

# پیدایش دولت صفوی

میشل م. مزایوی

ترجمه  
یعقوب آژند



۱۳۸۸



|                     |   |
|---------------------|---|
| سرشناسه             | : مزاولی، میشل، ۱۹۲۶ - Mazzaoui, Michel M.            |
| عنوان و نام بیدآور  | : پیدایش دولت صفوی / میشل م. مزاولی؛ ترجمه یعقوب آژند |
| منشخصات نشر         | : تهران: گستره، ۱۳۶۳.                                 |
| منشخصات ظاهری       | : ۲۳۲، ۱۳ ص. نقشه (نا شده)، نمودار                    |
| فروست               | : (گستره: ۳۰ مجموعه پژوهش‌های تاریخ: تاریخ ایران ۹)   |
| شابک                | : ۹۷۸-۹۶۴-۶۵۹۵-۷۳-۶                                   |
| وضعیت فهرست نویسی   | : فهرست‌نویسی قبلی                                    |
| یادداشت             | : چاپ دوم   |
| یادداشت             | : عنوان اصلی: SI, ISM, SUFISM, and the dulat.         |
| یادداشت             | : کتابنامه  |
| موضوع               | : ایران -- تاریخ -- صفویان -- ق ۱۱۲۸ - ۹۰۷            |
| موضوع               | : تصوف -- ایران -- اردبیل                             |
| موضوع               | : شیعه -- تاریخ                                       |
| موضوع               | : ایران -- تاریخ -- مغول نا صفویه، ق ۹۰۷ - ۶۱۶        |
| شناسه افزوده        | : آژند، یعقوب، مترجم، ۱۳۲۸                            |
| رده بندی کنگره      | : ۱۳۶۳ پ ۹/۵/۱۱۷۹/DSR                                 |
| رده بندی دیویی      | : ۹۵۵/۰۷۱   |
| شماره کتابشناسی ملی | : ۶۲۳-۱۶۷۸ م  |



میشل م. مزاولی

Michel M. Mazzaoui

پیدایش دولت صفوی

The Origins of The Safawids

ترجمه: یعقوب آژند

چاپ اول: تابستان ۱۳۶۳

چاپ دوم: ۱۳۸۸

چاپ و صحافی: دالاهو

تعداد: ۲۲۰۰

حق هرگونه چاپ و انتشار مخصوص نشر گستره است

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری، شماره ۶۹

تلفن: ۶۶۴۶۰۳۸۸

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۶۵۹۵-۷۳-۶

## بنام خداوند جان و خرد

منظور از نشر پژوهش‌های تاریخ، این است که، آثار برگزیده‌ای که در زمینه تاریخ ایران و تاریخ و فرهنگ اسلام نوشته شده در دسترس خوانندگان؛ خاصه علاقمندان به تاریخ و دانش‌های انسانی و علوم اجتماعی؛ قرار گیرد.

این مجموعه پژوهشها، گذشته از آثار پژوهندگان ایرانی، نوشتارهای سایر پژوهشگران را نیز شامل است. کمبود آثاری از این دست، عدم انطباق کثیری از پژوهش‌های موجود با موازین علمی و واقعیات و نیز اهمیتی که شناخت تحلیلی و تعلیلی تاریخ در آگاهی بر احوال جوامع بشری و کمیت و کیفیت رشد و انحطاط آنها دارد، وجوب نشر این مجموعه را فراهم آورده است. بخش «تاریخ ایران»، هر آن نوشتاری را که در شناخت گذشته و حال جامعه ایران بتواند مفید افتد، شامل خواهد شد: از سفرنامه، روزنامه‌خاطرات... و بطور اعم، اسناد و مدارک و فاکتوگرافی‌ها (به‌مثابه ماده خام این شناخت) تا مکاتب تاریخی و شیوه‌های پژوهش (به‌عنوان راهنما) و آثار پژوهندگان (به‌جهت ارائه داده‌ها و یافته‌ها).

بخش «تاریخ و فرهنگ اسلام» نیز، هایتی جز آنچه رفت نخواهد داشت. ولوقالب آثار آن به‌گونه‌ای دیگر باشد و اکثراً نوشتارهای پژوهشگران را شامل شود. که در نهایت، این نیز کمکی خواهد بود در شناخت علمی گذشته و حال این دیار. باشد که به‌مدد آگاهی بر آنچه که بوده و هستیم، و هرآنچه که بر ما رفته است و می‌رود، اساس بودن و شدن ما را بی‌افکنیم. انشالله.

**نشر گستره**

## فهرست

|     |   |
|-----|---|
| مشت | مقدمه مترجم                             |
| ۲۳  | مقدمه مؤلف                              |
|     | <b>فصل اول: چشم انداز عمومی</b>         |
| ۲۷  | چشم انداز عمومی                         |
| ۳۳  | توضیحات فصل اول                         |
|     | <b>فصل دوم: زمینه تاریخی</b>            |
| ۴۱  | زمینه تاریخی                            |
| ۴۲  | ۱- دوره ایلخانان                        |
| ۴۳  | ۲- دولتهای بعد از ایلخانان              |
| ۴۴  | ۳- دوره تیمور                           |
| ۴۵  | ۴- قراقویونلوها                         |
| ۴۶  | ۵- آق قویونلوها                         |
| ۴۹  | ۶- سایر مراکز قدرت                      |
| ۵۱  | ۷- جریانها و تحولات                     |
| ۵۵  | ۸- منابع و مراجع                        |
| ۶۱  | توضیحات فصل دوم                         |
|     | <b>فصل سوم: تشیع در عهد مغول</b>        |
| ۷۵  | تشیع در عهد مغول                        |
| ۷۸  | ۱- نصیرالدین طوسی                       |
| ۸۰  | ۲- ابن المظهر، ابن تیمیه، خنجی و شوشتری |
| ۸۷  | ۳- ابن تیمیه و نصیریها                  |
| ۹۰  | ۴- ناصرالدین بیضاوی                     |

|     |   |
|-----|---|
| ۹۱  | ۵- نتیجه  |
| ۹۵  | توضیحات فصل سوم                                   |
|     | <b>فصل چهارم: طریقت صوفیگری در اردبیل</b>         |
| ۱۱۵ | طریقت صوفیگری در اردبیل                           |
| ۱۱۸ | ۱- اردبیل   |
| ۱۲۱ | ۲- شیخ صفی‌الدین و صفویان متقدم                   |
| ۱۲۶ | ۳- از فیروزشاه تا امین‌الدین جبرئیل: آغاز کار     |
| ۱۲۷ | ۴- از شیخ صفی‌الدین تا شیخ ابراهیم: طریقت صوفیگری |
| ۱۳۰ | خلاصه:  |
| ۱۳۳ | ۵- اسلام مردمی در آناتولی                         |
| ۱۳۹ | خلاصه:  |
| ۱۴۱ | ۶- تشیع و سلسله‌های بعد از مغول                   |
| ۱۴۵ | الف - ابن مکی و تبرهداران                         |
| ۱۴۶ | ب - ابن نهد و آل مشمشع                            |
| ۱۴۹ | ۷- از فرخ‌چنید تا شاه اسماعیل: نهضت صفویان        |
| ۱۶۷ | توضیحات فصل چهارم                                 |
|     | <b>فصل پنجم: نتایج عمومی</b>                      |
| ۲۰۳ | نتایج عمومی                                       |
| ۲۰۸ | توضیحات فصل پنجم                                  |
| ۲۱۱ | فهرست اعلام                                       |
| ۲۲۵ | کتابشناسی   |

ضمیمه: ۲ برکت نقشه، ۱- سلسله‌های محلی ۲- صفویه، برگرفته از اطلس تاریخی ایران، چاپ دانشگاه تهران.

## بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمه مترجم

حمله مغول به جهان اسلام، تمام مظاهر تمدن آنرا در هم ریخت. چنگیزیان بیابانگرد اهالی مسلمان شهرهای پیشرفته جهان اسلام را قتل عام کردند؛ و هر جا که صد هزار نفر بود، بی مبالغت صدکس باقی نگذاشتند.<sup>۱</sup> چشمه زندگی در اکثر شهرها کور، و تبدیل به کوراب گردید. «اکثر ولایات از تردد و تحکّمات لشکرها برافتاد و دست از زرع باز داشتند.<sup>۲</sup>» شدت خرابی و فساد و قتل عام به قدری بود که حمدالله مستوفی حدود صد سال بعد از ایلغار این چادر نشینان خانه بدوش می نویسد که: «و شك نیست که خرابی که در ظهور دولت مغول اتفاق افتاد و قتل عامی که در آن زمان رفت، اگر تا هزار سال دیگر هیچ حادثه‌ای واقع نشدی، هنوز تدارك پذیر نبودی.<sup>۳</sup>»

کاهش جمعیت از نخستین پی آمدهای حمله مغول بود که نتایج جنبی دیگری نیز در پی داشت. از مردم نیشابور در سال ۶۱۷ ه. ق. حدود ۱۷۴۷۰۰۰ نفر قتل عام شدند.<sup>۴</sup> تسخیر مرو به دست مغولان ۷۰۰۰۰۰ نفر و یا به گفته‌ای دیگر ۱۳۰۰۰۰۰ نفر کشته در پی

۱- جوینی، تاریخ جهانگشای، جلد ۱، ص ۱۷.

۲- حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، ص ۲۷.

۳- همان ماخذ، همان صفحه.

۴- سیفی مروی، تاریخ نامه هرات، ص ۶۳.

داشت<sup>۵</sup>. هرات در ایام دومین تسخیرش در پایان سال ۶۱۹ ه. ق. حدود ۱۶۰۰۰۰۰ نفر از جمعیت خود را از دست داد<sup>۶</sup>.

حتی اگر ارقام کشتگان را مبالغه فرض کرده و کمترین رقم را نیز بپذیریم، باقتل عامی که رفته و کشت و کشتاری که راه افتاده و بدنبالش امراض و گرسنگی و اسارتی که حادث شده، باز بسیار و همناک و وحشتناک و خارج از تصور می نماید و در عقل نمی گنجد.

به دنبال قتل عام اهالی شهرها، مظاهر تمدن و فرهنگ نیز فرو پاشید و «نه احدی، نه غله ای، نه خوراکی و نه پوشاکی» هیچ چیز باقی نماند<sup>۷</sup>. چنگیزیان بی فرهنگ، فرهنگ غنی جهان اسلام را چپو کردند؛ هرچه را که به کف آوردند به تیغ بی دریغ رویدند، آتش زدند و خاکسترش نمودند. بخوانیم عبارات رشیدالدین فضل الله، مورخ دربار غازان را که:

«به وقت استخلاص ولایتها در شهرهای معظم بسیار خلق ولایات با طول و عرض را چنان قتل کردند که به نادر کسی بماند مانند بلخ و شپورغان و طالقان و مرو و سرخس و هرات و ترکستان و ری و همدان و قم و اصفهان و مراغه و اردبیل و بردع و گنجه و بغداد و موصل و اربیل و اکثر ولایاتی که به این مواضع تعلق دارد. و بعضی ولایات به واسطه آنکه سرحد بود و عبور لشکر بسیار، به کلی خلق آنجا کشته شدند، یا بگریختند و باثر ماند چون ولایات اویغورستان و دیگر ولایات که میان قآن و قایدو

۵- ابن اثیر، الکامل، جلد ۱۲، ص ۲۵۷؛ جوینی، همان مأخذ، جلد ۱، ص ۱۲۸.

۶- سیفی، همان مأخذ، ص ۶۰.

۷- سیفی، همان مأخذ، ص ۸۳.



سرحد شده. و بعضی ولایات که میان دربند و شروان است و بعضی ایلستان دیار بکر مانند حران و روحه و سروج و رقه و شهرهای بسیار از این طرف و آن طرف فرات که تمامت بائر و مغلنس و آنچه در میان ولایات دیگر خراب گشته، بواسطه کشش چون بئرات بغداد، آذربایجان و غیر آن در ترکستان و ایران زمین و روم از شهرها و دیه‌ها خراب که خلق مشاهده می‌کنند زیادت از آنست که حصر توان کرد، بر جمله اگر از راه نسبت قیاس کنند ممالك از ده یکی آبادان نباشد<sup>۱</sup>...»

و این بود تحفه قوم بی‌فرهنگ مغول به جهان اسلام از زبان يك نفر مورخ دربار مغولان، که مسلماً خود يك از هزارگفته است. حمله مغول به جهان اسلام علاوه بر اینکه موازنه سیاست جهانی را به نفع غرب برهم زد، دو تأثیر عمده نیز در خود دنیای اسلام برجای نهاد که از نظر مذهبی و فکری بسیار حائز اهمیت بود:

(۱) سقوط خلافت ۵۰۰ ساله عباسی که نماینده مذهب تسنن بود.

(۲) فروپاشی قدرت اسماعیلیه که متکی بر مذهب تشیع (تشیع هفت امامی) بود.

مسأله سقوط خلافت ۵۰۰ ساله عباسی در بغداد جریانهای مذهبی و فکری زیادی را در پی داشت، که گاه در کسوت تصوف و گاه (و صد البته بیشتر اوقات) در مذهب تشیع (شیعه اثنی عشری) متبلور گردید. عصر ایلخانان مغول، عصر برخورد فکرها و اندیشه‌ها (همه مذهبی)، عصر درگیری مسایل مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است که پی آمدهایشان؛ آشفتگی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در آستانه سقوط حکومت

ایلخانان (۷۳۶ ه. ق.) بود. پی‌آمدهایی که در سه طیف وسیع می‌توان به بحث و بررسی‌شان نشست:  
(۱) بعد سیاسی؛ (۲) بعد اجتماعی؛ (۳) بعد مذهبی.

### (۱) بعد سیاسی:

سقوط ایلخانان در جهان شرق اسلام، آشفتگی سیاسی زیادی در پی داشت. این آشفتگی، که در واقع منبث از بطن تاریخ خود ایلخانان بود، جهان شرق اسلامی را به قطعات سیاسی چندی تقسیم کرد. سلسله‌های محلی چندی، که گاه از رگ و پی همان قوم منقول بودند، سر در آوردند و هر يك كباده‌کش قدرت مناطق مختلفی شدند: «آلمظفر» در قسمتهایی از فارس، کرمان و اصفهان و یزد و گاه تا آذربایجان؛ «آلچوپان» در قسمت آذربایجان و دیار بکر و گاه تا فارس؛ «آلجلایر» در عراق عرب، قسمتی از آذربایجان و گاه تا قزوین و ری؛ «آلکرت» در قسمت هرات و کابل و گاه تا ماوراءالنهر؛ «سربداران» در خراسان و گاه تا استرآباد و مازندران؛ «مرعشیان» در طبرستان و مازندران و گاه تا قزوین؛ «آلکیا» در گیلان و مضافات رشت امروزی؛ «طفا تیموریه» در استرآباد؛ «جانی قربانیها» در قسمتی از آسیای میانه و گاه تا طوس و نیشابور. هر يك از این سلسله‌های محلی را چسبیه فکری و مذهبی خاصی بود و تفکری در بطن؛ به بحثی مجمل درباره‌شان می‌پردازیم.

### الف - آل مظفر

از اعقاب امیر غیاث‌الدین حاجی از قبیل بنی خفاجه بودند، که از قرن‌ها قبل راهی ایران شده و در قهستان مقام گزیده بودند. یکی از اینان شرف‌الدین مظفر بود که به خدمت اتابکان یزد درآمد و حاکم میبند شد و راه

را برای قدرت آل مظفر در منطقه هموار ساخت. از احفاد شرف‌الدین محمد، مبارزالدین محمد بود که حکومت آل مظفر را پس از سقوط ایلخانان در چهارچوب فارس ایجاد کرد و شاه شیخ ابواسحق اینجو را در شیراز از میان برداشته و آل اینجو را از هم پاشید و چشم خود او نیز گرفتار میل بی‌دریغ پسرش شاه شجاع شد. پسر او شاه شجاع، برای چندی، بلوک فارس را وحدت بخشید و یکپارچه کرد. لیکن دولت او نیز نظیر دولت رقیبشان شاه شیخ ابواسحق اینجو، دولت مستعجل بود. اعقاب او گرفتار تیغ تاتاران تیمور گردیدند و از صحنه سیاست منطقه خارج شدند. دولت آل مظفر با اتکاء بر مذهب تسنن، در حمایت از شعر و ادبیات - خصوصاً شاه شجاع - شهرتی تام داشت. شاعرانی چون «حافظ» و «عبید» در دربار اینان بالیدند و بر غنای فرهنگ اسلامی کشورمان افزودند.<sup>۹</sup>

۹- در خصوص تاریخ آل مظفر به منابع زیر رجوع شود: - (۱) حافظ ابرو، زبدة التواریخ، مجموعه و جغرافیا، خطی کتابخانه ملك تهران؛ (۲) میرخواند، روضة الصفاء، مجلدات ۴، ۵، ۶، تهران؛ (۳) فصیحی خوافی، مجمل فصیحی، چاپ فرخ (محمود)، جلد ۳، مشهد، ۱۳۳۵ ش؛ (۴) خواندمیر، حبیب‌السير، جلد ۳، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۵۳ ش؛ (۵) عبدالرزاق سمرقندی، مطلع‌السعدین، چاپ نوایی (عبدالحسین)، تهران، ۱۳۵۳ ش؛ (۶) احمد بن حسین بن علی کاتب، تاریخ جدید یزد، چاپ افشار (ایرج)، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۷ ش؛ (۷) جعفر بن محمد بن حسن جعفری، تاریخ یزد، چاپ افشار (ایرج)، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۸ ش؛ (۸) حافظ ابرو، ذیل جامع‌التواریخ رشیدی، چاپ بیانی (خانبابا)، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۴۷ ش؛ (۹) محمود کتبی، تاریخ آل مظفر، چاپ نوایی (عبدالحسین)، انتشارات ابن‌سینا، تهران، ۱۳۳۵ ش؛ (۱۰) مولانا معین‌الدین یزدی، مواهب‌المیه، چاپ نفیسی (سعید)، جلد ۱، انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۲۶ ش؛ (۱۱) ستوده (حسینقلی)، تاریخ آل مظفر، ۲ جلد، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۷ ش؛ (۱۲) غنی (قاسم)، تاریخ ایران در عصر حافظ، ۲ جلد، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۵۶ ش؛ (۱۳) اقبال (عباس)، تاریخ مغول، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۶ ش؛ (۱۴) معین‌الدین نطنزی، منتخب‌التواریخ معینی، چاپ اوین (ژان)، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۳۶ ش؛ (۱۵) مقاله «آل مظفر» در Encyclopedia of Islam، چاپ اول، نوشته زترستین.

## ب - آل چوپان

رگت و ریشه چوپانیان از مغول بود، از نسل سورغان سیره از قبيله سلدوز. امير چوپان از امرای بزرگ دربار ارغون، گيخاتو، غازان و الجایتو بود که گرفتار دسایس جاری دربار گردید و پناه به دربار آل کورت برد؛ و ملك غياث‌الدین کورت به قتلش رسانید. امیرچوپان را پسران چندی بود که چندی را بر سر قدرت به نزاع پرداختند. مهمتر از همه تیمورتاش بود در دربار الجایتو، که از سوی او حاکم روم گردید و در آنجا طغیان کرد و بعد به مصر گریخت و در مصر به قتل رسید. شیخ حسن کوچک پسر تیمورتاش بود که امور آل چوپان را در آستانه سقوط ایلخانان سروسامانی داد و آذربایجان و قسمتی از آسیای صغیر را از آن این خاندان کرد. او با شیخ حسن بزرگ جلایری جنگها کرد و آخر الامر در سال ۷۴۴ ه. ق. در تبریز بدست زن خود به طرز فجیعی کشته شد. برادرش اشرف چنان ظلم و ستمی در منطقه راه انداخت که مردم آذربایجان از دست او به مارغاشیه - جانی بیك قبچاقی - پناه بردند و بدست او سر به نیستش کردند<sup>۱۰</sup>:

دیدي که چه کرد آن اشرف خر

او مظلومه برد و جانی بيك زر  
چوپانیان در تاریخ جز به کشت و کشتار و قتل عام،  
به چیز دیگری معروف نیستند.

۱۰ - درباره تاریخ آل چوپان به منابع زیر رجوع شود: - (۱) حافظ ابرو، زبدة التواریخ، مجموعه و جغرافیا، خطی کتابخانه ملك؛ (۲) حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ؛ (۳) فصیحی خوانی، مجمل فصیحی، جلد ۳؛ (۴) میرخواند، روضه الصفاء، مجلدات ۲، ۵؛ (۵) خواندمیر، حبیب السیر، جلد ۳؛ (۶) عبدالرزاق سمرقندی، مطلع السعدین؛ (۷) غنی (قاسم)، تاریخ ایران در عصر حافظ؛ (۸) نبئی (ابوالفضل)، تاریخ آل چوپان، تهران، ۱۳۵۲ ش؛ (۹) بیانی (شیرین)، تاریخ آل جلایر، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۷ ش؛ (۱۰) اقبال (عیاس)، تاریخ مغول؛ مقاله «آل چوپان» نوشته سیوری در Encyclopedia of Islam، چاپ دوم.

## ج - آل جلایر

جلایریان نیز ریشه در قوم مغول داشتند و از قبیله جلایر مغول بودند. ایلکانویان یکی از اطرافیان هلاکو بود، که جد این خاندان محسوب می‌شد. از معروفترین جلایریان باید از شیخ حسن بزرگ نام برد که پس از مرگ ابوسعید، آخرین ایلخان مغول، در قسمتی از عراق عرب و آذربایجان علم حکومت برافراشت و سلسله آل جلایر را پی افکند. جنگهای چندی با شیخ حسن کوچک چوپانی راه انداخت که جز شکست چیزی برای او در پی نداشت. شیخ حسن بزرگ در سال ۷۵۷ ه. ق. درگذشت و به جای او پسرش شیخ اویس نشست. اویس در بغداد و گاهی در آذربایجان به حکومت پرداخت. برای مدتی اصفهان را از دست آل مظفر گرفت. او بعدها گرفتار شورش قراقویونلوها شد. پس از مرگ اویس در سال ۷۷۶ ه. ق.، رهبریت جلایریان دچار اختلافات خانگی گردید. چندین امیر روی کار آمدند و گرفتار غائله قراقویونلوها و امیر تیمور شدند، تا بالاخره آخرین آنها سلطان حسین دوم بدست قراقویونلوها از بین رفت و حکومت آل جلایر برچیده شد. جلایریان طرفدار آبادانی و فرهنگ بودند. چند تن از شعرای زمان - «سلمان ساوجی»، عبید و غیره - در دربار آنها بودند. آثار معماری چندی در شهر بغداد بیادگار گذاشتند. گوا اینکه بعضی از محققین صحبت از گرایش جلایریان به مذهب تشیع کرده‌اند ولی آنها رویهمرفته طرفدار مذهب تسنن بودند.<sup>۱۱</sup>

۱۱- درباره تاریخ آل جلایر به منابع زیر رجوع کنید: (۱) حافظ ابرو، زبدة التواریخ، مجموعه و جغرافیا، خطی کتابخانه ملک؛ (۲) حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ؛ (۳) فصیحی خوافی، مجمل فصیحی، جلد ۳؛ (۴) میرخواند، روضة الصفا، مجلدات ۲ و ۵؛ (۵) خواندمیر، حبیب السیر، جلد ۳؛ (۶) عبدالرزاق سمرقندی، ←

## د - آل کورت

کورت نام سلسله‌ای بود که حکام آن از سال ۶۶۳ ه. ق. در هرات و اطراف آن حکومت کردند. این سلسله توسط شمس‌الدین محمد، معروف به کورت، بنیان‌گذاری شد. او از اعقاب خاندان شنسبانی ترکان غوری بود. شمس‌الدین در واقع میراث‌خوار خرابیه‌های چنگیزیان در شهر هرات گردید و پس از آنها قدرت را در هرات بدست گرفت و اعلام استقلال نمود و لقب «ملك» بر خود نهاد. منگوقاآن حکومت ملك شمس‌الدین را به رسمیت شناخت. با سقوط قدرت ایلخانان در ایران، بر قدرت آل کورت افزوده شد. چندی از این خاندان آمدند، جنگیدند، کشتند و رفتند تا اینکه حکومت را بدست ملك معزالدین حسین سپردند، یعنی همان کسی که با «سربداران» در محل زاوه جنگید. مولانا سعدالدین تفتازانی کتاب «مطول» خود را بنام او نوشت. پس از ملك معزالدین حسین، پسر او غیاث‌الدین پیرعلی قدرت را در دست گرفت. وی همان کسی است که با خواجه علی مؤید سربدار جنگید. ایام قدرتمندی او مقارن با ظهور تیمور در منطقه گردید. تیمور لشکر به هرات کشید و آنجا را تسخیر کرد. ملك غیاث‌الدین پیرعلی کشته شد و با مرگ او، مرگ سلسله آل کورت هم فرا رسید. سلسله آل کورت در تاریخ به مکر و خدر و بی‌وفایی معروفست آنها برای کسب قدرت دنیوی حتی بر نزدیکان و دوستان خود نیز ابقا نمی‌کردند. ملوک اینان با تکیه بر مذهب تسنن خود را «ملك اسلام»

→ مطلع‌السعدین؛ (۷) غنی (قاسم)، تاریخ ایران در عصر حافظ؛ (۸) ابوبکر قطبی الاهری، تاریخ شیخ اویس، چاپ وان‌لون، هاکت، ۱۹۵۲ م؛ (۹) بیانی (شیرین)، تاریخ آل جلایر؛ (۱۰) ستوده (حسینقلی)، تاریخ آل مظفر؛ (۱۱) اقبال (عباس)، تاریخ مغول؛ مقاله «آل‌جلایر» نوشته اسمیت در Encyclopedia of Islam، چاپ جدید.

می‌نامیدند<sup>۱۲</sup>

### ۵ - طغاتیموریه

طغاتیمور بن سوری بن بابا بهادر، یکی از احفاد جوجی قسار برادر چنگیزخان بود. بابا بهادر در سال ۷۰۵ ه. ق. همراه تومان خود (ده هزار نفر) وارد خراسان گردید و به خدمت الجایتو خان درآمد. ایل بابا بهادر در نواحی استرآباد و مازندران اطراق کرده و به بیلاق و قشلاق پرداخت. پسر او طغاتیمور، امیر نظامی مغول در خراسان گردید. پس از مرگ ابوسعید، آخرین ایلخان، طغاتیمورخان خود را ایلخان نامید و از حمایت ارغونشاه جانی قربانی و نیز آل جلایر برخوردار شد ولیکن حرکات سیاسی و نظامی وی به جایی نرسید و در جنگ با سرداران راه گریز در پیش گرفت.

طغاتیمورخان با ملوک آل کورت روابط حسنه داشت و معزالدین حسین کورت با دختر او سلطان خاتون ازدواج کرده بود. طغاتیمورخان بالاخره بدست یحیی کراوی یکی از سرداران کشته شد (۷۵۴ ه. ق.). پس از او امیرولی، پسر یکی از امرای وی، قسمتی از این منطقه را تحت نفوذ خود درآورد. امیرولی با سلطان اویس جلایری در ناحیه ری برخورد نظامی کرد که به شکستش انجامید. او با سادات مرعشی در مازندران

۱۲- در مورد تاریخ «آل کورت» به منابع زیر رجوع کنید: (۱) حافظ ابرو، زبدةالتواریخ، مجموعه و جغرافیا، خطی؛ (۲) فصیحی خوافی، مجمل فصیحی، جلد ۲؛ (۳) میرخواند، روضة الصفا، جلد ۴ و ۵؛ (۴) خواندمیر، حبیب السیر، جلد ۳؛ (۵) معین الدین نطنزی، منتخب التواریخ معینی؛ (۶) اقبال (عباس)، تاریخ مغول؛ (۷) ابن بطوطه، سفرنامه، ترجمه موحد (محمدعلی)، جلد ۱، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۹؛ (۸) عبدالرزاق سمرقندی، مطلع السعدین؛ (۹) معین الدین محمد زمچی اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینة المهرات، به کوشش امام (محمد کاظم)، ۲ جلد، چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۹ ش؛ (۱۰) مقاله «کورت» از هیگ در Encyclopedia of Islam، چاپ اول.

نیز وارد جنگ شد که در نهایت منہزم گردید. امیرولی، عاقبت گرفتار بلیه تیمور گشت و از جلو او گریخت و در نواحی خلخال کشته شد. امیرولی بنام لقمان پادشاه پسر طغا تیمورخان و به کام خود حکومت می کرد. پسر لقمان پادشاه، پیرک پادشاه را تیمور والی استرآباد ساخت. پیرک پادشاه در تسخیر قلعه ماهانه سر مرعشیان در کنار تیمور بود.

طغاتیمورخان در واقع آخرین پسرمانده های قوم مغول در ایران بود، که بدست سربداران از بیخ رفت و با نابودی او نسل مغولان در کشورمان پرافتاد<sup>۱۲</sup>.

### و - امرای جانی قربانی

این امرا نیز از اعقاب نوروزبن ارغون بودند. ارغونشاه پسر نوروز، پس از مرگ ابوسعیدخان در نواحی شمالی خراسان سلسله ای ایجاد کرد که به جانی قربان معروف شد. نواحی تحت سلطه آنها شامل طوس، نیشابور، ابیورد، نسا و مرو بود. ارغونشاه گو اینکه یکی از متحدین طغاتیمورخان بود ولی در جنگ با سربداران شکست خورده و منہزم گردید. ارغونشاه همان کسی است که «شیخ حسن جوری»، مقتدای سربداران را دستگیر ساخته و در قلعه «طاق» یا زر محبوس کرد. جانشینان ارغونشاه، پسران او محمدبیک و علی بیک بودند. محمدبیک همان شخصی است که شیخ حسن جوری «نامه» معروف خود را، که در واقع نوعی حسب حال است، در جواب پیام او نوشته

۱۲- در مورد تاریخ طغا تیموریه نگاه کنید به: (۱) حافظ ابرو، زبدة التواریخ، مجموعه، جغرافیا، خطی؛ (۲) حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ؛ (۳) میرخواند، روضة الصفا، جلد ۴؛ (۴) خواندمیر، حبیب السیر، جلد ۳؛ (۵) شرف الدین علی یزدی، ظفرنامه، جلد ۱؛ (۶) دولت شاه، تذکرة الشعراء؛ (۷) فصیحی خوانی، مجمل فصیحی، جلد ۳؛ (۸) عبدالرزاق سمرقندی، مطلع السعدین؛ (۹) اقبال (عباس)، تاریخ مغول؛ مقاله «طغا تیمور» از مینورسکی در Encyclopedia of Islam، چاپ اول.



است. علی بیك هم در نهایت، تسلیم تیمور شد. ولی بعدها یاغی گشت و بالاخره بدست عمال او به قتل رسید. تیمور با قتل تمام افراد خاندان جانی قربان، دفتر سیاسی - نظامی این سلسله را در نوشت<sup>۱۴</sup>.

### ز - سربداران

قیام سربداران يك قیام مذهبی - سیاسی بود که علیه ظلم و ستم و مفسد اجتماعی عناصر حاکمه (چه تاجیک [ایرانی] و چه مغول) صورت گرفت. قیام سربداران را بایستی نخستین حرکت سیاسی - نظامی مذهب تشیع اثنی عشری در طیف وسیع آن بشمار آورد، که بازتابهای گوناگونی در پی داشت. این قیام، در پی تعالیم مذهبی و انقلابی شماری از علمای تشیع اثنی - عشری آغاز شد و به صورت يك حرکت مذهبی - سیاسی تمام منطقه شرقی و شمالی ایران آن زمان را زیر چتر خود گرفت. از همین جاست که می توان در تعالیم سربداران دو عنصر مهم رهبری تشخیص داد:

(۱) رهبران مذهبی.

(۲) رهبران سیاسی.

(۱) رهبران مذهبی از شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری شروع و تعالیم عقیدتی قیام در لابلای مسایل مهم سیاسی به توسط درویش هندوی مشهدی، سید عزالدین سوغندی و درویش عزیز جوری تداوم یافته و بالاخره به درویش رکن الدین انجامید؛ و در نهایت در ایام تیموریان شیخ داود سبزواری از همین طائفه

۱۴ - در خصوص تاریخ امرای جانی قربان به منابع زیر رجوع شود: (۱) حافظ ابرو، زبدة التواریخ، مجموعه، جغرافیا، خطی؛ (۲) دولت شاه، تذکرة الشعراء؛ (۳) میرخواند، روضة الصفا، جلد ۴؛ (۴) خواندمیر، حبیب السیر، جلد ۳؛ (۵) فصیحی خوافی، مجمل فصیحی، جلد ۳؛ (۶) عبدالرزاق سمرقندی، مطلع السعدین؛ (۷) حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ؛ (۸) اقبال (عباس)، تاریخ مغول؛ مقاله «طوس» از مینورسکی، در Encyclopedia of Islam، چاپ اول.

علیه تاتاران قد علم کرد.

(۲) رهبران سیاسی از پهلوان عبدالرزاق و وجیه‌الدین مسعود آغاز گشت و افرادی چون آتیمور، کلسواسفندیار، شمس‌الدین‌علی، یحیی‌کراوی، حیدر قصاب و پهلوان حسن دامغانی این قیام را از پیش برده و بالاخره به‌خواجه علی مؤید ختم گردید؛ که با تسلیم خود به تیمور دفتر این قیام را فروهشت. عنصر اختلاف که ریشه در مسایل گوناگون عقیدتی - سیاسی این قیام داشت یکی از خصایص اصلی این دو گروه (طائفه شیخیان - گروه سربداران) بشمار می‌رفت؛ و یکی از عوامل عمده ناکامی این قیام محسوب می‌شد.

بطور کلی ویژگیهای قیام سربداران را می‌توان به ترتیب زیر طبقه‌بندی کرد:

(۱) مذهب (تشیع اثنی عشری) عامل و انگیزه اصلی این قیام و خمیرمایه بنیانی آن محسوب می‌شد. حتی عامل اصلی جنگهای اینان با مخالفین خود (آل‌کرت، طغاتی‌مورخان، جانی قربانیها)، در میان عوامل دیگر، مسأله مذهب بود که بعد عقیدتی و مکتبی به‌خود گرفته بود.

(۲) یکی از ابعاد مختلف تشیع اثنی عشری اعتقاد به ظهور امام مهدی (عج) است، که سربداران (چه شیخیان و چه گروه سربداران) معتقد بدان بودند. این ویژگی در عصر خواجه علی مؤید به اوج خود رسید.

(۳) مذهب تشیع اثنی عشری (خصوصاً بعدمهدویت آن) همیشه مبارزه با ظلم و ستم (در ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی) و ستیزه با فساد و تباهی و ایجاد عدل و عدالت جهانی را در خود نهفته داشت و دارد. از اینجاست که در قیام سربداران ستم‌ستیزی و ظلم‌گریزی و مساوات‌طلبی اسلامی جای ویژه‌ای داشت.

(۴) بیگانه‌ستیزی و مبارزه با عنصر بیگانه (در

این زمان [مغولان] نیز از خصایص اصلی این قیام محسوب می‌شد. سربداران بودند که آخرین پس‌مانده‌های مغولان (طغاتی‌موریه و جانی قربانیها) را در ایران از بین بردند و منطقه را از وجود آنها پالودند.

(۵) فتوت و جوانمردی که از فرهنگ اصیل اسلامی مایه گرفته بود، یکی دیگر از خصایص این قیام بشمار می‌رفت. سربداران (خصوصاً طایفه شیخیان) به صداقت و راست‌کرداری، درستکاری و جوانمردی متصف بودند. حتی مخالفین آنها نیز بر این خصلت آنها اعتراف کردند.

(۶) قیام سربداران از آنجا که يك قیام همه‌جانبه مردمی بود، لذا از هر قشری از قشرهای مختلف اجتماعی در آن شرکت داشتند. از روستایی (که انگیزه شرکتشان در این قیام، انگیزه مذهبی بود نه چیز دیگر) گرفته تا پیشه‌وران شهرها و از امرا و خواجگان و صاحبان خدم و حشم گرفته تا غلامان و ناداران، در این قیام سهیم بودند. شاهد این مدعا را می‌توان در لابلای منابع مختلف مشاهده کرد.

(۷) در حکومت سربداران سراغی از وراثت و سلطنت نمی‌یابیم. از آنجا که عنصر مذهبی (تشیع اثنی عشری که مسأله ولایت در بطنش قرار دارد) یکی از عناصر عمده این قیام بود، لذا در این نهضت نیم‌قرنی به نوعی مشاوره و برپایی مجلس برای انتخاب حاکم برمی‌خوریم که در حکومت‌های گذشته سابقه نداشت.

قیام سربداران بازتاب‌های گوناگونی در منطقه داشت. این قیام چه به صورت مستقیم و چه به صورت غیرمستقیم در نواحی دیگر نیز اثر گذاشت و موجب قیام‌هایی از همین نوع گردید. قبل از همه قیامی در سمرقند صورت گرفت با نام «سربداران سمرقند»، که يك قیام مذهبی - مردمی در مقابل قوم جته (مغول) بود. ویژگی‌های مذهبی و ظلم‌ستیزی و مبارزه با عنصر

بیگانه و مسأله فتوت و سلحشوری از خصایص اصلی این قیام بود. این قیام بالاخره به توسط قوم دیگر مغولان (تاتارها)، که در رأس آن تیمور و امیرحسین قرار داشتند، با خدعه و نیرنگ سرکوب گردید. از قراین پیداست که قیام سربداران خراسان بطور مستقیم در این قیام اثر داشته است.

بعد، قیام پهلوان اسد خراسانی در کرمان علیه ظلم و ستم عمال آل مظفری بود که مورد حمایت مردم کرمان و سربداران خراسان قرار گرفت و خواجه علی مؤید سربدار، پهلوان غیاث تونی را همراه صد نفر سربدار به کمک اسد روانه ساخت. به همین دلیل است که بعدها می بینیم شاه شجاع به درویش رکن الدین، که علیه خواجه علی مؤید شوریده بود، کمک نظامی کرده است. در قیام سربداران کرمان نیز مسأله مذهب (اسد مردی متقی و پرهیزگار و دیندار بود)، مبارزه با ظلم و ستم (در ابعاد مختلف) و فتوت و سلحشوری کاملاً مشهود است و تحت تأثیر مستقیم قیام سربداران خراسان قرار داشت و حتی اسد خود را به تبعیت از خواجه علی مؤید، «سربدار» نامیده است. اگر از بازتابهای غیر مستقیم قیام سربداران خراسان در نواحی دیگر بگذریم (مثلاً در اصفهان در ایام تیمور، قیامی به رهبری شخصی بنام علی کچه پا صورت گرفت که همان ماهیت قیام سربداران را داشت) به قیام مرعشیان در مازندران می رسیم که مستقیماً از قیام سربداران خراسان مایه گرفته بود<sup>۱۵</sup>.

۱۵- در زمینه قیام سربداران خراسان و نواحی دیگر به منابع زیر رجوع شود: (۱) حافظ ابرو، زبدة التواریخ، مجموعه و جغرافیا، خطی؛ (۲) میرخواند، روضة الصفاء، مجلدات ۲، ۵ و ۶؛ (۳) دولتشاه، تذکرة الشعراء؛ (ع) فصیحی خوانی، مجمل فصیحی، جلد ۳؛ (۵) ابن بطوطه، سفرنامه، جلد ۱؛ (۶) ابن عربشاه، زندگی شگفت آور تیمور، ترجمه نجاتی (محمدعلی)، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۶ ش؛ (۷) سید ظهیرالدین مرعشی، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، —

## ح - قیام مرعشیان

مازندران از همان صدر اسلام و نفوذ فرهنگ اسلامی در این منطقه؛ پایگاه شیعیان و مسکن علویان بود. این خطه از نظر سیاسی و نظامی، در آستانه قیام مرعشیان، تحت نفوذ حکام و خاندانهای محلی بود: آل باوند؛ آل افراسیاب؛ کیاجلالیه‌ها و غیره. ملك فخرالدوله حسن آخرین فرد از شاخه کینخواریه آل باوند بود که بدست افراسیاب چلاوی به قتل رسید و افراسیاب قدرت منطقه را تحت اختیار خود گرفت و این زمانی بود که سید قوام الدین مرعشی پس از تعلیم تعالیم تشیع اثنی عشری در خراسان در نزد سید عزالدین سوغندی، یکی از شاگردان شیخ حسن جوری، به مازندران برگشته و به ارشاد مردم مشغول بود. نفوذ مذهبی وی موجب گردید که افراسیاب چلاوی از وجود او استفاده کند و از روی مصلحت مرید

- چاپ دارن (برنهارد)، سن پترزبورغ، ۱۸۵۰ م؛ (۸) خواندمیر، حبیب السیر، جلد ۳؛ (۹) عبدالرزاق سمرقندی، مطلع السعدین؛ (۱۰) قاضی احمد غفاری، تاریخ جهان آراء، کتابفروشی حافظ، تهران، ۱۳۳۹ ش؛ (۱۱) قاضی احمد غفاری، تاریخ نگارستان، کتابفروشی حافظ، تهران، ۱۳۳۹ ش؛ (۱۲) معین الدین محمد زمچی اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه المهرات، جلد ۲؛ (۱۳) ابن یمن، دیوان ابن یمن، به کوشش باستانی راد (حسینعلی)، انتشارات سنایی، تهران، ۱۳۴۲ ش؛ (۱۴) شرف الدین علی یزدی، ظفرنامه، جلد ۲؛ (۱۵) اقبال (عباس)، تاریخ مغول؛ (۱۶) معین الدین نطنزی، منتخب التواریخ معینی؛ (۱۷) اقبال (عباس) ظهور تیمور، به کوشش محدث (میرهاشم)، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۶۰ ش؛ (۱۸) امینی (شیخ عبدالحسین)، شهیدان راه فضیلت، ترجمه فارسی (جلال)، انتشارات روزبه، تهران، بدون تاریخ؛ (۱۹) اسمیت (جان ماسون)، خروج و خروج سرداران، ترجمه آژند (یمقوب)، انتشارات مرکز فرهنگی علامه طباطبایی، تهران، ۱۳۶۱ ش؛ (۲۰) پطروشفسکی، نهضت سرداران خراسان، ترجمه کشاورز (کریم)، انتشارات پیام، تهران، ۱۳۵۱ ش؛ (۲۱) همان نویسنده، کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول، ترجمه کشاورز (کریم)، جلد ۲، انتشارات نیل، تهران، ۱۳۵۵ ش؛ (۲۲) بوختر، مقاله «سربداران» در Encyclopedia of Islam، چاپ اول؛ (۲۳) هاوزث، History of Mongols، جلد ۳، لندن، ۱۸۸۰ م، «قسمت سربداران»؛ (۲۴) پرویز (عباس)، مقاله «سربداران» در مجله پرسینه‌های تاریخی، سال ۴، شماره ۵ و ۶، ص ۱۲۸ - ۱۰۱؛ (۲۵) مدیر شانچی (کاظم)، مقاله «سلسله شیعی مذهب سربداران» در یادنامه ابوالفضل بیرقی، مشهد، ۱۳۵۰ ش، ص ۶۷ - ۶۳۲.

وی گردد. لکن این ارادت زیادنپائید و تقار بین دوگروه شیخیان (پیروان سیدقوام) و چلاویان (پیروان افراسیاب) برخاست و در نهایت به شکست و نابودی چلاویان انجامید و مازندران بدست سادات مرعشی افتاد. سید قوام (میربزرگ) پسران خود سید کمال الدین، سید رضی الدین، سید عبدالله و... را در چهار گوشه مازندران به حکومت نشاند و حکومتی از نوع حکومت سربداران خراسان ایجاد کرد. مرعشیان از نظر سیاسی - نظامی تا نواحی قزوین را نیز تحت سلطه خود گرفتند و کل منطقه طبرستان و رویان و مازندران را زیر چتر تشیع اثنی عشری وحدت بخشیدند.<sup>۱۶</sup>

چیزی نگذشت که تیمور وارد مازندران گردید (ظاهراً به تحریک اسکندر شیخی پسر افراسیاب چلاوی) مرعشیان پس از مقاومت شدیدی بالاخره مغلوب تیمور گشتند و سران آنها به ماوراءالنهر تبعید شدند. از این دوره به بعد حرکت سیاسی - نظامی مرعشیان در مازندران

۱۶- در خصوص تاریخ مرعشیان به منابع ذیل رجوع شود: (۱) سید ظهیرالدین مرعشی، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران؛ (۲) حافظ ابرو، ذبلة التواریخ و مجموعه، خطی؛ (۳) دولتشاه، تذکرة الشعراء؛ (۴) شرف الدین علی یزدی، ظفرنامه، جلد ۱؛ (۵) فصیحی خوانی، مجمل فصیحی، جلد ۳؛ (۶) عبدالرزاق سمرقندی، مطلع السعدین؛ (۷) میرخواند، روضة الصفا، جلد ۵؛ (۸) خواندمیر، حبیب السیر، جلد ۳؛ (۹) قاضی احمد غفاری، تاریخ جهان آرا؛ (۱۰) قاضی نوراله شوشتری، احقاق الحق، تملیقات آية الله نجفی مرعشی، انتشارات اسلامیة، تهران، ۱۳۷۶ ه. ق؛ (۱۱) همان نویسنده، مجالس المؤمنین، جلد ۲، انتشارات اسلامیة، تهران، بدون تاریخ؛ (۱۲) اعتماد السلطنه، التدوین فی احوال جبال شروین، تهران، ۱۳۱۱ ه. ق؛ (۱۳) ملا شیخ علی کیلانی، تاریخ مازندران، تصحیح ستوده (منوچهر)، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۲ ش.؛ (۱۴) میر تیمور، تاریخ خاندان مرعشی مازندران، تصحیح ستوده (منوچهر)، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۵ ش.؛ (۱۵) ستوده (منوچهر)، «درویشان مازندران» در مجله تاریخ (نشریه گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران)، جلد ۱، شماره ۲، ص ۲۹-۷؛ (۱۶) پطروشفسکی، نهضت سربداران خراسان؛ (۱۷) رابینو، دودمان علوی در مازندران، ترجمه طاهری شهاب (محمد)، تهران، ۱۳۲۰ ش.؛ (۱۸) رابینو، «سلسله مرعشیه مازندران» در مجله Journal Asiatique، ژوئیه - سپتامبر ۱۹۳۶ م.، ص ۳۸۹-۴۷۲ و ۳-۴۰۲.

رو به افول رفت و بعدها تا دوره صفویان به صورت یکی از خاندانهای متنفذ مازندران درآمدند.

سیدعلی کیا از سادات ملاط گیلان بود که در محضر سید قوام تلمذ می کرد. وی به کمک نیروی نظامی مرعشیان به زادگاه خود گیلان برگشت و پس از سرکوب قدرتهای محلی گیلان، حکومت آل کیا را که مبتنی بر تشیع اثنی عشری بود در گیلان ایجاد کرد و لاهیجان را مرکز و پایگاه عملیات خود قرار داد. جالب توجه است که شاه اسماعیل ایام طفولیت خود را در نزد همین آل کیا گذراند و در محضر آنها بسالید و تحصیل علوم مذهبی کرد و از همین جا بود که حرکت مذهبی و سیاسی - نظامی خود را به سوی اردبیل شروع کرد.<sup>۱۷</sup>

\*\*\*

اما این سلسله های محلی بنا به دلایل مختلف مذهبی، سیاسی و نظامی همیشه در جنگ با یکدیگر بودند. آل جلایر با آل چوپان درگیر بود و بر سر تصرف مناطقی از بخشهای مختلف ایران به نزاع برخاسته بودند. آل چوپان با آل اینجو نیز در جنگ بودند. آل مظفر قبل از همه با آل اینجو جنگیدند و آنها را برانداختند و خود وارث متصرفات آنان گردیدند. بعد با آل جلایر نیز بر سر تصرف آذربایجان به نزاع پرداختند. آل مظفر با سریداران نیز مخالف بودند. عامل اصلی اختلاف آنها مسأله مذهب و سیاست بود. قبلا ذکر کردیم که کمک های

۱۷- درباره تاریخ آل کیا به منابع و آثار زیر رجوع شود: (۱) سید ظهیرالدین مرعشی، تاریخ گیلان و دیلمستان، تصحیح ستوده (منوچهر)، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۷ ش؛ (۲) همان نویسنده، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران؛ (۳) خواندمیر، حبیب السیر، جلد ۳؛ (۴) قاضی احمد غفاری، تاریخ جهان آرا؛ (۵) قاضی نوراله شوشتری، مجالس المؤمنین، جلد ۲؛ (۶) علی بن شمس الدین بن حاجی حسین لاهیجی، تاریخ خانی، به تصحیح ستوده (منوچهر)، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۲ ش؛ (۷) زابینو، دودمان علوی در مازندران؛ (۸) همان نویسنده، ولایات دارالمرزگیلان، ترجمه خماسی زاده (جعفر)، کتابفروشی طاعتی، رشت، ۱۳۵۷ ش.

خواجه علی مؤید سربدار به پهلوان اسد خراسانی که علیه شاه شجاع شوریده بود، موجب شد که شاه شجاع هم به درویش رکن‌الدین در مقابل خواجه علی مؤید کمک نظامی کند.

آل جلایر بنا به مصلحت زمان با طغا تیموریه روابط حسنه داشتند (خصوصاً در عهد شیخ حسن بزرگ). آل کرت، با همدستی جانی قربانیها و طغا تیموریه در جنگ با سربداران بودند و علت اصلی این خصومت، بیشتر مسأله مذهب و مسایل جنبی دیگر بود. مرعشیان بنا به دلایل مذهبی و سیاسی با حکومت‌های محلی مازندران (کیاجلالیه، کیا افراسیابیه و آل باوند) برخورد کردند و با سرکوبی آنها حکومت مذهبی خود را برپا نمودند. آل کیا نیز به همین ترتیب با خاندانهای حاکمه محلی درگیلان به نزاع پرداختند و بالاخره پیروز شدند و حکومت گیلان را تا روی کار آمدن صفویان در اختیار خود گرفتند.

همه این سلسله‌های محلی و قیام‌ها مغلوب تیمور شدند و تیمور با قتل‌عامها و یورشهای وحشتناک خود و بازور و خدعه و نیرنگ، همه آنها را سرکوب کرده و قدرت منطقه را یکپارچه تحت اختیار خود درآورد.

## (۲) بعد اجتماعی:

حمله مغول به جهان اسلام (که در آن ایام در اوج ترقیات و پیشرفتهای اخلاقی و اجتماعی و علمی خود بود) ظلم و بیعدالتی، سخت‌کشی و بدبختی، غصب و فسق و فجور و فحشا و زوال فضایل اخلاقی و از بین رفتن عرض و مال و ناموس مسلمین را در پی داشت. دوره فترت بین مرگ ابوسعید آخرین ایلخان مغول و آمدن صفویان، دوره سقوط و هرج و مرج اخلاقیات و خرابیها و آشفتگی‌ها بود. منابع تاریخی و ادبی این



دوره مشحون از این مفاسد اجتماعی است. اشعار و مطالبات عبید زاکانی که خود حاضر و ناظر بر این مفاسد اجتماعی بوده و ابناء زمان را با لحن طنزآمیزی انتقاد کرده، اشعار اجتماعی حافظ، بزرگ شاعر این دوره، مالا مال از انتقاد از این نوع مفاسد اجتماعی و اخلاقی، ریا و سالوس و خلاصه سقوط اخلاقیات است. خصوصیات و اخلاقیات قومی مغول وارد جامعه اسلامی ایران گردید و در بسیاری از نواحی باعث فروپاشی فضایل و خصایل اخلاقی گردید. عبید می گوید:

در وضع روزگار نظر کن به چشم عقل

احوال کس مپرس که جای سؤال نیست

در موج فتنه‌ای که خلائق فتاده‌اند

فریادرس به جز کرم ذوالجلال نیست

فسادی که غائله مغول به بار آورده بود، جوانب

مختلفی داشت که یکی از جنبه‌های مهم آن علاوه بر

فساد اخلاقی فساد مالی بود. این فساد و بدبختی مالی

تمام سطوح جامعه را دربر گرفته بود. کشاورزی، که

عامل اصلی تولید جهان اسلام محسوب می‌شد، از سکه

افتاده بود و برخی نواحی به مناطق بئر و خشک و

لم یزرع تبدیل شده بود. تجارت، که یکی از ویژگیهای

مهم شهرهای جهان اسلام بود، از رونق افتاده و رواج

خود را از کف داده بود. مالیاتهای گوناگون وضع شده

و برگرده مردم (چه روستایی و چه شهری) سنگینی

می‌کرد. نگاهی کوتاه به اسامی انواع و اقسام مالیاتهای

این عهد، حکایت از عمق ظلم و ستم مالی نسبت به

رعایا می‌کند: قبچور، طبغور، قلان، تمغا، تغار،

داروغگی، ساوری، ترغو، کراکیاراق، شوسون، بیفار،

الاغ، شلتاقات و انواع و اقسام مالیاتهای دیگر با

نامهای دیگر.

عدم وجود امنیت اجتماعی و سیاسی و مالی در این

دوره، پی‌آمدهایی داشت که در قیامهای مردمی متبلور گردید. یکی از مسایل مهم اجتماعی این دوره، که تحت شرایطی ایجاد شده بود، مسأله فتوت و جوانمردی بود که به صورت تشکیلات گسترده‌ای درآمد. فتوت و جوانمردی ریشه در فرهنگ اصیل اسلامی داشت که در این عصر، بنا به شرایط مختلف زمانی و مکانی، جلوه‌ای خاص پیدا کرد. بیرونی می‌نویسد که فتی به کسی گفته می‌شود که از حق خود در مقابل حق عموم بگذرد و از ضعفا در مقابل اقویا حمایت نماید و از فقیر و فقرا دستگیری کند. به مشکلات دیگران رسیدگی نماید؛ صاحب سخاوت، متانت و خضوع و خشوع باشد. در پی حق و حقیقت رود و بر ظلم و ستم بشورد.

صاحب «قابوسنامه»، فتی کسی را می‌داند که صبور و شکیبا و پای‌بند قول و قرار و عهد و پیمان خود باشد. ضرر دیگران را به خاطر نفع خود نخواهد، بلکه از نفع خود در مقابل نفع عموم بگذرد و عدالت‌را، حتی به شرط ضرر خود مرعی دارد. صاحب قابوسنامه، صاحبان فتوت را به سه طبقه «سپاهیان»، «عیاران» و «پیشه‌وران» تقسیم کرده است. از اینجاست که می‌بینیم پیشه‌وران در این عهد جزو تشکیلات فتیان و جوانمردانند، که در زوایا و تکایا و مساجد مشغول خدمت به مردم می‌باشند. سیاحتنامه ابن بطوطه مشحون از مطالبی راجع به فتیان و جوانمردان است. در این دوره، صاحب فتوت را «اخی» نیز می‌گفتند. اخی‌ها و فتیان دارای مراتب سه‌گانه بودند:

- (۱) «فتی» (جوان).
- (۲) «اخی» یا رئیس فتیان و صاحب زاویه.
- (۳) «شیخ» که دارای نقش روحانی در این تشکیلات بود. از اینجاست که در این دوره جای پای فتیان را در اکثر قیامهای مردمی این زمان می‌بینیم.

**(۳) بعد مذهبی:**

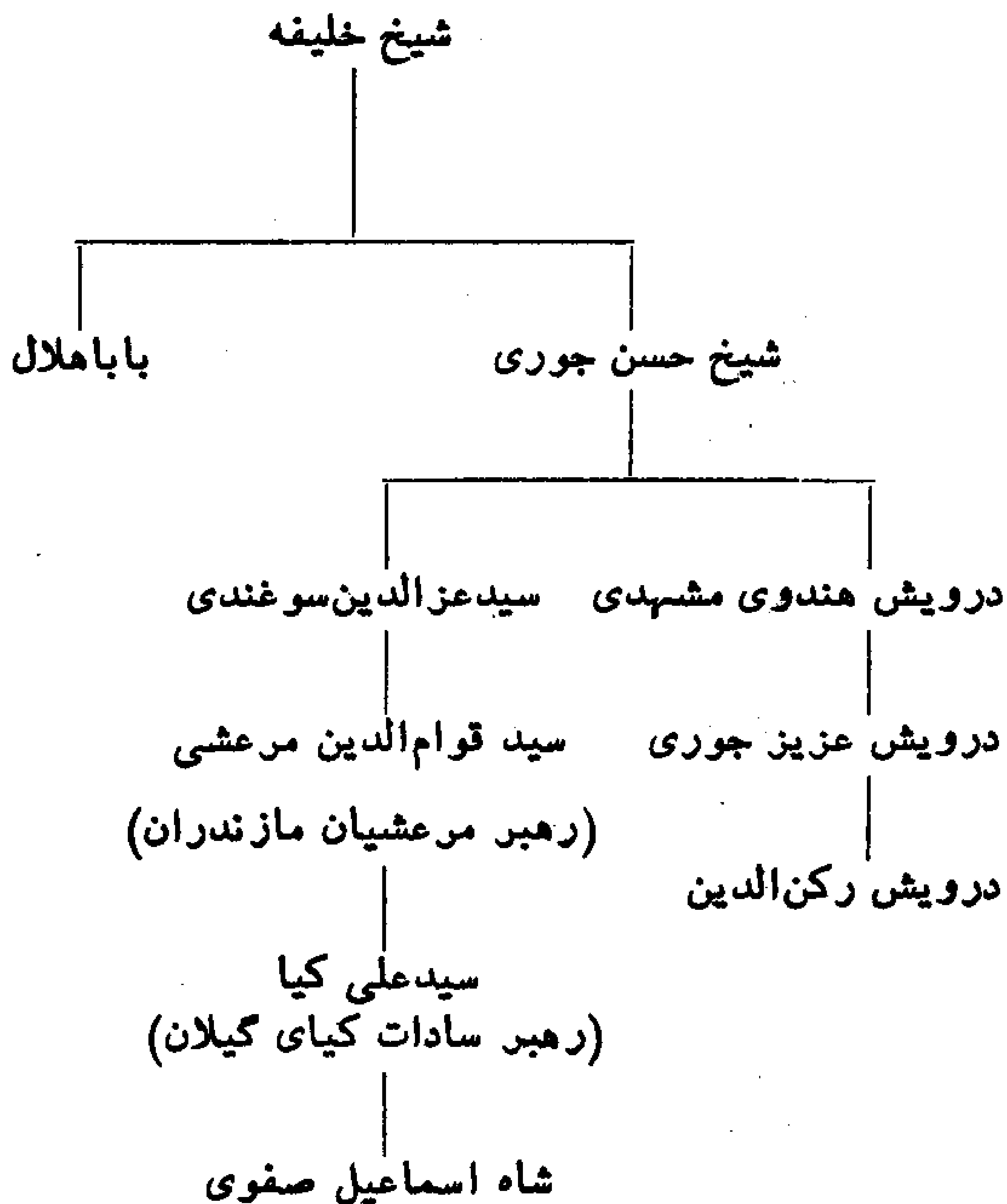
مذهب تشیع اثنی عشری پس از حمله مغول و پرافتادن خلافت عباسی، در دو راستا متجلی گردید:

(۱) راستایی که بیشتر به مسایل اصیل توجه می کرد.

(۲) راستایی که حرکت سیاسی - نظامی از خود نشان می داد.

(۱) خواجه نصیرالدین طوسی، علامه ابن مطهر حلی، ابن مکی (شهید اول)، سید حیدر آملی، ابن فهد و غیره در راستای تشیع فقهی بودند و در آثار و بحث و مطالعاتشان سعی بر این داشتند تا فقه تشیع اثنی عشری را غنا بخشند و به حل مسأله ولایت پردازند.

(۲) تشیعی که حرکت سیاسی - نظامی از خود نشان داد، بیشتر از دوره سربداران آغازید. رهبران طائفه شیخیان سربداران، نماینده تشیع اثنی عشری در ابعاد انقلابی و حرکت های سیاسی - نظامی آن بودند. شیخ خلیفه را، که یکی از علمای تشیع اثنی عشری این زمان بود و مردم منطقه را برای مبارزه با ظلم و ستم حکام و ایجاد نوعی حکومت اسلامی با تکیه بر مذهب تشیع اثنی عشری فرا می خواند، متهم به این کردند که «حدیث دنیا» می گوید و شهیدش نمودند. شاگرد او شیخ حسن جوری، برای فرار از سرنوشت مشابه استاد خود و نیز تعلیم تعالیم شیعی اثنی عشری دست به هجرت زد و کل منطقه خراسان بزرگ را گشت و حتی راهی عراق نیز گردید. تعالیم شیعی وی منطقه را از نظر مذهبی - فکری برای يك قیام همه جانبه آماده ساخت. بعد از شهادت وی، شاگردان او تعالیمش را پی گرفته و به تبلیغ اصول انقلابی تشیع اثنی عشری پرداختند. رابطه رهبران مذهبی طایفه شیخیان دولت سربداران را با سایر رهبران مذهبی قیام های مشابه بعدی می توان در نمودار زیر نشان داد.



(که از طفولیت در نزد آل کیا به تحصیل و تربیت مذهبی پرداخت و حرکت مذهبی - سیاسی خود را به طرف اردبیل، از نزد آنان شروع کرد) نمودار بالا نشان می‌دهد که تشیع اثنی عشری به چه سان از دوره سربداران دست به حرکت سیاسی - نظامی زده و راه را برای روی کار آمدن صفویان هموار ساخت، تا مذهب تشیع اثنی عشری را مذهب رسمی کل منطقه شرق اسلامی اعلام نمایند.

\*\*\*

و اما چند کلمه هم درباره این کتاب: عنوان اصلی کتاب: *The Origins of Safawids: Siism, Sufism and the Gulat* است که با عنوان «پیدایش دولت صفوی» ترجمه شد. چهارچوب طرح کتاب، چنانکه خود نویسنده نیز بر آن تأکید کرده، یک چهارچوب عمومی است و لذا بسیاری از تفصیل و مسایل روی زمین مانده؛ که سعی شده این نقصان تا حدی با مقدمه و توضیحات از میان برخیزد. کتاب، رساله دکتری است که در مرکز مطالعات اسلامی آلمان به زبان انگلیسی چاپ شده است. با تمام ایراداتی که بر آن مترتب است، ولی بهر حال طرح نوی برای شناخت نیروها و عناصر سازنده دولت صفوی و جنبشهای مذهبی - سیاسی دوره فترت بین ایلخانان و صفویان است؛ که با استفاده از منابع و مآخذ بسیار زیادی نوشته شده است.

در ترجمه سعی شده تا با مراجعه به متون و منابعی که در لابلای مطالب بدانها اشاره رفته، نقل قولهای مستقیم عیناً نقل شود. تبدیل اکثر تواریخ میلادی به هجری قمری و شمسی از مترجم است که آنها با استفاده از کتب مختلف در این زمینه صورت گرفته است. از خوانندگان مؤمن و صادق و بی غرض امید راهنمایی دارم. والسلام.

ی - آژند  
۶۳/۲/۱۵

## من علمنی حرفاً کنت له عبداً

### مقدمه مؤلف

بررسی حاضر به منظور مطالعه حال و هوای مذهبی مناطق مرکزی دنیای اسلامی، پس از فتوحات مغول در قرن سیزدهم میلادی، تألیف یافته که در آن تا حدودی ظهور دولت شیعی صفویان ایران، از آغاز تا قرن پانزدهم میلادی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. در اینجا فقط دو جنبه از جنبه‌های مهم این موضوع گسترده بررسی شده، یکی شیعه اثنی عشری که در حدود سال ۱۵۰۰ م. یکی از قوالب مسلط اسلام در ایران بود و دیگری طریقت صوفیگری اردبیل، که مؤسس آن جد اعلای صفویان شیخ صفی‌الدین اردبیلی بود که نام این سلسله هم از اسم او گرفته شده است.

منابعی که در تألیف این کتاب بکار رفته - یعنی رسالات مذهبی، تألیفات جدلی، آثار اولیاء، مواد تراجم احوال و سالشماریها - همه و همه مشحون از اطلاعاتی است که فحوا و اهمیت آنها برای تاریخ مذهبی و اجتماعی جهان اسلام پس از مغول، بیش از اندازه و بیکران است. درك دقیق این تاریخ و ارزیابی مفصل مسایل مذهبی که در آن آمده، برای درك اوضاع و احوال اجتماعی خاورمیانه در عصر تاریخ‌میانه، بسیار ضروری است. چرا که بزودی پس از برقراری تشیع در ایران و ظهور صفویان، سرتاسر خاورمیانه، از امپراتوری

عثمانی و ممالیک در غرب گرفته تا قلمرو صفویان، از بکان و مغولان در شرق، بتدریج همپای دولتهای ملی اروپا، درگیر مبارزه استقلال و احیای ملی گردید - مبارزه‌ای که بالاخره منجر به بیداری سیاسی و انقیاد نهایی کل منطقه توسط قدرتهای اروپائی شد.

بررسی دیگری می‌خواهد تا به توسط آن زمینه‌های تاریخی قرون چهارده و پانزده میلادی مورد مطالعه قرار گیرد. زیرا که این دوره در دنیای اسلامی پیوند حساس بین ایام میانه متأخر و ایام جدید متقدم بشمار می‌رود. از اینرو هدف این بررسی تنویر و توضیح بعضی از جریانات مذهبی و اجتماعی این دوره است تا به فهم بنیادی تاریخ پیچیده دنیای اسلام در بین ادوار مغول و صفویه کمک نماید...

میشل م. مزاوی

۸ ژانویه ۱۹۷۱ م.

فصل اول

چشم انداز عمومی



## چشم‌انداز عمومی

وقتی که شاه اسماعیل در سال ۹۰۷/۱۵۰۱ در تبریز قدرت را بدست گرفت<sup>۱</sup> و فرمانش را، مبنی بر اینکه پس از این بایستی در اذان عبارات «اشهد ان علیاً ولی الله» و «حس علی خیر العمل» ادا شود<sup>۲</sup>، صادر کرد، یکی از مورخین برجسته ایران، که این وقایع را ضبط کرده، نوشت: این عبارات، که مخصوص مذهب «شیعه اثنی عشری» است<sup>۳</sup>، به مدت پانصد و بیست و هشت سال هرگز در سرزمین‌های اسلامی به گوش کسی نخورده بود<sup>۴</sup>.

حسین روملو، مورخ مزبور، مؤلف «احسن التواریخ»<sup>۵</sup> اشاره بر واقعه تاریخی طفول بیک، سلطان سلجوقیان بزرگ می‌کند، که چطور وی در سال ۴۵۲/۱۰۶۰ به شورش حسین بسامیری فرمانده ترک در بغداد، که یک کودتای نظامی علیه القائم خلیفه عباسی راه انداخته بود، خاتمه بخشید و او را از بغداد راند و اتحادش را با المستنصر فاطمی ابراز داشت<sup>۶</sup>. ولی کل سالهای ۵۲۸ سال که حسین روملو ارائه می‌دهد، نمی‌تواند با تاریخ این واقعه منطبق باشد. از اینها گذشته، در خلال دوره بین بسامیری و شاه اسماعیل، نهضت‌های «شیعی» مکرراً در دنیای اسلامی رخ داد. فاطمیان شیعی مذهب، بیش از یک قرن پس از بسامیری در مصر به حکومت پرداختند و این واقعه در سال ۵۶۷/۱۱۷۱ بود<sup>۷</sup>. تا اینکه صلاح‌الدین، سلطان ایوبی، به حکومت آنها خاتمه داد. به علاوه، جانشینان «دعوة» فاطمی فعالیت‌های خود را تا ورود مغولان در «دارالاسلام» ادامه دادند<sup>۸</sup>. فعالیت‌های آنها پس از غائله مغول

هم باید دقیقاً مورد بررسی قرار گیرد<sup>۹</sup>.  
 مع الوصف، شاید سالهای عدم فعالیت «شیعیان» اهمیتی برای  
 گفتن نداشته باشد. آنچه که اهمیت دارد اینست که، وقتی که  
 «تشیع» در اواخر قرن پانزدهم میلادی در ایران برقرار شد يك  
 چیز نوی بود - آنقدر نو بود که حسن روملو محاسباتی را برای  
 تعیین آخرین چیزی که راجع به آن شنیده و یا خوانده بود، انجام  
 داده است.

حسن روملو بدون شك از تاریخ «تشیع» اطلاع کافی داشته  
 است؛ و اختلاف آشکار در تعداد سالها را می توان ظاهراً توضیح  
 داد<sup>۱۰</sup>. تاریخ سیاسی تشیع از زمان ظهورش به صورت يك «جناح  
 سیاسی» در اسلام، در زمان حیات پیامبر (ص) با نام «شیعه علی (ع)»، تا  
 برقراری شیعه اثنی عشری در ایران در زمان شاه اسماعیل، یعنی  
 نه قرن بعد، یکی از طولانی ترین و پرجاذبه ترین فصول تاریخ  
 اسلام را تشکیل می دهد. «مذهب تشیع» که با اصول شرعی اش  
 هدایت می شد، تحت رهبری يك سلسله از رهبران باتقوا و  
 گاهگداری موقع سنج، به مبارزه بی امان خود ادامه داد؛ تا اینکه  
 بالاخره نوعی دولت قانونی مورد درخواستش را برقرار نمود.  
 «مذهب تشیع» دارای تاریخ طولانی کامیابی و ناکامی است -  
 که ناکامی اش بیشتر از کامیابی اش است. تاریخ اسلام پر است از  
 سرآمدان شیعی مذهب، که هرگز خلافت را نتوانستند تمام و کمال  
 از دست رهبران سنی بیرون کشند و خود شکل حکومتی خود را  
 - یعنی «امامت» را - برقرار سازند. ولی کامیابیها و پیروزیهای  
 آنها بیاد ماندنی است: دولت زیدیه در مازندران؛ سلسله های  
 علویان در مراکش و یمن؛ دولت فاطمیان اسماعیلی در مصر؛  
 رهبران شیعی آل بویه در بغداد؛ نهضت حسن صباح و پیروانش -  
 و اینها يك از هزار بود که گفته شد<sup>۱۱</sup>. در واقع يك زمانی امام  
 هشتم شیعیان امام علی بن موسی الرضا (ع) در سال ۲۰۱/۸۱۶ به  
 عنوان جانشین خلیفه عباسی، مأمون، برگزیده شد<sup>۱۲</sup>. معیناً این  
 مبارزات تا آمدن مغولان و سقوط بغداد در سال ۶۵۶/۱۲۵۸، که  
 دیگر خلافتی در میان نبود، ادامه یافت؛ ولی صورت ظاهری مبارزه

منسجم «تشیع» متغیر گردید.

لیکن «تشیع» با تجلیات متنوع خود - «اثنی‌عشری»، «اسماعیلی هفت امامی» و «غلاة» یعنی شیعیان افراطی - هرگز از بین نرفت. شیعه اثنی‌عشری بزودی، پس از برقراری ایلخانان در ایران، حکم خود را در خصوص کسب قدرت و نفوذ صادر کرد؛ و تحت رهبری مؤثر فقیه عالیقدر اثنی‌عشری زمان «ابن‌المطهر الحلی» شیعیان توانستند سلطان الجایتو خدابنده را با نظریات خود موافق سازند. برای مدت یک دهه و یا بیشتر در قرن هشتم/چهاردهم مذهب اثنی‌عشری، مذهب «رسمی» سرزمینهای مغولان گردید. در سالهای بعد، یکی دیگر از رهبران اصیل تشیع، «محمد بن مکی العاملی»، در اواخر قرن چهاردهم به حساب روابط و مکاتباتی که با سرپداران، یکی از دولتهای شیعی مذهب شرق ایران، داشت شدیداً مورد بی‌حرمتی قرار گرفته و به قتل رسید. یکی دیگر از فقهای شیعه اثنی‌عشری «ابن فهد الحلی»، که در اوایل قرن پانزدهم در زمان حکومت آل‌جلایر و قراقویونلو فعالیت داشت، توانست یکی از رؤسای ترکمانان را به مذهب «تشیع» فرا خواند.

از سوی دیگر شیعیان اسماعیلی - تحت نام جدید «فدائیان» - مدت‌ها پس از انهدام قلاعشان، سلاح وحشتناک ممالیک گردیدند؛ و دست کم یک بار هم شده، فعالیت‌های آنها موضوع یکی از شرایط قرارداد صلح ممالیک - مغول در خلال سلطنت سلطان ابوسعید ایلخانی، آخرین حکمران ایلخانان، گردید.<sup>۱۲</sup>

ایام اوج و عروج «غلاة» یا شیعیان افراطی نیز، قرن پانزدهم بود؛ نظریات اسلام مردمی آنها، از آناتولی تا ماوراءالنهر، طریقت تصوف را غنا بخشید و نهضت مردمی تشیع را موجب گردید. به عنوان نمونه می‌توان از شورش شیخ بدرالدین در آناتولی، دولت سرپداران خراسان، و سلسله مشعشعیان در عراق سفلی نام برد.<sup>۱۳</sup>

حسب روملو، خود را با اشاره بر ظهور دولت شیعی جدید در ایران قانع می‌سازد و سپس خود را محدود به بررسی تاریخ صفویه

می‌نماید. وی این سؤال را هرگز از خود نمی‌کند که: «شیعه اثنی عشری» چرا پس از صدها سال وجود سکوت‌آمیز، ناگهان به صورت يك مذهب و يك دولت در دنیای اسلامی رخ نمود؟

مورخین مسلمان، وابسته به مکتب تاریخ‌نگاری سنتی، جوابی به این سؤال نداده‌اند. در این میان تاریخچه‌نویسان بزرگی وجود دارند که وقایع را ضبط کرده‌اند و حسن روملو البته يك استثناء نیست.<sup>۱۵</sup>

مع الوصف، شکی نیست که پیدا کردن جواب قانع‌کننده‌ای برای این سؤال خالی از اشکال نیست. «تشیع» به عنوان يك مذهب، همیشه و در سرتاسر تاریخ کامل اسلام، يك جریان بحث‌انگیز و حاد بوده است.<sup>۱۶</sup> «تشیع» یکی از جنبه‌های مهم بررسی عمومی کل تاریخ اسلام است. به علاوه، امروزه قشر عظیمی از مسلمانان دنیای اسلام مذهب تشیع دارند. امروزه، ایران از نظر داشتن دولت شیعی حکم رهبری را دارد؛ و اکثریت مردم عراق هم دارای «مذهب تشیع» می‌باشند. و بررسی کنونی، بیشتر حال و هوای تشیع این دو مملکت را دربر می‌گیرد.

معهدنا در این مرحله از تحقیق و زمینه تحقیقاتی، جواب قطعی دادن به سؤال مزبور امکان‌پذیر نیست. کارکردن در مورد تشیع به‌طور اعم و در مورد تشیع عهد صفوی بطور اخص، هنوز امکاناتی می‌خواهد و دارای ماهیت بسیار ابتدایی است. امید است که در خلال این بررسی و در جریان این ارزیابی، بعضی از نکات مهم مشخص و معین گردد و منجر به تفهیم کامل وضعیت از طرف خواننده شود و نوعی جواب آزمایشی به سؤالی که مطرح شد ارائه گردد. واپسین فصل این بررسی، نکات مزبور و نتایج را در بر دارد، طوری که مسأله مورد بحث را کاملاً روشن ساخته است.

بنابراین، يك قسمت از طرح این بررسی بر این مبنا است که، قبل از ظهور صفویان چه بر سر «تشیع» رفته است.<sup>۱۷</sup> در مورد قسمت اولیه تاریخ شیعه، یعنی در زمینه دولت بزرگ فاطمی در مصر، کار زیادی شده است. از اینها گذشته، گروه‌های شیعی که «دعوة» فاطمیان، یعنی پیروان حسن صباح، را در ایران و سوریه<sup>۱۸</sup>

از پیش بردند، تاکنون بطور مشبع مورد بررسی قرار گرفته است.<sup>۱۹</sup> فقط پس از سقوط الموت در سال ۶۵۴/۱۲۵۶ توسط مغولان است که اطلاع زیادی از آنها در دست نیست.

براین اساس، بررسی حاضر محدود به تحقیق در مورد «تشیع» در خلال دو و نیم قرن، بین سقوط حشاشین و پیروزی تشیع در زمان صفویان، در ایران خواهد بود.<sup>۲۰</sup>

تحقیق حاضر از نظر جغرافیایی، چنانکه قبلاً گذشت، محدود به سرزمینهای ایران و عراق است. مخصوصاً نواحی جغرافیایی که در خلال این بحث مورد نظر ما است، غرب ایران و شمال عراق می‌باشد. معیناً ناحیه‌ای که در این بحث نباید از نظر دور بداریم، آناتولی - خصوصاً حواشی شرقی آن - است. در خلال دو و نیم قرنی که مورد مطالعه ما است هیچ نوع مرز سیاسی، به معنی واقعی کلمه، بین ایران، عراق و آناتولی وجود نداشته است؛ و فقط پس از استقرار نهایی امپراتوری عثمانی و صفوی است که می‌توان از مرزهای ملی و سیاسی و مذهبی صحبت کرد.

خلاصه، این تحقیق دوره بین ظهور مغول در قلب سرزمینهای اسلامی و ظهور صفویان را در ایران شامل خواهد شد. بنا به اهدافی که بسیار روشن و صریح هم است، قسمت اخیر این دوره - یعنی بخش مهمی از قرن پانزدهم میلادی - بیشتر مورد توجه قرار خواهد گرفت. نظیر همین مسأله و از نظر مفهوم جغرافیایی، ناحیه‌ای که در این بررسی بیشترین دقت را به خود جلب کرده، ناحیه مثلث‌گونه تبریز، قونیه و بغداد است که سه نقطه اوج جغرافیایی را تشکیل می‌دهند.

حسن روملو همچنین می‌گوید که، وقتی شاه اسماعیل تصمیم گرفت شیعه اثنی‌عشری را به عنوان یک مذهب رسمی در ایران برقرار سازد، نمی‌توانست کتابی پیدا کند که حاوی اصول بنیادی مذهب تشیع باشد. پس از جستجوی زیاد کتابی در مورد شیعه اثنی‌عشری، در یک کتابخانه خصوصی گمنام، پیدا شد. این کتاب، «قواعد الاسلام» حسن بن یوسف بن المطهر العلی بود.<sup>۲۱</sup> گفته شده که این کتاب به عنوان اساس مذهب جدید الاستقرار

اتخاذ گردید.

ابن‌المطهر، یکی از فقهای عالیقدر شیعه اثنی عشری در عصر مغول بود. تاریخ زندگانی وی عبارتست از: ۶۴۸-۷۲۶/۱۳۲۶-۱۲۵۰؛ یعنی وی در آغاز دوره دو و نیم قرنی که مورد مطالعه ما است، زندگی می‌کرده است. بنابراین، زندگی وی در آغاز این دوره حسن مطلعی است برای بررسی ما، چنانکه کتابش حسن مطلعی برای دولت شیعی صفویان بوده است. و در زیر، در فصل عمومی، راجع به زمینه سیاسی - تاریخی این دوره، این بررسی با مطالعه‌ای از «ابن‌المطهر» و زمان وی آغاز خواهد شد.

## توضیحات فصل اول

۱- شروع سال ۹۰۷ هجری قمری معادل با ۱۷ ژوئیه ۱۵۰۱ میلادی است. احسن التواریخ روملو، تاریخ جهان‌آرای غفاری، لب التواریخ قزوینی و عالم‌آرای هباسبی اسکندر منشی، همه متفق‌القولند که جلوس اسماعیل کمی پس از جنگ شرور، که در اوایل سال ۹۰۷/۱۵۰۱ رخ داد، در تبریز انجام شد. فقط حبیب‌السیر خواند میراین جلوس را در سال ۹۰۶ ه. نوشته است: در روزی که داخل سنه ست و تسعمائه بود... (حبیب‌السیر، جلد ۴، ص ۲۶۷). نگاه کنید به احسن التواریخ، جلد ۲، ص ۲۲۷، یادداشت ۳. در مورد هر یک از سالشماریهایی فهرست‌بندی شده در اینجا، نگاه کنید به: دیکسون، شاه‌طهماسب و ازبکان، ضمیمه ۲، «منابع و کتابشناسی»، ص XLV-LXXIII. پروفیسور ه. ر. روئمر در فریبورگ توجه مرا به تاریخ صحیح جلوس شاه اسماعیل معطوف کرد. چون بعدها «یادداشت‌هایی» از آقای روئمر و اریکا گلاسن دریافت کردم که در کار این اثر بدردم خورد؛ لذا از هردوی اینها تشکر می‌کنم. در مورد نظریه قاطع در این زمینه نگاه کنید به: گلاسن، *Die Fruhen Safawiden nach Qazi Ahmad Qumi*، فریبورگ، جلد ۱، Br. ۱۹۶۸-م، ص ۸۵، یادداشت ۳.

۲- [اشهد ان علیاً ولی الله] و [حی علی خیر العمل.] (که از «اضافات» شیعی به اذان است). در مورد این فرمول شیعی نگاه کنید به: ث. و. یونبول، «اذان» در دانشنامه اسلام، چاپ اول (که کلمه به کلمه در چاپ جدید آن تکرار شده است) و جمع‌ربن حسن‌الحلی (۶۷۶-۶۰۲/۱۲۷۷-۱۲۰۵) کتاب شرایع الاسلام (GAL)، جلد ۱، ص ۵۱۴؛ ضمیمه، جلد ۱، ص ۷۱۱) ترجمه آ. کوری، *Droit Musluman*... (پاریس، ۱۸۷۱ م.) ص ۶۷؛ و نیز کتاب دیگر همان‌حلی، *بنام المختصر النافع فی فقه الامامیه*، چاپ دوم، قاهره، ۱۳۷۷/۱۹۵۷، ص ۵۲ و یادداشت‌هایی در همان صفحه درباره تکرار این فرمول. یونبول با توجه به اذان شیعی می‌گوید که: «این کلمات در همه زمانها فاروق لفظی شیعیمان بوده است؛ وقتی که این کلمات از مناره‌های مساجد يك کشور سنی شنیده می‌شد، همه اهالی می‌فهمیدند که حکومت شیعی شده است.»

۳- پیروان دوازده امام، درباره آنها نگاه کنید به: د.م. دونالدسون، مذهب

تشیع: تاریخ اسلام در ایران و عراق، لندن، لوزاک، ۱۹۲۳، م. (که حال مطالب این کتاب کاملاً کهنه شده است)، و شمس‌الدین محمد بن طولون، الاثمة الاثني عشر، چاپ صلاح‌الدین المنجد، بیروت، ۱۹۵۸ م. (که نسبتاً مختصر است). در این کتاب، مانند سایر کتب درباره فرقه‌های اسلامی، اصطلاحات در مورد شیعه اثنی عشری بطور نامشخصی بکار رفته است: امامی، جعفری، اثنی عشری و دوازده امامی. در مورد فرق‌گذاری و تمایز بین این اصطلاحات و برد آنها نگاه کنید به کتاب محقق بزرگ معاصر شیعی محسن‌الامین، تحت عنوان اعیان‌الشیعه، جلد ۱، فصل ۱، صفحات ۱۲-۱۰، در جاییکه نویسنده اصطلاحاتی چون الشیعه، الامامیه المطاوله، قزلباش، الرافضه، الجعفریه و الخاضه آورده است. مرکز روشن نشده است که هرکدام از این اصطلاحات به چه چیزی اشاره دارند. عبارات زیر از ابن الاثیر (الکامل، چاپ قاهره، ۱۳۰۳/۱۸۸۵، جلد ۸، ص ۴۲) درباره مرگ الطبری مورخ معروف، که متهم به رفض شده بود، قابل توجه است: «ذکر وفاة محمد بن جریر الطبری (سنة ۳۰۱): دفن لیلًا بداره لأن العامة اجتمعت و منعت من دفنه نهاراً و ادعوا علیه الرفض ثم ادعوا علیه الالحاد. وكان علی بن عیسی (وزیر المقتدر، متوفی به سال ۳۲۰/۹۳۲) يقول «والله لو سئل هؤلاء عن معنى الرفض و الالحاد ما عرفوه ولا فهموه...» و نگاه کنید به اشاره و ترجمه این عبارات در کتاب سراون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۱، ص ۶۱-۳۶۰.

۴- حسن روملو، احسن التواریخ، جلد ۱، ص ۶۱: «...هم در اوایل جلوس امر کرد که خطبای ممالک خطبه ائمه اثنی عشر علیهم صلوات الله الملك الاکبر خوانند «اشهد ان علیاً ولی الله وحی علی خیر العمل»، که از آمدن سلطان ظفر لبیک بن میکائیل بن سلجوق و فرار نمودن بساسیری که از آن تاریخ تا سنه مذکوره پانصد و بیست و هشت سال است از بلاد اسلام بر طرف شده بود با اذان ضم کرده بگویند». فلسفی در زندگانی شاه عباس اول، جلد ۱، ص ۱۶۷، یک چنین عبارتی را از نسخه خطی تاریخ جهان‌آرای قاضی احمد غفاری نقل می‌کند: «... مقرر شد که کلمه طیبه «اشهد ان علیاً ولی الله و حی علی خیر العمل»، بتجویز علمای مذهب امامیه برغم سنیان... داخل اذن نمایند.» (معیناً فلسفی در انتساب تاریخ جهان‌آرا به ملا ابوبکر تهرانی دچار اشتباه شده است: منسوب به ملا ابوبکر تهرانی، نسخه خطی کتابخانه ملی تهران - همان کتاب، جلد ۱، ص ۱۶۷، یادداشت ۲ و در کتابشناسی آن. اثر غفاری با نام تاریخ جهان‌آرا در تهران ۱۳۴۲/مارس - آوریل ۱۹۲۶ چاپ شده است. کتاب تهرانی بنام تاریخ دیار بگریه، که در سال ۸۷۵/۱۴۷۰ بنام اوزون حسن نوشته شده است، توسط فاروق سومر در دانشگاه آنکارا و نجاتی لوگال در ۲ جلد، آنکارا، ۱۹۶۲-۶۴ م. چاپ شده است. درباره غفاری نگاه کنید به: استوری، ش ۱۱۶ و ۱۲۴۰؛ و درباره تاریخ دیار بگریه نگاه کنید به: عزاوی، تاریخ، جلد ۳، ص ۵-۶، مینورسکی، ایران، ص ۱۶ و ۱۸ و مقدمه



بر جلد اول چاپ سومر.

۵- حسن روملو نوه امیرسلطان روملو، یکی از افراد برجسته دربار شاه اسماعیل و شاه طهماسب، بود؛ و تاریخچه وی بنام احسن‌التواریخ در سال ۹۸۰/ ۱۵۷۲ تکمیل شده است. نگاه کنید به: مدون، «احسن‌التواریخ حسن روملو» در مجله JRAS (۱۹۲۷ م.)، ص ۳۱۳-۳۰۷؛ و دیکسون، همان مأخذ، ضمیمه ۲، «منابع و کتابشناسی»، ص XLVII.

۶- در مورد واقعه بساسیری رجوع کنید به: ابن‌الائیر، الکامل (چاپ سی. ج. تورنبرگ، بریل، ۱۸۶۳ م.)، جلد ۹، ص ۴۴۸ - ۲۳۰؛ احسن‌التواریخ، جلد ۲، ص ۲۲۷، یادداشت ۴؛ و م. کانار، «البساسیری (ابوالعارث ارسلان المظفر)»، در دانشنامه اسلام، چاپ جدید.

۷- بروکلمان، History of The Islamic Peoples، ص ۲۲۵.

۸- یعنی تخریب الموت در سال ۱۲۵۶/۶۵۴.

۹- مثلاً، در مورد فعالیت بعداز مغول حشاشین، نگاه کنید به: ابن بطوطه، رحله، چاپ بیروت، ص ۷۶ به بعد. (ترجمه کیب، جلد ۱، ص ۱۰۶ به بعد)؛ براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۲۵ و ۱۹۷؛ و ایوانف، «یک اثر اسلامی تألیف نصیرالدین طوسی»، در مجله JRAS (۱۹۳۱ م.)، ص ۵۶۶-۵۲۷، که بعدها در کتاب تصورات یا روضه‌التسلیم (لیدن، ۱۹۵۰ م.) همراه با متن و ترجمه و مقدمه با ارزش بلندی چاپ شد، که در آن وی عبارات جالب زیر را درباره محتوای این اثر ابراز داشت: «گسترش سریع تشیع پس از غائله مغول و تخریب قدرت سیاسی اسماعیلیان را شاید بتوان منسوب به گستره عظیمی از بگپروپندهای جوامع اسماعیلی تحت لوای فرقه مزبور (یعنی اثنی‌عشری)، که در آن زمان نفوذ زیادی پیدا کرده بود، دانست.» همان مأخذ، ص ۵۹۰، یادداشت ۱. عزاوی در تاریخ خود، جلد ۱، ص ۱۵۳ پا را فراتر گذاشته و می‌گوید: «و منهم (ای اسمعیلیه الموت) اشتقت عقائد خلاصه التصوف والحروفیه والدروز و الأقاخانیه و الکشفیه و الباییه والبهاییه فی ازمته مختلفه واشکال متنوعه».

۱۰- ای. گت. براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۴، ص ۵۲-۵۳، سعی می‌کند که حساب کند چطور حسن روملو وارد وقایع سال ۵۲۸ می‌شود، با اشاره بر اینکه نویسنده در واقع بیشتر اشاره بر زمان خود دارد تا جلوس شاه اسماعیل.

۱۱- در مورد فهرستی از سلسله‌هایی که ادعا کرده‌اند از نسل علی (ع) هستند نگاه کنید به برنارد لویس، «علویان»، در دانشنامه اسلام، چاپ جدید.

۱۲- برنارد لویس، «علی‌الرضا (ع)»، در دانشنامه اسلام، چاپ جدید.

۱۳- نگاه کنید به همین کتاب درباره معاهده صلح ممالیک - مغول.

۱۴- این فعالیت‌های شیعی که در اینجا خلاصه شده است، مفصلاً در فصول

بعد مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱۵- مثلاً، نگاه کنید به آنچه که فیلیپ حتی درباره این مسأله می‌گوید: «مورخین اسلامی به غیر از استفاده از داوری شخصی، در زمینه انتخاب يك سلسله از مراجع قدرت و در زمینه ترتیب و تنظیم یافته‌ها، قدرت تحلیلی، نقادی و همسنجی و یا مراجعه کمتری از خود نشان داده‌اند.» تاریخ عرب، چاپ ششم، لندن، ۱۹۵۶-م. ص ۲۸۹. معیناً درباره این موضوع بطور کلی نگاه کنید به: A History of Muslim Historiography، لیدن، ۱۹۵۲ م.

۱۶- حتی امروزه هم اینطور است. مثلاً نگاه کنید به يك اثر جدید، تألیف محمد علی الزعوبی، تحت عنوان لاسنه ولاشيعه (نه سنی، نه شیعی)، بیروت، فوریه ۱۹۶۱ م. جای تعجب نیست که بنظر می‌رسد این نویسنده، زیدی - یکی از مکاتب شیعی بین امامی (دوازده امامی) و سنی - بوده باشد. نگاه کنید به فصل «زید شهید»، صفحات ۲۲۹-۲۳۰ کتاب او. ای. گک. براون در خلال دیدارش از ایران در سال ۱۸۸۷-۸ م. می‌نویسد که: «از حادثترین مسایل سیاسی، آنهایی است که باجانشینان حضرت محمد (ص) در قرن هفتم میلادی رابطه دارد.» تاریخ ادبیات ایران، جلد ۴، ص ۱۵۷. گک. ه. باسک از يك معلم سنی در سوریه صحبت می‌کند که اسمش را از عمر بن عثمان به علی بن محمد تغییر داده، تا در یکی از روستاهای شیعی مذهب که از طرف وزارت معارف به آنجا منصوب شده بود، مورد قبول قرار گیرد. نگاه کنید به مقاله باسک، «Etudes is lamologiques d Ignaz Goldziher» (Traductions Analytiques IV) در مجله Arabica، جلد ۸ (۱۹۶۱ م.)، ص ۲۶۸، یادداشت ۱. نشریه Turkmenskaya Iskra که در عشق‌آباد مرکز جمهوری ترکمنستان شوروی چاپ می‌شود اخیراً درخواست کرده بود که «تمام آنچه را که اعمال تعصب-آمیز مذهب شیعه نامیده می‌شود از بین ببرند.» نگاه کنید به: تئودور شباد در نشریه Newyork Times، ۲۶ ماه مه، ۱۹۶۲ م.

۱۷- تشیع، در چهارچوب این بررسی، در استعمال وسیع و عمومی‌اش در مقابل تسنن بکار رفته است. معیناً سه نوع از انواع مذهب تشیع قابل تفکیک از همدیگر است: (الف) تشیع اثنی‌عشری یا مکتب امامی؛ (ب) تشیع اسماعیلی، که در زمان فاطمیان در مصر و نیز در زمان حسن صباح بصورت يك نهضت اسماعیلی شکوفا شد؛ (ج) تشیع غلاة، نهضت‌های افراطی که در سطح توده‌ای اسلام مردمی به شکوفه نشست. در اینجا صحبتی از تشیع زیدی نشده است. درباره توضیح مختصر راجع به انواع تشیع، نگاه کنید به مقالات دانشنامه مختصر اسلام با عناوین «شیعه» (ر. استروتمان)، «اثنی‌عشریه» (کلان هوار)، «اسماعیلیه» (و. ایوانف)، «سبعیه» (ر. استروتمان)، «غالی» و «الزیدیه» (ر. استروتمان). در مورد بحث روشنگری از جنبه‌های عمده این مسأله، نگاه کنید به: س. موسکاتی، Per una Storia dell antica Si، در مجله RSO، جلد ۳۰ (۱۹۵۵ م.)، ص ۲۶۷ - ۲۵۲. و نیز نگاه کنید به: برنارد لويس «نکته‌هایی چند از اهمیت بدعت در تاریخ اسلام» در مجله

Studia Islamica، جلد ۱ (۱۹۵۳ م.)، ص ۶۲-۶۳ و خصوصاً ص ۵۴ به بعد درباره «فلو»؛ و م. ک. س. هاجسن، «دهطور تشیع متقدم، دنیوی شد؟»، در مجله JAOS، جلد ۷۵ (۱۹۵۵ م.)، ص ۱-۱۳، در جائیکه می‌گوید: «استقلال معنوی خلاة» عاملی در چگونگی فرار تشیع از جذب و تحلیل در سنتز سنی بود. در مورد نظریات «معاصر» راجع به تشیع و تقسیمات آن به آثار زیر نگاه کنید: (الف) عضدالدین ایجی (متوفی ۱۲۵۵/۷۵۶)، *المواقف فی علم الکلام*، قاهره، ۱۳۵۷ ه.، صفحات ۲۱۴-۲۳۰. ایجی تشیع را به خلاة، زیدیه و امامیه تقسیم کرده و اسماعیلیه را جزو خلاة به حساب آورده است. (ب) السید الشریف الجرجانی (متوفی ۱۲۱۲/۸۱۶)، *کتاب التعریفات*، لایپزیگ، ۱۸۴۵ م.: تعریفات او درباره اسماعیلیه (ص ۲۷)، امامیه (ص ۳۸) و شیعه (ص ۱۲۵). (ج) ابن خلدون (متوفی ۱۴۴۲/۸۴۶)، *المقدمه*، چاپ بیروت، ۱۹۵۶ م.، ص ۳۶۱-۳۵۲. (د) القلقشنندی (متوفی ۱۲۱۸/۸۲۱)، *صبح الاعشی*، قاهره ۱۹۱۸ م.، جلد ۱۳، ص ۲۵۳-۲۲۲، فصلی با عنوان «اهل البدعة». قلقشنندی شیعه را به زیدیه، امامی، اسماعیلی، دروزی و نصیری تقسیم کرده است. (ه) المقریزی (متوفی ۱۴۴۲/۸۴۶)، *کتاب الخطط* (چاپ دارالعرفان، بیروت، ۱۹۵۹ م. که یک چاپ بسیار بدی است)، جلد ۳، ص ۲۸۹ به بعد، و یا (چاپ مصر، ۱۳۲۶ ه. که تا حدی چاپ خوبی است)، جلد ۴، ص ۱۶۲ به بعد. مقریزی تمام فرقه‌های غیرسنی را خلاة نامیده است! اکثر قریب به اتفاق این نویسندگان، براساس آثار شهرستانی، بغدادی، ابن‌حزم و غیره، از تشیع و فرقه‌های آن شرحی سنتی ارائه داده‌اند. هیچکدام از آنها یک تشریح «معاصر» از وضع شیعه عرضه نکرده‌اند، از اینرو آثار آنها به درد ما نمی‌خورد مگر اینکه درباره تاریخ سنتی آن صحبت کنیم. این مسأله مشبع شایسته بررسی و مطالعه ویژه‌ای است.

۱۸- یعنی برنارد لويس، ریشه‌های اسماعیلیه: مطالعه‌ای در زمینه تاریخی خلافت فاطمیان (کمبریج، انگلیس ۱۹۴۰ م.)، که رساله دکتری نویسنده در دانشگاه لندن است.

۱۹- مارشال ک. س. هاجسن، *طریقت حشاشین* (ماک، ۱۹۵۵ م.)؛ و کتاب جدید برنارد لويس با نام: *حشاشین: یکی از فرقه‌های رادیکال اسلام*، (لندن، ۱۹۶۷ م.).

۲۰- یکی از تاریخچه‌ها بنام *تکملة الاخبار* این دوره را محدود کرده است. نویسنده از شکست عباسیان و آمدن مغول و اسماعیلی شدن خازان‌خان صحبت کرده است. و سپس‌ذکری از تشیع الجایتو خدا بنده نموده: «... و بعد از او خودمدتها هرج و مرج روی نمود، تا قضیه صادق جلال‌الحق و زهق الباطل از حجاب تولدی چهره‌گشود و شاه جهان‌آرای فقطع دایر القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العالمین درآینه ملك جلوه، یعنی به صیقل شمشیر جهانگیری خاقان کبیر... سلطان شاه اسماعیل...

زنگ ظلمت و غبار انکار از مرآت روزگار مرتفع و منقطع گشت.، نگاه کنید به صفحه عکسبرداری شده از فصول نسخه خطی در افندیف، *Obrazovanie Azerbaydzhanskogo Gosudartsva Sefevidov v nachale XVI Veka*، باکو، ۱۹۶۱م..

۲۱- حسن روملو، *احسن التواریخ*، جلد ۱، ص ۶۱: «در آن اوان [مردم از] مسایل حق جعفری و قواعد و قوانین ملت ائمه اثنی عشری اطلاعی نداشتند، زیرا که [از] کتب فقه امامیه چیزی در میان نبود، و جلد اول از کتاب «قواعد اسلام» که از جمله تصانیف سلطان العلماء المتبحرین جمال الدین مطهر حلی است که شریعت پناه قاضی نصرالله زیتونی داشت؛ از روی آن تعلیم و تعلم مسایل دینی می نمودند، تا آنکه روز آفتاب حقیقت مذهب اثنی عشری ارتفاع پذیرفت و اطراف و اکناف عالم از اشراق لوامع طریق تحقیق از مشارق منور گردید.» درباره کتاب قواعد اسلام ابن المطهر به همین کتاب نگاه کنید (نتوانستم هویت قاضی نورالله زیتونی فوق الذکر را مشخص سازم).

فصل دوم

زمینه تاریخی

## زمینه تاریخی

از سقوط بغداد تا صعود صفویه، تقریباً دو و نیم قرن طول کشید.<sup>۱</sup> بررسی مفصل تاریخ سیاسی این دوره طولانی در چند صفحه کاری است بس دشوار، مخصوصاً اگر کسی بخواهد در خصوص دولتها و سلسله‌های مختلف و تقریباً پیشمار این دوره، که رشد کردند، شکوفا شدند، و بعد رو به اضمحلال رفتند (یعنی در ایران، عراق و آناتولی)، به قضاوت بنشیند. معیناً برای درک و تفهیم مسایل مذهبی این زمان، نوعی بررسی شتابناک از تاریخ سیاسی، کاملاً ناگزیرانه خواهد بود. از اینرو به جای وارد شدن به روایت مفصل تاریخچه‌ای، باید وقایع ویژه را مدنظر قرار داد و تأکید ویژه‌ای بر آن قسمت از تاریخ کرد که به صورت زمینه‌ای برای موضوع فرقه‌گرایی مذهبی در این دوره ۲۵۰ ساله بکار می‌آید.

هر چند سقوط پایتخت خلافت عباسی بدست هلاکو در سال ۱۲۵۸/۶۵۶ واقعه بزرگی در تاریخ اسلام بشمار می‌رود، معذک غارت و تخریب قلعه شیعی (اسماعیلی) الموت در دو سال قبل از آن تاریخ (یعنی ۱۲۵۶/۶۵۴) به دلیل نتایج مذهبی آن اهمیت زیادی دارد.<sup>۲</sup> نظیر این مسأله، پیروزی ممالیک بر مغولان در عین الجالوت در سال ۱۲۶۲/۶۶۱ است، که اهمیت زیادی را دارا می‌باشد. چرا که این واقعه سرنوشت مصر، سوریه و سواحل دریای سرخ عربستان را رقم زد و این نواحی را در زمان تسلط همه‌جانبه ممالیک، همچنان در چهارچوب مذهبی خود (تسنن)

نگهداشت<sup>۴</sup>.

بنابراین، بهتر آنست که تاریخ این دوره تحت پنج عنوان عمومی مورد بحث و بررسی قرار گیرد، یعنی، ۱: ایلخانان مغول (تقریباً سه چهارم يك قرن)، ۲: دولتهای بعد از ایلخانان (نیم قرن)، ۳: دوره تیمور (يك چهارم قرن)، ۴: ترکمانان قراقویونلو (نیم قرن)، و ۵: آق قویونلوها (نیمه دوم قرن مورد مطالعه ما)<sup>۴</sup>.

## ۱- دوره ایلخانان

تحت قدرت يك سلسله از ایلخانان مغول، که با درجات مختلفی از قدرت به حکومت پرداختند و حکومتشان با هلاکو (متوفی ۱۲۶۵/۶۶۳) شروع شد و بنا سلطان ابوسعید (متوفی ۱۳۳۵/۷۳۶) خاتمه یافت، ایران و عراق تحت سلطه مغولان درآمد که اول از تبریز و سپس از سلطانیه به اداره مملکت پرداختند. دو نفر از مهمترین نمایندگان این سلسله، غازان خان (حکومت در ۷۰۳-۶۹۴/۱۳۰۴-۱۲۹۵) و الجایتو خداینده (حکومت در ۷۱۶-۷۰۳/۱۳۱۶-۱۳۰۵) بودند. آناتولی، جایی که بالاخره حکومت سلاجقه روم رسماً در اوایل قرن چهاردهم میلادی در آن خاتمه پذیرفت<sup>۵</sup>، بزودی قسمتی از قلمرو مغولان گردید. حکام ایالات مختلف در ایران، عراق و آناتولی انتصابی بودند؛ ولی مثل دوره عباسی، حاکمی که از قدرت مرکزی دور بود، در حل و فصل مسایل مربوط به ایالت خود از آزادی عمل و استقلال بیشتری برخوردار بود. این مساله خصوصاً در مورد آناتولی واقعیت داشت.

دوره مغول که تقریباً هفتاد و پنج سال طول کشید دو مورخ معروف پروراند، که آثار آنها بهترین زمینه اطلاعاتی را در خصوص بخش نخستین دوره مورد بررسی ما ارائه می دهد. اینها عبارت بودند از: «عطاملک جوینی» (متوفی ۱۲۸۳/۶۸۲) نویسنده «تاریخ جهانگشای» که مهمترین تاریخ چنگیزخان «جهانگشا» است، و «رشیدالدین فضل الله» (مقتول در ۱۳۱۸/۷۱۸)، نویسنده تاریخ معروف «جامع التواریخ»، که

خودش هم وزیر غازان‌خان و الجایتو بوده است. در خلال بخش متأخر دوره ایلخانان بود که تاریخ عثمانی در آناتولی شکل گرفت. دولتهای خرده‌پا (بیلک‌ها)<sup>۶</sup> که دور از قدرت مرکزی خان مغول بودند هر روز بیشتر از روز پیش قدرت گرفته و مستقل شدند و خود به اداره امور خود پرداختند. و لیکن گرچه این امارت‌نشینها به آهستگی و بتدریج خود را از جریان اصلی امور در دنیای مرکزی اسلام جدا کردند، معذک نمی‌توان آنها را در دوره مورد بررسی ندیده گرفت. چون فقط در زمان حکومت سلطان محمد دوم عثمانی، در نیمه دوم قرن پانزدهم، است که می‌توان دقیقاً ابراز داشت که قسمتی از دنیای اسلامی (یعنی آناتولی) بخشی از امپراتوری عثمانی گردیده است. حتی پس از سلطان محمد دوم، در واقع بی‌ثباتی زیادی (در سطح مذهبی) در آناتولی ادامه یافت؛ از این‌رو در اشاره بر وضع مخاطره‌آمیز مذهبی، در زمان بایزید دوم، در یکی از فصول بعدی دلایل کافی وجود دارد. در واقع حکومت عثمانیان در آناتولی پس از پیروزی سلطان سلیم بر شاه اسماعیل در چالدران، در سال ۱۵۱۴/۹۲۰، و فتوحات بعدی عثمانیان در سوریه و مصر و زوال کامل قدرت ممالیک در سال ۱۵۱۷/۹۲۳، محکم و مسجل شد.

#### ۲- دولتهای بعد از ایلخانان

بهرحال در ایران و عراق سلسله‌های کوچک چوپانی و جلایری خود را به قدرت مغول چسبانده و به اعمال قدرت پرداختند. مع‌الوصف، نمایندگان این دو سلسله نتوانستند هیچ وقت قدرت خود را فراتر از شهرهای عمده خود، بغداد و تبریز، گسترش دهند. آخرین حکمران متنفذ آل جلایر، سلطان احمد، پس از یک حکومت گردنکشانه بیست و هفت ساله، که در خلال آن توانست در مقابله با تیمور به دربار عثمانیان و ممالیک بگریزد و در امان بماند، بالاخره شکست خورد و به دست همسفر خود قرايوسف از ترکمانان قراقویونلو به قتل رسید.

لیکن در دوره نیم قرن بین آخرین ایلخان مغولی، ابوسعید، و



ورود تیمور به صحنه سیاست ایران، سلسله‌ها و حکام دیگر محلی نیز وجود داشتند. در فارس سلسله اینجو و بعد آل مظفر سلطه محلی را در دست داشتند؛ بر سبزووار سلسله سربداران تسلط یافته بود؛ و بعد اتابکان سلغری، اتابکان لرستان، اتابکان یزد و قراختائیان کرمان بودند. بالاخره در هرات سلسله کرت بر سر کار بود. فهرست این سلسله‌ها فزون از حد است.<sup>۷</sup>

تمام این سلسله‌ها، چنانکه قبلاً گذشت، در حد بسیار محدودی آنهم در شهرها و نواحی بلافصل آنها اعمال قدرت می‌کردند؛ تواریح متعدد آنها را باید در يك شهر و یا يك دربار و یا شاعری که کارهای «امرا» یا «سلاطین» آنها را ستوده، خلاصه کرد. در خلال این دوره، در ایران هیچ نوع حکومت مرکزی وجود نداشت و شاید همین مسأله مهمترین واقعیت این دوره پنجاه ساله باشد. ولیکن با ظهور فاتح جدید شرق، ورق يك شبه برگشت.

### ۳- دوره تیمور

تیمور در سال ۷۸۳/۱۳۸۱ ایران را درنوردید و این مناطق، تا زمان مرگ وی که تقریباً ربع قرن بعد رخ داد، شدیداً تحت تغییرات و تحولات آنی قرار گرفت. قدرت مرکزی در سمرقند، زمام امور قسمت اعظم دنیای اسلامی از سیر دریا تا دریای اژه را در دست گرفت.

معهدا، خوابانیدن مسأله خاورمیانه توسط تیمور نتایج پایایی در ایران، عراق و آناتولی نداشت.<sup>۸</sup> چون به محض اینکه وی از صحنه خارج شد عناصر خاندان‌های کهن حاکمه سر بلند کردند. حدود نیم قرن پس از تیمور، یعنی در خلال سلطنت پسر او شاه‌رخ (حکومت در ۸۵۰-۸۰۷/۱۴۴۷-۱۴۰۴)، تیموریان بر ایالات غربی تسلط یافتند ولیکن این سلطه همراه با قتل و غارت بود. قبلاً «بیلک‌های» آناتولی، که توسط تیمور پس از جنگ آنقره در سال ۸۰۵/۱۴۰۲ جانی گرفته بودند، بار دیگر تحت سلطه قدرت عثمانیان درآمدند و محمد دوم در جای

خود به نواحی شرق فشار آورد. از سوی دیگر در ایران و عراق در قرن پانزدهم، حدود يك قرن سلطه ترکمانان تحت اتحادیه قبایل ترکمان قراقویونلو و آق قویونلو گسترده شد.

#### ۴- قراقویونلوها

بدنبال مرگ تیمور و ضعیف شدن سلطه جانشینان بلافصل او در ایالات غربی، برای قبایل ترکمن بسیار طبیعی بود که خود را در مقابل همسایگانیشان نگه‌دارند.<sup>۹</sup> در غرب آنها، امپراتوری عثمانی بسرعت سلطه‌اش را، با نوعی نظام متمرکز رو به رشد، تحکیم می‌کرد؛ درحالی‌که در شرق، در سمرقند و هرات، تیموریان بسختی می‌توانستند قدرت خود را براین قبایل اعمال کنند.

بین تیموریان در شرق و عثمانیان در غرب، دو اتحادیه از قبایل ترکمانان بتدریج در سرزمینهای بدون رهبر غرب ایران، شمال عراق و غرب آناتولی سر در آورد. یکی از این اتحادیه‌ها، یعنی قراقویونلو، رهبری خود را در ناحیه مشخص شمال دریاچه وان مسجل گردانید؛ در حالیکه اتحادیه دیگر، یعنی آق قویونلو، از مرکز خود دیار بکر شروع به اعمال نفوذ کرد. در ناحیه جنوب غربی مرزهای دولت مماليك سوری قرار داشت - که شاید یکی دیگر از عوامل ایجاد این دو اتحادیه ترکمانان باشد.

قرا محمد نخستین شخصیت برجسته تاریخ قراقویونلوها است، که یکی از واسالهای سرسخت سلطان احمد جلایری بشمار می‌رفت، و از سلطنت پرآشوب وی قبلا نکاتی گفته شد. قرا محمد در سال ۷۹۲/۱۳۹۰ درگذشت و زمام امور اتحادیه به دست پسر او قرایوسف افتاد، که همراه با سلطان احمد جلایری نتوانست در مقابل تیمور دوام بیاورد و لذا به محض رسیدن وی، اول به سرزمینهای عثمانی و سپس به مصر گریخت. با مرگ تیمور و فروپاشی قدرت تیمور در غرب، سلطان احمد و قرایوسف به قلمرو حکومتی سابق خود برگشتند. بزودی بین این دو، تقار برخاست و پیروزی از آن رئیس قراقویونلوها شد. در جنگی که در نزدیکی تبریز واقع شد، سلطان احمد شکست خورده

و مرد و متصرفات جلایریان در آذربایجان به دست قراقویونلوها افتاد. این قضیه در اوایل قرن پانزدهم رخ داد (در سال ۱۴۰۹/۸۱۳) و نیم قرن یا بیشتر پس از این تاریخ، سلسله قراقویونلوها کم و بیش بر تاریخ این ناحیه مسلط گردید.

یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های این سلسله جهان‌شاه پسر قرایوسف بود، که کم و بیش پس از مرگ پدرش در سال ۱۴۲۰/۸۲۳ تسلط مؤثری داشته است. جهان‌شاه اغلب اوقات با تیموریان، که توانسته بودند قدرت و نفوذ خود را در غرب نگهدارند و غرب هنوز تحت سلطه مؤثر آنها قرار داشت، روابط حسنه‌ای داشت. در واقع شاهرخ تیموری طی فرمانی در خلال جنگ‌های خانگی بر سر تصرف قدرت، که پس از مرگ حاکمی يك امر عادی بوده است، از جهان‌شاه حمایت کرده بود. مع‌الوصف، جهان‌شاه پس از تنفیذ قدرتش در عراق و آذربایجان به طرف شرق فشار آورد و شدیداً مناطق تحت سلطه تیموریان را به مخاطره انداخت. بناچار جنگی در سال ۱۴۵۸/۸۶۳ بین جهان‌شاه و ابوسعید، نوه بزرگ تیمور و آخرین حاکم متنفذ تیموری در هرات، در گرفت. ابوسعید شکست خورد و جهان‌شاه به مدت شش ماه پایتخت تیموریان را اشغال کرد.

ضمناً قدرت و نفوذ اتحادیه دیگر ترکمانان، یعنی آق‌قویونلوها، در دیاربکر رو به رشد گذاشت و رهبران آن متصرفات خود را به طرف شرق گسترش دادند. بالاخره بین این دو اتحادیه درگیری رخ داد و جهان‌شاه شکست خورد و بدست اوزون حسن، معروفترین شخصیت سلسله آق‌قویونلو، در سال ۱۴۶۷/۸۷۲ به قتل رسید. می‌توان گفت که با مرگ جهان‌شاه دفتر حکومت سلسله قراقویونلو بسته شد.

## ۵- آق‌قویونلوها

تاریخ ترکمانان آق‌قویونلو از زمانی شروع می‌شود، که نماینده اصلی این سلسله در موقع حمله تیمور به غرب منافع خود و جنگجویانش را در پیوستن به او احساس کرد. شخص مورد

بحث قرا عثمان بود، که علیه قرا یوسف (از سلسله قراقویونلو) جنگیده بود و سپس به طرف غرب رفته و قاضی برهان‌الدین سیواسی را در سال ۱۳۹۸/۸۰۰ شکست داده و کشته بود و بعد در برخورد تیمور با بایزید ایلدرم، در جنگ آنقره و سپس در سوریه، به او پیوسته بود. تیمور هم در قبال خدمات وی دیار بکر را در اختیار وی قرار داده بود. از این مرکز بود که آق‌قویونلوها شروع به گسترش قدرت خود در چندین جهت کردند، ولی قبل از همه، این قضیه به حساب قدرت ضعیف شده کومننی (Comnense) طرابوزان انجام شد. قرا عثمان در سال ۱۴۳۵/۸۳۹ درگذشت. برجسته‌ترین شخصیت سلسله آق‌قویونلو، اوزون‌حسن نوه قرا عثمان بود. وی، در کنار محمد دوم، از مهمترین شخصیت‌های این قرن به حساب می‌آید. وی از سال ۱۴۵۳/۸۵۷ تا ۱۴۷۸/۸۸۲ - ۱۴۷۷ بر منطقه وسیعی حکمرانی کرد.

در گیربهای اوزون‌حسن در چهار جبهه نهفته بود: محلی، شرقی، غرب، بین‌المللی. وی در سطح محلی، روابط حسنه‌ای با سلسله بیزانس در طرابوزان برقرار کرد: وی با دسپینا دختر کالو - جونز (Kalo-Joannes)، آخرین نماینده سلسله طرابوزان، ازدواج کرد. تلاشهای او برای حفظ علائق سلسله‌اش، بالاخره باعث برخورد نظامی بین او و سلطان محمد دوم امپراتور عثمانی، که قسطنطنیه را گرفته و متصرفاتش را به طرف شرق کشانیده بود، گردید - برخوردی که بسیار ناگزیرانه بنظر می‌رسید. همچنین، تلاشهای اوزون‌حسن در گسترش مرزهای شمالی‌اش موجب شد که بین او و ارمنیها و گرجیها در ناحیه قفقاز برخوردهایی صورت گیرد. وی بیش از پنج لشکرکشی علیه چرکس‌ها انجام داد. او همچنین در سطح محلی به کمک اعضای خانواده «شیخ صفی‌الدین اردبیلی» شتافت - واقعتی که در تاریخ این خانواده از اهمیت زیادی برخوردار است، که شرح آن در فصل بعد خواهد آمد.

اوزون‌حسن در جبهه شرق بتدریج با تیموریان برخورد کرد و همانند قراقویونلوها، او هم در گسترش قدرت خود در

شرق درگیر تیموریان گردید. ابوسعید که از جهانشاه قراقویونلو شکست خورده بود، بار دیگر در جنگی با اوزون حسن شرکت کرد. وی در سال ۸۷۳/۶۹-۱۴۶۸ کاملاً شکست خورده و کشته شد و متصرفات اوزون حسن، از خراسان و خلیج فارس در شرق تا امپراتوری عثمانی در آناتولی در غرب کشیده شد. ایران بالاخره با تمام مقاصد و نیات، صاحب یک حاکم مقتدر و توانا شد. معیناً باز هم جنگ با عثمانیان در غرب چاره ناپذیر بود.

علت ایجاد خصومت بین اوزون حسن و محمد دوم امپراتور عثمانی را، می‌توان در تلاشهای امپراتور عثمانی برای انقیاد جمهوری ونیز و غرب اروپا بطور کلی، مشاهده کرد. قسطنطنیه چند سال قبل سقوط کرده بود و بازتاب سقوط آن در نزد «کفار» در اروپای غربی شدید بود. فرستاده‌های ونیزیان که در بعضی از نواحی دنیای اسلامی با گرمی روبرو شده بودند، به دولت خود توصیه کردند که ستاره درخشان اوزون حسن می‌تواند برای کنترل امپراتوری عثمانی بکار آید. اوزون حسن با سفرای ونیز ملاقات کرد و چنین می‌نماید که پیشنهادات آنها کاملاً با جاه‌طلبی‌های وی تطبیق کرده است. قشونی توسط دولت ونیز به قبرس، که منتظر فرصتی برای پیوستن به امرای آق‌قویونلو بود، فرستاده شد.<sup>۱۰</sup>

بنظر می‌رسید که همه‌چیز برای وارد کردن یک ضربه مؤثر به قدرت عثمانی آماده است. تمام آنچه که لازم بود، فقط در اعمال «متحدین» نهفته بود. چنین می‌نماید که این مسأله صورت عمل به‌خود نگرفته است: قشونی که به قبرس گسیل شده بود، در آنجا باقی ماند و وقتی که اوزون حسن با سلطان محمد دوم در میدان جنگ روبرو شد، قدرت توپخانه ترکان کار را یکسره کرد. پیروزی عثمانی در سال ۸۷۷-۷۸/۷۴-۱۴۷۳ رخ داد و این مسأله نشانگر بالاترین قدرت ترکمانان آق‌قویونلو است. اوزون حسن چند سال بعد، در سال ۸۸۲/۷۸-۱۴۷۷، درگذشت و شیرازه امور اتحادیه آق‌قویونلوها سست گردید. ونیزیان، تلاش برای تسلط بر قدرت عثمانیان را از سر خود بیرون کردند

و بزودی قرارداد صلحی با بایزید دوم منعقد نمودند. بی‌نظمی‌های معمولی، که اغلب پس از مرگ يك نفر حاکم مقتدر رخ می‌نمود، در سالهای بعد همچنان ادامه یافت. فضا و جو تاریخی برای ظهور صفویان بسیار مناسب شده بود<sup>۱</sup>.

### ۶- سایر مراکز قدرت

برای ارائه تصویر کامل و گویایی از وقایع عمومی تاریخ این دوره، باید از دو یا سه مرکز قدرت خرده‌پای این عهد نیز سخن به میان آوریم، که برای بررسی ما بسیار ضروری است.

#### الف:

یکی از این مراکز که قبلاً هم اشاره‌ای بدان شد بیزناس بود، که بین طرابوزان و دریای سیاه و حول و حوش آن قرار گرفته بود. با سقوط قسطنطنیه به دست عثمانیان، در سال ۸۵۷/۱۴۵۳، بنظر می‌رسد که سالهای حاکمیت سلسله خانوادگی کومنتی در طرابوزان محدود شده باشد. طرابوزانیها با برقراری پیوندهای زناشویی با رؤسای ترکمانان دوروبر خود، شاید آخرین و ضعیف‌ترین تلاش خود را برای حفظ موقعیت خود انجام دادند. اوزون حسن که بدون شك تحت نفوذ همسر خود دسپینا، شاهزاده خانم طرابوزانی، قرار داشت سعی کرد توجه عثمانیان را از این سلسله در نزدیکی دریای سیاه منحرف سازد. معینا کوششهای مادر اوزون حسن، در خصوص حفظ علائق عروس خود از طریق شفاعت شخصی پیش سلطان محمد دوم، تأثیری نبخشید. وقتی که بالاخره عثمانیان در سال ۸۶۶/۱۴۶۱ طرابوزان را تصرف کردند، تمام آنچه را که آنها می‌خواستند تقدیم کنند بعضی از ماترك این خانواده بود، که قسمتی از ارثیه شاهزاده خانم زیبا بشمار می‌رفت.

#### ب:

قبلاً اشاره کوتاهی هم به یکی دیگر از مراکز پسر اهمیت

قدرت این دوره، یعنی اردبیل در آذربایجان، شد. خانواده شیخ صفی‌الدین از زمان مغولان، نه قبل از آن، بتدریج در یکی از مراکز پر اهمیت و استراتژیک جایگزین شد و کم‌کم، با فعالیت‌های شیخ صفی و اعقابش بر قدرت خود افزود. هر آنچه که راجع به اصل و منشأ و تاریخ اولیه این خانواده مقتدر، که اعقابش در اواخر قرن پانزده قدرتی بهم رسانیدند و تنها قدرت معتبر سرتاسر ایران گردیدند، گفته شود باز هم کم است. کافی است گفته شود که «شیوخ» اردبیل، با فراست و قدرتی که پیروانشان در میان قبایل ترکمانان داشتند، توانستند در خلال دوره مغول، تیموری، قراقویونلو و آق‌قویونلو به موجودیت خود ادامه دهند و بر قدرت خود بیفزایند. تا آنجا که در اواخر قرن پانزدهم مقتدرترین قدرت کل ناحیه گردند. ایمان مذهبی و سیاست آنها، فعالیت‌های جنگی‌شان علیه گرجی‌های مسیحی در مرزهای قفقاز، پیوندهای زناشویی‌شان با سلسله مقتدر آق‌قویونلو، همه و همه، همراه با عوامل دیگر دست به دست هم داد و راه را برای اوج و عروج آینده آنها هموار ساخت.

### ج:

در جنوب، نزدیک خلیج فارس، در یک منطقه بسته و شهر کوچک حویزه، یک سلسله قوی دیگر، یعنی مشعشعیان، وجود داشت که نوعی قدرت محلی این دوره را تشکیل می‌داد. مشعشعیان، با استفاده از ضعف همسایگان‌شان در بغداد و دوری‌شان از سایر مراکز قدرت در تبریز، توانستند برای مدت نسبتاً طولانی به صورت یک قدرت نسبتاً مقتدر در سرزمین‌های مرزی جنوب عراق مستقر شوند. موجودیت مستقل آنها تا ظهور صفویان ادامه یافت، که در این زمان خود شاه اسماعیل یک لشکرکشی علیه آنها راه انداخت. آنها در دوره صفویان به موجودیت خود، به عنوان یک خانواده مهم حکام و یا در واقع یک خانواده ساده و یا شاخه‌ای از آن، ادامه دادند و تا ازمنه اخیر در این ناحیه باقی ماندند؛ تا اینکه بالاخره رضاخان در سال ۱۹۲۴ م. توانست به ماهیت

مستقل شیخ خزعل در ایالت غنی از نفت خوزستان خاتمه ببخشد.

د:

بالاخره، يك كلمه هم باید درباره سلسله دیگر ترکمانان گفته شود، که در يك حالت نا مساعد بین متصرفات سه قدرت بزرگ قرار داشت: یعنی عثمانیان، ممالیک و قراقویونلو و آق قویونلو. این سلسله، دولت «ذوالقدر» در البستان<sup>۱۲</sup>، در حوالی مرعش در بلندیهای مشرف بر جلگه ادنه، در زاویه جنوب شرقی آناتولی بود. سه قدرت طرفین ذوالقدر چشم طمع به منطقه آن دوخته بودند، ولی این سلسله توانسته بود استقلال متزلزل خود را تا اوایل قرن شانزده نگهدارد. در این زمان بالاخره سلطان سلیم، در تدارک برای لشکرکشی بطرف شرق علیه صفویان و بطرف جنوب علیه ممالیک، آنرا ضمیمه امپراتوری عثمانی کرد.

## ۷- جریانها و تعولات

با توجه به بررسی اجمالی وقایع اصلی تاریخ این دوره دو و نیم قرن، چیزی که به عنوان نتیجه روی زمین می ماند بحث در مورد بعضی از مسایل و اشاره بر جریانهایی است که در این دوره توسعه یافت و شکل گرفت:

الف:

یکی از این جریانهای مهم اینست که، در این دوره الویت عربی در رابطه با خلافت عباسی، بتدریج جای خود را به يك فرهنگ فارسی - ترکی داد که بسرعت جای آنرا گرفت. این جریان در واقع خیلی پیش از اینکه مغولان خلافت عباسی را از هم بپاشند و بغداد را در سال ۱۲۵۸/۶۵۶ اشغال کنند شروع شده بود. (این مسأله تا حدی جوابی بر این سؤال است که چرا سقوط بغداد ابدأ به صورت يك واقعه حساس به حساب نیامد). می توان ریشه های این جریان را در زمانی پیدا کرد که خلفای



عباسی در قرن نهم میلادی، سربازان ترك را به عنوان محافظ خود پذیرفتند و سلسله‌های مستقل ایرانی در قرن دهم و یازدهم در شرق ظاهر شدند. در واقع، دوره سلجوقیان در بغداد در خلال قرن یازدهم و دوازدهم کم و بیش بر تفوق مستقلانه اعراب در خلافت خاتمه داد. ولی سقوط بغداد در واقع ضربه کاملی بر کوششهای قدرت اعراب برای احیایشان بود - کوششهایی که توسط خلیفه مقتدری چون الناصر (۶۲۲-۵۷۵/۱۲۲۵-۱۱۸۰) در قرن سیزدهم انجام شده بود. مع الوصف زبان عربی به عنوان يك زبان فائق در میان نویسندگان و ادبا ادامه یافت. این مسأله خصوصاً از لابلای نوشته‌های «شیعی» و بعضی از آثار «تصوف» مشخص است. ولی زبان فارسی، پهلو به پهلو آن، بتدریج برتری و الویت لازم را بدست آورد و زبان ترکی هم بزودی به صورت زبان درباری و لشکری درآمد.

این جریان در سرتاسر منطقه احساس می‌شد و سلسله به سلسله و منطقه به منطقه تقویت می‌گشت، تا آنجا که در پایان این دوره، یعنی در سال ۹۰۶/۱۵۰۰، دنیای اسلامی بین چهار بازوی توانای فرهنگ فارسی - ترکی تقسیم شد: عثمانیان در غرب، صفویان در ایران، ازبکان در ماوراءالنهر، و بالاخره مغولان در هند. سرزمینهای اعراب در سوریه و مصر، در اوایل قرن شانزدهم، تیول کوچکی از امپراتوری عثمانی گردید. این تحول تا حدی به صورت ایستا - طبیعتاً با برخوردهای مرزی به موازات سرحدات - تا قرن هجدهم و ورود «امپریالیسم غرب» همچنان باقی ماند.

ب:

مسأله دیگر در خلال این دوره ۲۵۰ ساله - مسأله‌ای که امروزه نسبت به مردمی که در آن زمان زندگی می‌کردند بیشتر تحقیقی بنظر می‌رسد - مسأله خود مرزها، خصوصاً مرزهای شرقی در خراسان و مرزهای غربی در آذربایجان و عراق، بود. کوششهایی انجام شده تا این مرزها، خصوصاً در ناحیه نامشخصی که مرزهای

ممالیک، عثمانیان و ترکمانان به موازات فرات علیا تلاقی پیدا می‌کرد، کشیده شود<sup>۱۳</sup>. به دلیل نبودن خطوط مشخص، مرز قدیمی به موازات دره علیای فرات را می‌توان به عنوان خط مرزی تقریباً متقاعدکننده‌ای دانست که دورترین گستره منطقه ممالیک را در سمت شمال شرقی مشخص می‌ساخت<sup>۱۴</sup>. این مرز در مقابل حملات ارتشها جای امنی محسوب می‌شد؛ و در برابر عقاید مختلف برای اهداف ما بسیار اهمیت دارد. معیناً مرز بین ایران و آناتولی در این دوره هیچ‌وقت مشخص نبوده است. این مسأله در خلال این دوره پدیده مهمی برای این ناحیه بوده است. تا حدی در موازات این مرز بود که ترکمانان رشد کردند، شکوفا شدند و به قدرت رسیدند. این مرزها جایگاه دیار بکر و دریاچه وان بود، که اوطان اصلی سلسله‌های آق‌قویونلو و قراقویونلو بشمار می‌رفته است. در غرب دورهم، قرامان، جرمیان و بیلک‌های ترک‌نژاد دیگر بودند که هم‌شان تا امارت عثمان در شمال غربی آناتولی کشیده شده بودند. در اینجا نیز دولت ذوالقدر قرار گرفته بود و در سمت شمال شرقی این منطقه متصرفات امپراتوری مستعجل طرابوزان غنوده بود.

کوچ عشایر و مردم، «شیوخ صوفی» و پیروان آنها، «علمای اسلام» و مأمورین دولتی، در مرزهای این منطقه غیر قابل نظارت بود. این مسأله شاید مهمترین عاملی باشد که در اشاعه عقاید مذهبی - که در فصول بعد بدانها خواهیم پرداخت - دخیل بوده است. در این وضعیت می‌توان نوعی جامعه باز و انتقال و مراوده آزادانه‌ای را متوجه شد. این پرده در پایان دوره ۲۵۰ ساله، که در یک طرف عثمانیان «سنی» و در طرف دیگر صفویان «شیعی» قرار گرفته بودند، فرو می‌افتد.

### ج:

مسأله مهم دیگر، که در بررسی اوزون حسن و آق‌قویونلوها بطور گذرا بدان اشاره شد، درگیریهای بین‌المللی تعدادی از خاندانهای حاکمه این دوره است. جنگهای صلیبی که در پایان

قرن یازدهم شروع شده بود. بالاخره تا سال ۶۸۹/۱۲۹۱ زیاد طول نکشید، که در این زمان آخرین قلعه آنها در عکا (Acre) به دست مماليك افتاد. معیناً، این مسأله به علایق اروپائیان در خاورمیانه خط بطلان نکشید. چرا که این دوره، دوره‌ای بود که بر فعالیت بازرگانی بین شهرهای ایتالیایی و نیز و جنوا و سواحل دریای مدیترانه و دریای سیاه افزوده شد. در ونومهای سوریه، عراق و ایران هنوز راههای اصلی تجارت شرقی محسوب می‌شد.

قدرت نوظهور عثمانی علاوه بر فعالیت بازرگانی، خطر جدی برای اروپای شرقی ایجاد کرده بود؛ و غرب هم در سرتاسر این دوره، برای مقابله با این تهدید، دنبال متحدینی می‌گشت. دوره مغولان در ایران، در خلال آخرین دهه زندگی آنها، فضایی از فعالیت شدید دیپلماتیکی ایجاد کرده بود تا فشار را علیه چند قلعه از قلاع نظامی صلیبیون در مقابله با قدرت مماليك در سوریه کم نماید. و بعدها، ترکمانان (و خصوصاً در زمان اوزون حسن) هم خطر بالقوه عثمانیان را درک کردند<sup>۱۵</sup>. چرا این کوششهای ناکام در اینجا توجه ما را بخود جلب کرده است؟ بنظر می‌رسد که فواصل دور، کمکهای نیمه‌کاره، و نوعی اختلاف تقریباً کامل در بینش (بر اساس جاه‌طلبی‌های قیاسی بین تجار و مبلغین غرب و سلسله‌های شرقی) نشانی از این باشد که تمام این مراوده‌ها از همان آغاز محکوم به شکست بوده است.

بهر حال، این فعالیت بین‌المللی، چه بازرگانی و چه سیاسی، در سرتاسر این عهد ادامه یافت و فقط زمانی متوقف شد که، آنهم تقریباً يك شبه، با کشف راه دریایی خاور دور در سال ۹۰۲/۱۴۹۶، یعنی در اواخر دوره مورد بحث، کل مفیدبودن خاورمیانه مورد سؤال قرار گرفت. و این شاید یکی از مهمترین حرکت‌های خارج از گود دنیای جدید باشد، البته تا آنجائیکه اهمیت و ثروت این ناحیه مورد توجه بود<sup>۱۶</sup>. نتایج این مسأله دوران‌دیشانه بود، و با موفقیت تجربه‌ای که در ایران توسط شاه اسماعیل و صفویان آغاز شده بود قرین گردید. چون، هر چند سلطان سلیم عثمانی به دولت جدید التاسیس صفوی در جنگ

چالدران در سال ۱۵۱۴/۹۲۰ ضربه مهلکی وارد ساخت و شاید هم می‌توانست دولت جدیدالتأسیس «شیمی» را از تک‌وپو بیاندازد. ولی با اینهمه، وی هنوز مجبور بود به سوریه و مصر برگردد تا در يك اقدام جداگانه دریای احمر و اقیانوس هند را به عنوان يك ناحیه استراتژیکی، برای کنترل گسترش دم‌افزون پرتقال در این زمان، بگیرد. حرکت دیگر وی گسترش قدرت عثمانی در نوار ساحلی آفریقای شمالی بود، که او با کارهای نمایان لشکریان بربر در مبارزه‌شان با دزدان دریایی اسپانیولی مواجه شده بود. آیا عثمانیان در صدد بودند که بر اقیانوس آرام مسلط شوند؟<sup>۱۷</sup>

#### ۸- منابع و مراجع

در اینجا قبل از اینکه روایت تاریخی‌مان را پایان برسانیم، مجبوریم چند کلمه هم درباره منابع تاریخی این دوره صحبت کنیم: عزالدین بن اثیر، آخرین مورخ بزرگ عرب، به‌محض اینکه اردوهای مغول شمال شهر بومی وی موصل را، در حرکتشان به طرف شمال غرب، درنوردیدند از صحنه خارج شد. کتاب «الکامل فی التاریخ» وی گرچه تمام دوره مورد نظر ما را بررسی نکرده، معذک برای زمینه تاریخی هجوم مغول بهترین منبع موجود بشمار می‌رود<sup>۱۸</sup>. در زمینه دوره مغول، خوشبختانه دو اثر مهم از مورخین معروف مسلمان یعنی عطا ملک جوینی<sup>۱۹</sup> و رشیدالدین فضل‌الله<sup>۲۰</sup> به زبان فارسی در دست است. آثار تاریخی و جغرافیائی حمدالله مستوفی قزوینی<sup>۲۱</sup>، مواد آثار این دو مورخ معروف را پر و کامل می‌نماید<sup>۲۲</sup>.

در مورد دوره بین بعد از مغول و آغاز کار تیموریان (یعنی دوره آل‌جلایر و سلسله‌های محلی)، اثری که قابل مقایسه با آثار بالا باشد در دست نیست<sup>۲۳</sup>. مع‌الوصف، مواد اطلاعاتی این دوره پرآشوب را می‌توان از تاریخچه‌های بعدی و تواریخ شهری، که در این زمان وجود دارد<sup>۲۴</sup> و نیز از ادبیاتی که در دربارهای متعدد شکوفا شد و اکثر آنها از اهمیت زیادی برخوردار است،

استنباط کرده<sup>۲۵</sup>.

از سوی دیگر، شرح زندگی و لشکرکشی‌های تیمور را دو مورخ معروف برشته تحریر درآورده‌اند: یکی به فارسی، یعنی «ظفرنامه» شرف‌الدین علی یزدی<sup>۲۶</sup> و دیگری به عربی، از آن ابن عرب‌شاه تحت عنوان «عجائب المقدور»<sup>۲۷</sup>؛ کتاب اولی از يك نفر مداح است و دومی تألیف کسی است که به دیده انتقادی و شخصی به قضایا نگاه کرده است. معیناً هر دوی این آثار، تصویر نسبتاً کاملی از کارهای تیمور عرضه می‌کند. اطلاعات مهم را در مورد تیمور و روابط بین تیموریان و متصرفات غربی‌شان در ایران، می‌توان از آثاری نظیر آثار مورخینی چون حافظ ابرو، عبدالرزاق سمرقندی، معین‌الدین اسفزاری و فصیحی خوافی جمع‌آوری کرده<sup>۲۸</sup>.

قرن پانزدهم بطور کلی دارای دو مورخ معروف دیگر یعنی میرخواند و خواندمیر هم هست، که آثار آنها به ترتیب «روضه‌الصفاء» و «حبیب‌السير» اطلاعات کاملی برای درك دوره قبل از ظهور صفویه دارد<sup>۲۹</sup>. متأسفانه این دو مورخ به سلسله‌های ترکمانان، که تاریخ آنها برای ارزیابی این قرن بسیار مهم است، کمتر توجه کرده‌اند. مع‌الوصف، تاریخچه تاریخ قراقویونلوها و آق‌قویونلوها از بین نرفته است و اخیراً یکی از آثار مهم تاریخ متأخر آق‌قویونلوها، یعنی «تاریخ عالم‌آرای امینی» تألیف روزبهان خنجی، بدست آمده است<sup>۳۰</sup> بخشهایی درباره قراقویونلوها در نسخه خطی عربی کتاب «تاریخ الغیائی» باقی مانده که مواد با ارزشی را عرضه کرده، که هنوز باید با همسنجی با سایر منابع موجود مورد ارزیابی و بررسی قرار گیرد<sup>۳۱</sup>.

در اینجا می‌توان از آخرین تاریخچه‌هایی که در خلال دوره صفویه ظاهر شدند نیز صحبتی کرد، چرا که حاوی اطلاعات با ارزش و یافته‌های مهم در مورد قرن پانزدهم هستند. در میان اینها می‌توان از «احسن‌التواریخ» حسن روملو، «تاریخ جهان‌آرای» غفاری و تاریخ «عالم‌آرای عباسی» اسکندر بیک منشی نام برد - که فقط این سه تاریخ برای نمونه ذکر گردید<sup>۳۲</sup>.

این تعداد آثاری که در این قرن نوشته شده، هر کدام مواد تاریخی بسیار غنی برای دوره مورد بحث ما در بر دارد. این آثار را، آثار دیگری که دارای ماهیت شرح حالی است تکمیل می‌کند - آثاری که فقط به زندگی شعرا و شخصیت‌های ادبی، صوفیان و رهبران آنها و مقدسین و اولیاء پرداخته است و نیز سایر «تذکره» هائی که بدون بررسی آنها، نمی‌توان جنبه‌های فرهنگی، فکری و یا مذهبی این تاریخ را مورد بحث و بررسی قرار داد. چنانکه در فصول بعد خواهد آمد، اینها منابع اصلی و کم ارزش بررسی ما است<sup>۲۴</sup>.

در اینجا باید از سایر آثاری نام برد که در این ناحیه به زبان فارسی، که زبان ادبی کل منطقه محسوب می‌شد، نوشته شده است. و نیز باید اشاره بر آثار مهم ترکی در امپراتوری عثمانی کرد. اثر عاشق پاشازاده، یکی از منابع اصلی آن زمان است<sup>۲۵</sup> و نیز اثر اصلی عربی منجم‌باشی، بنام «جامع‌الدول» از مواد استفاده کرده که در منابع دیگر نیامده است<sup>۲۶</sup>.

آثاری به زبان ترکی جغتایی در پایان این دوره، در قسمت‌های شرقی این ناحیه، بتدریج از اهمیت زیادی برخوردار گردیدند. «مجالس النفائس» امیر علیشیر نوایی<sup>۲۷</sup> و «با پرنامه»<sup>۲۸</sup> پابر، دو اثر از آثار مورد بحث می‌باشد. ادبیاتی که در خراسان و ماوراءالنهر شکوفا شد، گرچه برای اهداف ما از اهمیت کمتری برخوردار است، ولی پرده‌از روی واکنش‌های آسیای مرکزی در مقابل ظهور دولت صفوی در ایران بیک سو می‌نهد. آثار مهم دیگر، آثاری است که در خلال قرن پانزدهم، در مصر زمان ممالیک، شخصیت‌هایی چون مقریزی، ابن تفری - بردی و سخاوی تألیف کرده‌اند، که فقط سه نفر از آنها نام برده شد<sup>۲۹</sup>. عکس‌العمل سنیان در مقابل ظهور دولت شیعی در ایران به‌خوبی در آثارشان دیده می‌شود.

از مواد بومی دیگر، که بطور کلی برای بررسی تاریخ این دوره از اهمیت شایانی برخوردار است، ادبیات «منشیانه» یعنی مکاتبات گسترده بین دربارهای مختلف و حکام است. «مکاتبات

رشیدی» تألیف رشیدالدین فضل‌الله وزیر اعظم مغولان<sup>۴۰</sup> و مجموعه‌ای بنام «منشآت السلاطین» فریدون بیگ<sup>۴۱</sup>، دو اثر بسیار مهم این دوره بشمار می‌رود. متأسفانه قسمت اعظم این مکاتبات هنوز به صورت چاپی در دسترس محققین قرار ندارد<sup>۴۲</sup>. در این رابطه، مکاتبات دفتری که به صورت «فرامین»، «سیورغال» و غیره از سلسله‌های حاکمه این دوره نگهداری شده، نیز دارای اهمیت زیادی است<sup>۴۳</sup>.

اینها منابع بومی بود که برای بررسی تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران، عراق و آناتولی، در خلال دوره ۲۵۰ ساله مورد بحث، لازم و ضروری است. البته فهرستی است که به هیچ وجه مشیع و کامل هم نیست. معیناً علاوه بر اینها، در این میان منابع خارجی دیگری نیز وجود دارد که به صورت فرعی و دست‌دوم وضع این مناطق را بررسی کرده، یعنی آثار سیاحان اروپایی و ماجراجویانی که این ناحیه را درنور دیده‌اند و یا از آن دیدار کرده‌اند و سپس در موقع برگشت به وطنشان، شرح کارهایشان را نوشته‌اند. در بیشتر موارد، شزحی که نوشته شده رابطه مستقیمی با اوضاع امور ندارد؛ و تردیدی نیست که سوءتفاهمهایی که این سیاحان بی‌اطلاع تبلیغ کرده‌اند با روابط مطلوب بین‌المللی ایران و سایر قدرتهای غربی جور در نمی‌آید. شکی نیست که این ادبیات سفرنامه‌ای اهمیت زیادی دارد. مع الوصف، در خصوص اهمیت آن نباید اغراق کرد و باید آنرا پس از منابع بومی به صورت منابع دست دوم به حساب آورد. این ادبیات در نهایت می‌تواند بصورت یک منبع تأییدی بکار آید<sup>۴۴</sup>.

معیناً نوع دیگری از منابع غربی در این دوره وجود دارد که حائز توجه بیشتری است. این منابع relazioni مختلف سفرا و کنسولهای ونیزی در این دوره، خصوصاً سفرای بایلو (Bailo) در استانبول است. در این رابطه مجموعه اوجنیو آلبری (Eugenio Alberi) اهمیت زیادی دارد<sup>۴۵</sup>.

از این نوع ادبیات که تا حدی اهمیت کمتری هم ندارد، «یادداشتهای روزانه» مارینو سانوتوی جوان است که با سعی و

کوشش تمام، بطور دقیق در ۵۸ جلد، رویدادهای روزانه جهان را از روی مسایل مشورتی سنای ونیز درآورده است.<sup>۴۶</sup> وی اغلب داستانهایی «رسمی» را با اطلاعات خود تکمیل کرده است. کتاب یادداشتهای روزانه سانوتو، اغلب به عنوان نوعی کتاب تاریخ مفصل عثمانی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. البته از این دیدگاه که در خلال ۳۶ سال از وقایع این یادداشتهای (بین ۱۴۹۸ م. و ۱۵۳۴ م.)، روابط نزدیکی بین کشور او و امپراتوری عثمانی موجود بوده است. این یادداشتهای روزانه هنوز بطور کامل به صورت آثار دست دوم مورد استفاده قرار نگرفته است.<sup>۴۷</sup>

در تحقیقات جدید هم، دوره مورد بحث ما بدون مورخ بومی نیست. البته تلاشی برای مطالعه مشبع انجام نشده است و لیکن آثار محققین ایرانی، عباس اقبال، محمد قزوینی، و احمد کسروی را باید نام برد؛ و نیز آثار محقق عراقی، عباس‌الغزالی و محقق ترک، محمد فؤاد کوپرولو نمونه‌هایی از تحقیقاتی است که هر چند نه برتر، بلکه برابر با آثار همقطاران مستشرق خود می‌باشد.<sup>۴۸</sup> متأسفانه آثار بعضی از این محققین مورد غفلت قرار گرفته است.

ادوارد گرانویل براون در میان محققین غربی، در زمینه مطالعات ایرانی از اهمیت زیادی برخوردار است. کتاب «تاریخ ادبیات ایران» وی در چهار مجلد را باید، علیرغم بعضی از قصورهایش، به عنوان یک اثر کامل‌المیاری در نظر گرفت.<sup>۴۹</sup> کتاب هشت جلدی ای. ج. گیب، در مورد تاریخ شعر عثمانی، کمتر بدرد ما می‌خورد ولی در زمینه تاریخ عثمانی از ارزش زیادی برخوردار است.<sup>۵۰</sup>

معهدنا اثر ولادیمیر مینورسکی را راجع به قسمتی از این دوره، یعنی تاریخ ترکمانان، می‌توان کاملترین تألیفی دانست که در زمینه تاریخ ایران در خلال قرن پانزدهم نوشته شده است. مقالات او در Bulletin مطالعات مدرسه شرقی و افریقایی دانشگاه لندن منبمی سرشار از اطلاعات پرسود و محققانه در زمینه امور ترکمانان است.<sup>۵۱</sup>



در میان نویسندگان آلمانی، آثار هینتس، بایینگر، کاسکل، اشپولر، و روئمر در بررسی مسایل این دوره ارزش زیادی دارد.<sup>۵۲</sup> آنها از بهترین نمایندگان سنت تحقیقاتی آلمان بشمار می‌روند. ژان اوپن، هانری کرپن و کلود کاهن فرانسوی هم مسایل ویژه این دوره را مورد بررسی قرار داده و در این زمینه تعدادی از نفیس‌ترین نسخ را چاپ کرده‌اند.<sup>۵۳</sup> بالاخره اثر ولادیمیر بارتولد، درباره آسیای مرکزی، برای درک تاریخ بعد از زمان تیموریان از ارزش زیادی برخوردار است.<sup>۵۴</sup>

علیرغم این منابع و مواد غنی که در اختیار ما است، نمی‌توان از گفتن این مساله چشم پوشید که بسیاری از منابع هنوز به صورت مجموعه‌های خطی در داخل و خارج ایران همچنان دست نخورده باقی مانده است. تا زمانیکه این مواد به صورت انتقادی و بررسی شده بیرون نیاید، اطلاعات ما در خصوص تاریخ بعد از مغول و قبل از صفویه همچنان ناقص خواهد بود.

## توضیحات فصل دوم

۱- در واقع شاه اسماعیل بغداد را در سال ۱۵۰۸/۹۱۲، یعنی درست ۲۵۰ سال پس از فتح آن توسط هلاکو در سال ۱۲۵۸ م.، فتح کرد - واقعه‌های عمده روایتی که در اینجا بررسی می‌شود نیز مستلزم استناد مفصل می‌باشد. بنابراین، زیرنویسهای این فصل بطور جسته و گریخته مورد استفاده قرار خواهد گرفت. خلاصه‌ای از منابع اصلی و منابع عمده دست دوم قسمتی از بخش این فصل را در پایانش دربر خواهد گرفت.

۲- نگاه کنید به فصل ۳، یادداشت ۹۶؛ و مقایسه کنید با ارزیابی بارتولد از رهبریت فرهنگی و اقتصادی ایران در زمان مغول در کتابش بنام الغیبیک (جلد ۲ از چهار بررسی درباره تاریخ آسیای مرکزی، ترجمه و. مینورسکی و ت. مینورسکی، لیدن، ۱۹۵۸ م.)، ص ۲ به بعد.

۳- گلدزیهر از مقریزی به قرار زیر نقل قول می‌کند: «واختفی مذهب الشیعة و- الاسماهیلیة والامامیة حتی فقد من ارض مصر کلها». نگاه کنید به ایگناتس گلدزیهر (۱۹۲۱-۱۸۵۰ م.)، «Beitrage Zur Literaturgeschichte der Si, a und der Sunnitischen Polemik» در مجله Sitzungsberichte der Phil. - hist. Classe der Kais. AK. d. Wiss. وین، جلد ۷۷ (۱۸۷۴ م.)، ص ۲۵۷. ولی مقریزی (در سلوک، جلد ۱، فصل ۲، ص ۴۴۰) عبارات زیر را دارد: «وفیها (ای سنة ۶۵۸/۶۰-۱۲۵۹) لارجماعة من السودان والركبدارية والغلمان و شقوا القاهرة وهم ینادون یا آل علی... این نهضت وحشیانه سرکوب شد. این کثیر (متوفی ۷۹۵/۱۳۹۲) مورخ دمشق داستان زیر را درباره سرکوب وحشیانه والفضیان در سال ۷۶۶/۱۳۶۴ در دمشق آورده است: «قتل الرافضی الخبیث: سوفي يوم الخمیس سابع عشره (جمادی الآخرة ۷۶۶/۱۳۶۴) اول النهار وجد رجل بالجامع الاموی اسمه محمود بن ابراهیم الشیرازی وهو یسب الشیخین و یصرح بلعنتهما، فرفع الی القاضی المالکی قاضی القضاة جمال الدین المسلاتی، فاستتابه عن ذلك واحضر الضراب فاول ضربة قال «لا اله الا الله علی ولی الله». ولما ضرب الثانية لمن ابا بکر و عمر، فالتهمه العامة فاوسموه ضرباً مبرحاً بحیث کاد یهلك. فجعل القاضی یتکفهم عنه فلم یستطع ذلك. فجعل الرافضی یسب

و یلعن الصعابة وقال كانوا علی ضلال. فعند ذلك حمل الی نائب السلطنة و شهد علیه قوله بانهم كانوا علی الضلالة. فعند ذلك حکم علیه القاضی باراقه دمه. فاخذ الی ظاهر البلد فضربت عنقه وأحرقتة العامة... وكان ممن یقرأ بمدرسة ابی عمر، ثم ظهر علیه الرفض، فسجنه الحنبلی اربعین يوماً فلم یمنع ذلك، وما زال یصرح فی کل موطن یأمر فیہ بالسب حتی كان یومه هذا اظهر مذهبه فی الجامع وكان سبب قتله... و قتل بقتله فی سنة خمس وخمسين. و نیز نگاه کنید به: البدایه والنهایه، (قاهره، ۱۳۵۸/۱۹۳۹)، جلد ۱۴، ص ۳۱۰. مع هذا این اتفاقات در قاهره و دمشق پراکنده بنظر می‌رسد و هیچ نوع نهضت توده‌ای علیه تشکیلات سنی گزارش نشده است. نوعی دیگر از آن، سرنوشت فقیه عالیقدر شیعه اثنی عشری، محمد بن مکی العاملی «شهید اول» در دمشق است. به علاوه در عدالتخانه مالیک فقط برای چهار قاضی القضاة سنی جایود. مع الوصف یک نفر نقیب الاشراف هم وجود داشت که بر شجره نامه، آمار و نیز ارشاد و تنظیماتشان در مورد خزانه، و سایر کارهای آنها نظارت می‌کرد. پوپر، *Egypt and Syria under the Circassian Sultans 1382-1468*، (یادداشت‌های منظم به تاریخچه این تفری بردی درباره مصر)، چاپ دانشگاه کالیفرنیا در قسمت فقه اللغة سامی، جلد ۱۵، برکلی ولس آنجلس، ۱۹۵۵ م.، ص ۱۰۱.

۴- این محدودیت‌های زمانی تقریبی و دلخواهی است؛ ولی آنها مدت زمانی را دربر می‌گیرد که گروه مورد بحث سلطه عمومی و کم‌وبیش مؤثری را اعمال کرده است.

۶- درباره امارت نشینهای ترکان در آناتولی نگاه کنید به: م. طیب گوکیلیجین، «بیلک» در دانشنامه اسلام، چاپ جدید و نیز نگاه کنید به ف. تاشنر، همان مأخذ، مقاله «آنادولو» و خصوصاً بخش (۲)، «جغرافیای تاریخی آناتولی ترکیه»، ص ۶۸-۴۶۵؛ و پ. ویتک، *The Rise of Ottoman Empire*، (لوزاک، ۱۹۳۸ م.).

۷- بهترین و جامعترین بررسی در مورد این سلسله‌ها، خصوصاً چوبانیان و آل جلایره را می‌توان در کتاب عباس اقبال، تاریخ مفصل ایران سراغ گرفت. تاریخچه‌های معاصر محلی چندی زاجع به تعدادی از این سلسله‌ها و یا درباره نواحی تحت سلطه آنها منتشر شده است.

۸- در خصوص سیاست فتوحات تیمور نگاه کنید به جدیدترین مقاله ژان اوین، «comment Tamerlan Prenait Les illes» در مجله *Studia Islamica*، جلد ۱۹ (۱۹۶۳ م.)، ص ۸۳-۱۲۲. شاید عبارت متن بالا را بتوان نتیجه‌ای از این سیاست به حساب آورد.

۹- راجع به تاریخ سیاسی ایران در سالهای بین تیمور و ظهور صفویان نگاه کنید به: ر. م. سیوری، «تلاش برای تفوق در ایران پس از مرگ تیمور» در مجله *Der Islam*، جلد ۴۰ (۱۹۶۴ م.)، شماره ۱، ص ۲۵-۶۵. این مقاله مشحون از واقعیتها است و تعدادی هم اشارات تحلیلی در لابلای آن آمده است. مع هذا این

مقاله «فقط قسمتی از رساله دکتری است که در سال ۱۹۵۸ م. به دانشگاه لندن عرضه شده است».

۱۰- روسها هم در زمان ایوان سوم در سال ۱۴۷۵ م. سفرایی به نزد اوزون حسن فرستادند تا علیه آلتین اردو با او متحد شوند. نگاه کنید به: زکی ولیدی طغان، عمومی تورك تاریخینه گیریش، ص ۳۵۶. (منبع طغان در این مورد عبارت است از: کارامزین، Istoriya rossiyskago Gosudarstvo، جلد ۶، ص ۵۹، ۱۲۳). و نیز نگاه کنید به: جان وانسبروگ، «یک نامه از مالیک به تاریخ ۱۲۷۳/۸۷۷» در مجله BSOAS، جلد ۲۴ (۱۹۶۱ م.)، ص ۲۱۳-۲۰۰ در مورد گرفتاریهای بین و نیز و مالیک به حساب روابط مالیک با اوزون حسن.

۱۱- تفصیلات این فصل از این بررسی در فصل بعد با شاخ و برگ بیشتری مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱۲- نگاه کنید به: تاشتر، «البستان»، در دانشنامه اسلام، چاپ جدید؛ و ج. ه. موردمان، «ذوالقدر» در دانشنامه اسلام، چاپ جدید (این مقاله توسط و. ل. مناژ بازنویسی شده است). فصول کوتاهی درباره سلسله ذوالقدر را می توان در تاریخچه های معاصر آنها پیدا کرد.

۱۳- مثلاً نگاه کنید به: پوپر، همان مأخذ، صفحات ۱۱، ۱۶ و ۴۱ و نقشه های شماره ۲ و ۱۸ که در آنها مرزهای شمال شرقی مالیک را مشخص کرده است. وی مرزها را به قرار زیر تنظیم نموده: شمال - از نقطه ای از شمال غرب دورکی (۲۲۰ میلی حلب) ۳۵۰ میلی جنوب غربی تا نقطه ای در جنوب غرب طرسوس در مدیترانه؛ شرق - از نقطه ای در شرق رجبه در فرات، سپس ۳۵۰ میلی شمال غربی تا نقطه شمال شرقی دورکی. و نیز نگاه کنید به نقشه هایی که در آخر کتاب *Irans Aufstieg* نوشته والتر هینتس آمده است.

۱۴- ابوالقدا (متوفی ۷۳۵/۱۳۴۵) یک مورد را نقل می کند در جاییکه یک نفر امیر سرحدی عرب بنام مهنا بن عیسی از طرف مالیک اقطاعی در حلب داشت و ضمناً در همان زمان اقطاعی دیگر از سوی مغولان (الجبایتو) در حله داشت. این مورخ می افزاید: «... و هذا امر لم یصمد مثله ولا جری نظیره...». و نگاه کنید به کتاب او با نام *کتاب المختصر فی اخبار البشر*، جلد ۴، ص ۷۱. قلمرو این خاندان فتودال حلاً اراضی حاصلخیزی بود که از نقشه های تهاجمی در موازات مرز مغول - مالیک جلوگیری می کرد. ابن الفوطی، *الحوادث الجامعه*، ص ۴۱۲.

۱۵- راجع به روابط شرق و غرب در زمان مغول، ترکمانان و صفویان نگاه کنید به: و. مینورسکی «خاورمیانه در سیاسیات غربی در قرون ۱۳، ۱۵ و ۱۷ میلادی»، در مجله JRCAS، جلد ۲۷ (۱۹۴۰ م.)، شماره ۴، ص ۴۶۱-۴۲۷.

۱۶- درباره تحلیل هم انگیزی از این پدیده نگاه کنید به: آرتولد توین بی، *Civilization on Trial* (نیویورک، مریدین بوکس، ۱۹۵۸ م.)، فصل ۵، «وحدت

جهان و تغییر بینش تاریخی، صفحات ۹۲-۶۳. بدون شك همین تغییر بزرگ بین‌المللی بوده که توین‌بی را واداشته تا ضمیمه‌ای به اولین مجلد مطالعاتی در تاریخ خود، صفحات ۴۰۲-۳۴۷ بیفزاید و تا حدی سعی کند که اهمیت ظهور تشیع را در ایران در زمان شاه اسماعیل در حدود سال ۱۵۰۰ م. تحلیل نماید.

۱۷- من در يك مقاله سمیناری غیرچاپی (دانشگاه پرینستون، ۶۱-۱۹۶۰ م.) سعی کرده‌ام تا به موازات خطوط، اهمیت فتح سوریه، مصر و حجاز توسط سلطان سلیم از يك سو، و فشار او به آفریقای شمالی از طریق حمایت و برسمیت شناختن بربرها را از سوی دیگر بنمایانم.

۱۸- مطالب الكامل در سال ۱۲۳۱/۶۲۹ پایان می‌پذیرد. آخرین فصول این اثر نشانگر اشغال آذربایجان از سوی تاتارها (مغولان) است. وی از نامه‌ای نقل می‌کند که بدستش افتاده است و توسط تاجری از شهر ری - که تا آذربایجان در معیت مغولان بوده و این نامه را به دوستانش (دوستان طرف معامله) در موصل فرستاده - نوشته شده؛ در این نامه آمده: «ان الكافر لعنه الله ما نقدر نصفه ولاكثره جموعه حتى لا تنقطع قلوب المسلمين فان الامر عظیم...»، جلد ۱۲ (چاپ الازهر)، ص ۲۳۴. شاید بعضی‌ها از اینکه ابن‌الیر را «آخرین مورخ بزرگ عرب» نامیدیم اعتراض بکنند، چون این مقام از آن ابن‌خلدون می‌باشد. شاید اینطور باشد؛ ولیکن کتاب مقدمه ابن‌خلدون - که اولین تاریخ عمومی وی است - از اهمیت او به عنوان يك نفر مورخ می‌کاهد و بر اهمیتش به عنوان يك نفر عالم بزرگ جامعه‌شناس می‌افزاید. در مورد اشارات تکمیلی راجع به مورخین عرب بعد از ابن‌الیر، سه اثر کم حجم شرح حالی زیر معرفی می‌شود: المزاولی، التعریف بالمورخین، جلد ۱، درباره دوره مغول - ترکمانان، ۹۴۱-۶۰۱/۱۵۳۴-۱۲۰۴ (بغداد، ۱۳۷۶/۱۹۵۷)؛ م.م. زیاده، المورخون فی مصر فی القرن الخامس عشر (قاهره، ۱۹۵۴ م.)؛ و صلاح‌الدین المنجد، المورخون الدمشقیون و آثارهم المخطوطه (قاهره، ۱۹۵۶ م.).

۱۹- جوینی، تاریخ جهانگشای یعنی تاریخ جهانگشایی چنگیزخان، که در سال ۱۲۶۰/۶۵۸ تألیف شده است. فصل سوم این اثر حسن صباح و اسماعیلیان الموت را مورد بررسی قرار می‌دهد. عطاء ملک پس از استیلای مغول مدت‌ها حاکم بغداد بوده است. برادر او محمد، صاحب دیوان بود که شاید از بالاترین مقامات کشوری تشکیلات مغول محسوب می‌شده است.

۲۰- رشیدالدین وزیر اعظم غازان‌خان و الجایتو بود و در خلال اوج دوره ایلخانی یکی از افراد متنفذ بشمار می‌رفته است. تاریخ او جامع‌التواریخ هنوز بطور کامل چاپ نشده است. تحلیل ای. گت. براون از محتوای این تاریخ عمومی در مجله IRAS (ژانویه ۱۹۰۸ م.)، ص ۳۷-۱۷ هنوز قابل استفاده است. و نیز نگاه کنید به: ز. و. طغان «تألیف تاریخ مغولان بوسیله رشیدالدین» در مجله

Central Asian Journal، جلد ۷، شماره ۱ (در همین اثر نگاه کنید به بحث در مورد اثری درباره سلطان الجایتو بنام تاریخ الجایتو تألیف ابوالقاسم عبدالقادر بن علی الکاشانی، ص ۲۰۵ به بعد و استوری، شماره ۲۶۷ و ۱۲۷۲). درباره مکاتبات رشیدالدین نگاه کنید به یادداشت ۴۰ همین فصل.

۲۱- تاریخ گزیده قزوینی در سال ۱۲۳۰/۷۳۰ تکمیل شد و نزهة القلوب اثر جغرافیایی اش هم چند سال بعد تألیف یافت. قزوینی به عنوان یک نفر مستوفی یا محصل مالیاتی بسیار معتبر و قابل اعتماد است. قدیمترین اشاره بر شیخ صنفی الدین اردبیلی را از او داریم.

۲۲- در مورد فهرست توصیفی بسیار جالبی از آثار عمده تاریخی (به صورت خطی) عهد مغولان ایلخانی نگاه کنید به منوچهر مرتضوی، تحقیق... فصلی بنام «کتابهای تاریخی که در دوره ایلخانان تألیف شده است»، ص ۵۷-۱۳۷. فهرست مرتضوی پیش از ۲۳ اثر معروف را در بر می گیرد.

۲۳- مهذا نگاه کنید به: ابوبکر القطبی الاهری، تاریخ شیخ اویس... چاپ و ترجمه (فقط صفحات ۱۸۲-۱۲۲ نسخه خطی) ج: ب. وان لون، هاگه، ۱۹۵۴ م..

۲۴- راجع به تواریخ شهرهای بزرگ و کوچک و سلسله های محلی نگاه کنید به: از مهم ترین آنها چهار جلد است که توسط ب. دورن تحت عنوان وسیع: *Mohammedanische Quellen Zur Geschichte der Sudlichen Kustenlander des Kaspischen Meeres* (سن پترزبورگ، ۱۸۵۷-۵۸ م.) منتشر شده است. آنها عبارتند

از: تاریخ خانی درباره گیلان، ۹۲۰-۸۸۰/۱۵۱۴-۱۴۷۵ تألیف علی بن شمس الدین بن حاجی حسین؛ تاریخ گیلان در سال ۱۰۲۸-۹۲۳/۱۶۲۸-۱۵۱۷ نوشته عبدالفتاح قومنی؛ و تاریخ طبرستان و رویان و مازندران تألیف ظهیرالدین بن نصیرالدین المرعشی

(۸۹۲-۸۱۵/۱۲۸۶-۱۲۱۲). مجلد چهارم شامل گزیده مهمی از (صفحات ۴۷۲-۴۶۸)

کتاب تحفة الادیب الجنابی (کتاب دیگر جنابی بنام العیلم الزاخر فی احوال الاوائل والواخر معروف به تاریخ جنابی توسط قرامانی در خبار الدول خلاصه شده است. نگاه کنید به عزاوی، تاریخ، جلد ۲، ص ۲۴-۲۳ و جلد ۳، ص ۱۳-۱۲

و GAL، جلد ۲، ص ۸۸-۳۸۷ و ضمیمه ۲، ص ۲۱۲) است. این کتاب که بیشتر طبرستان و گیلان را مورد بررسی قرار می دهد حاوی گزیده هایی از ساقوت، مسعودی، مستوفی قزوینی (نزهة القلوب)، رازی (هفت اقلیم)، سمرقندی (مطلع

السعدین)، اسکندر منشی (تاریخ عالم آرای عباسی)، حسن روملو، خواندسیر، حافظ ابرو (زبدة التواریخ) و دیگران است. در خصوص فهرست مجملی از این تواریخ

محلی نگاه کنید به: استوری، جلد ۱، شماره های ۳۶۶-۳۲۸، در جائیکه تواریخ مربوط به قم، اصفهان، کاشان، فارس، خراسان، کرمان، طبرستان، گیلان، سیستان

و خوزستان را ردیف کرده است. و نیز نگاه کنید به: احمد علی خان وزیری کرمانی، تاریخ کرمان، تهران ۱۳۴۰ ش. / ۱۹۶۱؛ ظهیرالدین بن نصیرالدین مرعشی،

تاریخ گیلان و دیلمستان، رشت ۱۳۳۰ ش. / ۱۹۵۱؛ ظهیرالدین بن نصیرالدین مرعشی، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، تهران، ۱۳۳۳ ش. / ۱۹۵۴؛ و چاپ جدید تاریخ آل مظفر، محمود کتبی، تهران ۱۳۳۵ ش. / ۱۹۵۶؛ عبدالرحیم کلانتر ضرابی (سهیل کاشانی)، تاریخ کاشان، تهران، ۱۳۴۱ ش. / ۱۹۶۳؛ شیخ جابر انصاری، تاریخ اصفهان و ری، تهران ۱۳۲۲ ش. / ۱۹۴۴؛ حسن بن محمد قمی، کتاب تاریخ قم، تهران، ۱۳۱۳ ش. / ۱۹۳۵.

۲۵- یکی از این نمونه‌ها سلمان ساوجی شاعر درباری آل جلایر است. وی در سال ۱۳۷۶/۷۷۸ فوت کرد. درباره او نگاه کنید به: براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۲۶۰ به بعد؛ و عزاوی، تاریخ، جلد ۲، ص ۱۵۱-۲ و همه جای آن. این محقق در فصول مربوط به تاریخ متقدم آل جلایر خود از سلمان ساوجی استفاده زیادی کرده است. سایر شاعران شامل ابن‌یمین، عبیدزاکانی، و خواجوی کرمانی است. درباره آنها نگاه کنید به: براون، همان مأخذ، جلد ۳، ص ۵۷-۲۱۱.

۲۶- تألیف در ۱۴۲۴-۲۵/۸۲۸ که بیشتر بر اساس کتابی با همان عنوان از نظام‌الدین شامی است که حدود ۲۵ سال قبل از آن تألیف یافته است.

۲۷- ابن عرب‌شاه از اهالی دمشق بود که در سمرقند تحصیل کرده بود و در سال ۱۴۵۰/۸۵۴ در قاهره ذارقانی را وداع گفت.

۲۸- حافظ ابرو زبدة التواریخ را در سال ۱۴۲۶/۸۲۹ تألیف کرده است (و نیز نگاه کنید به: فیلکس تاور، *Cinq opuscules de Hafiz-ni Abru*، پراگ، ۱۹۵۹ م.)؛ مطلع‌السعدین سمرقندی رویدادهای دوره بین آخرین ایلخان مغولی، ابوسعید و مرگ ابوسعید تیموری (در سال ۱۴۶۸-۶۹/۸۷۳) را در بر می‌گیرد؛ *روضات الجنات* اسفزاری درباره تاریخ هرات است که تا سال ۱۴۷۰-۷۱/۸۷۵ را شامل شده است؛ *مجمل فصیحی* (تا سال ۱۴۴۲/۸۵۴) سالشماری بسیار مفیدی است.

۲۹- *روضه‌الصفای* میرخواند تا وقایع سال ۱۴۶۸-۶۹/۸۷۳ (پایان کتاب ششم) را در بر می‌گیرد. مجلد هفتم (که احتمالاً توسط خواندمیر نوشته شده) تاریخ ماوراءالنهر را تا سال ۱۵۰۶-۷/۹۱۲ شامل می‌شود. تکمله‌ای بر این اثر توسط رضاقلیخان هدایت (تحت عنوان *روضه‌الصفای ناصری* در ۳ جلد) نوشته شده که وقایع را تا اواسط قرن نوزدهم دنبال کرده است. نظریات هدایت درباره آمدن صفویان (در آغاز تکمله‌اش) غیرانتقادی است. *حبیب‌السیر* خواندمیر در سال ۱۵۲۳/۹۲۹ نوشته شده و گو اینکه زیاد متفکرانه نیست ولی حاوی گزارشی کامل و بنیادی درباره ظهور صفویه است.

۳۰- چاپ و. مینورسکی تحت عنوان ایران در سال ۱۴۷۸-۱۴۹۰ م. به صورت ترجمه تلخیصی (نشر از جامعه سلطنتی آسیایی بریتانیا، لوزاک، ۱۹۵۷ م.). متن اصلی آنرا جان ای. وودز (که رساله دکترایش را درباره ترکمانان آق‌قویونلو

- در دانشگاه پرینستون به پایان رسانیده) آماده چاپ کرده است.
- ۳۱- تاریخ دیار بگریه چاپ فاروق سومر در دانشگاه آنکارا ولوگال نجاتی، آنکارا، ۲ جلد، ۶۶-۱۹۶۲ م.
- ۳۲- درباره تاریخ الغیالی تألیف عبدالله بن فتح‌الله بنگادی نگاه کنید به: م. شمدت دومون، *Turkmenische Herrscherdes 15. Jahrhunderts in Persien und Mesopotamien nach dem Tarih al-Giyati*، زیر چاپ (طبق اطلاعیه شخصی دکتر ه.ر. رونمر، فریبرگ)، ژوئیه ۱۹۷۰ م.
- ۳۳- احسن‌التواریخ روملو یکی از تواریخ صفویه درباره سالهای ۹۸۶-۹۰۰ / ۱۵۷۸-۱۴۹۴ است که توسط سی. ن. سدون، جلد ۱، متن (بارودا، ۱۹۳۱ م.) و جلد ۲، ترجمه (بارودا، ۱۹۳۲ م.) ترجمه و چاپ شده است. اسکندر منشی تاریخ عالم‌آرای عباسی را در سال ۱۰۲۶/۱۶۱۶ بنام شاه عباس تألیف کرده و تاریخ جهان‌آرا خفاری هم در سال ۹۷۲/۱۵۶۴ نوشته شده است. یک فهرست و تحلیل بی‌ارزشی هم از تاریخچه‌های صفوی و غیره توسط م. ب. دیکسون در ضمیمه ۲، «منابع و کتابشناسی» (صفحات XLV-LXIII) کتابش بنام شاه طهماسب و ازبکان: جنگ پسر خراسان یا سپیدخان، ۹۴۶-۹۳۰/۱۵۴۰-۱۵۲۴ (دانشگاه پرینستون، رساله دکتری، ماه مه ۱۹۵۸ م.) عرضه شده است.
- ۳۴- در خصوص فهرستی از مهمترین تذکرها نگاه کنید به فصلی با عنوان «بعضی از مهمترین تذکرها فی فارسی» در مقدمه جلد ۱ کتاب *مجمع‌الفصیحای رضاقلی‌خان هدایت*، چاپ م. مصفا (۱۳۳۴ ش./۱۹۵۶). و نیز نگاه کنید به آثار کتابشناسی شیعی (امامی) در کتاب *اهیان‌الشیعه محسن‌الامین*، جلد ۱، فصل ۲، ص ۱۱۷-۱۲۷.
- ۳۵- متولد در سال ۸۰۳/۱۴۰۰ و متوفی در حوالی ۸۸۹/۱۴۸۲، کتاب *تواریخ آل‌عثمان عاشق پاشازاده* اولین کتابی است که توسط علی‌بیک، استانبول ۱۲۳۲/۱۴-۱۹۱۳ چاپ شده است. چاپ آلمانی آن نیز در لایپزیگ در سال ۱۹۲۹ م. درآمد: *Die altosmanische Chronik...*، چاپ فردریک گیز. چاپ تازه ترکی آن نیز توسط م. ن. اتسز در *هثمانلی تاریخلری*، جلد ۱ (استانبول، ۱۹۴۹ م.) منتشر شده است. درباره نویسنده نگاه کنید به: «عاشق پاشازاده»، یک مقدمه کوتاه توسط تاشتر در *دانشنامه اسلام* چاپ جدید.
- ۳۶- منجم‌باشی، احمد بن لطف‌الله، متوفی در ۲۹ رمضان ۱۱۱۳/۲۷ فوریه ۱۷۰۲ در مکه. ترجمه ترکی از *جامع‌الدول وی تحت عنوان صحائف‌الاکتیار* (۳ جلد، استانبول، ۱۲۸۵/۱۸۶۸) چاپ شده است. این کار توسط شاعر معروف ندیم احمد افندی در قرن هیجده انجام شده است (درباره ندیم نگاه کنید به: سامی‌بیک، *قاموس‌الاهلام*، جلد ۶، ص ۲۵۷). اثر منجم باشی تا به امروز به صورت کامل چاپ نشده است. و. مینورسکی قسمتهایی از آنرا در کتاب *Studies in Caucasian History*



## پیدایش دولت صفوی

(۱۹۵۳ م.) و A History of Sharvan... (۱۹۵۸ م.) خود آورده است. درباره نسخه خطی منجم‌باشی نگاه کنید به مقدمه‌های این دو تک‌نگاری. راجع به توصیفی از پنج نسخه خطی جامع‌الدول موجود در استانبول نگاه کنید به: آ. دت‌ریخ، مجله Orientalia، جلد ۲۷، شماره ۳ (۱۹۵۸ م.)، ص ۶۸-۲۶۲.

۳۷- به زبان ترکی جفتایی در سال ۱۸۹۶/۹۱-۱۴۹۰ نوشته شده است. دو ترجمه از ترجمه‌های فارسی قرن شانزده این اثر (بوسیله فخری هراتی و حکیم شاه‌محمد قزوینی) در یک جلد (تهران، ۱۳۲۳ ش./۱۹۴۵) توسط علی‌اصغر حکمت چاپ شده است. درباره این ترجمه‌ها و سایر نسخه‌های خطی نگاه کنید به: مقدمه این چاپ.

۳۸- وقایع این Memoirs که بنام باپرنامه معروف است تا سال ۱۹۳۶/۳۰ کشیده شده است.

۳۹- نویسندگان بزرگ مصری در قرن پانزده و آثار عمده‌شان عبارتست از: (الف) المقریزی (متوفی ۱۴۴۲/۸۴۶)، المواعظ والاعتبار فی ذکر الخطط والاثار و السلوک لمعرفة دول الملوک؛ (ب) ابن‌حجر عسقلانی (متوفی ۱۴۴۹/۸۵۳)، الدرر الكامنه؛ (ج) العینی (متوفی ۱۴۵۱/۸۵۵)، عقد الجمان؛ (د) ابن تغری - بردی (متوفی ۱۴۷۰/۸۷۵)، النجوم الزاهره، المنهل الصافی، و حوادث الدهور؛ (ه) السخاوی (متوفی ۱۴۹۷/۹۰۳)، التبر المسبوك فی ذیل السلوک و الضوء اللامع لاهل القرن تاسع؛ (و) السیوطی (متوفی ۱۵۰۵/۹۱۱)، حسن المحاضره و تاریخ الخلفاء؛ (ز) ابن‌ایاس (متوفی ۱۵۲۴/۹۳۱)، بدایع الزهور: برای تفصیلات بیشتر درباره این نویسندگان و آثار آنها نگاه کنید به: محمد مصطفی‌زاده، المورخون فی مصرفی القرن الخامس عشر (چاپ دوم، قاهره ۱۹۵۴ م.).

۴۰- چاپ محمد شفیع (لاهور، ۱۹۴۷ م.)؛ ولی نگاه کنید به انتقاد شدید ریبن لوی درباره ارزش تاریخی این مکاتبات در مقاله «مکاتبات رشیدالدین فضل‌الله» در مجله JRAS (۱۹۴۶ م.)، ص ۷۴-۷۸. لوی معتقد است که این مکاتبات اصل و ریشه هندی دارد. معینا زکی ولیدی طغان از اهمیت این مکاتبات صحبت کرده است؛ در «یادداشت‌هایی» که از پروفیسور ه. ر. روتمر از دانشگاه فریبورگ دریافت کردم (ژوئیه، ۱۹۷۰ م.) وی صحبت از ردیه ای. پ. پطروشفسکی بر نظریات لوی درباره مکاتبات رشیدی کرده است: «K woprosu O Podlinnosti Perepiski Rasid ad-dina» در مجله Westnik Leningradskowo Universitata، ۱۹۴۸ م.، شماره ۹.

۴۱- منشآت احمد فریدون‌بیک، تألیف در ۱۵۷۴-۷۵/۹۸۲، که در دو جلد، استانبول، ۱۸۵۸/۱۲۷۴ چاپ شده است. طبق گفته و. مینورسکی (دانشنامه اسلام، چاپ اول، مقاله «اوزون‌حسن») این نامه «از اسناد بسیار معتبر و بسا ارزش، و بی‌تردید قابل اطمینان است.» نگاه کنید به مقاله «فریدون‌بیک منشآت» مکرمین خلیلی، در مجله تورک تاریخ انجمنی مجموعه سی، جلد ۱۴، بخش‌های ۱-۶.

(استانبول، ۱۳۴۰/۱۹۲۱)، صفحات ۴۶-۴۳، ۹۵-۱۰۴، ۲۱۶ و ۲۲۶ در جایی که وی تعدادی از نامه‌های اولیه منشآت را بررسی کرده که مربوط به دوره ارخان است و بر تعریف آنها اشاره نموده است.

۴۲- اثری از مواد منشیانه تا به حال توسط عبدالحسین نوایی تحت عنوان، *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران - از تیمور تا شاه اسماعیل* (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۱ ش./۱۹۶۳) چاپ شده است. منابع این کتاب عبارتند از: (الف) منشآت خواجه شهاب‌الدین عبدالله مروارید که از کتابخانه ملی پاریس است. نگاه کنید به مقدمه این کتاب در ص ۲۳. اخیراً د. ثابتیان اثری درباره ادبیات منشیانه با عنوان *اسناد و نامه‌های تاریخی دوره صفویه*، (تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۳ ش./۱۹۶۵) چاپ کرده است. گویا نویسنده (و مؤلف) در زمینه سبک این نوع مکاتبات سیاسی آشنایی زیادی ندارد.

۴۳- مثلاً نگاه کنید به اثر مهم هربرت بوسه با عنوان *Untersuchungen Zum islamischen Kanzleiwesen*، قاهره، ۱۹۵۹ م.

۴۴- درباره ادبیات سفرنامه‌ای نگاه کنید به: علاوه بر سفرنامه‌های سیاحان متقدمی چون مارکوپولو، کلاوینو، افانسی نیکیتین، شیلبرگر، برتراند دولاپوروکی و دیگران، سفرنامه‌های سیاحان متأخر نیز نظیر پی‌پترو دلاواله (۱۶۵۲-۱۵۸۶ م.) تاورنیه (۱۶۸۹-۱۶۰۵ م.) و شاردن (۱۷۱۳-۱۶۴۳ م.) مفید است. سفرنامه *Travels To Tana and Persia* نوشته گت. باربارو (متوفی ۱۴۹۲ م.) (هاکلویت، سری نخستین، شماره ۴۹، ۱۸۷۳ م.) نیز برای دوره مورد بحث ما اهمیت ویژه‌ای دارد. این مجلد همچنین حاوی گزارشی از سیاحان ایتالیائی در ایران - در قرن پانزده و شانزده میلادی است. در مورد کتابشناسی ادبیات سفرنامه‌ای در خلال این دوره نگاه کنید به: رفائیل دومان (۱۶۹۶-۱۶۱۳ م.) *Estat de la Perse en 1660* (چاپ چ. شفر، پاریس ۱۸۹۰ م.) و آ. گابریل، *Die Erforschung Persiens die Entwicklung der abendlandischen Kenntnis der Geographie Persiens* (ویمن، ۱۹۵۲ م.) خصوصاً فصل ۱، «Die Verlauffer»، فصول ۴ و ۵ و ۶، ص ۳۲ به بعد درباره مارکوپولو و دوره تیمور و سفرای ونیزی. در صحبت از ادبیات سفرنامه‌ای نمی‌توان سیاحان اسلامی نظیر ابن بطوطه (رحله) و ابن فضل‌الله العمری (*مسالك الابصار*) - که فقط يك قسمت از این اثر دانشنامه‌ای تا به امروز چاپ شده است) را فراموش کرد که آثار آنها در مورد تاریخ آناتولی در این عهد در درجه اول اهمیت قرار دارد. در مورد اتکای عبیدانه و کاملاً غیرقابل توجه نسبت به این منابع دست دوم چون سیاحان اروپائی، سعی کنید کتاب س. ن. فیشر، *روابط خارجی ترکیه*، ۱۵۱۲-۱۴۸۱ م. (چاپ دانشگاه ایلی نویز، اوربانا، ۱۹۲۸ م.)، فصل ۷، «جنگ با ایران و سرکوب بدعت»، ۱۵۱۱-۱۵۰۰ م.، ص ۹۰ به بعد را بخوانید.

۴۵- چاپ اوچنیوآلبری (۱۸۷۸-۱۸۰۹ م.)، *Relationi degli ambasciatori*

Veneti al Senato، ۱۵ جلد: سری ۱؛ جلد ۶-۱؛ سری ۲، جلد ۵-۱؛ سری ۳، جلد ۲-۱، «Relazioni degli stati Ottomani»؛ و ضمیمه. و نیز استاد کتاب گوگلی لمو برشت (۱۸۲۳-۱۹۱۳ م.)، *La repubblica di Venezia et La Persia* (تورینو، ۱۸۶۵ م.).

۴۶- مارینو سانوتو (۱۵۳۵-۱۴۶۶ م.)، *I diarii di Marino Sanuto...* چاپ ر. فولین، ف. استفانی، ن. باروزی، کت. برشت، (و) م. الگری (ونیز، ۱۹۰۳-۱۸۷۹ م.)، ۵۸ جلد؛ به اضافه یک «مقدمه» مفید که پس از چاپ این اثر توسط برشت در سال ۱۹۰۳ م. بدان اضافه شد.

۴۷- معینا نگاه کنید به مقاله‌ای از ف. پاپینگر تحت عنوان *Marino Sanutos A Volume of Oriental Tagebucher als Quelle Zur Geschichte der Safawijja* در *Studies Presented to E. Browne...* و. آرنولد، و ر.آ. نیکلسون (کمبریج، ۱۹۲۲ م.)، صفحات ۲۸-۵۰. من از *Diarii* به عنوان یک منبع عمده در مقاله‌ای راجع به دوره اولیه شاه طهماسب استفاده کرده‌ام.

۴۸- تاریخ مفصل ایران عباس اقبال، هرچند که به عنوان یک کتاب دانشگاهی تألیف شده، ولی برای دوره بین مغول و تیمور منبع با ارزشی است. بررسی سلسله‌های بعد از مغول آن جامع و متعادل است. (متأسفانه عباس اقبال زنده نماند تا آنرا تکمیل نماید. فقط جلد اول آن موجود است و چاپ شده است. مقالات اقبال در مجله قدیمی فارسی یادگار از اهمیت زیادی برخوردار است). یادداشت‌های محمد قزوینی که اخیراً در چندین جلد چاپ شده راجع به مسایل گوناگون اهمیت زیادی دارد. و مینورسکی درباره احمد کسروی (تبریزی) می‌نویسد: «... او یک مورخ واقعی است. او در تفصیلاتش صادق و در نوشته‌هایش روشنگر است. از میان نوشته‌های او شناخت او از زبان عربی و ارمنی کاملاً مشهود است. *Studies in Caucasian History*، ص ۳، یادداشت ۱. کسروی در شرایط بسیار مرموزی در ۲۰ دسامبر ۱۹۴۵ م. در تهران کشته شد. م. ک. آزاده در کتاب چرا کسروی را گشتند (تهران، ۱۳۲۵ ش./۱۹۴۷) از بیش از ۷۲ اثر فارسی و ۴ اثر عربی کسروی نام می‌برد. راجع به فهرست مفصلی از آثار کسروی و جای نشر و چاپ و صفحات آنها نگاه کنید به: خانباشار، مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی (تهران ۱۳۴۰ ش./۱۹۶۰) جلد ۱، شماره‌های ۴۴۶-۴۳۷؛ و راجع به مقالات کسروی (که بعضی از آنها بعدها بصورت کتاب چاپ شد) نگاه کنید به: ایرج افشار، فهرست مقالات فارسی یا *Index Iranicus*، تهران ۱۳۴۰ ش./۱۹۶۰، فهرست، مقاله، «کسروی، سید احمد (کسرای)». کتاب *تاریخ العراق بین احتلالین عباس العزاوی*، در چندین جلد، یکی از مهمترین منابع این دوره بشمار می‌رود. هرچند نویسنده از داوریه‌های ارزشمند سرباز زده، ولی نقل قول؛ کلمه به کلمه از منابع اصلی - که اغلب به سادگی غیرقابل دسترس هستند - اثر او را بسیار با ارزش کرده است.

نقل قول او از نسخه خطی تاریخ الفیائی قرن پانزدهم برای این عهد از اهمیت زیادی برخوردار است. سه جلدی که برای این اثر بکار رفته دارای عناوین فرعی زیر است: جلد ۱، حکومت مغولان، ۷۳۸-۶۵۴/۱۳۲۸-۱۲۵۸؛ جلد ۲، حکومت جلاپریان، ۸۱۴-۷۳۹/۱۴۱۱-۱۳۲۸؛ جلد ۳، حکومت ترکمانان، ۹۴۱-۸۱۴/۱۵۳۴-۱۴۱۱. این سه جلد در سال‌های ۱۹۲۵-۲۹ در بغداد چاپ شد. یکی از آثار بسیار خوب و جامع کتابشناسی عباس عزای کتاب التعریف بالمورخین، جلد ۱: دوره مغول و ترکمانان، ۹۴۱-۶۰۱/۱۵۳۴-۱۲۰۲، (بغداد ۱۳۷۶/۱۹۵۷) است. این اثر حاوی اطلاعات مفیدی راجع به منابع عربی، فارسی و ترکی این عهد است. مقالات م. ف. کوپرولو در مجلدات متقدم تورکیه مجموعه سی برای تاریخ آناتولی این دوره اهمیت زیادی دارد. اثر هلام سرور نیز درباره شاه اسماعیل از بهترین نمونه‌های تحقیقات شرقی است.

۴۹- جلد سوم تاریخ ادبیات ایران را تحت عنوان «تسلط تاتارها» از سال ۱۲۶۵ م. الی ۱۵۰۲ م. را دربر می‌گیرد؛ جلد چهارم درباره «ایام جدید» از سال ۱۵۰۰ م. تا ۱۹۲۲ م. است. در اینجا پایستی به‌فصل همیشه غفلت شده جلد ۴ کتاب براون یعنی فصل ۸ با عنوان «مذهب تشیع و فرقه‌های آن، مجتهدین و ملایان»، صفحات ۳۵۳-۴۱۱ توجه زیادی کرد که حاوی خلاصه متقاعدکننده‌ای از تشیع اثنی‌عشری، هرچند بصورت غیرتحلیلی، و نیز اشارات مفیدی به آثار شیعی است. ۵۰- خصوصاً مجلدات ۱ و ۲ که شامل دوره‌ای از آغاز تا سال ۱۵۲۰ م. (پایان سلطنت سلطان سلیم) است.

۵۱- مقالات معروف «ترکمن‌شناسی» و. مینورسکی در مجله BSOAS، جلد ۱۶ (۱۹۵۲ م.)، ص ۲۷۱ فهرست‌بندی شده است. بیش از چهار مقاله از آنها در «مقدمه» کتاب مینورسکی با نام ایران در سال‌های ۱۴۷۸-۱۴۹۰ م.، ص ۷۷۱ آمده است که «این کتاب کم‌حجم دوازده مقاله دیگر را تکمیل کرده است.» و نیز نگاه کنید به: مقاله او با عنوان «Les etudes historiques et geographique sur La Perse» در مجله، Acta Orientalia، جلد ۱۰ (۱۹۳۲ م.)، ص ۲۷۸-۸۳؛ جلد ۱۶ (۱۹۳۸ م.)، ص ۴۹-۵۸؛ جلد ۲۱ (۱۹۵۰-۵۳ م.)، ص ۱۰۸-۱۲۳؛ و جلد ۲۲ (۱۹۵۷ م.)، ص ۱۰۵-۱۱۷ - اینها فرم چاپی یکی از چهار مقاله‌ای است که در هیجدهمین، بیست‌ویکمین و بیست و سومین کنگره مستشرقین که در لیدن، رم، پاریس و کمبریج (انگلیس) برگزار گردید خوانده شده است.

۵۲- در اینجا قبل از همه باید به اثر برتولد اشپولر تحت عنوان تاریخ مغول در ایران، چاپ دوم، برلین، ۱۹۵۵ م. و خصوصاً کتابشناسی مفصل آن (ص ۵۰۲-۴۶۵) اشاره کرد که در میان چیزهای دیگر منابع فارسی، سریانی، ارمنی، گرجی، مغولی، جفتایی، یونانی، عربی، چینی، اسپانیایی، پرتغالی، روسی و عبری را فهرست‌بندی کرده است؛ و سپس باید به اثر جامع والتر هینتس نیز تحت عنوان

فصل سوم

تشیع در عهد مغول

وہاں

ساعتہ ہر روز ۱۱ بجے

## تشیع در عهد مغول

وضع مذهبی دنیای اسلام در عهد مغول، بطور مشبعی مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است.<sup>۱</sup> خانهای مغول برای مدت‌های مدیدی نسبت به مسایل مذهبی بی‌اعتنا بودند و نشانه‌هایی وجود دارد که آنها، بعضی از عقاید گوناگون مسلمین، مسیحیان (نسطوریان) و کلیمیان را مورد استهزاء قرار می‌دادند. به این مسأله می‌توان عقاید مذهبی مختلف اولیه مغولان را در آسیای مرکزی افزود - خصوصاً آن عقایدی که از سنت «شمینی» قبایل مغول مایه می‌گرفت و در زمان چنگیزخان و سردمداران جنگجوی مغولی در قسمت غرب رخنه نموده بود.

قبل از هر نوع عبارت‌پردازی کلی که از این مسأله برمی‌خیزد و قبل از ورود به هر نوع نتایج قطعی، باید کل مسأله مذهب در زمان مغولان و پذیرش نهایی اسلام از سوی آنها، مورد ارزیابی قرار گیرد. می‌توان فقط دو جنبه از این عنوان پیچیده را در این فصل و فصل بعدی مورد بررسی قرار داد: یکی بررسی بعضی از فقها و علمای اسلامی که در خلال دوره اولیه مغول نماینده «اسلام اصیل» بودند و پیروزی شیعه اثنی‌عشری؛ و دوم، بحث در خصوص ظهور و تاریخ اولیه یکی از رهبران طریقت تصوف در همان دوره در سطح «اسلام مردمی»<sup>۲</sup>.

یکی از روشهایی که می‌توان بعضی از جنبه‌های مذهبی عصر

---

\* این اصطلاح را در مقابل «Folk Islam» برگزیده‌ام. (م.)

ایلخانان را به خوبی درك کرد، بحث و بررسی برخی از متفکرین مشهور این زمان و ارزیابی بعضی از آثار برجسته آنها است. نویسندگان نمونه‌ای که در این قسمت مورد بررسی قرار گرفته‌اند شاید از برجسته‌ترین، و در بعضی موارد، از قاطع‌ترین شخصیت‌های حیات مذهبی دنیای اسلام در اوایل روزگار مورد بحث باشند. چنانچه خواهد آمد، گزینش آنها برای بررسی، دلبخواهی نبوده است.<sup>۲</sup>

یکی از این علماء، حسن بن یوسف بن مطهرالحلی (متوفی ۷۲۶/۲۵-۱۳۲۴) است که قبلاً در رابطه با اشاعه «شیعه اثنی‌عشری» توسط شاه اسماعیل<sup>۲</sup> به اثر او اشاره شد و یکی از شخصیت‌های شیعی عصر خود بوده که در دربار مغولی سلطان الجایتو خدابنده نفوذ عظیمی داشته است.

و دیگری، نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲/۱۲۷۳) است. که بیشتر به عنوان منجم و فیلسوف اخلاقی شهرت دارد تا يك نفر متفکر مذهبی<sup>۴</sup>؛ او شخصیت متنفذ دربار مغولان در بغداد بشمار می‌رفت و کسی بود که فروپاشی قدرت اسماعیلی در قلعه الموت به اشاره او انجام شد؛ بررسی بعضی از عقاید مذهبی وی پرده از روی مسأله مذهبی روزگار ایلخانان مغول بیک سو می‌نهد. حالت بینابینی آشکار طوسی، بین شیعه «اسماعیلی» (هفت امامی) و «اثنی‌عشری» (دوازده امامی)، او را برای بررسی ما بسیار پر اهمیت جلوه می‌دهد.

از سوی دیگر، توجه به بعضی از نوشته‌های ابن تیمیه (متوفی ۷۲۸/۱۳۲۷) - که شاید جدلی‌ترین متفکر دنیای اسلامی در تاریخ میانه متأخر باشد - کمک زیادی برای بررسی عقاید شیعیان جوان معاصر او (طوسی و ابن‌المطهر) می‌کند - چرا که حملات مداوم ابن تیمیه به نظریات «شیعه اثنی‌عشری» ابن‌المطهر و طوسی و فعالیت‌های «اسماعیلی» بقایای قلعه الموت و «غلاة» فرقه نصیری سوریه، بعضی از جریانهای بسیار حاد دنیای اسلام را در اواخر قرن سیزدهم و آغاز قرن چهاردهم میلادی آشکار



می‌سازد.

قاضی ناصرالدین البیضاوی (متوفی ۶۸۵/۱۲۸۶)، که يك زندگی سنتی «بیطرفانه» بین شیراز و تبریز داشت، می‌تواند به عنوان پی‌اعتنایی بارز «تسنن» نسبت به نهضت‌های شدید و جاری تشیع در جو زمان او مورد بررسی قرار گیرد. بیضاوی به عنوان يك نفر سنی شافعی، یکی از بهترین و نافذترین تفاسیر قرآنی را با نظریات «سنی» پرشته تحریر در آورد.

این چهار نفر فقیه عالیقدر در سه و یا چهار مرکز مهم دنیای اسلامی این روزگار زندگی می‌کردند.<sup>۵</sup> طوسی در بغداد و بعدها در مراغه بود، یعنی جایی که معروفترین رصدخانه با وجوهات مغولی برای مطالعات نجومی وی ساخته شد (که شاید هم پاداش وی در قبال خدماتی بود که نسبت به هلاکو در مورد تسخیر قلعه اسماعیلیان در الموت و بغداد پایتخت عباسیان کرده بود). ابن‌المطهر، که نسبت او «الحلی» نشانگر مسقط الرأسش در اماکن مقدسه شیعی جنوب عراق است، روزگار پر جنب‌وجوشی را بین بغداد و سلطانیه پایتخت مغولان در عراق عجم گذراند.<sup>۶</sup> زندگی ابن تیمیه جز یکی دو مسافرت کوتاه مدت به مصر، آنهم برای جوابگویی به بعضی از کارهایی که از طرف سلطان مملوک و حکومت مرکزی به عهده او گذاشته شده بود، هم‌اش در دمشق گذشت. قاضی بیضاوی، چنانکه فوقاً گذشت، بین شیراز و تبریز بسر می‌برد - زادگاه او بیضا در جنوب شیراز قرار داشت.

این چهار متفکر مذهبی، اطلاعات وافی در مورد همدیگر و کارهای هم داشتند. آنها بعضی اوقات با همدیگر در مکاتبه بودند؛<sup>۷</sup> آنها همراه نسلی و یا نسل دیگری با همدیگر معاصر و همزمان بودند. بعضی از آثار آنان، که در آنها بسیاری از مسایل حاد زمان را به بحث نشسته‌اند و هر کدام در مساله ویژه‌ای بارز می‌باشند، در این فصل مورد بحث قرار گرفته است. بررسی جامعی از آنها، در ترسیم تصویر گویایی از مسایل مذهبی اوایل این دوره کمک زیاد می‌کند.

### ۱- نصیرالدین طوسی

در میان آثار کمتر شناخته شده طوسی، رساله کم‌حجمی درباره «امامت»<sup>۱</sup> وجود دارد، که در آن وی تصمیم گرفته تا «رساله کوتاهی درباره معرفت رکن سوم اصول دین، یعنی درباره «امامت» ائمه اطهار (ع) بنویسد»<sup>۲</sup>. رساله طوسی به صورت پنج سؤال طرح شده، که طبق گفته خود او تمام جنبه‌های موضوع «امامت» را در بر می‌گیرد<sup>۳</sup>. جواب او به این سؤالات بسیار مختصر و موجز و در عین حال عمقی است. در اینجا چهار سؤال اولیه مورد نظر ما نیست؛ معیناً سؤال پنجم تا حدی حساس است. چرا که در مقام جواب دادن به این سؤال است که: «امام واقعی کیست؟» و اینکه، شخص باید یکی از راهها را برگزیند (یعنی بین نظریات سنی و شیعی). طوسی بدین سؤال با تیزبینی و روش‌قیاسی جواب می‌دهد: «اجماع تمام مردم جهان حق است؛ یعنی آرمان، جهانی و اجماع کل است. اگر آنها قبول نکنند، حق اینست که مردم دنیای اسلام با همدیگر اجماع کنند. اگر تمام مردم دنیای اسلام از اجماع سرباز زدند (در میان خودشان)، حق اینست که اهل‌الحق اجماع نمایند. و اینها کسانی هستند که قایل به توحید و عدل و نبوت و امامت بر وجه عقل و دلیل قاطع می‌باشند. اگر اینرا بدانند، پس بدانند که مردم در این امر اختلاف دارند. بعضی می‌گویند که اصلاً به نصب امام احتیاجی نیست. و برخی عقیده دارند که باید امامی نصب کرد. و بعضی هم عقیده‌مندند که نصب امام، وجوب علی‌الله است. درباره اثبات راستگویی آنها، آنهاییکه این عقیده را دارند و درباره اشتیاق دیگران بسیار گفته شده است»<sup>۴</sup>.

طوسی در حالیکه گروه ذیحق را در میان مسلمین مجزا می‌کند، صحبت ویژه درباره انتصاب «امام» برحق را به میان می‌کشد. از اینرو وی می‌گوید: «آنها (جامعه مسلمین) مسأله نصب امام را قبول ندارند. آخرین گروه که معتقد است نصب امام وجوب علی‌الله است، عقیده‌مند هستند که ائمه، یقیناً دوازده امام از اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند. و دیگران معتقد به ائمه دیگر برای گروه خود هستند. و بدان‌که همه مردم حق دارند.

از اینرو چون آنهائیکه معتقدند نصب امام اجباری نیست در اشتباه هستند، لذا در اینجا واقعیت نظریات شیعه اثنی عشری ثابت و آشکار می‌شود<sup>۱۱</sup>».

طوسی پس از تنفیذ موقعیت راستین «شیعه اثنی عشری» از طریق انتصاب «امام»، بار دیگر بطور مختصر مسأله را مرور کرده و به مسأله دیگر امام، یعنی «عصمت» او، اشاره می‌کند. او می‌گوید که بعضی از مسلمانان عقیده‌مند هستند که «عصمت» یکی از صفات اصلی امام است، در حالیکه برخی دیگر آنرا انکار می‌کنند. آنهائیکه بر وجود آن در امام پای می‌فشارند اثنی عشری هستند و بقیه هم نظریات دیگری را قبول دارند. گفته شد که حق از آن اینان است (یعنی حق از آن «شیعه اثنی عشری» است که انتخاب امام را مورد توجه قرار داده است) و از اینرو عصمت هم باید با آنها باشد. در غیر این صورت «امت» در اشتباه و کذب فرو خواهد غلطید<sup>۱۱</sup>.

طوسی در این رهگذر نظریات شیعه اثنی عشری را، با توجه به انتخاب امام از سوی خدا و نیز «عصمت امام»، گسترش می‌دهد. وی سپس سؤالات دیگری را مطرح می‌سازد که یکی از آنها جالب توجه است، چرا که این سؤال مستقیماً با عقاید سایر فرقه‌های بزرگ تشیع اسلامی یعنی هفت امامیها (سبعیون) تلاقی پیدا می‌کند. طوسی می‌گوید: «اینکه هفت امامیها هم معتقدند که نصب امام وجوب علی‌الله است و اینکه او باید مرتکب اعمال بد نشده باشد، بنابراین آنها هم حق دارند... در جواب می‌گویم که... هفت امامیها خودشان را با ادعای «قدم اجسام» و سایر خرافات از جامعه مسلمین کنار رانده‌اند. آنها با انکار اخلال واجبات و ارتکاب مقبحات از امام، نمی‌توانند بگویند که امام در اجرای آن کارها اختیار ندارد و این مسأله کذب محض است و آنها می‌گویند که تمام اعمال امام، اعمال طاعت (یعنی نسبت به خدا) است حتی اگر ظلم و ستم، دروغ‌گویی، استیفاء و شرب خمر و یا زنا باشد. پس قول آنها باطل است» طوسی نتیجه می‌گیرد که: «ما آنها را جزو گفتار و بیانات دیگر به حساب نمی‌آوریم<sup>۱۲</sup>».

شرح این محکوم‌سازی نظریات سبعیون ساده نیست، چون اشاره شده که طوسی یک‌زمانی بعضی از عقاید و آرای اسماعیلیان را پذیرفته بود<sup>۱۲</sup>. بعضی از نوشته‌های وی، در آنجا که او از جنبه‌های «باطنی» و «ظاهری» شناخت حرف می‌زند، از نقطه نظر اسماعیلی نوشته شده است<sup>۱۳</sup>. داستان اینکه طوسی چطور برای مدتی اسیر اسماعیلیان بوده و چطور مغولان را در تسخیر قلعه الموت یاری کرده، آنقدر پیش پا افتاده است که قابل ذکر هم نیست<sup>۱۴</sup>. در اینجا کافی است که قضاوت یکی از طوسی‌شناسان معروف را بیاوریم که گفته «گرایش سیاسی وی با احساس شدیدش نسبت به دوازده امام، چنان عجیب شده بود که او را... در جنبه مغولان علیه خلافت، یکی از رهبران ارزنده الیگارشی شیعی ایرانی گردانید<sup>۱۵</sup>».

رساله طوسی درباره امامت با اشاره کوتاهی بر «مهدی»، یکی از جنبه‌های مهم مذهب تشیع، پایان می‌پذیرد: «با توجه به غیبت امام دوازدهم و طولانی بودن مدت آن، برای مؤمنینش طولانی نیست و خداوند قادر و متعال است<sup>۱۶</sup>».

نصیرالدین طوسی با توجه به نظریات موجز ولی قطعی‌اش درباره سه جنبه از جنبه‌های اساسی شیعه اثنی‌عشری (یعنی امامت، عصمت امام، و مهدویت) درست در قلب سنت اثنی‌عشری قرار گرفته است. براین اساس وی را باید پیوند محکم بین فقیه بزرگوار شیعی قدیمی، هموطن خود او، محمد بن الحسن الطوسی «شیخ الطائفه» (متوفی ۴۵۸/۱۰۶۶) و علمای بعدی تشیع به حساب آورد<sup>۱۷</sup>. وی در میان خط گسترده فقهای شیعی، لقب «المحقق» دریافت کرده است<sup>۱۸</sup>.

## ۲- ابن‌المطهر، ابن‌تیمیه، خنجی و شوشتری

شاگرد طوسی و فقیه عالیرتبه بعدی که در این رابطه باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد ابن‌المطهر الحلّی است<sup>۲۰</sup>.

ابن‌المطهر، شاید نسبت به سایر فقهای شیعی، در توسعه امر تشیع اثنی‌عشری در روزگار ایلخانان مغول کوشاتر بوده

است. سالهای عمرش (۷۲۶-۶۴۸/۱۳۲۵-۱۲۵۰) نیمه دوم قرن سیزدهم و بیست و پنج سال نخستین قرن چهاردهم را پوشانیده و با دوره اوج ایلخانان در ایران منطبق است.<sup>۲۱</sup>

در فصل مدخلی این بررسی، به کتاب «قواعد الاسلام» ابن المطهر اشاره‌ای شد، که تنها کتاب شیعی درباره تشیع اثنی عشری بوده که وقتی که شاه اسماعیل مذهب تشیع را در ایران برقرار کرده، بدست آمده است.<sup>۲۲</sup> مع الوصف اثری که این عنوان ویژه را داشته باشد در میان تعدادی از آثار ابن المطهر دیده نمی‌شود.<sup>۲۳</sup>

تحلیل جامعی از نظریات ابن المطهر و پایگاه او در ادبیات شیعی و جهان تشیع را بطور کلی می‌توان با توجه به دو اثر جدلی و مباحثه‌ای وی ارائه نمود. این تحلیل بینش بسیار مهمی نسبت به مسایل مذهبی قسمت نخستین این دوره و نیز بازتابهای آن در قرن پانزدهم عرضه می‌کند.

اثر نخستین، «منهاج الکرامه فی معرفة الامامه» است که در رد یکی از آثار ابن تیمیه، معاصر بزرگ و مخالف سرسخت ابن المطهر، نوشته شده است.<sup>۲۴</sup> دومین کتاب «نهج الحق» است، که شدیداً از طرف فضل‌الله بن روزبهان خنجی، فقیه بزرگ سنی آق‌قویونلو در قرن پانزدهم، رد شده است و همین رویه وی نیز بعدها به همان صورت توسط نویسنده معروف شیعی، قاضی نورالله شوشتری، در قرن بعد مورد رد و تکذیب قرار گرفته «منهاج الکرامه...» ابن المطهر کتابی است درباره امامت، که بزای «شاهنشاه عرب و عجم» سلطان ایلخانی مغول، الجایتو خدابنده نوشته شده است.<sup>۲۵</sup> این کتاب در پنج فصل است: فصل اول درباره «امامت» بر طبق مکاتب مختلف، فصل دوم درباره لزوم پیروی از مکتب «امامی» در این رابطه، فصل سوم در مورد دلایل امامت علی (ع)، فصل چهارم درباره دوازده امام، و فصل پنجم راجع به بی‌اعتباری خلافت ابوبکر، عمر و عثمان.<sup>۲۶</sup>

عبارات آغازین ابن المطهر راجع به اینکه مسأله امامت، مهمترین مسأله مذهبی و از برجسته‌ترین مسائل برای کل مسلمین

است باعث شد که ابن تیمیه گزارش زیر را قلم زند: «عبارت او مبنی بر اینکه امامت مهمترین مسأله مسلمین است، با اجماع کل مسلمانان يك دروغ است چرا که ایمان مهمترین مسأله می باشد»<sup>۲۷</sup>.

ابن تیمیه در صدد برآمد که نظر خود را با مراجعه معمولی به قرآن و حدیث به اثبات برساند<sup>۲۸</sup>. وی سپس ملاقاتی را که يك زمانی با یکی از «امامیهها» داشت نقل نموده و نظریه امامی را در زمینه مهدویت با استهزاء برگزار کرده: «تو و من، شاگردان علوم دینی، واقعیت و ارشاد واقعی هستیم. امامی گفت که وی گمان نمی کند که منتظر مهدی بودن کفر بوده باشد. شما او را دیده اید؟ و یا آیا کسی را دیده اید که او را دیده باشد؟ و یا آیا چیزی از گفته های او می دانی؟... شما از يك بچه سه و یا پنج ساله متوقع هستید که يك جریان چهارصد و شصت ساله را در نوردد... و حال آنکه به ما امر شده که از ائمه موجود و شناخته شده که قدرت عرفی در دست آنها است اطاعت کنیم...»<sup>۲۹</sup>.

تمام عبارات کتاب اصلی گرفته شده و مورد بحث و بررسی قرار گرفته و بالاخره با مرجعیت «حدیث» رد گشته است. این عبارات حاوی چیزهایی نظیر اشارات شیعیان به مزارها و اولیاء شیعه «تا آنجا که زیارت بعضی از آنها مهمتر از زیارت مکه به حساب آمده است» (ص ۵۱ و نیز صفحات ۱۵۹-۱۵۸) و مسایل صفات خداوند و اسامی او (ص ۸۰ به بعد)، حمله به نظریات نصیرالدین طوسی (ص ۱۰۷)<sup>۳۰</sup>، مسأله تقدیر (ص ۱۲۹)، موضع معاویه و امویان در مقابل تشیع (ص ۲۵۲)، موضوع عصمت امام (ص ۴۱۵ به بعد؛ در همه جای کتاب)، مسأله حدیث معروف «خم» و خانواده پیغمبر «عتره» (ص ۴۷۵)<sup>۳۱</sup> و مسایلی در رابطه با ائتلاف شیعه با مغولان و کمک آنها در محاصره بغداد و شرکت نصیرالدین طوسی در این مسأله (صفحات ۲۷-۳۲۵) و قس علیهذا است.

ابن تیمیه در یکی از آثار ملایمش، آنچه را که گرایش واقعی «سنیان» نسبت به پیروان اصول «رفض» است، خلاصه کرده است:

«در میان رافضیان کسانی هستند که متقی، سرسپرده و زاهدند؛ ولی آنها - علی‌رغم این خصوصیات - مثل پیروان سایر فرقه‌ها نیستند. مثلاً، معتزله بسیار عقلی، منطقی و دیندار بودند؛ در میان آنها دروغ‌گویی و بی‌اخلاقی کمتر از رافضیان بوده است. شیعیان زیدی بیشتر به واقعیت، عدالت و شناخت علوم دینی نزدیک هستند. در میان فرقه‌ها، گروهی مثل خوارج پیدا نمی‌شود که واقع‌گراتر و سرسپرده‌تر باشند و علی‌رغم این مسأله (یعنی علی‌رغم دشمنی آنها نسبت به تسنن) سنیان با آنها با عدالت و برابری رفتار می‌کنند و آنها را مورد ایذاء قرار نمی‌دهند، چرا که بی‌عدالتی بطور مطلق رد است... در واقع سنیان نسبت به این فرقه‌ها بهتر از خود آنها با یکدیگر هستند. سنیان نسبت به رافضیان، در واقع بهتر از خود رافضیان نسبت به همدیگر می‌باشند»<sup>۳۲</sup>.

در اینجا با این عبارات بسیار متعادل، ابن تیمیه را رها کرده<sup>۳۳</sup> و دل به اثر دیگر ابن‌المطهر بنام «نهج‌الحق» می‌سپاریم. کتاب نهج‌الحق ابن‌المطهر هم نظیر اثر نخستین وی، بنا به دستور سلطان الجایتوی ایلخانی تألیف شده است<sup>۳۴</sup>. ابن‌المطهر در این کتاب پس از يك مقدمه کوتاه، بلافاصله نخستین مسأله یعنی «ادراك» را مورد بحث قرار می‌دهد<sup>۳۵</sup>. مهیندا فضل‌الله بن روزبهان خنجی<sup>۳۶</sup> و نیز قاضی نورالله شوشتری<sup>۳۷</sup>، هر کدام در مقدمه‌های خود بطور مشبع درباره اثر اصلی (یعنی «نهج‌الحق») صحبت می‌کنند و بطور مختصر دلیل تألیف آنرا برمی‌شمارند. قاضی نورالله شوشتری، همچنین در مقدمه خود رویه خنجی را مورد بحث قرار داده و مختصری هم درباره این نویسنده سنی‌مذهب و زندگی او صحبت می‌دارد<sup>۳۸</sup>.

ابن روزبهان خنجی با اشاره بر عروج «شیعه» در اوایل صفویه، در مقدمه خود می‌گوید: «... گروهی از بدعت‌گزاران این سرزمین را اشغال کرده‌اند و نظریات رافضی و فرقه‌گرایی را توسعه داده‌اند. این مسأله باعث گردید که من سرزمین پدری خود را ترك گویم و پس از وداع از عزیزان و یاران راه تبعید

در پیش گیرم. از اینرو شهر خود اصفهان را پشت سر گذاشتم و به کاشان آمدم و در آنجا ساکن شدم... یعنی جائیکه نظریات «اهل سنه و جماعه» گسترده و از فرقه‌گرایی و الحاد خبری نیست.<sup>۳۹</sup>»

وقتی که ابن روزبهان در کاشان<sup>۴۰</sup>، در قسمت اولیه مسافرتش که بالاخره او را تا سرزمین ازبکان در شرق راند، با اثر ابن‌المطهر «نهج‌الحق» مواجه شد آنرا خواند و تصمیم به رد مباحثات آن گرفت. معیناً قبل از اینکه وی بخش اصلی ردیه خود را شروع کند چندین صفات توهین‌آمیز بر نویسنده آن، که عقاید دوازده امام را قبول کرده و وی قبولش ندارد، می‌بندد. خود وی این ائمه را در پایگاه بسیار متعالی قرار می‌دهد و اشعاری هم در نعت آنها می‌سراید.<sup>۴۱</sup> وی سپس دلایل اقدام خود را ذکر کرده و به مسأله‌ای پا می‌فشارد که نشانگر اینست که کتب شیعه اثنی‌عشری را صفویان زیرکانه جمع‌آوری کردند: «وقتی که محتوای این کتاب را مورد بررسی قرار دادم به وجود «بدعت» فرقه امامی و عروج آن در این مملکت پی‌بردم و اینکه آنها در صدد محو آثار سنی هستند... از وضع بد زمانه تعجب کردم که باعث شده امامیها در تبلیغ این اثر مبالغه کنند و آنرا حتی برای نظریات مخرب خود اساس قرار دهند...»<sup>۴۲</sup>

از طرف دیگر، قاضی نورالله شوشتری مفصلاً راجع به تألیف این کتاب توسط ابن‌المطهر و ردیه ابن روزبهان خنجی بدان صحبت کرده است. او می‌گوید که فرقه اثنی‌عشری، که وی بدان منسوب است و تنها فرقه اسلامی است که در روز قیامت نجات پیدا خواهد کرد<sup>۴۳</sup>، تا جلوس سلطان غیاث‌الدین محمد خداپنده که در وهله اول بین مکتب حنفی و مکتب شافعی حیران بود دشمنان زیادی داشت<sup>۴۴</sup>. بالاخره در مباحثه‌ای که در دربار بین مکاتب مختلف در گرفته بود، دنبال ابن‌المطهر فرستادند تا در دربار حضور بهم برساند و نظریات امامیه را ابراز دارد، که وی هم اینکار را انجام داد و گفته شده که سلطان «شیعه اثنی‌عشری» را پذیرفته و دستور داده که به عنوان مذهب رسمی کشور ساری و



جاری کرده<sup>۴۵</sup>.

قاضی نورالله شوشتری بعداً می‌گوید که ابن روزبهان به چه صورتی ردیه‌اش را نوشته است. طبق گفته وی، هدف ابن-روزبهان از نوشتن این ردیه «انتقامجویی از قتل‌عام بزرگی بوده که در اصفهان از هم‌مسلمانان وی به عمل آمده بود» که این واقعه هم در آغاز ظهور دولت صفویه اتفاق افتاده بود<sup>۴۶</sup>. بالاخره او اظهار می‌دارد که ابن روزبهان در نتیجه آن قتل عام به ماوراءالنهر گریخت<sup>۴۷</sup>.

برمی‌گردیم به خود اثر ابن‌المطهر: چنانکه گفته شد، او با بحثی درباره «ادراك» این اثر را شروع کرده است. وی سپس درباره ماهیت «نظر» حرف زده است. همین مسایل، او را طبیعتاً به طرف بحثی راجع به «صفات» خداوند سوق داده است. مسأله «نبوت» را دنبال کرده و بالاخره به موضوع حساس «امامت» رسیده است<sup>۴۸</sup>.

اولین موضوعی که در فصل پنجم کتاب آمده، موضوع عصمت امام است. ابن‌المطهر می‌گوید که امام باید معصوم باشد. وی ادامه می‌دهد طبق مکتب امامی، ائمه همانند پیامبران باید در خلال تمام دوره زندگی‌شان، از طفولیت تا زمان فوت، منزّه و مصون از خطا - خطایی که به صورت عمدی یا غیر عمدی بوده باشد - باشند. چرا که آنها حاملان قانون و شریعت مقدسند و در قبال اجرای آن مسوول می‌باشند. در این رهگذر، وضع و حال آنها شبیه پیامبران است<sup>۴۹</sup>.

ابن روزبهان در جوابیه‌اش به این نکته، می‌گوید که طبق گفته اشعری، مسأله امامت جزو اصول نیست، بلکه جزو فروع به حساب می‌آید. امامت در نزد اشعری (فقط) خلافت است نسبت به پیامبر، که دین جامعه اسلامی را نگه‌می‌دارد<sup>۵۰</sup>.

قاضی نورالله در پاسخ به ردیه ابن روزبهان، از مراجع سنی نظیر بیضاوی (فصل ۲، ص ۳۰۷)، ابن‌حجر عسقلانی (فصل ۲، ص ۳۱۵) و تفتازانی (فصل ۲، ص ۳۱۷) برای حمایت از گفته‌های ابن‌المطهر، نقل قول کرده است.

نکته دومی که ابن‌المطهر در بحث از امامت پیش کشیده مسأله «افضل» بودن امام در جامعه اسلامی است. بحث در مورد این نکته به نیت خود ابن‌المطهر، در مورد استفاده از خود این اصطلاح، برمی‌گردد.<sup>۵۱</sup>

این مسأله با موضوع انتخاب امام دنبال می‌شود. در این مورد ابن‌المطهر می‌گوید که: «تمام ائمه برآنند که، امام با نص صریح خدا و یا پیامبرش و یا توسط امامی که امامت او با نص صریح برقرار شده و یا از طریق ظهور معجزاتی از سوی او انتخاب می‌شود. چرا که امام معصوم است و عصمت هم موضوعی است که باید از طرف خدا شناخته شود».<sup>۵۲</sup>

مع الوصف ابن‌روزبهان با ارائه نظریه سنی به این مسأله جواب می‌دهد که: «کسی که مناسب امامت و دارای شرایط آن باشد الزاماً امام نیست. شرط دیگری هم برای این کار لازم است: نص صریح پیامبر و امام قبلی، مستلزم اجماع جامعه مسلمین است».<sup>۵۳</sup> وی همچنین «بیعت» آنها را نیز به میان می‌کشد.

قاضی نورالله در جواب این بخش، با اشاره بر این مسأله اذعان داشته که، ابن‌روزبهان، با این اثرش مردم ماوراءالنهر را فریب داده تا از طرف علمای دربار شیبانی‌خان از يك دربار پذیرفته شود.<sup>۵۴</sup>

چهارمین نکته که تحت مسأله امامت مورد بررسی قرار گرفته، اینست که طبق گفته امامیه، علی (ع) پس از پیامبر امام است.<sup>۵۵</sup> طبیعتاً ابن‌روزبهان هم جواب داده که جانشین پیامبر ابوبکر است. البته نه از طریق نص صریح، بلکه از طریق اجماع مسلمین.<sup>۵۶</sup> قاضی نورالله هم قدم پیش گذاشته و تمام شواهد و مدارك را در تأیید گفته‌های ابن‌المطهر ارائه کرده است.<sup>۵۷</sup>

ابن‌المطهر سپس به آیاتی از قرآن اشاره کرده، که امامیه معتقدند اشاره بر علی (ع) و یا جانشین وی و یا جانشین اهل بیت پیامبر است.<sup>۵۸</sup> ابن‌روزبهان هم هر يك از این آیه‌ها را بررسی نموده و از تفسیر مکتب تسنن استفاده کرده است و قاضی نورالله هم هر يك از این آیات را طبق معتقدات اثنی‌عشری مورد

تأیید قرار داده است.

### ۳- ابن تیمیه و نصیریها

قبلا در این فصل نظریات ابن تیمیه را راجع به نوشته‌های «شیعه اثنی عشری» متوجه شدیم، که در ردیه‌ای بر «منهاج الکرامه...» ابن المطهر الحلی ابراز داشته بود. آنچه که در زیر می‌آیند، قطعاتی از نویسندگی مجادله‌آمیز این عصر است که در حمله ابن تیمیه علیه نصیریان، گروهی از شیعیان افراطی که عقاید آنها در بعضی موارد از فاطمیان مصر و قرامطه متقدم مایه گرفته بود، متجلی شده است.

يك نفر شیخ شافعی مسأله‌ای را راجع به عقیده ابن تیمیه نسبت به نصیریان مطرح می‌سازد: «ائمه این مذهب چه می‌گویند؟ چرا نصیریان معتقد به شرب شراب و تناسخ روح و قدمت جهان هستند... و اینکه خدای آنها که زمین و آسمانها را آفریده علی بن ابیطالب است... و امام آنها در آسمانها و زمین است... و می‌گویند که محمد (ص) - پیامبر - اسم است، در حالیکه علی (ع) مفهوم و ذات آن است؟ این فرقه ظاله قسمت اعظم سوریه را اشغال کرده و معروف و مشهور است و علناً مذهب خود را تبلیغ می‌کند. امور و مسایل آنها در زمان اشغال اراضی ساحلی توسط صلیبیون مغلوب، بر مردم آشکار نبود؛ ولیکن وقتی که اسلام بر این نواحی برگشت آنها همه‌جا را فرا گرفتند...»<sup>۵۹</sup>

ابن تیمیه با محکوم‌سازی نصیریها و سایر فرقه‌هایی که این نظریات را پذیرفته‌اند، به این سوالات جواب می‌دهد. او می‌گوید: «این مردم که نصیری خوانده می‌شوند همراه با قرامطیون باطنی، همه‌شان بی‌خدایند و نسبت به کلیمیان و مسیحیان به کفر بیشتر نزدیک‌ترند و نسبت به سایر مشرکون، مشرک‌ترند. ضرر و تهدید آنها در جسامه اسلامی بیشتر از ضرر و خطر کنافران جنگجو، نظیر تاتارها (یا مغولان)، صلیبیون و دیگران می‌باشد»<sup>۶۰</sup>.

ابن تیمیه در مسأله ائتلاف بین نصیریها و صلیبیون باسؤال

کننده همدل می‌شود. او می‌گوید: «بر ما آشکار شده که نوار ساحلی سوریه را مسیحیان باکمک آنها تصرف کردند، چرا که آنها همیشه جانب دشمنان اسلام را می‌گرفتند»<sup>۶۱</sup>.

سپس او به موضوعی وارد می‌شود که از موضوعات اصلی او است و آن اینکه، اگر کمک این فرقه‌ها نبود مغولان نمی‌توانستند وارد سرزمینهای اسلامی گردند و خلیفه بغداد و سایر شاهان را به قتل برسانند<sup>۶۲</sup>. سپس او به نصیرالدین طوسی و نیز به اسماعیلیان الموت حمله می‌کند: «متحد آنها، شخص وزیر آنها یعنی نصیرالدین طوسی بود. او در الموت رئیس آنها بشمار می‌رفت و این او بود که دستور قتل خلیفه بغداد و جانشینی تاتارها (مغولان) را صادر کرد. آنها در نزد مسلمین معروف و مشهورند؛ آنها يك زمانى «ملاحده» و زمانى دیگر «قرامطه» یا «باطنى» یا اسماعیلی یا نصیری نامیده شده‌اند... بعضی از این اسامی اشاره بر تمام آنها دارد و برخی دیگر، بر تعداد مشخصی از فرقه‌های آنان اطلاق می‌شود»<sup>۶۳</sup>.

این تیمیه سپس بر بعضی از نظریات «فلسفی» آنها حمله کرده و بر فعالیت‌های اخوان‌الصفاء اشاره می‌کند. او ابراز می‌دارد که: «آنها معتقدند اولین چیزی که خدا آفریده فهم و درك است. با ابراز این مسأله، آنها با گفته‌های فیلسوفان توافق دارند و پیروان ارسطو هستند... آنها گفته‌های پیامبر را نظیر نویسندگان رسالات اخوان‌الصفاء و گروه‌های مشابه بدجوری تفسیر و تأویل می‌کنند»<sup>۶۴</sup>.

این حملات شدید ابن تیمیه بر نصیریها<sup>۶۵</sup>، بر سروصداتر از ردیه‌هایش بر نظریات «دوازده امامی» ابن‌المطهر بود. چرا که فرقه‌های مورد بحث، نظریات بسیار افراطی را پذیرفته بودند که مورد تنفر تمام افراد جامعه اسلامی بود - سنیان و شیعیان. از اینها گذشته درگیری این گروه‌ها با بقایای صلیبیون در سوریه، آنها را به صورت لقمه چرب و نرمی برای حملات و خشم ابن تیمیه در آورده بود.

ابن بطوطه، سیاح معروف، که تقریباً در همین زمان از این

منطقه عبور کرده، مشاهدات ویژه‌ای درباره نصیریها دارد. او می‌گوید: «اکثر ساکنین این سواحل جزو فرقه نصیری هستند که معتقدند علی بن ابیطالب خدا است، آنها نه عبادت می‌کنند و نه طهارت می‌گیرند و نه اینکه روزه‌داری می‌کنند. الملك الظاهر (بایبرس که در سالهای ۶۷۶-۶۵۸/۱۲۷۷-۱۲۶۰ حکومت کرده است) آنها را مجبور ساخت تا در دهات خود مساجدی برپا کنند. آنها مسجدی را در خارج از محوطه مسکونی ایجاد کردند که نه به درون آن رفتند و نه اینکه تعمیرش نمودند. بعضی اوقات گله و مواشی آنها در این مساجد پناه می‌گیرند. بعضی مواقع مسافری که به شهر می‌آید در این مسجد جایگزین می‌شود و فرایض دینی را بجا می‌آورد. آنها به مسافر می‌گویند: برخیز عرعر نکه! تا علوفه‌ات را برایت بفرستیم! تعداد این افراد بسیار زیاد است»<sup>۶۶</sup>.

ایچ سیاح معروف ادامه می‌دهد که يك نفر مسافر به سرزمین نصیریان وارد شد و ادعا کرد که مهدی است. این شخص افراد عامی و ساده را فریب داد و آنها را با چوب و چماق برای فتح سرزمینهای اسلامی فرستاد و به آنها گفت که به محض اینکه جنگ شروع شود چوب و چماق آنها مبدل به شمشیر خواهد شد. حکام سرزمینهای مجاور جمع شدند تا این نهضت را بنحوابانند. خبر به قاهره رسید و الملك الناصر تصمیم گرفت که کل جامعه آنها را، که رئیس آنها می‌گفت که نصیریها برای زراعت اراضی به این سرزمینها احتیاج دارند، منهدم سازد»<sup>۶۷</sup>.

برای نتیجه‌گیری از این بحث حملات ابن تیمیه به گروههای مسلمان غیر سنی، شاید بهتر باشد نمونه‌ای از عقاید وی را درباره دین بطور کلی ارائه دهیم. او در رساله کوتاهی بنام «عقیده‌الاهل السنة و الفرقه الناجیه»<sup>۶۸</sup>، که خطاب به احمد بن تیمیه است به همه کسانی که جزو جامعه سنی هستند، می‌گوید: «دین خدا وسط بیخ خالی و جافی است. چون زمانی که خداوند مردم را برای اجرای امری ملزم می‌کند، شیطان به دو طریق با آن امر مخالفت می‌کند، در غیر این صورت مردم پیروز خواهند شد: یا

مردم را به طرف افراط (در اجرای فرمان الهی) می‌کشد و یا اینکه آنها را به سوی تفریط می‌راند»<sup>۶۹</sup>.

#### ۴- ناصرالدین بیضاوی

در اینجا بحثمان را با چند کلمه راجع به چهارمین فقیه، که به عنوان نماینده جو مذهبی زمان ایلخانان معرفی‌اش کردیم، یعنی قاضی شافعی تبریز، ناصرالدین عبدالله بن عمر بیضاوی (متوفی ۱۲۸۶/۶۸۵)، پایان می‌بریم.

بیضاوی در بیضا، شهر کوچکی در جنوب شیراز، متولد شد. بعدها وی قاضی القضاة شیراز گردید و آخرین روزهای عمرش را در تبریز گذراند و در آنجا هم فوت کرد.<sup>۷۰</sup>

او بخاطر تفسیر معروف خود درباره قرآن، تحت عنوان «انوار التنزیل»، معروف است.<sup>۷۱</sup> او به مکتب شافعی تعلق داشت و در «کلام» به نظریات ابوالحسن اشعری التجاء می‌نمود. چنین می‌نماید که اثر او درباره قرآن، پس از فوتش از شهرت معتنا بهی برخوردار شده است. یکی از نویسندگان نسل بعد می‌گوید که اثر بیضاوی «در تمام این سرزمینها منتشر شد و به نقاط دوردست رسید؛ تعدادی از ائمه پس از مطالعه آن فارغ‌التحصیل می‌شدند»<sup>۷۲</sup>.

دو نفر از فقهای اخیر که بعضی از فصول «انوار التنزیل» بیضاوی را بررسی و ترجمه کرده‌اند درباره روش تفسیر وی گفته‌اند: «بنظر می‌رسد که بیضاوی یکی از والاترین مفسران قرآن بوده باشد... وی فقیهی بود که به دلیل بررسی موشکافانه خود اعتباری کسب کرده بود، و در بعضی موارد هم وی عاقلانه خواننده را وا می‌گذارد تا خود تفسیرش را راجع به بعضی از قطعات انتخاب نماید»<sup>۷۳</sup>.

چنانکه متوجه شدیم گرایش متعادل بیضاوی در مورد تفسیر قرآن، باعث گردیده که بعضی از نظریات او مورد قبول شیعیان قرار گیرد.<sup>۷۴</sup> بروکلیمان پیش از هشتاد و شش حاشیه را بر تفسیر بیضاوی برمی‌شمارد.<sup>۷۵</sup>

مستشرقین<sup>۷۶</sup> و نیز یکی از مراکز عمده مطالعات اسلامی، یعنی دانشگاه الازهر در قاهره، تاکنون به اهمیت بیضاوی پی برده‌اند<sup>۷۷</sup>. بیضاوی همچنین به دلیل نوشتن تاریخی بنام «نظام التواریخ» که حوادث خلقت آدم تا سال ۶۷۴/۱۲۷۵ را در بر گرفته، اشتهار دارد<sup>۷۸</sup>. این کتاب در «تاریخ الفیائی» توسط عبدالله بن فتح‌الله بغدادی در قرن پانزدهم ترجمه و استفاده شده است<sup>۷۹</sup>. حتی گفته شده که حافظ، شاعر بزرگ ایران و معاصر بیضاوی، بعضی از آثار او را مطالعه کرده است<sup>۸۰</sup>.

### ۵- نتیجه

ما در این فصل بطور مختصر بعضی از آثار چهار فقیه معروف را که زندگی آنها مصادف با تسلط ایلخانان در دنیای اسلامی بود، مورد بررسی قرار دادیم. ما یکی از آثار مختصر نصیرالدین طوسی را در زمینه «امامت» بررسی کردیم و درگیری او را با مسایل آمدن مغولان، سقوط بغداد، و مجادلات وی درباره شیعه اثنی‌عشری برشمردیم. سپس به سراغ مجادلات وسیع بین فقیه شیعه اثنی‌عشری، ابن‌المطهر حلی، با دو مخالف برجسته زمانش رفتیم: یعنی، ابن تیمیه نویسنده بزرگ مکتب حنبلی و فضل‌الله بن روزبهان خنجی متفکر برجسته مکتب اشعری در اواخر قرن پانزدهم میلادی. و نیز نگاه سریعی داشتیم به حملات ابن تیمیه به نصیریان که نماینده نظریات افراطی (غلاة) تشیع بودند. و بالاخره اشاراتی هم به مفسر بزرگ قرآن، بیضاوی کردیم که در آن زمان و مکان توانست یکی از بهترین تفاسیر قرآن را بنگارد.

این بررسی شتابناک، مبین این مسأله بود که دوره مغول (یعنی ۷۵ سال نخستین دوره مورد بحث) مشحون از جدلیات شدید مذهبی بود؛ و ضمناً این دوره، دوره‌ایست که نظریات مختلف اسلامی پاپیای هم به موجودیت خود ادامه می‌دهد. این همزیستی عقاید و نظریات مذهبی باعث نوعی آزادی عقاید مذهبی و تسامح دوجانبه شده است<sup>۸۱</sup>. مع الوصف، نشانه‌های

رو به افزایشی دیده می‌شد که مبین تسلط عقاید شیعه اثنی‌عشری در حیطه‌های بالای درباری و در شهرهای بزرگ بود.<sup>۸۲</sup> این مسأله خصوصاً در تلاشهای الجایتو برای مباحثه بین مکاتب مختلف علناً متجلی شد. چنین می‌نماید که سلاطین مغول در این نوع مجالس حالت تماشاچی بیطرفی را داشته‌اند؛ معیناً گرایش آنها بهر حال نمی‌توانست همین حالت را داشته باشد. آنها تا حدی با این مباحثات سازنده با علاقه و تقدیر برخورد می‌کردند. ولیکن آنها الزاماً نسبت به آنچه که در سطح مذهب می‌گذشت بیگانه باقی ماندند. افراد آنها راه صلح و صفا را در پیش گرفتند.

تا آنجائیکه وظایف مذهبی «خانان» نخستین مغول ایجاب می‌کرد، آنها اداره «اوقاف» را به تنها کسی که می‌توانست آنها را به نحو احسن اداره کند، یعنی نصیرالدین طوسی<sup>۸۳</sup>، واگذار کردند که بنظر می‌رسد مسایل دیگر را نیز نظیر امور مالی، به او سپرده باشند.<sup>۸۴</sup> سلاطین بعدی مغول برای اصلاح روابطشان با روحانیت اسلام، بر میزان اراضی «وقفی» افزودند.<sup>۸۵</sup> مع الوصف بنظر می‌رسد که نخستین هدف آنها تشویق نجوم و علوم تاریخی بوده باشد.<sup>۸۶</sup>

سلاطین ایلخانی در اکثر اوقات نقش حامی و یا واسطه را بازی می‌کردند. مثلاً غازان خان (۷۰۳-۶۹۴/۱۳۰۴-۱۲۹۵) در موقع مسافرت به عتبات مقدس شیعیان در کربلا، چندین وقف به خانقاههای دراویش و مدارس شافعی و حنفی واگذار کرد و اقامتگاهی برای «سادات» ایجاد نمود.<sup>۸۷</sup> قبل از آن، احمد تکودار (۶۸۳-۶۸۰/۸۴-۱۲۸۱) مکاتبات وسیعی با سلطان مملوک مصر، قلاوون، درباره مسایل مذهبی داشت.<sup>۸۸</sup> الجایتو قبل از اینکه به شیعه اثنی‌عشری پروبال بدهد، دستور قتل يك نفر را داد که ادعای مهدویت داشت و نیز دستور از بین بردن يك هیأت شیعی افراطی را، که قصد داشت او را شیعی مذهب کند، صادر کرد.<sup>۸۹</sup>

رشیدالدین فضل‌الله، وزیر اعظم مغولان و شخصیت متنفذ دربار ایلخانی، علناً تلاش می‌کرد که جریان سالمی را در بین این



مباحثات مذهبی ایجاد نماید: وی يك زمانی دو نفر از فقهای شافعی را، که متهم به جاسوسی با مصر شده بودند، از مرگ نجات داد و زمانی دیگر نیز مسئولیت قتل «نقیب الاشراف» — نماینده عمده خانواده پیامبر (ص) — را به عهده گرفت<sup>۹۰</sup>. بنظر می‌رسد که خود وی سنی سرسختی بوده است<sup>۹۱</sup>.

از سوی دیگر اسماعیلیان الموت، هر چند قلاعشان با خاک یکسان شده بود، ولی چنین می‌نماید که به صورت نوعی فعالیت چریکی (مانند دوره رژیوم فاطمیون مصر) که از سوی مماليك مصر رهبری می‌شده‌اند به موجودیت خود ادامه داده‌اند. ابن بطوطه در موقع گذشتن از قلاع آنها در سوریه، توصیف زیر را از فعالیت‌های آنها ارائه می‌دهد: «این قلاع تعلق به فرقه‌ای دارد که اسماعیلی نامیده می‌شود. آنها همچنین با عنوان فدایی (چریک: اشخاصی که زندگیشان را بر سر مسأله‌ای فدا می‌کنند) نیز معروف هستند... آنها تیرهای الملك الناصر (سلطان مملوک مصر) هستند که با آنها بر قلب دشمنان خود می‌زند. آنها مستمري هم دارند...»<sup>۹۲</sup> در واقع گفته شده که اسماعیلیان الموت بار دیگر بر قلاع خود مسلط گشته‌اند، تا آنجا که برای قلع و قمع آنها، مغولان احتیاج به لشکرکشی دیگری داشته‌اند<sup>۹۳</sup>. یکی از محققین اصلی تاریخ و تفکر اسماعیلی، درباره نفوذ اسماعیلیان پس از سقوط الموت می‌گوید: «گسترش سریع تشیع پس از غائله مغول و تخریب قدرت سیاسی اسماعیلیان را باید به نفوذ عظیم جوامع اسماعیلی به صورت فرقه‌های روشنگری دانست که در آن زمان در همه جا گسترده شده بود»<sup>۹۴</sup>.

از سوی دیگر شیعه اثنی عشری، مخصوصاً در دوره سلطنت غازان‌خان و الجایتو، از سعادت عظیمی برخوردار شد. دوشاخه دیگر تشیع، یعنی اسماعیلیه و غلاة، از این سعادت بی‌نصیب بودند. شیعه اثنی عشری، به صورت يك مکتب اسلامی همراه با اصول مدون و نظام بسیار منجیده دینی، توانست پهلو به پهلو نوعی نظام مستقر دولتی در عهد ایلخانان گام بردارد. (در واقع مثل نظام اسماعیلی در زمان فاطمیان در قرن پیش بود).

جانشینان بعدی اسماعیلی رژیم الموت (فدائیان) و نیز گروه‌های خرده‌پایی چون غلاة نصیری، در این رژیم سازمان‌یافته و جا افتاده، جایی نداشتند.

مع الوصف پیروزی شیعه اثنی‌عشری مستعجل بود و مغولان زمان ابوسعید (و حتی چند سال متأخر حکومت الجایتو) به سنی‌گری روی آوردند. دست‌کم این مسأله بسیار رسمی بود؛ چرا که در واقع شیعه اثنی‌عشری در زمان بعضی از دولت‌های بعدی مغولی نظیر چوپانیان و آل جلایر به قوت خود باقی بود.

دو یا سه نسل بعد از ابن‌المطهر، فقهای شیعی مبارزه برای پیروزی بز حکومت مرکزی را (هر نوع حکومت مرکزی) - چرا که پس از ایلخانان این اصطلاح تاحدی آکادمیک شده بود - ادامه دادند تا آنرا شیعی اثنی‌عشری سازند. محمد بن مکی العاملی «شهید اول» (قتل در ۷۸۶/۱۳۸۴) و احمد بن فهد العلی (متوفی ۸۴۱/۱۴۳۷)، دو نفر از این فقهای برجسته بودند. ولی تلقیات و گرایش‌های زمان آنها تا حدی تغییر یافته بود. مثلاً روابط ابن‌مکی با سلسله غلاة سرپرداری بود؛ در حالیکه ابن‌فهد، هم با غلاة و هم با شیعیان رابطه دوستی داشت. دو نفر از شاگردان برجسته وی، محمد بن فلاح مؤسس دولت شیعی افراطی آل‌مشعشع در اراضی مرزی جنوب عراق و محمد نوربخش، بانی طریقت نوربخشیه در شرق ایران بودند.

فقها و علمای شیعه اثنی‌عشری، در صحبت از گستره قدرت آن و مناسباتش با طرایق تصوف و نهضت‌های شیعی افراطی قرون چهارده و پانزده، معمولاً علایق مستمر و رابطه نزدیک آنرا با سنت طولانی و برجسته‌ای که ریشه در قرون داشت انکار می‌کنند. شاید صحیح این باشد که گفته شود، طرایق تصوف و غلاة نقشی از تشیع را دزدیدند و آنرا در کسوت نوعی اسلام مردمی برای اهداف خود مورد استفاده قرار دادند. شاید این مسأله تصویر واقعی قضیه باشد؛ و همین امر با مطالعه و بررسی یکی از طرایق صوفیگری، از آن شیخ صفی‌الدین اردبیلی نیای سلاطین صفوی، به خوبی روشن می‌شود.

## توضیحات فصل سوم

۱- یکی از کارهای ابتدایی برای بررسی مسأله مذهب در زمان مغولان توسط منوچهر مرتضوی در دو مقاله تحت عنوان «دین و مذهب در عهد ایلخانان ایران»، نشریه دانشکده ادبیات، تبریز، جلد ۱۰ (۱۳۳۷ش./۱۹۵۹)، شماره ۱، صفحات ۸۰-۱۷ و «تکمله بر مقاله دین و مذهب در عهد ایلخانان ایران»، همان مجله، جلد ۱۱ (۱۳۳۸ش./۱۹۶۰)، شماره ۲، ص ۱۸۴-۱۶۰، انجام شده است. مرتضوی در صحبت از «گرایش هازان به تشیع» (ص ۴۵ به بعد) و «تشیع سلطان محمد خداپنده» (ص ۴۸ به بعد) از مجمع‌التواریخ حافظ ابرو (نسخه خطی، کتابخانه ملک، تهران) استفاده کرده که در آن فصل ویژه‌ای درباره تشیع در عهد ایلخانان آمده است. (فصیح خوانی اثر حافظ ابرو را مجمع‌التواریخ سلطانی نامیده که در سال ۳۰-۸۲۹/۲۷-۱۴۲۶ تمام شده است. نگاه کنید به: براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۲۲۵ و ریو، فهرست فارسی ص ۲۲۲. طبق نوشته مجالس‌المؤمنین، مجلس هشتم، حافظ ابرو شافعی مذهب بوده است. نگاه کنید به دو مقاله فوق‌الذکر مرتضوی، ص ۷۰). مقاله دیگری نیز از مرتضوی بنام «تصوف در دوره ایلخانان» نوشته شده که در همان مجله، جلد ۹ (۱۳۳۶ش./۱۹۵۸)، صفحات ۳۳۷-۲۹۷ چاپ شده است. مرتضوی بعدها همه این مقالات و مواد افزوده شده را به صورت کتابی تحت عنوان تحقیق درباره ایلخانان ایران (دین و مذهب، تصوف، تاریخ‌نویسی و مقلدین شاهنامه) تهران، ۱۳۴۱ ش./۱۹۶۳ چاپ کرده است. مصطفی طه بدر یکی از جنبه‌های مسایل مذهبی ایلخانان را در کتاب خود بنام مغول ایران بین‌المسیحیه و الاسلام (قااهره، دارالفکر العربی، بدون تاریخ) بررسی کرده است. بررسی و کتابشناسی او (ص ۱۳۰-۱۲۷) بسیار ناقص است. وضع داخلی ایران در آن زمان کلاً مورد غفلت قرار گرفته است. در اینجا باید اشاره‌ای هم به فصل ۷، تاریخ کمبریج ایران، جلد ۵، دوره سلجوقیان و مغولان، چاپ ج. آ. بویل، کمبریج، ۱۹۶۸ م.، تحت عنوان «مذهب در زمان مغولان»، صفحات ۵۳۸-۵۴۹ از آ. باوسانی، استاد فارسی انستیتوی شرقی دانشگاه ناپل شود. باوسانی با عباراتی چون «جریان گرایش به تشیع در اکثر حیطه‌ها در نتیجه

تصوف بوده که در آن زمان بعضی از ویژگیهای جالب تشیع را در خود داشته، (ص ۵۴۵)، و «بهرحال تصوف با پیوندی از تشیع به صورت یکی از ویژگیهای مهم ایران آن زمان خصوصاً از نقطه نظر تحولات بعدی باقی مانده» (ص ۵۴۷) در این فصل بیشتر متکی بر بحث تحولات شده است. اثر اخیر باوسانی بنام *Persia Religiosa: da Zaratustra a Baha u llah* (میلان، ۱۹۵۹ م.) در حد نوشتاری خود وزنه سنگینی به حساب می آید.

۲- درباره فهرست اسامی ۵۱ نفر از علماء در زمان اوج ایلخانان نگاه کنید به نامه‌ای که رشیدالدین به پسرش امیرعلی حاکم بغداد به منظور تعیین، «موقوفات» دولتی برای آنها (پول نقد، پوشاک، و مواشی) فرستاده است. این نامه و نیز علمائی که اسمشان در آن نامه آمده، شایسته بررسی ویژه‌ای است که می‌تواند پرده از روی فعالیت مذهبی در عهد ایلخانان مغول به یک سو نهد. در میان این علماء می‌توان اینها را نام برد: قطب‌الدین شیرازی، بیضاوی، عضدالدین ایچی و برادرش، پسر نصیرالدین طوسی، و ابن‌المطهر الحلی. مکاتبات رشیدی، نامه شماره ۱۹، صفحات ۶۹-۵۶.

۳- نگاه کنید به فصل اول این بررسی.

۴- منظور اثر نجومی طوسی بنام *زیج ایلخانی* و اثر دیگر وی، *اخلاق ناصری* (که دوانی از روی آن کتاب *اخلاق جلالی* را بنام *اوزون حسن آقا قویونلو* نوشته است؛ ترجمه و. ت. تامپسون با عنوان *فلسفه علمی مسلمین*، لندن، ۱۸۳۹ م.) است. ترجمه‌ای از *اخلاق ناصری* طوسی تحت عنوان *The Nasirean Ethic*، توسط گت. و. ویکنز، دانشگاه تورنتو، به زبان انگلیسی (لندن، ۱۹۶۴ م.) انجام شده است.

۵- در اینجا باید از دو محقق دیگر که آثارشان در رابطه با مواد مورد بحث ما است نام برد. یکی از اینها فضل‌الله بن روزبهان خنجی نویسنده نامدار و سنی مذهب قرن پانزده و دیگری قاضی نورالله شوشتری شرح حال‌نویس شیعی مذهب قرن شانزده - هفده است. درباره زندگی و آثار آنها بعداً مطالبی خواهند آمد.

۶- سلطانیه توسط ارغون‌خان ساخته شد و بوسیله الجایتو هم به پایتختی برگزیده گشت. مینورسکی، «سلطانیه»، *دانشنامه اسلام*، چاپ اول؛ فصیحی، *مجموعه*، جلد ۲، ص ۱۴-۱۳ (سال ۷۰۴/۵-۱۳۰۴)؛ و می‌خواند، *روضه الصفا*، جلد ۵، ص ۲۲۷. سلطانیه در زمان شاه اسماعیل هنوز شهر بزرگی بوده که او قسمتی از زمستان سال ۷/۹۱۲-۱۵۰۶ را در آنجا گذرانیده است. نگاه کنید به: شرف‌خان بدلیسی، *شرفنامه*، چاپ ۲، ص ۱۲۶. (معمداً بدلیسی در اواخر قرن شانزده می‌گوید که این شهر خراب شده و جز خرابه دیوارها چیزی از آن باقی نمانده است، همان مأخذ، جلد ۲، ص ۲۵).

۷- در خصوص مکاتبه بین ابن‌المطهر و بیضاوی، نگاه کنید به: نامه

دانشوران ناصری، جلد ۸، ص ۱۴۰؛ خوانساری، *روضات الجنات*، ص ۱۷۵؛ مجلسی، *بحار الانوار*، جلد ۱، ص ۱۵-۲۱۴ از مقدمه. مجلسی (همان مأخذ، جلد ۱، ص ۲۱۱) همچنین می‌گوید که ابن‌المطهر کلام را با طوسی تحصیل کرد و او هم فقه را پیش ابن‌المطهر تلمذ نمود.

۸- تحت عنوان رساله امامت به صورت يك قسمت از مجموعه آثار کم حجم طوسی چاپ شده است که در سال ۱۳۳۵ ش. / ۱۹۵۶ در هفتصدمین سالگرد وفات این متفکر بزرگ منتشر گردید. رساله ما به شماره ۳۰۲ انتشارات دانشگاه تهران است که توسط محمدتقی دانش پژوه تصحیح و چاپ شده است. سایر چاپهای آن در مجموعه دارای شماره‌های ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۷ و ۳۰۸ همان سری است. هراتی بطور جداگانه صفحه‌گذاری شده است. درباره نسخ خطی این رساله (که در کنتوری و یا بروکلیمان نیامده) نگاه کنید به مقدمه همین چاپ، و محمدتقی مدرس رضوی، *احوال و آثار... طوسی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۲۸۲، (تهران، ۱۳۳۴ ش. / ۱۹۵۵)، صفحات ۵۱ و ۹۹-۱۹۸. دوائر دیگر طوسی شامل بخشهایی درباره امامت است که شبیه متن رساله می‌باشد. آنها عبارتست از: *فصول خواجه طوسی* (تهران، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۲۹۸- متون عربی و فارسی پہلو به پہلوی هم چاپ شده است)، ص ۲۱-۳۴ فصلی با عنوان *نبوت و امامت؛ و تجرید العقاید (یا الکلام)*، فصل ۲، «فی النبوه» و فصل ۵ «فی الامامه». (راجع به تفصیلاتی در خصوص فصول طوسی و شروح مختلف آنها نگاه کنید به مدرس رضوی، همان مأخذ، ص ۵۳-۲۴۹. راجع به شروح و تفاسیر تجرید نگاه کنید به: GAL، جلد ۱، ص ۷۲-۶۷۰ و ضمیمه، جلد ۱، ص ۲۷-۹۲۵ و مدرس رضوی، همان مأخذ، ص ۴۵-۲۴۱. بهترین تفسیر بر تجرید طوسی از آن ابن‌المطهر بنام *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، (قم، ۱۳۷۲/۱۹۵۲) است؛ خصوصاً فصل ۵، صفحات ۲۵۰-۲۲۵).

طوسی بیشتر به زبان فارسی می‌نوشت ولی تعدادی از آثار او برای استفاده در عراق به زبان عربی ترجمه شده است. مدرس رضوی (همان مأخذ، ص ۲۶۰) می‌گوید: «چون اکثر مؤلفات وی (یعنی نصیرالدین طوسی) که برای ولات و حکام زمان خود و برحسب درخواست آنان ساخته و پرداخته بفارسی است، و از این جهت نفعش عام نبوده و نزدیک طلاب عراق مشهور نگشته بود برای آنکه دیگران نیز از آن کتب منتفع گردند برآن شدم که آنچه از کتب فارسی او را بدست آرم به عربی ترجمه کنم». (از مقدمه‌ای به ترجمه اوصافی‌الاشرفی طوسی توسط رکن‌الدین محمدبن علی الجرجانی یا گرگانی، یکی از شاگردان ابن‌المطهر حلی. رکن‌الدین علاوه بر این کار، *فصول، اساس الاقتباس، اخلاق و سایر آثار طوسی* را نیز ترجمه کرده است.)

۹- طوسی، رساله، ص ۱۳: «تحریر رساله وجیزه فی معرفة الرکن الثالث من

اصول‌الدین و هو الکلام فی امامة الائمة الطاهرین». توضیح اشاره به امامت به عنوان «رکن سوم» مشکل است. تشیع امامت را پس از نبوت قرار داده است. سنیان امامت را یکی از فروع می‌دانند. نام سؤال‌کننده‌ای که از طوسی خواسته این رساله را بنویسد علی بن نام‌آور آمده است که یکی از «اعضای تشیع الثنی عشری» توصیف شده است - که امکان دارد همان اسماعیلی بوده باشد. در مورد روابط بین اخوان و اسماعیلیان نگاه کنید به: ب. لویس، *The Origins of Ismailism*، ص ۱۷، ۴۴، ۵۰ و ۹۴. (معمداً استفاده از واژه‌های «اخوان‌الصفاء») می‌تواند از نظر سجع با «ذوالعهد والوفا» جور دربیاید).

۱۰- سؤالات به پنج سؤال کوتاه موجز تقسیم شده است: چی؟ کی؟ چرا؟ چطور؟ و چه کسی؟ سؤالات کلی سپس بصورت زیر بیان می‌شود: امام چیست؟ (یعنی معنی این اصطلاح طبق عرف و قرارداد). آیا امام همیشه در قید وجود است و یا اینکه فقط در بعضی مواقع بوجود می‌آید؟ و یا هرگز بوجود نمی‌آید؟ چرا باید امام وجود داشته باشد؟ یعنی چه شرایطی مستلزم وجود او است. امام چطور باید باشد؟ یعنی خصوصیاتش که او بایستی داشته باشد. و بالاخره امام چه کسی است؟ یعنی چه کسی باید در زمان استیلای شریعت اسلامی امام باشد. طوسی، رساله، ص ۱۵. ترجمه زبان طوسی به زبان دیگر کار ساده‌ای نیست. تهذیب جملات بعضی وقتها بسیاری از واقعیتها را عوض می‌کند. او فیلسوفی است که نه مسایل مذهبی بلکه مسایل فلسفی را نوشته است:

۱۱- طوسی، رساله، ص ۲۳.

\* / ۱۱ و \*\* / ۱۱ - همان ماخذ، ص ۲۳.

۱۲- همان ماخذ، ص ۲۳-۲۴.

۱۳- اخلاق ناصری اثر معروف طوسی بنابه درخواست ناصرالدین محتشم حاکم قهستان در زمان علام‌الدین محمد اسماعیلی نوشته شده است. طوسی در مقدمه نخستین خود، حامی خود را تمجید کرده است: او بعدها تمجیدهای خود را درباره «آن حکام کافر انداز کرده و دستور می‌دهد که مقدمه سابق را پاک کنند». اته، فهرست نسخ خطی فارسی، جلد ۱، شماره ۲۱۵۵، ردیف ۲-۱۱۸۱. درباره طوسی و اسماعیلیان قهستان نگاه کنید به: عباس اقبال، تاریخ، ص ۲-۵۰۱.

۱۴- مثلاً نگاه کنید به و. ایوانف «یک اثر اسماعیلی تألیف نصیرالدین طوسی»، در مجله *JRAS* (۱۹۳۱ م.)، ص ۶۴-۵۲۷. و نیز نگاه کنید به: دانش پژوه، «گفتاری از خواجه طوسی به روشن باطنیان»، در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، جلد ۳ (۱۳۳۵ ش/۱۹۵۷)، شماره ۴، صفحات ۸۸-۸۲، درجائیکه از طوسی به صورت زیر نقل قول می‌کند: «در علوم حقیقی روشن شده است که وراء عالم محسوس عالمی دیگر هست معقول که نسبت آن عالم به این چون نسبت جان با تن باشد؛ و از اینجاست که آنرا عالم روحانی می‌گویند و این عالم را عالم جسمانی.

و به‌ازاء محسوسی در این عالم معقولی در آن عالم است، و مقابل هر شخص از اینجا روحی در آنجا، و نظیر هرظاهری اینجا باطنی آنجا...»

۱۵- مهبدا این واقعه مستلزم داوری ساده‌ای.گت. براون (در تاریخ ادبیات ایران، جلد ۲، ص ۲۵۷) نمی‌تواند باشد که طوسی يك نفر «خائن دورنگت» بوده است؛ و نه اینکه می‌تواند اشاره آربری در مورد او باشد که نصیرالدین «سعادت دنیوی» را در زمان مغولان به «آزادی در تبمید» که جلال‌الدین رومی برگزید، ترجیح داد! ج. آربری، ادبیات کلاسیک ایران، (لندن، ۱۹۵۸ م.)، ص ۲۶.

۱۶- ر. استروتمان، «الطوسی» در دانشنامه اسلام، چاپ اول؛ و نیز نگاه کنید به: (Die Zwölfer schia، (لاپزیگت، ۱۹۲۶ م.) راجع به‌خلاصه بسیار تازه‌ای از نظریات استروتمان درباره این موضوع نگاه کنید به‌مقاله او با نام: «Schiiten und Charidschiten» در مجموعه Handbuch der Orientalistik، جلد ۸ (لیدن وکلن، ۱۹۶۱ م.)، ص ۴۹۵-۴۷۶. رجوع کنید به‌فانری لاوست، Essai sur... b. Taimiya (قاهره، ۱۹۳۹ م.)، ص ۲۶. داوری عباس العزاوی درباره طوسی (در شرحش بر مقاله نصیرالدین طوسی نوشته سلیمان ظاهر در مجله زبان عربی آکادمی دمشق، جلد ۳۶، ص ۲۴۱-۲۷) با جمله همراه است. او می‌گوید: «فمن الضروري ان نقول انه (ای نصیرالدین الطوسی) اسماعیلی مع‌الاسماعیلیة و متصوف مع غلاة التصوف و نصیری مع‌النصیریة و الناهشری مع‌الائنی عشریة. و نیزید انه متکلم مع اهل‌السنة من‌المتکلمین الا فی‌الامامة فانه خالف فیها اهل‌السنة.» نگاه کنید به: «تعلیق علی مقال نصیرالدین الطوسی»، در مجله‌المجمع العلمی‌العربی، جلد ۳۷، شماره ۲ (دمشق، آوریل ۱۹۶۲ م.) صفحات ۲۱۵-۲۰۷. مصطفی جواد محقق عراقی و هموطن عزاوی در يك مقاله جدید سعی کرده که بار دیگر طوسی را مطرح کرده و بعضی از انگیزه‌های روابط او را با اسماعیلیان و خلافت بغداد و هلاکو روشن سازد. جواد برپینش انسانی و تسامح طوسی پای فشرده است؛ مهبدا او به عنوان يك نفر اهامی فوت کرد. نگاه کنید به‌مقاله جواد با نام «اهتمام نصیرالدین الطوسی باحیاء الثقافة‌الاسلامیة ایام المغول» در یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی، جلد ۱، (تهران ۱۳۳۶ ش./۱۹۵۷)، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۴۱۶، ص ۱۱۵-۸۶؛ (ضمیمه، Le Memorial de Khwadjah Nassir al-din Toussi، جلد ۱، کنفرانسها... ۲۷ ماه مه - ۲ ژوئن، ۱۹۵۶ م.)

۱۷- طوسی، رساله، ص ۲۴.

۱۸- ابو‌جعفر محمدبن حسن طوسی، شیخ طائفه (متوفی ۲۵۸/۱۰۶۶)، به عنوان نویسنده دو کتاب از «کتب چهارگانه» شیعه یعنی الاستبصار و تهذیب‌الاحکام معروف است (دو کتاب دیگر از آن الکلینی با نام الکافی و ابن‌بابویه با نام من‌لا یحضره الفقیه است). او همچنین اثر معروف فهرست کتب‌الشیعه، چاپ آ. اسپرنگر، کلکتہ، ۱۹۵۲ م. را تألیف کرده است. درباره ابن‌الحسن طوسی نگاه کنید به:

GAL، جلد ۱، ص ۱۲-۵۱۲ و محمد تنکابنی، *قصص العلماء*، (تهران، بدون تاریخ)، ص ۱۶-۴۱۴.

۱۹- بنا به درخواست او طوسی در آرامگاه امام هفتم موسی الکاظم به خاک سپرده شد. نگاه کنید به: خواند میر، *حبيب السیر*، جلد ۳، ص ۱۰۶: «در جامع رشیدی مسطور است که خواجه نصیرالدین وصیت فرمود که او را در جوار مزار فیض آثار امام بزرگوار موسی الکاظم علیه السلام دفن کنند». طبق گفته عزوای (تاریخ، جلد ۱، ص ۲۷۸) آرامگاهی که طوسی در آن دفن شده اصلاً برای خلیفه الناصر ساخته شده بود. نگاه کنید به مدخل مولانی *مجالس المؤمنین شوشتری*، ص ۳۱-۳۲۸ درباره طوسی در جائیکه اشارات زیادی راجع به دفن طوسی در زیارتگاه شیعیان شده است. خلاصه‌ای از اخلاق ناصری او در زمان اوج صفویه در عهد شاه صفی (۱۰۳۹-۵۲/۱۶۲۹-۴۲) تهیه شد؛ و مجموعه کم‌حجمی از دعاهای او درباره دوازده امام (دوازده امام خواجه نصیر) هنوز به صورت خطی در مشهد نگهداری می‌شود. مدرس رضوی، *احوال و آثار*، ص ۲۵۹ و ۱۸-۳۱۷.

۲۰- اسم خود و بعضی از لقبها را به او داده و او با نام *العلامة آية الله جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي* (۷۲۶-۶۴۸/۱۳۲۵-۱۲۵۰) معروف است.

۲۱- در اینجا باید از دو فقیه شیعی دیگر نیز اسم برد که اولی متعلق به همان دوره ابن‌المطهر و دیگری متعلق به دوره بعد است. اولی *جعفر بن الحسن الحلبي*، «محقق اول» است؛ و دومی محمد بن مکی *العاملی*، «الشهید الاول، العلامة الثاني» است که در سال ۱۳۸۴/۷۸۶ در دمشق به قتل رسید؛ درباره او نگاه کنید به: GAL، جلد ۲، ص ۱۳۱ و ضمیمه، جلد ۲، ص ۱۳۱ (بروکلیمان تاریخ سوگت او را سال ۱۳۸۰/۷۸۲ نوشته است)؛ تنکابنی، *قصص العلماء*، ص ۴۲-۳۳۷؛ شوشتری، *مجالس المؤمنین*، ص ۲۴۱ و *محمد رضا شمس‌الدین*، *حیات امام‌الشهید الاول*، (نجف، ۱۳۷۶/۱۹۵۷)؛ و فصل آخر این بررسی. در نامه‌ای از رشیدالدین فضل‌الله به پسرش امیر علی، حاکم بغداد، ابن‌المطهر جزو فهرستی از اسامی ۵۱ عالم است که باید از موقوفات دربار مغول هبه دریافت می‌کردند. برای او ۲۰۰۰ دینار، جبه خز، و یک اسب با ساز و برگ تعیین شده است. همین چیزها به بیضاوی، ایچی و دیگران نیز داده شده است. *مکاتبات رشیدی*، نامه شماره ۱۹، ص ۵۶-۶۹.

۲۲- نگاه کنید به فصل اول این بررسی.

۲۳- بروکلیمان دو اثر را فهرست‌بندی کرده که دارای عنوان *قواعد الاسلام* است یکی توسط عزالدین السلیمی (متوفی ۱۲۶۲/۶۶۱) و دیگری بوسیله یک نفر نویسنده اباضی نوشته شده است؛ GAL، جلد ۱، ص ۷۶۷ و ضمیمه، جلد ۲، ص ۳۴۹. خوانساری، *روضات الجنات*، ص ۱۷۲ از ۷۰ تا ۹۰ اثر نام می‌برد که ابن‌المطهر نوشته است. احتمال دارد که اثر مورد بحث با اسم دیگری معروف باشد،



پدیده‌ای که در زمینه کتب اسلامی در جائیکه مفسرین با عناوین کوتاه به آثار قبلی اشاره می‌کنند، خصوصاً در مورد کتب اسلامی، زیاد پیراه هم نیست. در میان آثار ابن‌المطهر یکی دارای عنوان قواعد الاحکام است؛ GAI، جلد ۲، ص ۲۱۱ و ضمیمه، جلد ۲، ص ۲۰۷ (چاپ‌سنگی، تهران، ۱۳۲۹/۱۹۱۱)، شیخ آقا بزرگ، فریعه، جلد ۲، ص ۴۹۶ و کنتوری، کشف، ص ۴۱۷. اثر دیگر او با نام احکام الشریعه علی‌مذهب الامامیه است؛ GAI، جلد ۲، ص ۲۱۱ و ضمیمه، جلد ۲، ص ۲۰۸. و نیز احتمال دارد که اسناد کتاب قواعد الاسلام به ابن‌المطهر اشتباه باشد و از اینجا ناشی شده باشد که جعفر بن الحسن الحللی یکی از فقهای بزرگ دوازده امامی و پسرعمو و معلم خود ابن‌المطهر «معروف به محقق الاول» (متوفی ۶۷۶/۱۲۷۷) آنرا نوشته باشد که او نیز نویسنده یکی از آثار امامی بنام شرایع الاسلام است. (نجم‌الدین جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید الحللی، «المحقق الاول»، در سال ۶۰۲/۱۲۰۵ در حله متولد شد و در سال ۶۷۶/۱۲۷۷ در بغداد دارفانی را وداع گفت. در مورد آثار او نگاه کنید به: GAI، جلد ۱، ص ۱۵-۵۱۴ و ضمیمه، جلد ۱، ص ۱۰۲-۷۱۱. درباره خود او نگاه کنید به: تنکابنی، قصص العلماء، ص ۶۷-۳۶۴ در جائیکه تاریخ وفات وی سال ۷۲۶/۱۳۲۵ مرخص شده است. کتاب او شرایع الاسلام توسط آ. کوری با عنوان *Droit Musulman...*، ۲ جلد، (پاریس ۷۲-۱۸۷۱ م.) ترجمه شده است؛ وی مترجم کنسول فرانسه در تبریز بوده است. خلاصه‌ای از شرایع الاسلام تحت عنوان *المختصر النافع فی فقه الامامیه* در قاهره (چاپ دوم، ۱۳۷۷/۸-۱۹۵۷) چاپ شده است). در واقع یکی از آثار معروف ابن‌المطهر بنام *الباب العادی عشر* (که بنخاطر ترجمه ویلیام میلر به زبان انگلیسی، لندن، جامعه سلطنتی آسیا، ۱۹۲۸ م. در اروپا معروف است) می‌تواند همان عنوان قواعد الاسلام را بنحو دیگری داشته باشد. این اثر ذیلی است («فصل یازده») توسط ابن‌المطهر به خلاصه‌ای که وی به یکی از آثار نصیرالدین طوسی رقم زده است. (اثر طوسی *مصباح‌المجتهد* و اثر ابن‌المطهر *منهاج‌الصالح* در ۱۰ فصل، نام دارد. میلر، مقدمه ص ۱۲ و تفسیری بر متن، ص ۳).

۲۴- این اثر در دمشق که خوانندگان زیادی پیدا کرده بود توجه ابن‌تیمییه را جلب کرده است. لاوست، *Essai sur... b. Taimiya*، ص ۳۶-۳۷. عنوان ردیه ابن‌تیمییه طبق گفته خلاصه‌کننده آن، الذهبی یکی از شاگردان ابن‌تیمییه (العافظ ابو عبدالله محمد بن عثمان، ۷۲۸-۶۷۳/۱۳۲۸-۱۲۷۴؛ درباره او نگاه کنید به مقاله محمد بن چنپ/ج. دوسموگت در *دانشنامه اسلام*، چاپ جدید؛ عنوان خلاصه او *المنتقى من...*، چاپ محب‌الدین خطیب، قاهره، ۱۳۷۲/۱۹۵۴ است) منهاج الاعتدال فی نقد کلام اهل‌الرفض والاعتزال است. اصل کتاب این تیمیه با عنوان *منهاج السنة النبویه فی نقد کلام الشیعه والقدریه*، قاهره، بولاق، ۲ جلد، ۱۳۲۱/۱۹۰۳ چاپ شده است. ابن‌تیمییه بندرت به آثارش عنوان قایل شده است؛ نگاه کنید

به: الذهبی، المنتقی، ص ۱۷، یادداشت ۱. کتاب منهاج الکرامه ابن المطهر بنام الجایتو خان مغول نوشته شده بود: «... خدمت به (ای بالکتاب) خزانه السلطان الاعظم ملک ملوک طوائف العرب والعجم شاهنشاه غیاث‌الملة والدين خدا بنده». الذهبی، المنتقی، ص ۲۵. بنظر می‌رسد که متن کامل این اهدائیه را الذهبی کاهش داده است و در مقدمه خود (صفحات ۲۴-۱۷ از متن چاپی از آن الذهبی است و خود خلاصه از ص ۲۵ شروع می‌شود) اثر و نظریات ابن‌المطهر و نظریات هم‌مسلمانان او را به ترتیب زیر رد کرده است: «قلت معرفتهم بالدين والعلم... وقد دخل منهم على الدين فساد ما لا يحصيه الآرب العباد، و النصيرية والاسماعيلية والباطنية من بابهم دخلوا والكفار والمرتدة بطريقهم وصلوا، فاستولوا على بلاد الاسلام وسبوا الحریم وسفكوا الدم الحرام». (الذهبی، المنتقی، ۱۸). الذهبی در ردیه خود تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید رافضیان (اصطلاح عمومی که تمام مسلمین غیر سنی را دربر می‌گرفته است؛ در اینجا مقصود پیروان ابن‌المطهر است یعنی النبی‌عشریان) در حيله و نیرنگ همسان جهودان هستند و در غلو و تسامح نیز نظیر مسیحیان می‌باشند. وی نصیرالدین طوسی را در میان پیروان ابن‌المطهر فهرست‌بندی کرده است. او اضافه می‌کند که در مقایسه با آنها (یعنی اثنی‌عشریان) خوارج هستند که مردمان بسیار صادقی بودند. الذهبی تقیه شیعیان را نفاق مخض شمرده است؛ الذهبی، المنتقی، ص ۲۰ و ۲۲. ابن‌تیمیه در ردیه‌اش به‌اثر ابن‌المطهر - چنانکه عادت این نوع آثار است - اصل کتاب را بصورت فقیر و بخش آورده و سپس يك بيك به توضیح آنچه که به‌زعم او نویسنده در آن گرفتار اشتباه شده، پرداخته است. از همین نقل‌قولها می‌توان مطالب کتاب اصلی را بازسازی کرد. (کتاب منهاج السنة ابن‌تیمیه برای بررسی در دسترس نبود و لذا به‌المنتقی ذهبی اشاره گردید. چاپ جدید منهاج السنة (قاهره، ۱۹۶۴ م.) حاوی متن منهاج الکرامه ابن‌المطهر است که بطور مجزا در آغاز کتاب عرضه شده است).

۲۵- دوره سلطنت سلطان الجایتو خدا بنده (۷۱۶-۷۰۳/۱۳۱۶-۱۳۰۴) از نظر مباحث مذهبی و دینی از دوره‌های فعال بوده است. رشیدالدین فضل‌الله وزیر اعظم او فوائد السلطانیه را نوشت که حاوی «مباحثات او با الجایتو در باب مسایل مذهبی و فلسفی است»؛ طغان «تالیف تاریخ مغولان...» در مجله Central Asian Journal، جلد ۷، شماره ۱ (۱۹۶۲ م.)، ص ۶۰. طبق گفته طغان (همان ماخذ، ص ۶۲) کتاب فوائد «نشانیگر الهیات عصر الجایتو است که از صمیم قلب، دل به مباحث مختلف دینی داده بود» در بازه وضع تشیع بطور کلی در زمان سلطنت الجایتو نگاه کنید به: اشپولر، تاریخ مغول در ایران، ص ۱۹۱-۱۹۰. الجایتو دارای يك مكتب متحرك بوده که همراه ملازمین درباری حرکت می‌کرد. ابن‌المطهر بعضی از آثار خود را در این مكتب نوشت. خوانساری، روضات الجنات، ص ۱۷۹ و ابن‌المطهر، کتاب الالفین الفارق بین الصدق والمین (نجف، ۱۳۷۲/۱۹۵۲)، جلد ۱، مقدمه و

جلد ۲، ص ۱۸۴. و نیز نگاه کنید به عمری، مسالك (در كتاب كلوسلچ با نام Das Mongolische Weltreich)، ص ۹۸: دو من عادة هذا السلطان (ای اولجايتو خداينده) آن يصحبه في الورد و في كل حل و مرتحل اعيان من العلماء والمدرسين برواتب جاريات على السلطان، و مع كل منهم فقهاء و طلبة، و هؤلاء هم المسمون بمدرسى الصيارة.

۲۶- ابن تيميه/الذهبي، ص ۲۵.

۲۷- همان مأخذ.

۲۸- ابن حجر عسقلاني، فقيه شافعي قرن پانزدهم ميلادي در شرح حال نامه خود از ابن المطهر (الدروالكامنه، جلد ۲، ص ۷۱) بطور مختصر رديه ابن تيميه را بر اثر ابن المطهر تشريح کرده و می گوید که ابن تيميه خود را تبرئه کرده است، دولى در چندین جا وی با رد بعضی از احاديث که در واقع وجود دارد، اگر چه مرجعش ضعیف است و ابن تيميه آنرا ساختگی و جعلی قلمداد می کند، در مباحثش سر درگم شده است. در اینجا به کتاب ابن تيميه با عنوان معمولی الرد على الرافضی اشاره می شود.

۲۹- ابن تيميه/الذهبي، المنتقى، ص ۲۷ و ۳۱-۳۰.

۳۰- همان مأخذ، ص ۱۶۰: «قال (ابن المطهر): الوجه الثاني في الدلالة على وجوب اتباع مذهب الامامية مقاله شيخنا الاعظم خواجه نصيرالدين محمد بن حسن الطوسي قدس الله روحه، وقد سأله عن المذاهب فقال - بحثنا عنها و عن حديث ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة فوجدنا الفرقة الناجية الامامية لانهم باينوا جميع المذاهب.

۳۱- شكلي که این حديث معروف در آن واقع شده عبارتست از: «اننى تارك فيكم ما ان تمسكم به لن تضلوا كتاب الله وعترتى...».

۳۲- ابن تيميه/الذهبي، المنتقى، ص ۳۲۸.

۳۳- ممبدا اثر ابن تيميه مورد حمله گزنده محمد مهدي الكاظمي، منهاج الشريعة في الرد على ابن تيميه، (نجف، ۴۷-۱۳۲۶/۲۸-۱۹۲۷) در دو جلد، يك اثر جديد، قرار گرفته است.

۳۴- شوشتری، احقاق الحق، جلد ۱، ص ۷۶، يادداشت ۱ (در این يادداشت ناشر متن كامل خطبه نوح الحق ابن المطهر را آورده است).

۳۵- «واژه Reason» شاید ترجمه مناسب ادواك نباشد چرا که ابن المطهر دقيقاً معنى «درک» را از آن مستفاد کرده يعنى قدرتی که يك نفر از طريق آن خدا را درک می کند. ابن روزبهان، ردکننده او، در اشاره بدان شتاب بخرج داده و می گوید که منظور ابن المطهر از آن در واقع «رؤيت» است؛ شوشتری، احقاق، جلد ۱، ص ۷۹.

۳۶- در خصوص فضل الله بن روزبهان خنجی: (الف) در مورد اطلاعات ابتدایی

درباره او نگاه کنید به: خواندمیر، حبیب‌السیر، جلد ۴، ص ۶۰۷ تحت نام خواجه مولانا اصفهانی: «چون خواجه... در مذهب تسنن به‌غایت متعصب بود، در زمان ظهور دولت شاهی (یعنی صفویه) از آذربایجان به‌هرات آمده...» او سال مرگ او را ۵ جمادی‌الاول ۹۲۷/۱۵۲۱ عرضه کرده است. - (ب) شوشتری، احقاق، جلد ۱، مقدمه، ص ۸۲-۷۴؛ و جلد ۲، مقدمه، ص ۶۴-۵۷، در جائیکه به‌یک مقاله اشاره می‌کند که یکی از اعقاب خانواده دربار ابن روزبهان نوشته است که در فرهنگ ایران زمین، جلد ۴، شماره ۳ (۱۳۳۵/۱۹۵۷)، ص ۱۸۳ چاپ شده است. (این مقاله برای بررسی در دسترس نبود. در این مقاله از خواجه جمال‌الدین اسماعیل‌الساعدی وزیر پیربدای قراقویونلو و عموی مادری خنجی نام برده شده است). - (ج) خوانساری، روضات‌الجنات، ص ۵۰۱-۵۰۰ (که بصورت خلاصه به ردیه نهج ابن‌المطهر اشاره می‌کند و سپس در اشاره به یکی از دخترهای ابن روزبهان که گویا از جاده عفاف خارج شده بوده، گزاره‌گویی می‌کند). - (د) احماق‌تقداری، لارستان کهن: تحقیق درباره لارستان قدیم، (تهران ۱۳۳۴ ش./۱۹۵۶) درفصلی از این کتاب درباره رجال لارستان، اسامی تعدادی از افراد خانواده روزبهان دیده می‌شود، درباره فضل‌الله دو فقره افسانه‌آمیز وجود دارد: ص ۱۴۵-۱۴۳ و ۱۸۷-۱۹۲. سیزده اثر از آثار او فهرست‌بندی شده (ص ۹۲-۱۹۰) که یکی از آنها تاریخ دیاربکریه به‌غلط به‌او نسبت داده شده است. - (ه) شهر خنج، در جنوب شرقی شیراز به‌طرف خلیج فارس (کیهان، جغرافیای مفصل ایران، جلد ۲، ص ۲۳۱) شهر تسنن بوده است. طبق گفته ژان اوین (یادداشت درباره اسناد آق‌قویونلوها، ص ۱۳۳، یادداشت ۳) آرشیو این شهر در زمان نادرشاه از بین رفته است. - (و) فسائی، فارسنامه ناصری، بخش ۲، ص ۹۸-۱۹۷. (از ابن روزبهان اسمی نمی‌برد!). - (ز) فضل‌الله بن روزبهان اصفهانی [الخنجی]، سلوک‌الملوک، چاپ مرحوم م. نظم‌الدین، ۱۹۶۶ م. در حیدرآباد (دکن)، ولی فقط چند سال پیش بود که این کتاب بدلیل چاپ نسخه خطی آن، در دسترس قرار گرفت.

۳۷- درباره قاضی نورالله شوشتری نگاه کنید به: احقاق او، جلد ۱، مقدمه،

ص ۸۲-۱۶۱.

۳۸- یک راهنمای کم حجم به احقاق‌العق شوشتری: این کتاب که توسط کتابفروشی اسلامیة تهران چاپ شده در اصل سه جلد در یک جلد است. و این‌چیزی است که دست قاضی نورالله سومین نویسنده را بازگذاشته چراکه وی در نوشتن این کتاب، در وهله اول اثر اصلی (ابن‌المطهر) را نقل می‌کند و سپس اثر دوم (ابن روزبهان) را می‌آورد و بعد نظریات خود را ارائه می‌دهد، اثر روزبهان را رد کرده و اثر ابن‌المطهر را تأیید می‌نماید. این کار عنوان به‌عنوان، فصل به فصل و بعضی اوقات حتی فقره به فقره و جمله به جمله صورت گرفته است. کلمات ابن‌المطهر با «قال‌المصنف رفع‌الله درجته» عرضه شده است. - وجملات: ابن‌روزبهان

با «قال الناصب خفزه الله» ارائه گشته است - و خود گفته‌های قاضی نورالله هم با «اقول» آمده است. این کتاب علاوه بر این سه متن، حاوی (بصورت یادداشت) شروح گسترده شهاب‌الدین نجفی نویسنده معاصر است. شروح نجفی اغلب چندین صفحه را دربر گرفته - از اینرو متن اصلی قطع شده و شروح تمام صفحه را پر کرده است. نجفی علاوه بر این کار کل کتاب را در يك مقدمه ۱۶۱ صفحه‌ای (که عنوان کتاب اللتالی المنتظمه والدرور الثمینة دارد و خود کتاب در صفحات ۳۵-۱۲، و زندگی ابن‌المطهر را در صفحات ۷۰-۳۵ و الجایتو را در صفحات ۷۳-۷۰ و خنجی را در صفحات ۸۲-۷۴ و بالاخره قاضی نورالله شوشتری را در صفحات ۱۶۱-۸۲ به بحث نشسته) معرفی کرده است. مصحح عمومی آن - که بایستی پذیرفت که در بحث کردن در خصوص تمام مواد آن سنگ تمام گذاشته - حسن فخاری است. علاوه بر فهرست مطالب، يك فهرست مجزا و مفصلی هم از محتوی و یادداشتها و شروح نجفی و از جمله سایر ضمیمه وجود دارد. يك چیز بسیار مهم که در آن فراموش شده، فهرست اعلام آنست. مطالعه کامل این اثر بطور کلی، بررسی تشیع، اسلام و در واقع کل تاریخ و تفکر اسلام است. جلد اول آن در سال ۱۳۷۶/۱۹۵۷ و جلد ۳ آن در سال ۱۳۷۸/۱۹۵۸ انتشار یافت. انتشار آن هنوز کامل نشده (و یا درست است گفته شود که کل این اثر هنوز بدست اینجانب نرسیده است). مهندا فصلی که مورد نظر ما بود یعنی فصل امامت، جلد ۲، ص ۲۸۶ در دسترس بود. (قبلا جلد هشتم احقاقی در سال ۱۳۸۴/۶۵-۱۹۶۴ انتشار یافته بود).

۳۹- شوشتری، احقاقی، جلد ۱، ص ۲۶-۲۵ (از متن اصلی)، خنجی/

مینورسکی، Persia، ص ۷، یادداشت ۱.

۴۰- در مورد موقعیت قاشان و مساله تطبیق آن با کاشان ایران یا کاسان (قاسان) در ساورام‌النهر، نگاه کنید به مهمان‌نامه بغاراء، چاپ منوچهر ستوده (تهران، ۱۳۴۱ ش./۱۹۶۳)، مقدمه، ص ۲۲-۲۳، یادداشت ۴. چاپ این کتاب زمانی انجام گرفت که اکثر مباحث در مورد خنجی در این بررسی انجام شده بود. با يك نگاه عجولانه به این کتاب می‌توان دریافت که خنجی هیچ‌گونه اشاره‌ای به ظهور صفویان در غرب در آن نکرده است - و تنها اشاره‌ای که می‌کند حملات او در کتاب ابطال (یعنی ردیه‌اش بر فرج ابن‌المطهر) و در تاریخش عالم‌آرای امینی است. و این با توجه به برخورد تنهایی بین محمد شیبانی‌خان از يك سنی (حامی جدید وی و شخصیت اصلی کتاب مهمان‌نامه) و ستاره فروزان شاه اسماعیل صفوی همان مساله اصلی است. مهندا مقدمه آقای ستوده به چاپ آن (ص ۳۲-۱۱) و کتابشناسی او درباره خنجی (ص ۳۳-۳۴) را باید اطلاعات اضافی مقدور در باب خنجی و زمان او بدانیم.

۴۱- شوشتری، احقاقی، جلد ۱، ص ۲۸ (از متن اصلی). و نیز جلد ۱، ص

۷۹-۸۰ (از مقدمه) در جایی که شعر طولی در مدح دوازده امام نقل شده است.

ابن روزبهان به عنوان يك نَغز سنی متمصب - نظیر سایر نویسندگان سنی - همیشه به اهل بیت پیامبر احترام زیادی قایل شده است. و این نمونه‌ای است از برداشت سنی بطور کلی، در جایی که عملاً تمام نظریات قابل قبول است و می‌تواند جای‌پایی در اعتقادات پیچیده سنی‌گری پیدا کند.

۴۲- شوشتری، احقاق، جلد ۱، ص ۳۳ (از متن اصلی). قبلاً اشاره شد که

یکی از آثار ابن‌المطهر اساس دولت جدید صفوی قرار گرفت.

۴۳- یعنی الفرقه‌الناجیه در میان ۷۲ (یا ۷۳) فرقه، که در آن از قول پیامبر

گفته می‌شود که در جامعه اسلامی شکاف برخواهد خواست.

۴۴- شوشتری، احقاق، جلد ۱، ص ۱۱-۱۲ (از متن اصلی).

۴۵- همان مأخذ، جلد ۱، ص ۱۳-۱۶ (از متن اصلی) داستان این مباحثه و

برخورد را ابن‌بطوطه در رحله خود (چاپ بیروت)، ص ۲۰۴ به بعد و ترجمه گیب،

جلد ۲، ص ۳۰۲ به بعد آورده است. این سیاح معروف که در جمادی‌الثانی ۷۲۷/

۱۳۲۶ - يك یا دو سال پس از مرگ ابن‌المطهر در این منطقه بوده در پایسان

گزارش خود می‌افزاید که اوج مذهب اثنی‌عشری زیاد طول نکشید و بسزودی

«سلطان (الجایتو) نظریات والفضی را دور ریخت و به ایالات خود نوشت که مردم با

نظریات تسنن و اجماع پیوند نمایند» (رحله، ص ۲۰۶ / ترجمه گیب، جلد ۲، ص

۳۰۴). در خصوص گرایش الجایتو به شیعه اثنی‌عشری نگاه کنید به: (الف) شوشتری،

احقاق، جلد ۱، مقدمه، ص ۷۳-۷۵ با اضافاتی در جلد ۲، مقدمه، ص ۵۲-۵۴.

- (ب) ابن‌حجر عسقلانی، الدرر الکامنه، جلد ۲، ص ۷۱-۷۲ و جلد ۳، ص ۷۹-

۳۷۸. - (ج) خوانساری، روضات الجنات، ص ۱۷۷-۱۷۲. - (د) شوشتری، مجالس

المؤمنین، ص ۲۳۷-۳۹. - (ه) مجلسی، بحار الانوار، جلد ۱، مقدمه، ص ۲۱۶-

۲۰۳. - (و) تنکسبانی، قصص العلماء، ص ۳۶۴-۳۵۵. - (ز) سبکی، طبقات

الشافعیه، جلد ۶، ص ۸۳-۸۴ تحت عنوان «قاضی مجدالدین شیرازی». - (ح) ابن

خلدون، تاریخ، جلد ۵، ص ۵۴۹. - (ط) عزاوی، تاریخ، جلد ۱، ص ۴۱۰-۴۰۷

و تاریخ النقودالعراقیه او، ص ۵۲-۵۴. (الجایتو از سال ۷۰۷/۱۳۰۷ شروع به

ضرب سکه با فرمول شیعی «علیا ولی‌الله» کرد. نگاه کنید به مطلب پیمایه معاصر

در باره مسکوکات الجایتو در عزاوی، تاریخ النقود. در مورد مهر الجایتو با فرمول

شیعی نگاه کنید به: ن. سیوفی «یادداشت درباره سلطان الجایتو خدابنده» در مجله

JA، سری ۹، شماره ۸ (۱۸۹۶)، ص ۲۳۱-۲۴۵. - (ی) میرخواند، روضه‌الصفاء،

جلد ۵، ص ۴۲۶ به بعد. (میرخواند تشیع را به خود الجایتو نسبت داده است: در

چون عقیده الجایتو سلطان محمد خدابنده بر محبت اهل نبی و ولی منطوی بود

فرمان داد...». - (ک) فصیحی، مجمل، جلد ۳، ص ۲۴ (سال ۷۱۵/۱۳۱۵)

که از سید رکن‌الدین ابهری نامی صحبت می‌کند که: ... الجایتو خان را به مذهب

شیعه تحریر (تحریر) می‌کرده. - (د) خواندمیر، حبیب‌السییر، جلد ۲، ص ۱۹۵:

«و آن پادشاه سعادت پناه به ارشاد آن جناب (یعنی ابن‌المطهر) متابعت مذهب علیّه امامیه نموده».

۴۶- شوشتری، احقاقی، جلد ۱، ص ۱۹ (از متن اصلی). این بطوطه، ص ۲۰۰-۱۹۹/ترجمه کیب، جلد ۲، ص ۹۵-۲۹۲. این بطوطه در توصیف اصفهان که يك زمانی شهر زیبایی بود، اضافه می‌کند که «ولی امروزه اکثر نواحی آن در اثر فتنه سنیان و رافضیان خراب شده است. این فتنه هنوز هم در بین آنها ادامه دارد.» (تاریخ جمادی‌الثانی ۷۲۷/۱۳۲۶ است). طبق گفته نجفی مفسر احقاقی گروهی از علمای سنی در اصفهان فتوای صادر کردند و در آن پیروانشان را تحریک نمودند تا شیعیان آن شهر را قتل‌عام کنند. تعدادی از آنها قتل‌عام شدند. وقتی که شاه اسماعیل به قدرت رسید دستور داد که قتل‌عام مشایبهی از سنیان آن شهر انجام دهند. احقاقی، جلد ۱، ص ۱۹ (متن اصلی) یادداشت ۶. در مورد اختراشات اجتماعی در اصفهان در میانه قرن پانزدهم نگاه کنید به: «یادداشت‌هایی براسناد و مدارک آق‌قویونلوها»، ص ۱۳۲.

۴۷- شوشتری، احقاقی، جلد ۱، ص ۲۲ (از متن اصلی).

۴۸- همان مأخذ، جلد ۱، ص ۷۴ به بعد، ۱۲۷ به بعد؛ جلد ۲، ص ۱۹۰ به بعد و همه صفحات جلد ۳- به ترتیب.

۴۹- همان مأخذ، جلد ۲، ص ۹۳-۲۸۶.

۵۰- همان مأخذ، جلد ۲، ص ۲۰۴-۲۹۴. این روزبهان در آخر ردیه‌اش در این فصل، يك رباعی حاوی جناس در مورد اسم ابن‌المطهر آورده است:

اذا ما رأی طیباً فی کلام      بقا ذوره الکنب قد دنسه  
یخلط بالطهر انجاسه      فابن المطهر ما انجسه

قاضی نورالله شوشتری در پایان ردیه‌اش بر این روزبهان فراموش نمی‌کند که متقابلاً جواب این روزبهان را در این خصوص بدهد:

«اذا ما رأی فاضلاً فی الانام      بفضلته فیہ لقد دنسه...»

احقاقی، جلد ۲، ص ۳۰۵ و ۳۱۹. ابن‌المطهر آشکارا لطیفه‌گویی را در مورد اسمش بر نمی‌تابد. گفته شده که او با ابن‌تیمیه در خلال زیارت مکه مظالمه ملاقات کرد. این دو شخصیت به صحبت با همدیگر پرداختند و ابن‌تیمیه منقلبه شده و پرسید: «تو کی هستی؟» ابن‌المطهر جواب داد: «تو مرا ابن‌المنجس (پسر نجس) خوانده‌ای!» این مسأله سردی بین این دو فقیه را از بین برد. (این داستان را سخاوی آورده که او هم از معلمش ابن حجر عسقلانی شنیده و با تحریر خود بر نسخه‌ای از اللؤلؤ الکامنه ابن‌حجر افزوده است. در، جلد ۲، ص ۷۲، یادداشت ۱).

۵۱- حتی در انگلیسی هم به تعریف در نمی‌آید.

۵۲- شوشتری، احقاقی، جلد ۲، ص ۳۲۴.

۵۳- همان مأخذ، جلد ۲، ص ۳۳۶.

۵۴- همان مأخذ، جلد ۲، ص ۴۴-۳۴۱. قاضی نورالله می‌گوید که: «من در نسخه‌ای از این کتاب بداختر و در دستخط یکی از قضاة ماوراءالنهر، سطوری چند در تمجید اغراق‌گونه از این کتاب و نویسنده‌اش دیده‌ام.» - متن این دو شعر خنجی، یکی به فارسی و دیگری به ترکی، که از ماوراءالنهر به سلطان سلیم فرستاده شده بود و او را به جنگ با شاه اسماعیل تحریک نموده بود، در منشآت فریدون پیک، جلد ۱، ص ۳۶۷ آمده است. احقاق، جلد ۲، مقدمه، ص ۶۳-۵۹. در آنها وی سلطان عثمانی را «مهدی آخرالزمان» می‌خواند.

۵۵- شوشتری، احقاق، جلد ۲، ص ۳۵۵.

۵۶- همان مأخذ، جلد ۲، ص ۳۵۶.

۵۷- مفسر احقاق در این زمینه به کمک او شتافته و چندین منبع را که قاضی نورالله فراموش کرده، نقل نموده است. احقاق، جلد ۲، ص ۳۹۹-۳۵۸.

۵۸- هشتاد و چهار بیت شعر از این اشعار عرضه شده و همراه با شرح مفصل آنها، بقیه جلد ۲ (ص ۳۹۹ به بعد) احقاق را دربرگرفته و تمام جلد ۳ آنرا پر کرده است.

۵۹- ابن تیمیه، مجموع الرسائل، ص ۹۵-۹۴. رساله مزبور «رساله فی الرد علی النصیریة»، ص ۱۰۲-۹۴ نام دارد.

۶۰- همان مأخذ، ص ۹۶.

۶۱- همان مأخذ، ص ۹۷.

۶۲- همان مأخذ، در اینجا بدون شك اشاره بر شیعه اثنی عشری است.

۶۳- همان مأخذ، ص ۹۸-۹۷.

۶۴- همان مأخذ، ص ۹۸.

۶۵- که صحبت درباره بعضی از مسایل ویژه مورد سؤال را از قبیل، پیوند زناشویی با آنها، هم غذایی با آنان، اجازه مراقبت از سرحدات اسلام به آنها و غیره ادامه می‌دهد.

۶۶- ابن بطوطه، رحله، ص ۸۰-۷۹ / ترجمه گیب، جلد ۱، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۶۷- همان مأخذ. الملك الناصر احتمالاً همان سلطان الناصر محمد از مالیک مصر است که در سالهای ۶۹۴-۶۹۳/۹۴-۱۲۹۳؛ ۷۰۸-۶۹۸/۱۳۰۸-۱۲۹۸؛ و ۷۴۱-۷۰۹/۱۳۴۰-۱۳۰۹ حکومت کرد.

۶۸- ابن تیمیه، عقیده اهل السنه...، چاپ عبدالرزاق عقیفی، قاهره، ۱۳۵۸/۱۹۳۹.

۶۹- ابن تیمیه، همان مأخذ، ص ۲۲: «وقد تقدم ان دين الله وسط بين الغالی فيه والجافی عنه. والله ما أمر عباده بامر الااعتراض الشيطان فيه بأمرین لا یبالی بایهما ظفر: اما افراط فيه واما تفریط فيه.» راجع به تالیفی در خصوص عقاید مکاتب سنی (فرقه حنفی) نگاه کنید به یکی از آثار متقدم تقریباً با همان عنوان



- (*عقیده اهل السنه والجماعه*) نوشته ابوجعفر احمد الطهاوی (متوفی ۹۲۳/۲۲۱)، ترجمه به انگلیسی توسط ای. ای. الدر (چاپ دانشگاه پرینستون، ۱۹۳۳ م.) ص ۱۲۹-۱۴۴. الطهاوی یکی از حقوقدانهای بزرگ حنفی مصر و معاصر الاشعری بود.
- ۷۰- نامه دانشوران ناصری، جلد ۸، ص ۱۵۱-۱۳۶ و سبکی، طبقات الشافعیه، جلد ۵، ص ۵۹. سبکی که به نسل بمداز بیضاوی تعلق داشت، دانش بیضاوی را می‌ستاید و حکایتی راجع به چگونگی برقراری خطابه‌ای در تبریز از سوی او، می‌نگارد.
- ۷۱- این اثر به ارغون‌خان (۶۹۰-۶۸۳/۹۱-۱۲۸۴) تقدیم شد که او هم از این کار تشکر کرده و با انتصاب بیضاوی به منصب قضاوت بیضا بنا به درخواست خود او، از وی قدردانی کرد. نامه دانشوران، جلد ۸، ص ۱۳۹.
- ۷۲- ابومحمد عبدالله بن اسمعیل یافعی (متوفی ۷۶۸/۱۳۶۶)، *مرآت الجنان- وهبوت الیقظان*، (حیدرآباد، ۱۳۳۹/۱۹۲۰)، جلد ۴، ص ۲۲۰.
- ۷۳- ای. ف. ف. پیشاپ و محمود کدال، *Chrestomathia Baidawiana: the Light of Inspiration and secret of Interpretation* (ترجمه از سوره یوسف)، گلامکو، ۱۹۵۷ م.، ص ۷.
- ۷۴- شوشتری احقاقی، جلد ۲، ص ۳۰۷. خوانساری، *روضات الجنات*، در جایی که نویسنده از بیضاوی صحبت می‌کند: «غایة ارتفاعه فی طریقه الباطن و ادراک اللب الواقعی». طبق گفته حسن فسایی، *فارسنامه ناصری*، بخش ۲، ص ۸۲-۱۸۳، بیضاوی با نصیرالدین طوسی تحصیل می‌کرده است.
- ۷۵- GAL، جلد ۱، ص ۴۱۸-۴۱۶.
- ۷۶- تفسیر بیضاوی توسط ه. او. فلشر در ۲ جلد (لایپزیگ، ۱۸۲۶-۲۸ م.) چاپ شده است. یک مجلد از فهرستها در سال ۱۸۷۹ م. درآمد که توسط و. فل تپیه شده بود. در مورد اثر بیضاوی که توسط ت. نولدکه انجام شده نگاه کنید به: *Geschichte des Qorans*، جلد ۲، «Die Sammlung des Qorans»، لایپزیگ، ۱۹۱۹ م. ص ۷۷-۱۷۶. د. س. مارگلیو، در آخرین دهه قرن نوزدهم، برای استفاده دانشجویان مدرسه شرقی اکسفورد سوره سوم (ال عمران) را به زبان انگلیسی ترجمه کرد. نگاه کنید به: *Chrestomathia Baidawiana*، لندن، ۱۸۹۲ م.
- ۷۷- چاپ قاهره *انوار التنزیل* (۲ قسمت در ۲ جلد، ۱۳۳۰/۱۹۱۱)، همراه با تفسیری از خطیب کازرونی برای دانشجویان سال ششم دانشگاه الازهر قاهره تهیه شده است؛ نگاه کنید به: ج. رابسون، «البیضاوی» در *دانشنامه اسلام*، چاپ جدید.
- ۷۸- درباره نظام التواریخ بیضاوی رجوع کنید به: عزوی، *التعریف بال مورخین*، ص ۱۱۹-۱۱۶؛ اته، *فهرست نسخ خطی فارسی*، جلد ۱، شماره ۱۶، مجموعه ۷؛ ریو، *فهرست فارسی*، ص ۲۴-۸۳۲ و براون، *تاریخ ادبیات ایران*، ص

۶۳ و ۱۰۱-۱۰۰. در سالهای آخر قرن هفدهم بخش آخری تاریخ بیضاوی درباره چین به آلمانی چاپ شده است. بیضاوی درباره اسماعیلیان الموت با روش بیطرفانه‌ای تاریخ نوشته است. وی هیچ نوع تعالیم ستمگرانه‌ای به دو رهبر نخستین (حسن صباح، کیابزرگ امید). نسبت نمی‌دهد ولی درباره تاویلات باطل قرآن توسط جانشینان آنها هم حرفی نمی‌زند. نگاه کنید به: نظام‌التواریخ، چاپ بهمن میرزا کریمی، (تهران، ۱۳۱۳)، ص ۸۴-۸۲.

۷۹- عبدالله بن فتح‌الله بغدادی، تاریخ‌الغیالی، نسخه خطی، ص ۵.

۸۰- براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۲۷۲.

۸۱- درباره این مسأله نگاه کنید به اشارات جالب منوچهر مرتضوی، صفحات ۷۴-۸۰ در مقاله «دین و مذهب در عهد ایلخانان»، و جواد سجادیه، «نبودن تعصب مذهبی در دوره مغول» در نشریه دانشکده ادبیات تبریز، جلد ۱۱ (تبریز، ۱۳۳۸ ش./ ۱۹۵۹)، صفحات ۱۵۹-۱۵۱، رجوع کنید به: عمری، مسالك (کلوسلج، Das Mongolisch Weltreich)، ص ۱۰ در جایی که می‌گوید «و من قوانینهم التي الفت منهم ان لا يتمصبو المذهب من المذاهب علی مذهب».

۸۲- نقل از مجمع‌التواریخ حافظ ابرو (تهران، نسخه خطی کتابخانه ملک، درباره تمایل غازان‌خان به تشیع؛ منوچهر مرتضوی می‌گوید که: «... پادشاه غازان‌خان را میلی تمام بدان طایفه بودی، اما هرگز از غایت کنایت اظهار نکردی و رعایت مصلحت عام فرمودی و کسی را زهره آنکه اظهار کند نبودی». نگاه کنید به مقاله او «دین و مذهب در عهد ایلخانان»، ص ۴۵. عباس عزوی در تاریخ‌النقود العراقیه ص ۵۴ می‌گوید که مغولان در زمان‌الجایتو مذهب تشیع را به‌عنوان عکس-العملی در مقابل خلافت تسنن، که از بین برده بودند، برافراشتند ولی این تلاش با ناکامی روبرو شد و مجبور شدند باردیگر به سنی‌گری روی آورند.

۸۳- بار - هیبرائوتس (ابن‌عبری)، مختصرالدول (بیروت، ۱۸۹۰ م.)، ص ۵۰۰-۵۰۱ و براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۱۸. ابن فضل‌الله‌العمری در کتاب مسالك‌الابصار راجع به اراضی وقفی در زمان مغولان می‌گوید: «وسالت... ان كانت الاوقاف باقية فی نواحی هذه المملكة (ای مملکت ایلخانین) کما هی علیها الآن أم تناولتها ایدی العدوان، فاخبرنی بانها جمیعا جاریة فی مجاریها لم يتعرض الیهما متعرض لا فی دولة هولاکو ولا فی ما بعدها بل کل وقف فی ید متولیه و من له الولاية علیه، وکل ما ینقل من نقص حال الاوقاف بایران جمیعا هومن سوء ولاة امورها اکثر من سواهم». عزوی، تاریخ، جلد ۳، ضمیمه ۲، ص ۳۹؛ و نگاه کنید به متن اصلی مسالك عمری (در کلوسلج، همان مأخذ)، ص ۹۲ از متن عربی؛ و گزارشی از اراضی وقفی توسط کلوسلج، صفحات ۳۳۳-۳۳۲ در فصل آلمانی. در مورد توصیفی از کنار طوسی در این رابطه، نگاه کنید به: ابن فوطی (متوفی ۷۲۳/۲۴-۱۳۲۳)، الحوادث الجامعة، (بغداد، ۱۳۵۱/۱۹۳۲) ص ۳۷۵.

اراضی وقفی تا سال ۱۲۸۸/۶۸۷ تحت نظارت طوسی و پسران او بود تا اینکه در آن سال به حکام بغداد برگشت داده شد.

۸۴- مجتبی مینوی و و. مینورسکی، «نظر نصیرالدین طوسی درباره امور مالی»، در مجله BSOAS، جلد ۱۰ (۱۹۴۰-۴۲ م.)، صفحات ۷۵۵-۷۸۹ - این رساله احتمالاً بمنظور آشنا ساختن هلاکو با مالیات در اراضی مفتوحه بنام او نوشته شده است.

۸۵- ج. ع. علیزاده، «سیستم زمینداری در آذربایجان در قرون سیزده - چهارده میلادی»، در *Akten des Vierundzwanzigsten Orientalisten-Kongresses* (مونخن، ۲۸ اوت - ۲ سپتامبر ۱۹۵۷ م.)، چاپ ه. فرانک، ویسبادن، ۱۹۵۹ م.، ص ۳۴۰.

۸۶- محمد مبین، حافظ شیرین سخن (تهران، ۱۳۱۹ ش.)، فصلی درباره «علوم و ادبیات در عصر حافظ»، ص ۵۲ به بعد؛ طوسی در «سراجه و مورخین معروف جوینی و رشیدالدین».

۸۷- براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۴۲، ۴۲ و ۴۶.

۸۸- همان مأخذ، جلد ۳، ص ۲۵-۲۶. در مورد قطعاتی از این مکاتبه نگاه کنید به: ه. ه. هاورث، تاریخ مغول، بخش ۳، «مغولان ایران» (لندن، ۱۸۸۸ م.)، ص ۲۹۰ به بعد؛ گت. دوسون، تاریخ مغول، جلد ۳ (هاگ، ۱۸۴۲ م.)، ص ۵۶۲ به بعد؛ هامرپورگشتال، *Geschichte der Ilchane*، جلد ۱ (دارمستات، ۱۸۴۲ م.)، ص ۳۳۱ به بعد. (بر اساس تاریخ و صفای؛ چاپ هامرپورگشتال، تاریخ و صفای (وین، ۱۸۵۶ م.)، جلد ۱، ص ۲۳۱ به بعد، (متن فارسی)، و چاپ بمبئی (۱۲۴۹/۱۸۲۳)، چاپ دوباره در سال ۱۳۲۸ ش./۱۹۶۰)، ص ۱۱۳ به بعد؛ و مقریزی، سلوک، جلد ۱، بخش ۳، ضمیمه ۷، صفحات ۹۷۷-۹۸۴ (سایر مکتوبات مغول - مالیات در ضمیمه‌های ۱۶-۱۲ است).

۸۹- براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۵۱-۵۰.

۹۰- همان مأخذ، جلد ۳، ص ۷۱-۷۰.

۹۱- «نسخه خطی A شامل ترجمه فارسی لطائف‌الحقایق رشیدالدین... حاوی دو نسخه از تأییدیه نظریات منی‌گری رشیدالدین بوسیله هفت نفر از دانشمندان بزرگ الهیات اسلامی است. این تأییدیه در نتیجه اتهام بدعتی بود که همقطاران دسیسه‌گر رشیدالدین به او وارد کرده بودند...» و نیز نگاه کنید به براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۷۶.

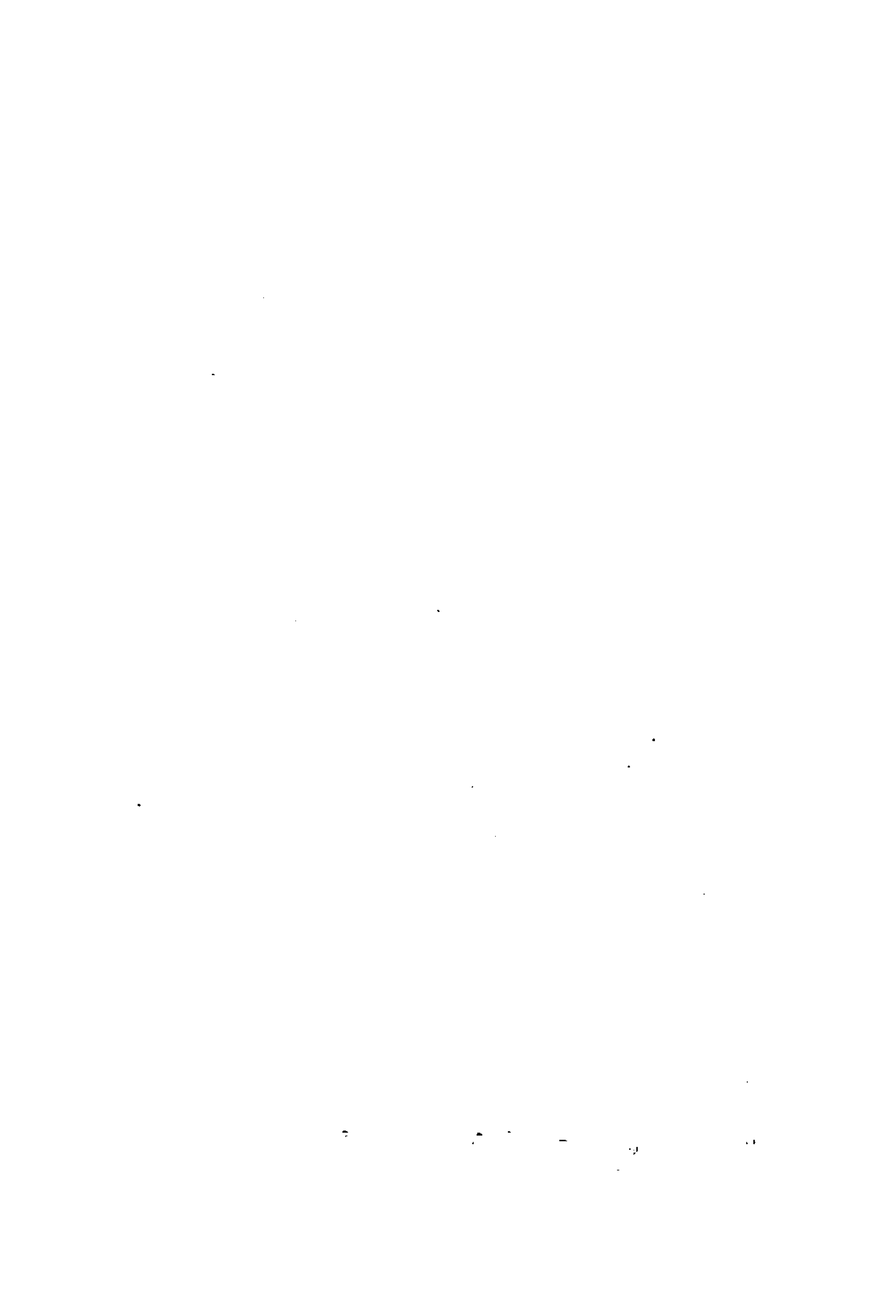
۹۲- این بطوطه، رحله، ص ۷۶ و ۷۷-۷۸/ترجمه گیب، جلد ۱، ص ۱۰۶ به بعد - الملك‌الناصر محمد بن قلاوون در سال ۱۳۲۰/۷۲۰ سی نفر از حشاشین را از سوریه به ایران فرستاد. سلطان ابوسعید وحشت کرد و در چهارش منفی شد. امیر چوبان به فرستاده ناصر گفت: «ویلك انت كل قلیل تعضرالیناهدیة وترید

منا ان نكون متفقين مع صاحب مصر لتمكر بناحتي تقتلنا الفداوية والاسماعيلية». مقریزی، سلوک، جلد ۲، بخش ۱، ص ۲۰۷. در قرارداد صلحی که کمی بعد منعقد شد ابوسعید به عنوان یکی از طرفین قرارداد تأکید کرد که هیچ اسماعیلی به قلمرو او وارد نشود. در مورد این قرارداد صلح نگاه کنید به: مقریزی، همان مأخذ، ص ۲۱۰-۲۰۹. درباره همه اینها نگاه کنید به: محمد جمال الدین سرور، دولة بئی قلاوون فی مصر (قاهره، ۱۹۴۷ م.)، ص ۲۰۶ به بعد و عزاوی، تازیخ، جلد ۱، ص ۷۱-۴۷۰. مماليك در جای خود سعی کردند فعالیت اسماعیلیان را مهار کنند: ابوالفداء، کتاب المختصر، جلد ۴، ص ۷۶، وقتی که به او به عنوان امیر حماة دستور رسید که: «أن لا تكون بحماة و بلادها حماة الدعوة الاسماعيلية». اتحاد اسماعیلیان با سلاطین مملوک مصر (که سنی بودند) چیز جالبی است و شایسته است که در اینجا اشاره قلقشندی (که اصلاً از العمری گرفته) ذکر گردد: «وقد ذکر (العمری) فی مسالك الابصار نقلا عن مقدمهم مبارك بن علوان أن كل من ملك مصر كان مظهراً لهم. ولذلك يرون ائتلاف نفوسهم فی طاعته لما ينتقلون اليه من النعيم الاكبر فی زعمهم. وزأيت نحو ذلك فی اساس السياسة لابن ظافر. و ذکر أنهم يرون أن ملوك مصر كالنواب لأئمتهم لقيامهم مقامهم». قلقشندی، صبح الاعشى، جلد ۸، ص ۲۴۵. - با توجه به تمام فعالیت اسماعیلیان/فدائیان، پس از تسخیر الموت، پذیرفتن گفته برنارد لویس مشکل است که: «تشیع از نوع اسماعیلی ملین گشته و بصورت يك چیز کهنه درآمد». نگاه کنید به مقاله او با عنوان «نظریاتی درباره اهمیت بدعت در تاریخ اسلام»، در مجله Studia Islamica، جلد ۱ (۱۹۵۲ م.)، ص ۶۳-۴۳. نقل قول اینجا از ص ۵۰ است.

- ۹۳- براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۲۵. حشاشین در اواخر سال ۱۴۰۰ م. در دمشق سعی کردند تیمور را به قتل برسانند. همان مأخذ، جلد ۳، ص ۱۹۷.
- ۹۴- و. ایوانف، يك اثر اسماعیلی...، در مجله JRAS (۱۹۳۱ م.)، ص ۵۲۹، یادداشت ۱.

فصل چهارم

**طریقت صوفیگری در اردبیل**



## طریقت صوفیگری در اردبیل

در فصل گذشته سعی شد تا اوضاع مذهبی دربار ایلخانان مغول و در بعضی موارد (نظیر ابن تیمیه) عکس‌العمل نسبت به آن، در دربار مماليك و خصوصاً در سوریه - در سطح عالی فقها و محققین - که در میان بعضی از فقهای بزرگ اسلامی متجلی شده بود، مورد بحث و بررسی قرار گیرد. افرادی که مورد مطالعه قرار گرفتند، نماینده با فرهنگ طبقات راستین جامعه بودند و تعلق به آنچه که با عنوان «جهان والای اسلامی» معروف است، داشتند. این افراد، کسانی چون نصیرالدین طوسی و ابن - المطهر الحلی یا ابن تیمیه و بیضاوی بودند که مشحون از شناخت مذهبی بودند، که یا به عنوان رهبران مذهبی جوامع خود و یا به عنوان پیروان آنها محسوب می‌شدند و یا اینکه وظیفه خود می‌دانستند که نظریات خود را درباره بعضی از مسایل مهم و جدلی مذهبی، نظیر جانشینی پیامبر (ص) یا «امامت» و «امام» و یا عصمت او ابراز دارند. در این میان فقط چندین موضوع اصلی - که همه‌شان درست از نقطه نظر فهم صحیح صرف و نحوی مورد مطالعه قرار گرفته بود (واقعیتی که اهمیت آن در رابطه با التفات به اهمیت همه واژه‌ها و حروف «قرآن» معلوم می‌شود) و نیز جریانهای حیات‌بخشی که کل مسأله خلقت و یا کلمه خدا را در بر می‌گرفت - مورد بررسی قرار گرفته است.

مع الوصف، این موضوعات در حد ماهیتشان يك از هزار بود - دانشمندان، فقها، طلاب علوم مذهبی، مرادان و مریدان

سرسپرده آنها. این مسایل بندرت فراتر از این حیطه محدود نخبگان مذهبی می‌رفت. اگر فراتر می‌رفت، در نهایت شامل حال امام در مساجد محلی و یا مؤذنین در مناره‌ها می‌گردید. و پس از آن بود که مردم عادی شهرهای بزرگ و کوچک و روستاها - و بار دیگر فقط افرادی که بدین موضوعات علاقه نشان می‌دادند - چیزی درباره آنچه که می‌گذشت اطلاع حاصل می‌کردند. آنها فقط از نتیجه کلی، عمومی و نهایی با خبر می‌شدند. این وضع را شاید یون بول (Juynboll) به بهترین وجهی در فرمول اذان شیعی «حی علی خیر العمل» نشان داده باشد: «این عبارت در همه زمانها ورد زبان شیعیان بود؛ و وقتی که این عبارت از مناره مسجد يك مملکت سنی مذهب شنیده می‌شد، ساکنین بلافاصله متوجه می‌شدند که دولت، شیعی مذهب شده است.<sup>۱</sup>»

امکان داشت که این مسأله پایان همه‌چیز باشد. معهذا اغلب اوقات این امر آغاز مسایلی بود که در تلاش برای نهضت و خیزش و یا حتی قتل عام شیعیان توسط سنیان و یا مسایل دیگر متجلی می‌گردید. این درگیریها را مقامات، حاکم محلی و یا رئیس شهر و یا فقهای مذهبی که علائقشان مطابق با علایق قدرت حاکمه بود و یا آنهایی که جاه‌طلبی خودشان بخطر افتاده بود، پی‌گیری می‌کردند.<sup>۲</sup> گروههای شیعی، که همیشه در اقلیت بودند، راه تقیه<sup>۳</sup> پیش می‌گرفتند - گرایشی که قسمتی از عقاید مذهبی‌شان را تشکیل می‌داد و در این راه آنها را از شر دشمنانشان حفظ می‌نمود.

ولی این مسأله موقتی و اتفاقی بود. شاید هم بتوان گفت که این امر قاعده نبوده است.<sup>۴</sup> می‌توان، به عنوان سیاست دولت، دلیلی برای وضع آناتولی و ظغیانهای «شیعی» آنجا در قرن پانزدهم در فصل بعد تراشید. کافی است که امروزه گفته شود که مباحثات مذهبی، که در فصل قبل مورد بررسی قرار گرفت، با بحث و گفتگو و استدلال در بین خود فقهای مذهبی با رد و تکذیب و رد تکذیب، در دربار شاهان حاکم جریان می‌یافت. مردم عادی از آنچه که می‌گذشت بندرت باخبر می‌شدند.



در واقع، در این میان چیز دیگری هم وجود داشت که عامه مردم را از مباحثات جدلی فقها بدور نگه میداشت. چیزی که برای خود آنها بسیار قابل درك بود، چیزی که کمتر با عقاید دگمی، بلکه بیشتر با شگفتی‌های واقعی زندگی‌شان، سروکار داشت. چرا که در دور و بر آنها، تقریباً در هر شهری، چه بزرگ و چه کوچک، يك نفر «مقدس»، صوفی دیده می‌شد، که معجزات و کراماتی از او سر می‌زد که برای مردم عادی شگفت‌انگیز می‌نمود. این افراد مقدس، مشکلات و مسایل واقعی اسلامی و مذهبی مردم عادی را بر طرف می‌کردند و از طریق ملاقاتها، گردهم‌آئینها، نمازهای دسته‌جمعی، سرودهای محلی و حتی هیجانات توده‌ای، دل مردم و عوام‌الناس را با نزدیکی به خداوند در نهایت شوق و جذبیه می‌ربودند.<sup>۵</sup>

مسأله تصوف و یا عرفان در عهد مغول بطور مشبع مورد بررسی قرار نگرفته است و شناخت ما از اسلام مردمی این عهد و پس از آن نیز بسیار ناقص و جزئی است. بنابراین نتیجه‌گیری قاطع از این مسأله بسیار مشکل است. مع‌الوصف امید است که نگرشی بر زندگی و زمان یکی از طرایق معروف صوفیان، منجر به درك کلی این مسأله گردد.

حالا توجه‌مان را مستقیماً به یکی از صوفیان معطوف می‌داریم. او برای مطالعه ما بسیار مهم است؛ چراکه اعقاب وی، در کمتر از دو قرن پس از وفاتش، ایران را به صورت يك دولت يك کاسه درآوردند و «تشیع اثنی‌عشری» را در آنجا مستقر ساختند. این صوفی معروف، شیخ صفی‌الدین اردبیلی است.<sup>۶</sup> از نظر سالشماری، قسمت متقدم تاریخ طریقت صوفیگری اردبیل شامل بخشی از فصول مربوط به مغول و تیموریان این مبحث می‌شود و حدوداً در میانه قرن پانزده پایان می‌پذیرد. پنجاه سال بقیه این قرن مطابق با فعالیت بعدی این طریقت در عهد سلسله‌های قراقویونلو و آق‌قویونلو است.

ممکن است در اینجا هدف این نیست که وارد شرح حال مفصل اسلاف خاندان صفوی شویم (هرچند هنوز باید بطور دقیق مورد

مطالعه قرار گیرد). کاری که می‌شود کرد اینست که ویژگیهای عمده خود طریقت، همانطور که «شیوخ» آن نشان داده‌اند، مورد بررسی قرار می‌گیرد و بعد این ویژگیها با دوره و تحول تاریخی دوره‌ای که حرکت این طریقت در آن بوده، مرتبط گردد.

### ۱- اردبیل

چند کلمه درباره اردبیل، خود شهر و موقعیت آن، به توضیح بعضی از خصوصیات ویژه‌ای که این طریقت داشت کمک می‌کند. وضع جغرافیایی این شهر کوچک برای درک فعالیت و گسترش بعدی این خاندان، اهمیت بسزایی دارد.

در واقع، کل «ایالت» آذربایجان پس از سقوط بغداد و زوال عراق در اواسط قرن سیزدهم بطور روزافزونی نقش مهمی پیدا کرد. آذربایجان، با شهر بزرگی چون تبریز، بتدریج به عنوان یکی از مراکز دنیای اسلامی آن زمان از اهمیت زیادی برخوردار شد.<sup>۷</sup> مغولان بزودی بغداد را پشت‌سر گذاشته و پایتخت جدید خود را در سلطانیه پی نهادند.<sup>۸</sup> تبریز در اواخر عهد ایلخانی، برای مدت‌های مدیدی پایگاه سلاطین و مرکز عمده حکومت گردید.<sup>۹</sup> تبریز در خلال دوره پس از مغول آل جلایر، با بغداد به عنوان «دو قلمروی که سلاطین آل جلایر می‌توانستند تحت نفوذ خود در بیاورند» به رقابت نشست. بغداد نیز در دوره پس از مغول، به دلیل خرابیهایی که در نتیجه دست‌برد گشتن آن بدست مدعیان آل جلایر و یا قراقویونلو و دیگران بود، لطمات زیادی خورد.<sup>۱۰</sup>

باید اشاره کرد که در اوج عظمت دنیای اسلامی در روزگار عباسیان، استقرار پایتخت اسلامی در «خاک ایران (ساسانی) یعنی در بغداد»، حکومت اسلامی را «وارث امپراتوریهای باستانی شرق گردانید».<sup>۱۱</sup> از اینرو انتقال پایتخت به قسمت شرق، یعنی آذربایجان، کل حکومت را هرچه بیشتر ایرانی‌تر کرد.

اردبیل در چند میلی شرق تبریز، بر سر راهی که بالاخره

به دریا می‌رسد قرار گرفته است.<sup>۱۲</sup> بین آنها و درست مشرف بر غرب اردبیل، کوه سیلان (۴۸۱۱ متر ارتفاع) قرار دارد که بلندترین قله در رشته‌کوه‌هایی است که از البرز به طرف غرب تا رشته‌کوه‌های قفقاز کشیده شده است.<sup>۱۳</sup> معینا، اهمیت جغرافیایی اردبیل در اینست که موقعیت آن که تقریباً در سی میلی دریای خزر است کاملاً بر جلگه باریک ساحلی منطقه طالش گیلان، که بعضی از نقاط آن چندین میل گستردگی دارد، مسلط است.<sup>۱۴</sup>

اهمیت این ناحیه را می‌توان در زمان تسلط اعراب بر این منطقه دریافت؛ و باب‌الابواب (در بند) معروف نیز در این جلگه باریک غنوده است.<sup>۱۵</sup> یاقوت حموی (متوفی ۶۲۷/۱۲۲۹) جغرافی‌نگار برجسته اسلامی که در سال ۶۱۷/۱۲۲۰ از اردبیل دیدن کرده، گویا در پی فراری بوده که وی در ضمن آن از این شهر، قبل از اشغال آن توسط مغولان و تخریب آن - به دلیل مقاومت دلیرانه ساکنین آن - گذشته است.<sup>۱۶</sup> مع الوصف این شهر باید بلافاصله پس از غارت آن احیاء شده باشد، چرا که یاقوت (که نه سال پس از دیدارش از این شهر درگذشت) می‌گوید که: «اکنون دیگر شهر به حال سابقش برگشته و حتی ترمیم هم شده است و آن قسمتی از سرزمینهای تاتار (مغولان) است.»<sup>۱۷</sup>

ترمیم دوباره این شهر را باید یا به فعالیت بقایای ساکنین اردبیل منسوب داشت، که از قتل عام مغولان جان سالم بدر برده بودند و یا اینکه به خود مغولان نسبت داد، که به اهمیت شهر به عنوان دروازه شمالی سرزمینهای خود پی برده بودند. دلیل دوم به دلیل تهاجمات مداوم مغولان به طرف شمال موجه‌تر بنظر می‌رسد. گذرگاههای کوهستانی و دره‌های رودخانه‌ای شمال تبریز و اردبیل به منطقه ارمنستان و گرجستان منتهی می‌شود. رود ارس (جاری از طرف شرق بسوی دریای خزر) و رود کورا، کمی در قسمت شمال (که نیز در همان سمت جاری است) در دره‌های خود حتی از مراکز معروف نخجوان و تفلیس نیز عمیق‌تر است.

به موازات این سرحدات، بین «دارالاسلام» و «دارالحرب»<sup>۱۸</sup>

یکی از مهمترین مرزها قرار گرفته است. در اواخر قرن چهاردهم در منطقه شمال اردبیل خانواده محلی شیروانشاهان مسلط بود، که بعضی از اعضای آن نفوذ و قلمرو خود را تا مراکز بزرگی در جنوب خود، مثل خود تبریز، گسترش داده بودند.<sup>۱۹</sup> بعداً در همین فصل خواهیم دید که چطور روابط بین اعضای خاندان صفوی و شیروانشاهان، تاریخ ظهور صفویان را در اواخر قرن پانزده تحت تأثیر قرار می‌دهد.

بنابراین، ظهور یکی از طریق «صوفیان» را در ناحیه‌ای به موازات سرحدات استراتژیک «دارالاسلام» نمی‌توان به صورت یک پدیده عمومی مطرح نکرد. اسلام هرگز نتوانست کاری را که مبلغین مسیحی برای اشاعه مسیحیت در اوایل قرن وسطی انجام دادند<sup>۲۰</sup>، انجام دهد و این بیشتر به عهده «شیوخ صوفی» و مریدان آنها بود که ملل مغلوب را به «صراط‌المستقیم» هدایت کردند.

معهداً، متأسفانه در سالشماریها پیدا کردن فعالیت‌های طریقت صوفیگری اردبیل در میان گرجیان و ارمنیان «کافر»، حتی در سطح ساده و دوستانه تغییرات مذهبی، مشکل است.<sup>۲۱</sup> این فعالیت، اگر بتوان ثابتش کرد، به صورت اعمال دیگری برای تغییر دین، از طریق فتح و فشار، تجلی کرد، تا آنجا که اسلام به صورت یک دنیای خارجی (یعنی دارالاسلام) جلوه نمود، که فتح و ضمیمه مناطق به «دارالاسلام» یکی از اعمال و وظایف مذهبی است.<sup>۲۲</sup>

در این زمینه، انتقال واقعی طریقت اردبیل از حالت یک جامعه صلح‌خواه و معنوی به یک تنه مسلح نظامی و پیشرونده، با «غازیان» مشخص، در اواسط قرن پانزدهم رخ داد. این تحولی که طریقت مزبور را فرا گرفت و مدت‌ها پس از رفتن غازیان عثمانی به شبه‌جزیره بالکان صورت گرفت، در پایان همین فصل مورد بررسی قرار گرفته و با تجربه موفق عثمانیان مقایسه شده است.

## ۲- شیخ صفی‌الدین و صفویان متقدم

به هر حال در اینجا کافی است اشاره شود که راجع به طریقت اردبیل و نفوذ آن بین قبایل ترکمانان، که از زمان استیلای مغول در سرتاسر این ناحیه: یعنی ایران، عراق و آناتولی به صورت کم و بیش ایلیاتی در حرکت بودند، اطلاعات زیادی در دست است. این اطلاعات خصوصاً با زندگی مؤسس این سلسله، شیخ صفی‌الدین، منطبق است که در سال ۶۵۰/۱۲۵۲ در اوج قدرت ایلخانان مغول در این منطقه متولد شده و در سال ۷۳۵/۱۳۳۴، هشتاد و دو سال بعد، رخت از جهان بر بسته است. حمدالله مستوفی قزوینی<sup>۲۳</sup>، یکی از مأمورین عالی‌رتبه امور مالی مغولان در قزوین و مورخ و شاعر و جغرافی‌نگار عهد ایلخانان، درباره شیخ صفی‌الدین یکی از قدیمترین - البته گو اینکه قدیمترین هم نیست - اشارات مستند را ارائه کرده و آنرا در سال ۷۳۱/۱۳۳۰، یعنی فقط چهار سال قبل از فوت شیخ صفی‌الدین، رقم زده است. در این نوشته وی می‌گوید که شیخ صفی‌الدین هنوز در قید حیات است و از نفوذ زیادی برخوردار می‌باشد. حکام مغول احترام زیادی به او قایل‌اند و او جان افراد زیادی را نجات داده است.<sup>۲۴</sup>

او در کتاب جغرافیایی خود بنام «نزهة القلوب» تألیف در ۷۴۱/۱۳۴۰، یعنی شش سال پس از مرگ شیخ صفی - در توصیفی از اردبیل در اقلیم چهارم - بار دیگر از شیخ صفی‌الدین حرف می‌زند، ولی با عبارت «علیه‌الرحمة» از او یاد می‌کند که مبین وفاتش می‌باشد. حمدالله مستوفی اطلاعات ذیقیمتی بر این گفته‌اش می‌افزاید، مبنی بر اینکه اکثر مردم اردبیل مذهب شافعی دارند و مرید شیخ صفی‌الدین علیه‌الرحمة هستند.<sup>۲۵</sup>

این دو اشاره معاصر شیخ صفی، که توسط يك نفر مأمور دولتی یعنی «مستوفی» یا محصل مالیاتی عرضه شده از اعتبار و سندیت زیادی برخوردار است و دو واقعیت مهم را در خصوص طریقت اردبیل در زمان حیات مؤسس آن عرضه می‌کند؛ (۱) احترام و

قبولیت عظیمی که طریقت شیخ صفی و خود او در زمان مغولان داشته است؛ (۲) و واقعیت عجیب اینکه، اکثر ساکنین اردبیل شافعی مذهب و مرید شیخ صفی‌الدین بوده‌اند. در پرتو همین دو واقعیت، در اینجا بعضی دیگر از موضوعات مباحثه‌برانگیز را در رابطه با شیخ بزرگ برمی‌شماریم. این موضوعات شامل منشاء این خاندان، ادعاهای آنها در مورد ذریه علوی‌بودن و تکیه‌گاههای نخستین شیعی‌شان است و اینکه آیا خود شیخ صفی‌الدین يك نفر «سید» بوده و یا اینکه همانی بوده که معاصرینش به او اشاره کرده‌اند.

احمد کسروی، یکی از محققین معاصر ایران، کل مسأله را در يك سلسله از مقالات سه‌گانه درباره پیدایش خانواده صفویان به بحث نشسته است.<sup>۲۶</sup> منابع معروف و محققین دیگر نیز مسأله را جلاچی کرده‌اند.<sup>۲۷</sup> این موضوع در اینجا احتیاجی به شرح و بسط ندارد؛ آنرا می‌توان در اینجا مختصراً خلاصه کرد: اشاره بر ذریه علوی بودن شیخ صفی و اینکه وی يك نفر «سید» بوده، از کارهای مورخین بعدی صفویان است که «شاهان» صفوی، در تلاششان برای تحکیم قدرت خود در ایران، به مورخین درباری خود دستور دادند تا يك چنین ادعاهایی را در تألیفاتشان بگنجانند.

اثری که این تحریف در آن به عمل آمده و کمی پس از مرگ شیخ صفی نوشته شده و بعدها دوباره نویسی شده، «صفوة الصفا» از توکل ابن بزاز (حدود ۷۵۱/۱۳۵۰) است. ابوالفتح حسینی «بازنویس‌کننده این اثر»، که متعلق به دوره شاه طهماسب (۹۸۴-۹۳۰/۱۵۷۶-۱۵۲۳) بوده، در صفحات اولیه این اثر بازنویسی شده می‌گوید که: «از طرف دربار عهده‌دار بازنویسی و تصحیح «صفوة الصفا» شدم».<sup>۲۸</sup>

اثر اصلی در واقع چیزی نیست جز شرحی در مورد تولد، عنفوان زندگی، کرامات، گفتارها و صحبتها، طرز زندگی و آخرین بیماری و وفات شیخ صفی‌الدین. ابن بزاز همچنین از صدرالدین، پسر شیخ صفی، صحبت می‌کند و به روابطش با

طریقت اردبیل اشاره می نماید.

احمد کسروی که شدیداً به شجره نامه علوی شیخ صفی الدین مشکوک است، به داستان تحریف ابوالفتح الحسینی و نیز اسکندر منشی، نویسنده تاریخ معروف شاه عباس «عالم آرای عباسی»، اشاره می کند.<sup>۲۹</sup> کسروی می گوید که بین دوره شیخ صفی الدین تا نسل بزرگ او، یعنی نسل ششم او شاه اسماعیل، سه تغییر در این سنت بوقوع پیوسته است: (۱) شیخ صفی «سید» نبوده است - اعقاب او این ادعا را برای او و خودشان ساخته اند؛ (۲) شیخ صفی يك نفر «سنی» شافعی مذهب بوده است - اعقاب او تشیع را پذیرفته اند؛ (۳) شیخ صفی، فارسی و آذری - لهجه ترکی آذربایجان - می دانسته و اعقاب وی فقط ترکی می دانسته اند. کسروی مواردی ارائه می دهد و معتقد است متن اصلی «صفوة الصفا»ی ابن بزاز تحریف شده، که براساس قرائت های مختلف در نسخ خطی متعدد این مسأله روشن می شود. در يك مورد ویژه، در جائیکه بر معتقدات سنی - شافعی شیخ صفی الدین اشاره دارد، این تغییر در خصوص عبارت «مذهب و مشرب حق حقیقی جعفری...» صورت گرفته است.<sup>۳۰</sup> کسروی در مورد نویسنده نتیجه گیری می کند که: «درویش توکل ابن اسماعیل، معروف به ابن بزاز، از اردبیل بود و یکی از مریدان شیخ صدرالدین پسر صفی الدین بشمار می رفت. وی کتابی بنام «صفوة الصفا» نوشت که شامل زندگی، کرامات و مقامات شیخ صفی الدین بود. این کتاب... قدیمترین منبع درباره شیخ صفی و اعقابش است؛ ولی این کتاب متأسفانه به همان صورتی که نوشته شده بود بدست ما نرسیده است. نسخی که بدست ما رسیده، در دست مریدان خاندان صفوی گرفتار انواع و اقسام تحریفات شده است.<sup>۳۱</sup>» کسروی راجع به تحریفات اثر اصلی ادامه می دهد که: «مریدان آن خاندان هر عبارت و یا حکایتی از کتاب ابن بزاز را که اشاره بر خیر سید بودن و غیر شیعی بودن شیخ صفی داشته، عوض کرده اند و یا اینکه آنها را کلاً از بین برده اند. آنها حکایات و عباراتی بدان افزوده اند که با عقیده و مرام

خودشان جور در می‌آید<sup>۲۲</sup>.» و اضافه می‌کند که: «بنابراین هرگونه حکایت و عبارتی هم که دلالت بر سیادت آن خانواده داشته باشد محل اطمینان نیست<sup>۲۳</sup>.»

این محقق ایرانی، همچنین اشاره بر این واقعیت کرده که شیخ صفی‌الدین فقط لقب «شیخ» داشته است و حال آنکه شخصیت‌های مذهبی معاصر و یا نزدیک به زمان او، القابی چون «سید»، «میر» و یا «شاه» داشته‌اند که یا اشاره بر ذریه علوی آنها داشته و یا اینکه مشعر بر کسب قدرت موقتی آنها بوده است<sup>۲۴</sup>.

یک چنین نتیجه‌گیری هم توسط محقق بزرگ ترک - زکی ولیدی طوغان - که بطور مستقل چندسال پس از کسروی کار کرده، عرضه شده است<sup>۲۵</sup>. طوغان بار دیگر در مورد چندین نسخه خطی «صفوة الصفا» کار کرده<sup>۲۶</sup> و دو بخش از دو نسخه مجزا را عرضه کرده، تا نشان دهد که متن اصلی کتاب «صفوة الصفا»ی ابن بزاز تا چه اندازه تحریف شده است<sup>۲۷</sup>. طوغان نتیجه‌گیری کرده که: «شکی نیست که سلاطینی چون شاه اسماعیل و شاه طهماسب، تمام هم و غم و کوشش خود را برای زایل کردن منشاء کردی‌شان مصروف داشته‌اند، تا اینکه فیروزشاه کرد را از نظر خصوصیت به خاندان پیامبر نسبت دهند و بدین وسیله نشان دهند که شیخ صفی یک شیخ ترک «شیعی» بوده است و همین مسأله از اشعار ترکی هم مستفاد می‌شود<sup>۲۸</sup>.»

اگر شیخ صفی‌الدین یک نفر سید علوی و یا شیعی نبوده، پس چه بوده است؟ یک چیز در این میان روشن است: اینکه او یک نفر شیخ صوفی بوده و «طریقتی» برای خود داشته و از طریق همین زندگی صوفیانه، توجه هیأت حاکمه مغول و عامه مردم را، اول بار در زادگاه خود و سپس در نقاط دور - در میان ایلات مهاجر و ناآرام ترکمانان - به خود جلب کرده است. چنانکه فضل‌الله بن روزبهان خنجی (که در فصل قبل درباره ردیه‌اش بر اثر شیعی این‌المطهر حلی صحبت شد)<sup>۲۹</sup> در کتاب «تاریخ عالم‌آرای امینی» می‌گوید: «اولین کسی که علم برتری این خانواده را برافراشت قطب عالم شیخ صفی‌الدین اسحاق... بود که روزگارش را در



اردبیل گذراند و مریدانش را ارشاد نمود. امرای طالش بدو اقتفا و التجام کرده و رجال روم احترام زیادی بدو قایل بودند.<sup>۴۰</sup> در بخشهای مختلف «صفوة الصفا» سیره شیخ صفی الدین با توصیف و تمجید همراه است. در آن می‌خوانیم: «مجموع عمر چنان بر متابعت «شریعت» نهاد که از او سرموئی خلاف شریعت در وجود نیامد نه به قول نه به فعل»<sup>۴۱</sup>. در بخشی که راجع به «استخلاف» و «اجازه» شیخ صفی الدین از شیخ زاهد است<sup>۴۲</sup>، گفته شده که این طریقت‌کاری با منازعات بین فرقه‌های مختلف اسلامی ندارد و «در اینجا (یعنی اردبیل) به غیر از «سنت» و «جماعت» خلاف و اختلاف مذاهب، چون اشعریه، معتزله، قدریه، مشبیه، مجسبه، معطله و غیرها هرگز نبوده و نباشد»<sup>۴۳</sup>.

يك بار از شیخ صفی می‌پرسند که بر کدام مذهبی؟ فرمود که ما مذهب ائمه داریم (یعنی مذاهب چهارگانه ابوحنیفه، شافعی، مالک و ابن حنبل) و ائمه را دوست داریم و در مذاهب، هر چه اسند و اجود می‌بود آنرا اختیار کرد و بدان عمل می‌کرد. و راه رخصت و سهولت برخود و مریدان منسد و بسته می‌گردانید، که رخصت میدان نفس را فراخ می‌کند و به رخصت (?) عمل نمی‌کرد و به دقایق اقاویل و وجوه که در مذاهب است کار می‌کرد»<sup>۴۴</sup>.

چنین می‌نماید که شیخ صفی الدین قبل از فوتش چندین نوشته از خود پیادگار گذاشته است. ممه‌ذا این نوشته‌ها به صورت «مجموعه» بدست ما نرسیده است. و در عین حال که کرامات و مقامات منسوب به شیخ صفی را، که به صورت حکایات بیشمار در «صفوة الصفا» (که منبع ابن بزاز هم، شیخ صدرالدین پسر شیخ صفی و معاصرین دیگر شیخ بوده‌اند) آمده، می‌توان کم و بیش موثق دانست و پذیرفت. ولی آثاری که (از قبیل شعر) گفته شده از آن خود شیخ صفی است باید با دقت، قبل از اینکه به عنوان مکتوبات متقن مورد قبول قرار گیرد، بررسی و تحقیق گردد.<sup>۴۵</sup> در اینجا ثقل مدارك و اسناد باید در این باشد که این مواد بعدها گلچین شده است و همه‌شان و یا شاید هم اکثرشان در مظان شك و تردید قرار دارد. بنظر می‌رسد که بیشتر آنها از يك

منبع اصلی گرفته شده که احتمال دارد اثری غیر از «صفوة الصفا» بوده باشد.

ادعای سیادت دودمان صفویان تا خاندان حضرت علی (ع)، فقط يك قسمت از شجره نامه شیخ صفی الدین را در بر گرفته است - که تا جدش فیروز شاه (زرین کلاه) پیش می رود. بنظر می رسد که از فیروز تا شیخ صفی (از طریق عوض، محمد، صالح، قطب الدین، و جبرئیل) خوب جاسازی شده و عموماً صحیح باشد. از نسل چهاردهم که فیروز شاه را به امام هفتم، امام موسی الکاظم (ع)، ربط می دهد جعلی می نماید و کار نویسندگان بعدی در بار صفوی است<sup>۴۶</sup>.

مع الوصف، به منظور درك بهتر رشد و گسترش طریقت اردبیل و پی گیری تحولاتی که در خلال قرن چهاردهم و پانزدهم میلادی رخ داد و ضمناً دنبال کردن روابط جغرافیایی و سلسله ای آن در منطقه مورد بحث (یعنی ایران، عراق و آناتولی)، بهتر است آنرا در سه عنوان گسترده، مورد بررسی قرار داد:

(۱) دوره آغازین نیاکان شیخ صفی، از فیروز شاه تا شیخ امین الدین جبرئیل؛

(۲) دوره خود طریقت صوفیگری، از شیخ صفی تا صدرالدین و خواجه علی و شیخ ابراهیم؛

(۳) دوره رهبران بعدی «نهضت اردبیل» یعنی جنید، حیدر، سلطان علی و شاه اسماعیل. (بین دوره «طریقت» اردبیل و دوره «نهضت» اردبیل دو فترت کوتاه در نظر گرفته شده، یکی بررسی مسأله همزمان اسلام مردمی در آناتولی است و دیگری مطالعه داستان «تشیع اثنی عشری» و گسترش آن در خلال دوره سلسله های بعد از ایلخانان).

### ۳- از فیروز شاه تا امین الدین جبرئیل: آغاز کار

به غیر از شجره نامه مشکوکی که شیخ صفی را به امام هفتم، امام موسی الکاظم (ع)، ربط می دهد نمی توان اطلاعات اساسی راجع به شیخ صفی الدین، البته قبل از فیروز شاه، در منابع پیدا کرد.

از فیروزشاه تا شیخ صفی اطلاعات «تاریخی» کم است ولی تصویر آنها می‌توان بازسازی کرد: آنها خانواده محترمی بودند که در اردبیل جایگزین شدند و از راه «اقطاعی» که از دولت مرکزی گرفتند امرار معاش کردند. فیروز، شخص ثروتمندی بوده و در علوم مذهبی هم دستی داشته است؛ او گیلان را برای احشام خود به عنوان چراگاه انتخاب کرد. عوض، که بنا به دلایلی ناشناس باقی مانده بود، اکثر اوقات عمر خود را در نزدیکی روستای اسفرنجان گذراند؛ محمد نشانه‌های نخستین «صوفیگری» را از خود نشان داد؛ او برای چندین سال از انظار رفت و سپس در حالیکه کلاه و ردای مخصوص صوفیان را به تن داشت پیدا شد. گفته شده که وقتی مردم او را با این شکل و شمایل دیدند تعجب کردند. صالح‌الدین رشید، عمر خود را به کشاورزی و دهقنت گذراند - شغل سنتی این خاندان. با قطب‌الدین (جد شیخ صفی)، صحبت از اولین حملات می‌شود که گرجیها به اردبیل می‌کنند و آنجا را اشغال کرده و تاراج می‌نمایند و هزاران نفر از ساکنین آنها از دم تیغ می‌گذرانند. قطب‌الدین به صورت يك جنگجوی قدرتمند تصویر شده و اعمال «قهرمانی‌اش» مورد تمجید قرار گرفته است. پسر او، امین‌الدین جبرئیل، رو به سوی کار کشاورزی و دینداری می‌آورد.<sup>۲۷</sup>

به غیر از حمله گرجیان در زمان قطب‌الدین، «تاریخ» شش جد شیخ صفی چیز برجسته‌ای راجع به این دودمان، قبل از زمان شیخ صفی، ارائه نمی‌دهد. مع الوصف، «جنگ» با گرجیان شگون داشته و در آن، نقاط آغازین فعالیت‌های «غازی» طریقت را می‌شود مشاهده کرد. معینا این مسأله تا زمان آمدن جنید و حیدر، حدود دو و نیم قرن بعد از آن، کامل نگردید.

۴- از شیخ صفی‌الدین تا شیخ ابراهیم: طریقت صوفیگری دوره بعدی، یعنی دوره شیخ صفی‌الدین، پسر او، نوه‌اش و نتیجه‌اش، مسایل طریقت اردبیل را تا نیمه قرن چهاردهم می‌پوشاند. این دوره، دوره‌ای است پر از اسناد و مدارك غنی، و

آدم حساس می‌کند که منابع، چه اولیاءشناسی و تراجم احوال و چه سالشماری، انگار نشانه‌ای از دلتنگی اعراب و مورخین کلاسیک اسلامی - که دوره پیامبر (ص) و خلفای راشدین را بررسی کرده‌اند - برای وطن است. با اولین نظر به این مسأله، این تشابه دیده می‌شود. چرا که این دوره، دوره برقراری طریقت و رؤسای چهارگانه اولیه آنست: مردان با تقوایی که دارای شخصیت و رهبری هستند و مورد ستایش مریدان خود می‌باشند و قدرتهای عرفی تبریز یا سلطانیه، بغداد یا ماوراءالنهر، ایلخانان، آل‌جلایر، چوپانیان، تیمور و تیموریان سخت احترامشان را دارند. تاریخچه‌های بعدی، از کتاب خواندمیر گرفته تا حسن روملو، اسکندر منشی، زاهدی و سایرین، مختصراً ولی به روشنی درباره شیخ صفی، شیخ صدرالدین، خواجه علی، و شیخ ابراهیم مطالبی دارند و این دوره را به صورت «دوره طلایی» منعکس کرده‌اند. حتی نویسندگان سنی تندى چون فضل‌الله بن روزبهان خنجی هم با کلماتی نظیر «قطب عالم شیخ صفی‌الدین اسحاق» از او و جانشینان وی یاد کرده‌اند.<sup>۴۸</sup>

منابع، شیخ صفی را به صورت کسی که دارای پیام و قدرت رهبری است تصویر کرده است. او زمانی يك فرد مقدس و زمانی مردی است که منطق و عقل جهانی دارد. تقریباً همه صفحات «صفوة الصفا» به عقل، ادراك، تقوا و شناخت عمیق او از علوم دینی و دنیایی پرداخته است.<sup>۴۹</sup> خلاصه، او نمونه کامل و واپسین نتیجه فرهنگ اسلامی است. کرامات او سینه به سینه نقل شده است.<sup>۵۰</sup>

شیخ صفی‌الدین بهترین سالهای عمر خود را با روش واقعی صوفیانه در راه الهام و مکاشفه گذرانید، تا بالاخره آنچه را که می‌خواست در وجود شیخ زاهد گیلانی یافت؛ که «طریقت» وی از طریق سلسله مراتب رهبران صوفیگری که شامل انواری چون ابونجیب سهروردی و حسن بصری بود به علی (ع) و محمد (ص) می‌رسید.<sup>۵۱</sup> وی مدت بیست و پنج سال در معیت شیخ زاهد گذرانید و دختر او را به زنی گرفت و پس از وفات شیخ زاهد

در رأس طریقت قرار گرفت<sup>۵۲</sup>. طبق اغراق‌گوئیهای منابع، مریدان او فزون از شمار بودند<sup>۵۳</sup>.

طریقت صوفیگری در دوران شیخ صفی و دوران سه نفر از جانشینان بلافصل وی، از احترام زیاد مراجع قدرت برخوردار بود. ایلخانان مغول و وزرای اعظم آنها در مقابل شیخ صفی‌الدین کرنش می‌کردند<sup>۵۴</sup>؛ و همین کار را آل‌جلایر نسبت به شیخ صدرالدین انجام می‌دادند<sup>۵۵</sup>؛ و تیمور و اعقاب او هم به خواجه‌علی کرنش می‌نمودند<sup>۵۶</sup>. این احترام بیش از حد نسبت به این طریقت و شیوخ آن در قرن پانزدهم، در خلال دوره سلسله‌های بعدی قراقویونلو و آق‌قویونلو، همچنان ادامه یافت. ولی چنانکه دیدیم در آن زمان تلقیات و برداشتها کلاً تغییر یافته بود، چون بعدها این طریقت قدرتی شد و نیرویی که از آن کمک و حمایت دریافت گردید.

سالهای عمر شیخ صدرالدین سالهای پایان قدرت ایلخانان مغول را، تقریباً تا پایان قرن چهاردهم و ورود تیمور به صحنه ایران، در بر می‌گیرد. این دوره طریقت، با «تغییر مذهب» عضو برجسته آن شاه قاسم انوار و گسترش فعالیت این طریقت در عراق عجم و خراسان مشخص می‌شود<sup>۵۷</sup>.

دوره شیخ صدرالدین، همانند دوره مفشوش و ناآرامی که وی در آن زیست می‌کرد، دوره سختی برای طریقت بود. قتل و تعقیب آغاز شده بود و شیخ صدر هم مدتی را در زندان گذرانید<sup>۵۸</sup>. ولیکن به همین دلیل، بر تعداد مریدان آن افزوده شد و مردم از دست روزگار غدار التجام بدان جستند.

فعالیت‌های «غزوه» بار دیگر شروع شد و گفته شده که گرجیان، در مسجد اردبیل را کنده و با خود بردند، که شیخ صدرالدین و مریدان وی آنها را به شهر برگرداندند<sup>۵۹</sup>.

در زمان خواجه علی (که تقریباً بیست و پنجسال می‌شود) کار طریقت بالا گرفت و «شیوخ صوفی» به قدری قدرت و نفوذ پیدا کردند، که از تیمور سخت‌کش تقاضای آزادی بعضی از اسرایی را نمودند که او پس از پیروزی بر سلطان بایزید

عثمانی در جنگ آنقره در سال ۱۴۰۲/۸۰۴ از آناتولی با خود آورده بود. چیز مهم در این میان اینست که این اسراء، مریدان این طریقت بوده‌اند و وقتی که آزاد شده‌اند به وطنشان آناتولی، با نمایندگان (خلفاء) که برای رفتن با آنها انتخاب شده بودند، برگردانده شدند و به آنها گفته شد که: «رفت و آمدتان را کم کنید، چرا که ظهور مذهب واقعی اثنی عشری نزدیک است و شما باید آماده فداکاری باشید»<sup>۶۰</sup>. خود خواجه علی در فلسطین، جائیکه جزئی از قلمرو ممالیک شده بود، درگذشت<sup>۶۱</sup>.

منابع در مورد فعالیت‌های «صوفیانه» وی از «ذکری» اسم برده‌اند که خواجه علی در خلال آن، کرامات «معجزه‌آمیزی» از خود نشان می‌داده است<sup>۶۲</sup>. و در رفتارش با ساکنین دزفول (که آنها را به راه «هدایت» خواند)<sup>۶۳</sup> و یزیدیهای سوریه (که از تیمور خواست تا آنها را گوشمالی دهد)<sup>۶۴</sup>، اولین علائم پرخوردهای «درون فرقه‌ای» به ظهور رسید که در تخریب ویژگی مستقل آل‌مشعشع - در اوایل کار شاه اسماعیل - به اوج خود رسید<sup>۶۵</sup>.

در روزگار شیخ ابراهیم (که ربع دوم قرن پانزدهم را شامل می‌شد) اتفاق مهمی رخ نداد و چنین می‌نماید که فعالیت طریقت اردبیل در حد بسیار پائین خود قرار داشته است. این دوره مطابق با دوره شاه‌رخ تیموری در شرق و قراقویونلوهای متقدم در آذربایجان و عراق بود - که هر دو متمرکز و خواهان گسترش بودند. آرامشی که در زمان شیخ ابراهیم بوجود آمده بود با جنید به نقطه اوج خود رسید<sup>۶۶</sup>.

### خلاصه:

دیدیم که در زمان چهار رهبر نخستین طریقت اردبیل (یعنی شیخ صفی، شیخ صدر، خواجه علی و شیخ ابراهیم)، تمام علائم حاکی از آن بود که این طریقت مرکز مهمی برای توسعه و اشاعه آئین صوفیگری در آذربایجان، در شرق در قلمروهای تیموریان و در غرب در آناتولی، بشمار می‌رود. در خلال این دوره از حیات

شیخ جنید قبل از اینکه تلاشهایش را علیه ناحیه قفقاز يك كاسه کند فعالیتهای غزوه خود را علیه بیزانس، محصور در طرابوزان، متمرکز کرد. منابع بیزانسی و نیز ترکی اشاره بر غزوه‌های عظیمی دارد که در سال ۸۶۱/۱۴۵۶، در زمان آخرین سالهای کالو جونز، انجام شده است. جنید پس از پیروزیهای نخستین در مقابل یکی از فرماندهان جونز، پشت دروازه‌های شهر اردو زد که بهر حال نتیجه‌ای عایدش نشد<sup>۱۶۴</sup>.

اشارات زیادی وجود دارد مبنی بر اینکه جنید قبل از اینکه دست به لشکرکشی‌های غزای خود بزند، تدارکات وسیعی فراهم ساخته است. وقتی که او رهبریت طریقت را پس از وفات پدرش در سال ۸۵۱/۱۴۴۷ بدست می‌گیرد، به قسمتهای مختلف سوریه و آناتولی سفر می‌کند. خنجی می‌گوید که جنید این سفر را «بنا به دلایلی» انجام داد<sup>۱۶۵</sup>، ولی این اشاره بنظر می‌رسد که مبین این باشد که او برای گردآوری افراد و یا تعلیم به آنها، برای انجام خواسته‌های او، این سفرها را انجام داده است.

بهر حال غزای کوتاه مدت جنید علیه طرابوزان به ناگهان متوقف شد و آن زمانی بود که سلطان محمد دوم، برای تحکیم مرزهای شرقی امپراتوری‌اش، بالاخره این شهر را در سال ۸۶۶/۱۴۶۱ تسخیر کرد. شیخ جنید قبلاً توجهش را به جاهای دیگر هم معطوف داشته بود و غزای بعدی صفویان، علیه منطقه قفقاز بسیج گردیده بود. چرا که جنید در سال ۸۶۴/۱۴۵۹-۶۰ عملیات وسیعی علیه چرکس‌های گرجستان راه انداخت<sup>۱۶۶</sup>. يك سال قبل از آن، اوزون حسن دخترش را به عقد نکاح جنید در آورده بود، از اینرو رهبران صفوی «شاهزادگان این سرزمین» شده بودند. خنجی معاصر اینها، به این نکته اشاره می‌کند: «خبر ازدواج جنید حتی در دورترین نقطه روم و سوریه پیچید، با توجه به این احترام، «خلفای» شیوخ نخستین خواستند که منتظر او باشند<sup>۱۶۷</sup>».

یکی از محققین معاصر ایران اشاره می‌کند که طبق تاریخچه‌ها، شیخ جنید سلطنت دنیوی را با سلطنت معنوی تلفیق

شاید شاه اسماعیل آنرا هم انجام نمی‌داد - از جنید و حیدر نیز هیچ نوع نوشته‌ای باقی نمانده است)، پس باید خود را باتلاش برای درك کارهای بزرگ آنها متقاعد سازیم.

با توجه به دومین جنبه عبارات خنجی درباره جنید و حیدر و اشاره خودمان به «غزا»، می‌توان پایگاه متقاعدکننده اردبیل را در مرزهای دارالاسلام تعیین کرد<sup>۱۶۰</sup> در يك یا دو مورد، در خلال تاریخ اولیه طریقت اردبیل، فعالیت غزا در آذربایجان علیه مسیحیان گرجستان مشاهده گردید<sup>۱۶۱</sup>. معینا غزا در روزهای نخستین حیات این طریقت (البته اگر این اصطلاح به مفهوم تازیخی‌اش وجود داشت) اتفاقی و سطحی، بدون علاقه و شوق و جذبه، بوده است. رهبران طریقت اردبیل مؤمنینی بودند که زندگی اندیشمندانه و زاهدانه‌ای را می‌گذرانیدند. ولی با جنید و حیدر، «غزا» يك سیاست «دولتی» و مشغله ثابت طریقت، رهبران آن و مریدانش گشته است.

باید در اینجا اشاره کرد که سرتاسر ناحیه بین آذربایجان و گرجستان، در میان سلسله جبال قفقاز نیز، در خلال قرون سیزده - پانزده میلادی صحنه فعالیت‌های بزرگ نظامی، به شکل لشکرکشی‌هایی که توسط فاتحان - مغولان، تیموریان و غیره - و حکام جا افتاده محلی انجام می‌شد، بود. اوزون حسن رهبر ترکمانان آق‌قویونلو، بیش از پنج‌بار به گرجستان لشکرکشی کرد<sup>۱۶۲</sup> و پسر او سلطان یعقوب، این منطقه را بیش از يك بار تاراج نمود. ولی این لشکرکشی‌های «منظم»، متمایز از فعالیت «غیر منظم» جنگجویان «غازی» در زمان جنید و حیدر بود.

ولی حال به ناگهان، مریدان این طریقت «غزاة صوفیه» می‌شوند و تحت رهبری جنید و حیدر در گروه‌های عظیمی علیه مسیحیان ناحیه طرابوزان و گرجیان قفقاز می‌جنگند. دیگر قلب دنیای اسلامی آنها را به خود جلب نمی‌کند؛ اینجا دیگر روم، شام یا ماوراءالنهر نیست؛ اینجا دیگر نه «دارالاسلام» بلکه «دارالحرب» است. آنها يك شبه، غازی می‌شوند و علیه هر چه کافر در مرزهای اسلامی شمال است می‌جنگند.



کرد، زندگی را به کامش تلخ می نمودند، و اگر کسی می گفت که قسمتی از وجود او تباه شده (سرش) صبای وجود او را در مهیبها قرار می دادند<sup>۱۵۷</sup>. « وقتی که حیدر پس از مرگ پدرش رهبریت را بدست گرفت، «خلیفه های پدرش از اطراف و اکناف جمع شده و احمقانه پیوندهای الوهیت وی را اعلام کردند... تعدادی از قبایل روم، طالش و سیاهکوه (قرچه داغ) در اطراف او جمع آمدند و او را معبود خود ساختند و نماز و عبادت را به کنار نهاده و شیخ را قبله حاجات و مسجد آمال خود نمودند<sup>۱۵۸</sup>. « این ادعای معبودیت در اسماعیل پسر حیدر به اوج خود رسید. اسماعیل در اشعار خود به نسل خود که از ذریه علی (ع) و فاطمه (س) است افتخار می کند. وی معتقد بود: که ذات باریتمالی در علی (ع) مجسم شده است. و او (خودش) اغلب با خدا بود ولی حال دیگر در روی زمین ظاهر شده است. همه های نبوت و امامت در شخص او جمع آمده است... وی به صورت نور الهی، خاتم و مهر پیامبران و مرشد کامل و امام راهبر متجلی شده است... شکل حلاجی «انا الحق» در وجود او متبلور گشته است<sup>۱۵۹</sup>.

قبلا اشاراتی مبنی بر وقوع تحول سریعی در طریقت اردبیل و رهبرانش دیده نشده بود. از صوفیگری اندیشمندانه زمان شیخ صفی الدین، تا بدعت آشکار غلاة در زمان جنید و حیدر راه طولانی و مدت درازی بود. تنها تبیینی که می توان عرضه کرد (و این هم در نتیجه نگرشی بر نتایج است تا به علل) اینست که رهبران جدید این طریقت، با اتخاذ این نقش مافوق انسانی و الهی، توانستند پیروان خود را جمع کرده و آنها را برای غذا و فتح رهبری کنند. و این احتمالا جوابی بر این سؤال است، که چرا معاصر آنها محمد بن فلاح مشعشی ادعای مهدویت کرد. به دیگر سخن، تحول مذهبی دلیل ساده ای برای نتایج سیاسی بود. این دو مسأله در جنید و حیدر جمع آمده بود و شاه اسماعیل آنها به سوی نتیجه طبیعی اش سوق داد. این به آن معنی نیست که کارآمدی و کاردانی را از این رهبران سلب کنیم. ولی چون، نمی توانیم به خوبی آنها را روانکاوی نمائیم (اگر شعر يك شکل هنری نبوده

بدهند، می‌شند فکر کرد که تاریخچه نویسان قادر به درک و فهم آنچه که واقعاً گذشته، نشده‌اند.

مثلاً نویسنده «سلسله‌النسب» همه آنچه را که نوشته پرسبیل ایجاز و اختصار است<sup>۱۵۴</sup>. مورخین متقدم، این تحول را نوشته‌اند و تطابقات ضروری را هم انجام داده‌اند: اکثر آنها با اشاره بر جنید و حیدن، با استفاده از لقب «سلطان» در مقابل اصطلاح معمولی «شیخ» که به رؤسای طریقت اردبیل از زمان شیخ صفی‌الدین تا شیخ ابراهیم داده می‌شد، شروع کرده‌اند. در بعضی موارد نیز، وقتی که صحبت از ابتدای سلسله صفوی است، از جنید شروع شده که بنا به گفته آنها نیروهای مذهبی و دنیوی را در شخص خود جمع کرده است<sup>۱۵۵</sup>.

ولی هیچیک از این نویسندگان فراتر از اشاره بر این تحول نرفته‌اند. جز اینکه فضل‌الله بن روزبهان خنجی، نویسنده سنی مذهب دربار سلطان یعقوب پسر اوزون‌حسن، می‌گوید: «... جای تأسف است که شیخ صفی‌الدین که خود از تمام محرمات مبری بود به فرزندان خود یاد نداد تا گرد مسایل دنیوی نگردند. در نتیجه اولاد او برای کسب تاج و تخت به هر ذلت و بدبختی تن در دادند.» و می‌افزاید: «وقتی که امر جانشینی به جنید رسید نحوه زندگانی نیاکان خود را تغییر داد: پرنده اشتیاقش تخم قدرت‌طلبی در آشیانه اندیشه‌اش کاشت. هر لحظه و هر دم در پی تصرف سرزمینی و ناحیه‌ای برآمد<sup>۱۵۶</sup>». از گزارش خنجی می‌توان دو جنبه از جنبه‌های این تحول را به دست آورد:

(۱) جنبه تحول وضع مذهبی.

(۲) تحوم تاکتیکی در روش رهبران طریقت که برای

رسیدن به اهداف خود طرح‌ریزی کرده بودند.

خنجی، با توجه به جنبه اولی می‌گوید که پیروان طریقت «علناً شیخ حیدر را خدا (الله) و پسرش را پسر خدا (ابن‌الله) صدا می‌کردند... آنها در ستایش او می‌گفتند: او تنها موجود روی زمین است، معبودی جز او وجود ندارد. حماقت و جهالت آنها بدانجا رسید که اگر کسی صحبت از مرگ شیخ جنید می‌-

طریقت به صورت «شیوخ» ساده‌ای باقی ماندند و از احترام پیروان و کرنش سلسله‌های حاکمه قرون سیزدهم تا پانزدهم برخوردار شدند. و نیز اشاره شد که هیچ نوع گرایش به سوی انواع تشیع (اثنی‌عشری، اسماعیلی، غلاة) در میان رهبران این طریقت و یا پیروانشان، در آنسوی وضع ویژه‌ای که اهل بیت پیامبر (ص) در سطح اسلام مردمی داشت، به ظهور نرسید.

شاید بتوان برای نشان‌دادن اوضاع متقدم این دوره، از تصویر کم و بیش واقعی حکایت زیر (که ارزش تاریخی آن در مظان چون و چرا است) استفاده کرد: گفته شده که امیر چوپان، متنفذترین شخصیت دربار ابوسعید آخرین سلطان ایلخانی، يك روز از شیخ صفی‌الدین سؤال کرد: «آیا تعداد «مریدان» تو بیشتر است یا تعداد مردان مؤمن؟» و شیخ صفی در جواب گفت: «در ایران امروز برای هر نفر سپاهی، یکصد نفر سرسپرده وجود دارد»<sup>۱۵۲</sup>. و این افراد سرسپرده با آرامش در زادگاه خود اردبیل قوت می‌کنند. امیر چوپان که دارای يك زندگی پر از بدعت بوده بالاخره در دربار آل کورت در هرات خفه شد و جسدش را با احترام زیاد به مدینه حمل کردند، یعنی جائیکه خودش وصیت کرده بود، تا در شهر پیامبر (ص) مدفون گردد<sup>۱۵۳</sup>.

پس از مرگ شیخ ابراهیم (چنانکه گفته شد رهبریت طریقت وی بدون هیچ حادثه‌ای گذشت)، در طریقت اردبیل و رهبران آن تحول و تغییر ناگهانی و غریبی بوقوع پیوست. بنظر می‌رسد که با روی کار آمدن شیخ جنید، این طریقت به صورت يك نهضت نظامی در آمده که همسان گردبادی، در زمان حیدر پسر جنید و سلطان علی پادشاه پسر حیدر، بشدت رشد کرده و بالاخره توسط اسماعیل دومین پسر حیدر رهبری شده و تاج و تخت صفویان را در تبریز برپا داشته و صاحب آن گردیده است. مدت این تحول کمتر از نیم قرن طول کشیده؛ و این پدیده‌ای است که تبیین و توضیح آن مشکل می‌نماید. منابع اصلی، راجع به این لحظه حساس از تاریخ صفوی سکوت کرده است و حتی اگر انتظار نمی‌رفت که مورخین سنتی اسلامی مسایل این دوره را شرح و توضیح

است و به دلیل تعلق بر یکی از خاندان‌های سادات و شجاعت و تعداد قبایلش از احترام ویژه‌ای برخوردار است...<sup>۱۴۹</sup>»

یکی از حکام بعدی، به نام سلطان مبارک (بن عبدالمنطلب بن حیدر بن محسن بن سید محمد بن فلاح) متوفی به سال ۱۰۲۵/۱۶۱۶، «تعالیم شیعه اثنی عشری را در حویزه رواج داد»<sup>۱۵۰</sup>.

این دو فقیه امامی (ابن مکی و ابن فهد)، که تلاشهای آنها برای برقراری و تثبیت شیعه اثنی عشری بطور مختصر بررسی شد، در درجه اول در متن سنتی «تشیع اصیل اثنی عشری» کار می‌کردند. آنها را نمی‌توان بخاطر اینکه با افراد گروههای سنی و دارای نظریات بدعتگرایانه در رابطه بودند - مثل غلاة سربداری و افراطیون مهدوی مشعشع - مورد سرزنش قرار داد. انتظار نمی‌رفت که سنت تشیع بتواند بدون عقاید بی‌حد و حصر و بدعتگرایانه، که از خارج گرفته می‌شد و خارج از وسایل قانونی، به صورت نهضت‌های مردمی جلوه کند. معیناً ابن مکی و ابن فهد، به عنوان فقهای اصیل اثنی عشری زمان خود باقی ماندند. آنها را می‌توان همراه با سلف بلافصلشان ابن المطهر، به عنوان سه نماینده بسیار مهم مکتب «اثنی عشری» در خلال قرون سیزدهم تا پانزدهم نشان داد، که زنجیر گمشده بین «سه محمد متقدم» (کلینی، ابن بابویه، و طوسی «شیخ طائفه») و «سه محمد متأخر» (اوج دوره صفوی (الحرالعاملی، ملامحسن فیض، و محمد باقر مجلسی) را ایجاد کردند<sup>۱۵۱</sup>.

#### ۷- از شیخ جنید تا شاه اسماعیل: نهضت صفویان

در بخش‌های ۳ و ۴ این فصل، دو دوره از تاریخ طریقت صوفیگری در اردبیل، یعنی اسلاف شیخ صفی‌الدین و رشد و توسعه طریقت صوفیگری در زمان چهار رهبر نخستین: شیخ صفی، شیخ صدر، خواجه علی و شیخ ابراهیم، مورد بررسی قرار گرفت. در جریان بحث اشاره شد که، در حالیکه بر اهمیت این طریقت افزوده می‌شد و در حالیکه نفوذ آن در میان قبایل ترکمان در آذربایجان و آناتولی و از جمله در خراسان گسترش می‌یافت، رؤسای این

جنگجویان منطقه شد و در سال ۱۴۷۸/۸۸۳ بغداد را تاراج کرد. ولیکن وقتی که سلطان یعقوب پسر اوزون حسن بجای پدر نشست، لشکری علیه سلطان محسن فرستاد که در سال ۱۴۸۴/۸۸۹ به کلی تارومار شد. یعقوب بالاخره با نیروی اختلافی که بین مولا محسن (بنا به گفته فضل‌الله بن روزبهان خنجی، «شیخ مشرکین»<sup>۱۴۴</sup>) و پسر معیوبش، سید حسن، ایجاد کرد با مهارت تمام امور جنوب را در دست خود گرفت و مولا محسن مجبور شد پسرش را به عنوان گروگان به دربار او در تبریز بفرستد<sup>۱۴۵</sup>.

در منابع، جانشینان آل مشمش پس از مولا محسن زیاد روشن نیست، فیاض نامی که برادر یا پسر سلطان محسن بوده، در زمان فتح بغداد در سال ۱۵۰۸-۹/۹۱۴ توسط شاه اسماعیل و فشار بر جنوب - یعنی خوزستان و شیراز - رهبر آل مشمش بود که با شاه اسماعیل ملاقات کرد. دو پسر دیگر محسن، علی و ایوب، هم گفته شده که رهبران آل مشمش بوده‌اند و در صدد مقاومت در مقابل شاه اسماعیل برآمده‌اند<sup>۱۴۶</sup>. مینورسکی می‌گوید: «این دو نهضت بالاخره ناگزیرانه برخورد پیدا کردند... از اینها گذشته شاه اسماعیل راضی نمی‌شد که يك سازمان شیعی رقیب همچنان به موجودیت خود ادامه دهد»<sup>۱۴۷</sup>.

وقتی شاه اسماعیل منطقه را ترك گفت، پسر دیگر محسن (فلاح نام) بار دیگر بر حویزه مسلط شد ولی از نظر موقعیت متکی بر حکومت مرکزی صفویان بود. با او، آل مشمش به عنوان يك «دولت» مستقل از نفس افتاد و دوره «والیان» حویزه (یا خوزستان) شروع شد. فلاح بن محسن در سال ۱۵۱۴/۹۲۰ درگذشت.

معینا برای مدت مدیدی، به دلیل اینکه مرز بین امپراتوری عثمانی و دولت صفوی مشخص نشده بود، «والیان» حویزه بین این دو قدرت را بهم می‌زدند<sup>۱۴۸</sup>.

در «تذکره الملوك» (اثری از دوره متأخر صفوی) آمده که: «والیان ایالات ایران چهار نوع هستند که اسامی‌شان براساس اهمیت و بزرگی‌شان است. اولی والی عربستان است که بلندمرتبه

ابن فلاح پس از اینکه به خوبی در علوم اسلامی و شیعی سرآمد شد، خود را مهدی اعلام کرد و ادعا نمود که از ذریه پیامبر است<sup>۱۳۷</sup>. گفته شده که او از آثار معلم خود درباره علوم غریبه استفاده کرد و هواداران زیادی بین قبایل عرب، در اراضی باتلاقی جنوب عراق یعنی جائیکه سالهای سال در آنجا آواره بود (و از جمله يك اقامت موقت هم در قهستان مرکز اسماعیلیه داشت<sup>۱۳۸</sup>) و بعد در حویزه اقامت گزید، پیدا کرد<sup>۱۳۹</sup>. يك قسمت از موفقیت نهضت وی در نتیجه دور بودن خوزستان از قدرت مرکزی در بغداد و تبریز بود. جذب و جلب قبایل عرب جنوب عراق هم به نهضت مشعشع، در نوع خود مسأله غریبی است (چون تشیع سلطه محض ایرانیان بشمار می رفت) ولیکن شواهدی، مبنی بر اینکه نهضت ابن فلاح و مریدان وی يك حرکت جدائی طلب و ملی گرا بوده است، در دست نیست<sup>۱۴۰</sup>.

ابن فهد سعی کرد افراط گرائی شاگرد و داماد خود را مهار کند، ولی از سوی او محکوم شد<sup>۱۴۱</sup>. ابن فلاح در واقع پس از تثبیت خود در جنوب عراق، در صدد برآمد که با حکام قراقویونلو در بغداد - که آنها را برای خود و علیه حاکم تیموری فارس مفید یافته بود - رابطه دوستی برقرار کند. مع الوصف، وقتی که نهضت مشعشعیان از کنترل خارج شد، خصوصاً زمانیکه گروههای مولا علی مشعشع پسر ابن فلاح راههای زیارتی را در جنوب عراق تصرف کردند، قراقویونلوها در صدد مهار مشعشعیان برآمدند و مولا علی در جنگی با قشون قراقویونلو، که در سال ۱۴۵۶-۵۷/۸۶۱ علیه او گسیل شده بود، کشته شد<sup>۱۴۲</sup>.

ابن فلاح چند سال بیشتر از پسرش عمر کرد و در سال ۱۴۶۱/۸۶۶ دارفانی را وداع گفت. نظریات مذهبی افراطی وی در اثری بنام «کلام المنهدی» ابراز شده، که شامل آئینهای رمزی نهضت مشعشعیان است<sup>۱۴۳</sup>.

مولا محسن پسر او، پس از اینکه از سوی اوزون حسن به عنوان «حاکم» خوزستان پذیرفته شد، در دوره نسبتاً ناآرامی که پس از مرگ رهبر بزرگ آق قویونلوها بوقوع پیوست یکی از

بودند<sup>۱۲۸</sup>. ابن مکی زمانیکه در زندان منتظر نتیجه محاکمه‌اش بود «اللمعة الدمشقیة» را نوشت (گفته شده در عرض هفت روز)، که یکی از آثار پراهمیت فقه امامی است و آنرا همراه پیک سلطان به سبزوار فرستاد<sup>۱۲۹</sup>.

شکی نیست که درگیری ابن مکی با قدرتهای خارج از سوریه ممالیک، دلیل متقنی برای قتل وی بوده است<sup>۱۳۰</sup>. با مرگ او و پایان دولت سرپرداری، کمی پس از قتل وی، تجربه برقراری یک دولت «شیعه اثنی عشری» در شرق ایران با ناکامی روبرو شد. شاه اسماعیل، از بعضی لحاظ، جانشینی است که در کمتر از یک قرن بعد، تلاشهای علی مؤید را در آذربایجان جامه عمل پوشانید<sup>۱۳۱</sup>.

### ب - ابن فهد و آل مشعشع

با احمد بن فهد العلی<sup>۱۳۲</sup>، تماس بین شیعه اثنی عشری و عقاید افراطی مذهبی خلاصه شدیدتر شد. ابن فهد علاوه بر اینکه یکی از فقهای برجسته امامی زمانش بود (و «تغییر مذهب» حاکم قراقویونلوی بغداد به شیعه اثنی عشری توسط او در بالا گفته شد)، آثار تراجم احوال «شیعه» او را به عنوان کسی توصیف کرده که دارای عقاید «صوفیانه» از نوع اسلام مردمی بود، که شیعه اثنی عشری بعدها مورد چون و چرایش قرار داد<sup>۱۳۳</sup>. از اینها گذشته، گفته شده که او دارای «علوم غریبه» بوده و اثر کم حجمی هم در این زمینه داشته<sup>۱۳۴</sup>، که بعدها می‌خواستند از بین ببرد. محفل او در حله درخشان بود و محل حضور تعدادی از فقها و طلاب بزرگ مکتب امامی بشمار می‌رفت<sup>۱۳۵</sup>.

یکی از شاگردان برجسته ابن فهد، محمد بن فلاح معروف به المشعشع بود. (یکی دیگر از شاگردان معروف وی محمد نوربخش مؤسس طریقت نوربخشیه در شرق ایران و ماوراءالنهر بود). ابن فلاح باید از شاگردان خاص ابن فهد بوده باشد، چرا که ابن فهد با مادر بیوه او ازدواج کرد و دختر خود را نیز به ازدواج او درآورد<sup>۱۳۶</sup>.

کردند که برای این نوع عقاید تضمین بزرگی بشمار می‌رفت<sup>۱۲۳</sup>.

مع الوصف مسأله مهم رابطه گروه‌های افراطی («سلسله» يك اسم رسمی برای آنهاست) نظیر سربداران در خراسان و آل مشعشع در جنوب عراق، با تشیع اثنی‌عشری در میان دو فقیه عالی‌رتبه اثنی‌عشری یعنی «محمد بن مکی العاملی» و «احمد بن فهد الحللی» است. چرا که در اینجا بنظر می‌رسد که در مورد «شیعه اصیل» تلاشی انجام شده تا توسل به قوالبی شود که بتوان دقیقاً به عنوان نوگرایی توصیفش کرد.

#### الف - ابن مکی و سربداران

داستان محمد بن مکی العاملی، «الشهید الاول» چندین بار در تذکره‌های اثنی‌عشری<sup>۱۲۴</sup> و نیز در تاریخچه‌های مربوط به تاریخ متلاطم سربداران آمده است<sup>۱۲۵</sup>. از يك سو، ما با يك نفر فقیه اثنی‌عشری مواجه هستیم که در بهترین سنت مکتب اصیل امامی، که به ابن‌المطهر و جلوتر از او برمی‌گردد، پرورش یافته و از دیگر سو، گروهی از سلحشورانی را رو در رو داریم که به موازات سرحدات شرقی ایران (در حوالی شهر بیهق/سبزوار) «دولتی» تشکیل دادند که بوسیله رهبران مردمی صوفیگری (که با شیخ خلیفه آغاز شد و از طریق شیخ حسن جوری، درویش عزیز و درویش رکن‌الدین ادامه یافت)<sup>۱۲۶</sup> حمایت گردید و عدالت را از طریق استبداد برقرار کردند. برخورد بین این دو نیرو، در زمان سلطنت علی‌مؤید آخرین حکمران سربداری (۱۳۸۶-۱۳۶۴ / ۷۸۸-۷۶۶) و در ایام آخرین سالهای حیات ابن‌مکی (مقتول در ۱۳۸۴/۷۸۶) رخ داد.

مکاتبه بین حاکم سربداری و این فقیه شیعی بوسیله حاکم سربداری شروع شد، که از ابن مکی دعوت کرد تا برای برقراری و تثبیت «شیعی اثنی‌عشری» به خراسان رود<sup>۱۲۷</sup>. ابن‌مکی نتوانست این دعوت را لبیک گوید، چرا که وی قبلاً درگیر مبارزه با گروهی در دمشق بود که او را به داشتن عقاید بدعتگرانه محکوم کرده



خریدند<sup>۱۱۸</sup>.

مهمتر از همه اینها، بررسی مشبع و مینورسکی از جهان‌شاه و شعر او است<sup>۱۱۹</sup>. مینورسکی جهان‌شاه و قراقویونلوها را در متن نهضت‌های افراطی شیعی قرن پانزدهم، «یعنی شورش‌های آناتولی، تبلیغات فضل‌الله حروفی، مهدویت آل مشمشع در جنوب عراق، رخنه عمیق عمال صفوی در آسیای میانه و احتمال تشکیل نهایی آئین اهل‌الحق...»، قرار می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که «با توجه به قراقویونلوها، بدیهی است که هدف آنها چیزی فراتر از قلمروشان براساس یک نیروی محض نظامی بوده و آنها در تلاششان برای وحدت کارهایشان با مرام «تشیع»، به صورت پیشقدمان صفویان درآمدند»<sup>۱۲۰</sup>. معیناً، مینورسکی در مورد جهان‌شاه و تشیع او می‌گوید «فقط با یک بررسی نزدیک می‌توان در اشمسار او ردپایی از احساسات و اصطلاحات شیعی را دریافت»<sup>۱۲۱</sup>. تخلص «حقیقی» او نشان عمیقی از طریقت صوفیگری دارد.

در بعضی از سکه‌های جهان‌شاه عبارت شیعی «علیاً ولی الله» آمده، ولی تقریباً اسم خلفای راشدین هم در پشت سکه‌ها دیده می‌شود<sup>۱۲۲</sup>. بنابراین، براحتی می‌توان گفت که در روزگار سلسله‌های پس از ایلخانان علائمی وجود دارد که تشیع یکی از قوالب مورد توجه اسلام بوده است. این علائم از تعظیم و احترام ساده نسبت به اهل بیت پیامبر (ص) گرفته تا «رفض» آشکار و نظریات افراطی کشیده شده بود. معیناً صحبتی از هواداری رسمی همه‌جانبه از تشیع اثنی‌عشری نشده است؛ و شاید عبارات م. ژان اوبن، خلاصه جالبی از روش بعضی از حکام این سلسله‌ها برای انتخاب آن، به‌منظور بدست آوردن اتحاد پیروانش، باشد: «مسأله اینست که باید بدانیم، گرایش سلسله‌های ترکمانان در مقابل پیشرفت تشیع چه بوده است. امید می‌رفت که قدرت تشیع تمرکز داده شود، و تا زمانی که آن به صورت خطر بزرگی درآمد از طرف پادشاهان برخوردار جدی با آن نبود. ولی این مسأله برای آق‌قویونلوها و قراقویونلوها وجود نداشت و دشمنی و یا دوستی نسبت به آن نشان ندادند، ولیکن سیاستی را اتخاذ

(واقعیت امر اینست که) او هیچکدام از اینها نیست. او بیش از اندازه زرنگ و با هوش است؛ و او درباره چیزهایی که می‌داند تحقیق زیادی کرده و درباره چیزهایی که نمی‌داند تحقیق می‌کند.<sup>۱۱۲</sup> و در حالیکه جانشینان تیمور در ماوراءالنهر از هواداران دو آتشه تسنن اسلامی بودند، «جانشینان» دیگر او در عراق و آذربایجان، یعنی قراقویونلوها، علاقه زیادی به «تشیع» نشان داده‌اند و این علاقه حتی بیشتر از علاقه آل‌جلایر بود که بهر حال «نیاکان» آنها در این منطقه محسوب می‌شدند. چون در عین حال که آل‌جلایر علاقه مشخصی نسبت به مسأله شیعه اثنی‌عشری از خود نشان داده‌اند، بنظر می‌رسد که رهبران قراقویونلو پا را فراتر گذاشته و وارد مسایل افراطی تشیع گشته‌اند.

مثلاً در منابع، پیر بوداق پسر جهان‌شاه به عنوان يك شخصیت سازش‌ناپذیر شیعی توصیف شده<sup>۱۱۳</sup> و حال آنکه گفته شده که حسن علی، پسر دیگر او که علیه پدر شورید و به اوزون‌حسن آق‌قویونلو پناهنده شد، «بخاطر بعضی از عقاید بدعت‌گرایانه که به او نسبت می‌دادند» از دربار قراقویونلو رانده شده است.<sup>۱۱۴</sup> منابع متأخر ارمنی، این حسن علی را فردی سخت‌کش و شرور و دزدی که ناحیه نزدیک کوه آرات را چاپیده، توصیف کرده است.<sup>۱۱۵</sup>

خود جهان‌شاه، قویترین و تواناترین نماینده این سلسله، هم نباید در این رابطه از نظر دور شود. الغیائی معاصر وی، در «تاریخ» خود او را با جملات سردی توصیف کرده<sup>۱۱۶</sup> و حال آنکه سخاوی در کتاب «الضوء اللامع»، پس از معرفی او به عنوان يك پادشاه بزرگ، می‌گوید که «جهان‌شاه مانند خویشان و برادران خود، خود را مقید به هیچ مذهبی نکرد.<sup>۱۱۷</sup>» فضل‌الله بن روزبهان خنجی، در حالیکه از حامیان آق‌قویونلوئی خود تمجید می‌کند بر نیاکان آنها لعنت می‌فرستد: «آنها هرگز دست از کارهای شروانه نکشیدند و همانند قراقویونلوها، از طریق کارهای ناشایست و رابطه با بدعت‌گرایی، آتش جهنم را به جان

در برمی گرفته است. اغلب اوقات، این اتخاذ مذهب جدید بنا بر اطلاعیه رسمی همراه نبوده است و مذهب جدید هم تأثیری در حل مسایل مربوط به حاکم نداشته است. در بعضی موارد این مساله نوعی استنباط بوده است، نظیر آن مساله که شیخ حسن بزرگ (مؤسس آل جلایر، متوفی ۷۵۷/۱۳۵۶) نجف را به عنوان پایگاه خود برگزید - يك مورد احتمالی که او خودش «شیعه اثنی عشری» بوده است<sup>۱۰۵</sup>. امیر چوپان دشمن او، رهبر بزرگ مغولان در زمان سلطنت ابوسعید آخرین سلطان ایلخانی، برای تدفین به مدینه در جوار مزار پیامبر (ص) حمل شد<sup>۱۰۶</sup>. چند نفر از اعضای برجسته دودمان آل جلایر نیز به نحوی از انحاء به تشیع گرایش نشان دادند<sup>۱۰۷</sup>. ولیکن مهر سلطان احمد، نماینده بزرگ این سلسله، هیچ نوع انحراف ویژه‌ای را از تسنن اسلامی نشان نمی‌دهد<sup>۱۰۸</sup>. می‌توان گفت که اکثر حکام و شاهزادگان این سلسله‌ها زندگی عادی و غیر قابل تقلیدی را می‌گذرانیدند و به وظایف مذهبی خود توجه کمتری مبذول می‌داشتند - مساله‌ای که باعث شد تا تاریخچه نویسان بعدی انواع و اقسام بدعتها را به آنها نسبت دهند. معینا این گزارشات نمی‌تواند کاملا متقن و موثق باشد<sup>۱۰۹</sup>.

در مورد تیمور هم، تشخیص نظریات مذهبی او مشکل است. تردیدی نیست که وقتی او وارد مباحثات مذهبی می‌شده، راه این‌الوقتی و فرصت‌طلبی را برمی‌گزیده است<sup>۱۱۰</sup>. اینکه او را جزو «اعیان الشیعه» قلمداد کرده‌اند، يك مساله بسیار تپی است<sup>۱۱۱</sup> و در این رابطه می‌توان متعادلترین ارزیابی را درباره او از آن کسانی دانست که او را می‌شناخته‌اند. ابن‌خلدون، که با تیمور در سال ۸۰۳/۱۴۰۰ در دمشق ملاقات خاطره‌انگیزی داشته، می‌گوید: «این تیمور، شاهی است در میان شاهان و فراعنه. بعضی‌ها خیال می‌کنند که او يك نفر دانشمند است؛ در حالیکه برخی دیگر معتقدند که او يك نفر «رافضی» است، چون آنها دیده‌اند که او بر اهل بیت پیامبر ارجحیت قایل شده است. و حال آنکه بعضی اعتقاد دارند که او معتقد به زردشتی است.

### ۶- تشیع و سلسله‌های بعد از مغول

مذهب «تشیع اثنی عشری» برای مدت کوتاهی، در خلال اولین دهه قرن چهاردهم، مذهب رسمی دولت ایلخانان اعلام شد. این مسأله در زمان حکومت الجایتو خداپنده رخ داد؛ و فقیه بزرگ اثنی عشری که نقش برجسته‌ای در جریان وقایع آن زمان بازی کرد «ابن المطهر حلی» بود<sup>۱۰۱</sup>. معیناً بزودی پس از مرگ الجایتو، تشکیلات دولت ایلخانی رو به سوی تسنن آورد و چنین می‌نماید که تسنن اسلامی آن حالت سنتی را که در دوره خلافت قبل از مغول داشت، بدست آورده است.

در زمان سلسله‌های بعد از مغول، روابط واقعی تشیع اثنی عشری و سلسله‌های حاکم اظهر من الشمس است. نویسندگان شیعی مذهب تأیید می‌کنند که بعضی از این سلسله‌ها، بویژه چوپانیان، آل جلایر، سربداران و قراقویونلوها، دارای نظریات «امامی» بودند<sup>۱۰۲</sup>. براینها می‌توان سلسله ناشناخته آرتوقیها در ماردین و حول و حوش آنرا نیز افزود<sup>۱۰۳</sup>.

مع الوصف بدیهی است که فقهای اثنی عشری، در اقتفا از ابن المطهر، بر تلاشهای خود در زمینه «تغییر مذهب» سلسله‌های حاکمه افزودند و آنها را به سوی «تشیع اصیل» فرا خواندند. یکی از همین تلاشها توسط فقیه عالیقدر امامی آن زمان «احمد بن فهد الحلی» (متوفی ۱۴۳۷/۸۴۱) صورت گرفت، که در دربار اسپند فرزند قرا یوسف (و برادر جهانشاه قراقویونلو)، حاکم عراق از سال ۱۴۳۳/۸۳۶ تا ۱۴۴۵/۸۴۸، در بغداد با فقهای سنی وارد مباحثه شد و بر آنها پیروز گشت و از آن پس این حاکم، تشیع اثنی عشری را به عنوان مذهب رسمی ایالت خود برگزید<sup>۱۰۴</sup>.

روشن نیست که این کوشش برای «تغییر مذهب» تا چه زمانی ادامه یافته است - شاید مدت ده یا دوازده سالی که اسپند حاکم بغداد بوده و یا شاید هم بیشتر از این مدت طول کشیده است. بنظر می‌رسد که این مسأله در حد خودش يك مسأله شخصی بوده، که حکام مختلف و یا اعضای ویژه‌ای از سلسله‌های حاکم را

سلجوقیان متأخر روم تا دوره سلطان سلیم اول در اوج قدرت عثمانی، بنظر می‌رسد که اوضاع و شرایط مذهبی آناتولی را سه عامل رقم زده است؛ که هر چند ارزیابی واقعی آن مشکل است ولی هنوز بسادگی قابل تشخیص است. این عوامل مستلزم تفصیلات پیچیده‌ای است و لیکن تصویر عمومی که در نهایت از آنها بدست می‌آید روشن و واضح است. این عوامل عبارتند از:

(الف): وضع «تسنن» اسلامی در مراکز شهری و در میان «غازیان» عثمانی به موازات سرحدات غربی.

(ب): نفوذ عظیم طریق صوفیگری و رهبران عارف، همراه با عقاید بی‌قید و بند در میان قبایل خانه‌بدوش ترك نژاد در مناطق روستایی.

(ج): ظهور تدریجی عقاید شیعی، از طریق يك جریان تدریجی و رشد و رخنه آن در يك قالب و یا قوالب دیگر. همه این مسایل در مقابل زمینه‌ای از مردم مسیحی شده بومی آناتولی و رخنه عناصر بیشماری از ترك - مغول از شرق، صورت پذیرفت.

این عوامل را نمی‌توان جدا از هم مورد توجه قرار داد و در واقع لازم هم نیست این کار انجام شود، چرا که هیچکدام از آنها در هیچ دوره بخصوصی مستقلاً عمل نکرده است. بنظر می‌رسد که آنها درهم ادغام شده و تأثیراتشان هم، همه‌جانبه بوده است. مع الوصف، نتیجه کاملاً روشن بنظر می‌رسد: اینکه «تشیع» پیشرونده، در قوالب مردمی‌اش، در این شبه‌جزیره رشد کرده است. این رشد، انگیزه بسیار قوی از سوی تبلیغات «شیعی» رهبران متأخر طریقت صوفیگری اردبیل دریافت نموده است. این تبلیغات اول بار از راه گرویدن به صوفیگری شروع شده و در نیمه دوم قرن پانزدهم، در زمان صوفیان متأخر یعنی جنید و حیدر، به صورت نهضت «قزلباشهای شیعی» در آمده و اکثر نواحی شرقی آناتولی را فرا گرفته؛ تا اینکه بالاخره در اواخر این قرن، آنرا به صورت يك سرزمین «شیعی» درآورده است.<sup>۱۰۰</sup>

آئین‌های رمزی، شیعی مذهب بودند و بر دوازده امام اقرار می‌کردند و خصوصاً به امام جعفر صادق (ع) احترام زیادی قایل بودند. کانون عبادات آنها علی (ع) بود؛ آنها علی (ع)، الله و محمد (ص) را در تثلیثی جمع می‌کردند.<sup>۹۶</sup>»

بالاخره داستان زندگی آشفته و عقاید شیخ بدرالدین ابن قاضی سناونه، شاید نقطه اوج ناآرامی و بی‌نظمی اجتماعی آناتولی در قرن چهاردهم و اوایل قرن پانزدهم باشد. بدرالدین يك زندگی سنتی اسلامی را گذراند که او را از ادرنه به بوسرا، قونیه، اورشلیم، قاهره، مکه و تبریز (در سال ۸۰۵/۳-۱۴۰۲ - «شاید شهرت صفویه در اردبیل او را بدینجا کشیده است»<sup>۹۷</sup> - و در آنجا وی با زرنگی از جلو تیمور که از آناتولی برمی‌گشت فرار کرد) انداخت، و بتدریج منجر به يك زندگی علنی بدعتگرانه شد: او عقیده اشتراك عمومی را تبلیغ می‌کرد... و (به طریقی که هنوز روشن نشده) با نهضت اشتراکی زیرزمینی شخصی بنام بورکلوچه مصطفی و طورلوق کمال رابطه برقرار کرد، که چنانکه ریاست ایدئولوژیکی بدرالدین نشان می‌دهد، در سال ۸۱۹/۱۴۱۶ منجر به شورش گردید.<sup>۹۸</sup> این نهضت با وحشیگری تمام سرکوب شد و تعدادی از مریدان بدرالدین به سایر نهضتها، نظیر طریقت صوفیگری اردبیل و بکتاشیهها، پناهنده شدند.<sup>۹۹</sup>

باید یادآوری کرد که این مسأله منطبق با دوره‌ای بود که بدنبال شکست آنقره برقرار شده بود، که در خلال این ایام وضع سیاسی آناتولی و متصرفات عثمانی در يك مرحله مغشوش و درهم برهمی قرار داشت. این دوره، دوره جنگ داخلی بین پسران بایزید اول و فتح‌نهایی آناتولی بدست سلطان محمد دوم بود.

### خلاصه:

وضع اسلام در آناتولی، در زمان سالهای رسمی امپراتوری عثمانی، شاید یکی از کورترین گرهها برای گشایش کلاف تاریخ میانه عثمانی باشد. از زمان جلال‌الدین رومی در دربار

دراویش مولویه وی مخالفت شد<sup>۸۷</sup>. کوپرولو نتیجه‌گیری می‌کند که: «بنظر می‌رسد که شورش بابائیه‌ها به همان نسبت که جدی و مهم بود، تنها یک قدرت کشورگشایی بشمار نمی‌رفت، بلکه بیشتر نشانگر جایگزینی اعتقاد راسخی از یک مذهب جدید بود»<sup>۸۸</sup>.

کوپرولو همچنین این سنت را که حاجی بکتاش یکی از مریدان یونس امره بوده رد می‌کند<sup>۸۹</sup>. استاد امره، یکی از عرفای بابایی بود و بکتاشی‌ها او را به عنوان یکی از رهبران روحانی خود در قرن نهم/پانزدهم به حساب می‌آوردند. امره، بالاتر از همه یک نفر شاعر اخلاقی بود که چنانکه از غزلیات و اشعار مذهبی او (سرودهای الهی) مشهود است به «شریعت» و «سنت»<sup>۹۰</sup>، احترام زیادی قایل شده است<sup>۹۱</sup>. کوپرولو رابطه احتمالی او را با حروفیه رد کرده است<sup>۹۲</sup>.

برق بابا، که یکی از مریدان صاری سلتوق (که او خودش هم مرید حاجی بکتاش بود)، نفوذ زیادی در دربار ایلخانی سلطان غازان و الجایتو داشت. برق و سلتوق هر دو در خلال قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم، از شخصیت‌های مهم تاریخ مذهبی آناتولی (و حتی روملی) بشمار می‌رفتند<sup>۹۳</sup>. هر چند که سرنوشت برق بابا در مقابل سلطان غازان مغول معروف است و غیر قابل باور می‌باشد، ولی از نظر نویسندگان و شرح‌حال‌نویسان عهد مالیک مصر دور نمانده است<sup>۹۴</sup>. مثلاً ابن حجر عسقلانی (متوفی ۱۴۴۸/۸۵۲) در پایان شرح حال برق می‌گوید که، وی همراه قشون مغولی به گیلان فرستاده شد و در آنجا محبوس گردید و در کتری بزرگی زنده زنده جوشانده شد و مرد<sup>۹۵</sup>.

از سوی دیگر، طریقت بکتاشی شاید دنباله تعالیم بابا اسحاق و بابائیه‌ها باشد تا یونس امره. بهر حال، در این طریقت‌گرایشهای بدعت گزارانه (چه اسلامی و چه مسیحی) به حد افراط وجود دارد، که در قرن چهاردهم و پانزدهم از اهمیت زیادی برخوردار شده است. ر. تشودی (R. Tschudi) در یک مقاله جدید، این جنبه بکتاشیه‌ها را به قرار زیر به بحث نشسته است: «بکتاشیه‌ها در

ظاهراً سنی بوده‌اند<sup>۸۲</sup>».

به غیر از رومی، و مخصوصاً در متن اسلام‌مردمی در آناتولی، شخصیت‌های معروفی چون بابا اسحاق، صاری سلتوق، برق‌بابا، یونس امره، حاجی بکتاش، حاجی بیرام ولی، قاضی بدرالدین سماونه و آق شمس‌الدین وجود داشتند، که نماینده سنتی بودند که بدنبال ریشه‌های آن باید در خواجه احمد یسوی (متوفی ۵۶۱/۶۷-۱۱۶۶) در آسیای مرکزی گشت. این سنت، که می‌توان آنرا از قرن سیزدهم تا چهاردهم میلادی پی‌گیری کرد، منجر به تنش‌های اجتماعی و مذهبی نظیر شورش بابائی‌ها در حوالی میانه قرن سیزدهم و نهضت قاضی بدرالدین در پایان قرن چهاردهم و آغاز قرن پانزدهم گردید؛ و این سنتی بود که تجلی نارضایتی و ناآرامی توده‌های روستایی نسبت به اشرافیت سنی دولت سلجوقیان روم و بعدها نسبت به حکومت عثمانی و نهادهای مذهبی محسوب می‌شد که می‌توان گفت، این پدیده در طغیان «شیعه» و قتل عام وحشتناک شیعیان در سالهای اولیه سلطنت سلطان سلیم به اوج خود رسید.

داستان اولین عرفا در ادبیات ترک را م. ف. کوپرولو در يك تك نگاری مفصل، که در بالا بدان اشاره شد و در سال ۱۹۱۸ م. تألیف گشته، آورده است. این محقق دانشمند ترک، روابط بین احمد یسوی و جانشین آناتولی او، یونس امره (Yunus Emre) را در اوایل قرن چهاردهم بررسی کرده است. طبق گفته کوپرولو، احمد یسوی جریان مشخصی از مباحثات مذهبی را دنبال کرد<sup>۸۴</sup> ولی شاگردان وی در آناتولی از آئین‌های «باطنی» حمایت نمودند<sup>۸۵</sup>.

در همین زمان (حدود ۶۳۸/۱۲۴۰) شورش بابائیهای بابا رسول‌الله اسحاق در میان عناصر ترک نژاد آناتولی، همراه با قوالب افراطی «شیعه»، رخ داد و علیه اشرافیت سنی دولت سلجوقیان روم در تاروس و آماسیا راه افتاد و با کمک مزدوران فرانکی سرکوب شد<sup>۸۶</sup>. با این خیزش، که بقدر کافی شگفت‌انگیز هم بود، فعالانه از سوی پیروان اشراف جلال‌الدین رومی و



تبریز نیست، بلکه در شهر قونیه پایتخت سلجوقیان بزرگ روم و معادل با آنها است. در اینجا باز هم جاذبه و درخواست در میان عامه مردم نیست، بلکه در میان ساکنین با فرهنگ و جدلی شهرهای آناتولی جریان دارد.

قراردادن رومی در متن مذهبی اسلام در آناتولی مشکل است: وی به عنوان يك نفر «سنی» معروف بود و مشکل است که در «اثر» او موادی پیدا کرد که او را احتمالاً با گروههای ویژه «شیعی» پیوند دهد.<sup>۷۸</sup> معیناً می‌شود باور کرد که روابط عرفانی وی با شمس تبریزی، شخصیت مرموز، نشانگر بعضی از درگیریهای او با عناصر افراطی شیعی زمان باشد.

بنظر می‌رسد که رومی برای مدت زمانی هم صحبت شمس شده است؛ و گفته شده که از او تعالیم زاهدانه دریافت کرده است. شمس تبریزی «به صورت شخصیتی خارق‌العاده با لباس سیاه ضخیم از نمد که با سبکبالی در يك لحظه از جایی به جایی می‌رفت و غایب می‌شد» توصیف شده است.<sup>۷۹</sup> گفته شده که شمس تبریزی پسر جلال‌الدین «نومسلمان» سردمدار اسماعیلیان الموت (۶۱۷ - ۶۰۷/۱۲۲۰ - ۱۲۱۰) بوده است.<sup>۸۰</sup> طبق گفته ر. آ. نیکلسون، «حرارت عجیب روحی «شمس تبریزی» بر اساس عقیده محکمی بود و او یکی از اعضای منتخب و سخنگوی الوهیت بود و هر که را که وارد قلمرو سحرآمیز او می‌شد مسحور می‌ساخت».<sup>۸۱</sup> رابطه صمیمی رومی و شمس تبریزی به ناگهان در سال ۱۲۴۶/۶۴۴ قطع شد و آن زمانی بود که شمس در آشوبی در قونیه به قتل رسید.<sup>۸۲</sup>

پیوند واقعی بین «تصوف» رومی و «دعوة» اسماعیلی را، که از الموت ریشه گرفته بود، در اینجا نمی‌توان حل کرد. مرحوم پروفیسور ای. گک. براون، در نامه‌ای به ای. دنیسون راس می‌نویسد که: «مسأله تصوف و آئین اسماعیلی مسأله جالب توجهی است، و رابطه عجیبی از طریق شمس تبریزی بین آنها وجود دارد؛ ولی وی با تأمل می‌افزاید که: «باید به خاطر داشت که شاعران بزرگ متصوف زمانهای گذشته، نظیر عطار و جلال‌الدین،

مهمتر از ناآرامی سیاسی، که بدون شك در تشدید آن نقش داشته، این بود که آناتولی از زبان سلجوقیان تا زمان مغول و شاید هم حتی پس از آن، پذیرای گروههای عظیمی از قبایل ترك - مغول بود که از مقابل فاتحان شرق بطرف غرب هجوم آورده بودند.<sup>۷۶</sup> این گروهها که بصورت خانه بدوش و بدون سازمان بودند، ساخت يك كاسه زیربنایی نداشتند. تعدادی از آنها به طرف غرب جذب شدند و «غازیان» دولت روبه رشد عثمانی گردیدند. بقیه آنها تا آنجائیکه می توانستند، در دره های فلات آناتولی تخته قاپو شدند - در میان همین گروههای سرکش بود که عقاید اسلام مردمی شکوفا شد و در مقابل اعمال بسیار آرام مذهبی مراکز شهری آناتولی قرار گرفت.

ولیکن نه ناآرامی سیاسی و نه ساخت قبیله ای و خانه بدوشی بخش عظیمی از جامعه، هیچکدام قادر به توضیح و تبیین اغتشاش مذهبی آناتولی در قرون سیزدهم و چهاردهم میلادی نیست. و همین مسأله، مسأله ایست که بدون جواب باقی می ماند تا تحقیق مفصلی از وضع کلی مذهب در این زمان صورت گیرد.

مقاعدکننده ترین نقطه حرکت برای يك چنین تحقیقی، دوره مولانا جلال الدین رومی (متولد در بلخ در سال ۶۰۴/۱۲۰۷ و متوفی در قونیه در سال ۶۷۲/۱۲۷۳) است، که تقریباً معاصر با بعضی از شخصیتهای عالیقدر مذهبی، یعنی طوسی و ابن المطهر، ابن تیمیه و بیضاوی - که در فصل قبل این کتاب مورد بررسی قرار گرفتند - بود.<sup>۷۷</sup> در واقع «مثنوی» رومی بهترین چکیده تفکر تصوف اسلامی است، که شاید بهتر باشد در چهارچوب متن عمومی اسلام در دوره پس از خلافت جاسازی شود؛ و راستی را که بدون رومی و کتابش و ایامی که در آن بوجود آمد تا جنبه دیگری از این تصویر را بنمایاند، تصویر «اسلام اصیل»، که در بخشهای آغازین این بررسی ترسیم شد، ناقص خواهد بود. چرا که «تصوف» رومی و نیز - علیرغم اسمش - طریقت صوفیگری مولویه وی که از نظر فحوا و عصاره، تجلی دیگری از اسلام اصیل است در این زمان در مراکز سنتی بغداد، دمشق و

قدرت ضعیف مرکزی، فروپاشی کامل نظام و ظهور دولتهای متعدد خردپا (بیلک‌ها) در طول و عرض این شبه‌جزیره، مبین آخرین روزهای دولت سلجوقیان روم همراه با پایتختش در قونیه می‌باشد. این مسأله با نظارت مغولان از جایگاه حاکم مغولی در سیواس، که در اوایل قرن پانزدهم برقرار شده بود، ادامه یافت. معیناً آناتولی از مرکز قدرت مغولان در آذربایجان و اعمال نظارت مؤثر آنها بسیار دور بود. بزودی ظهور ستاره خاندان عثمان، بیلک‌های مجاور آناتولی را در چهار چوبی قرار داد که دورنمای امپراتوری جدیدی از آن دیده می‌شد؛ ولی طولی نکشید که تیمور، فاتح قدرتمند، این دولت کم و بیش موفق را در آنقره در سال ۱۴۰۲/۸۰۴ ساقط کرد. و این تجربه دردانگیز، باز هم پس از این ضربه موقت ادامه یافت<sup>۲۵</sup>. از اینها گذشته، نقشی که سلاطین مملوک مصر در سر تا سر این دوره در آناتولی بازی کردند نقشی که می‌تواند به عنوان یک نقش پراکنده کننده توصیف شود - پراختشاش متداول آنجا افزود. این نقش تا زمان فتح سوریه و مصر در اوایل قرن شانزدهم، توسط سلطان سلیم، مرکز متوقف نشد.

گمان می‌رود که این وضع منشوش سیاسی، در وضع مشابه منشوش رشد و توسعه مذهبی منعکس شده باشد. از سوی دیگر در ایران، دست‌کم در آذربایجان و محور بغداد - تبریز، در سر تا سر استیلای مغول، دوره ایلخانان مغول و چوپانیان و آل‌جلایر و قراقویونلوها و آق‌قویونلوهای پس از دوره مغول (که شاید شکاف کوتاهی در خلال فاجعه تیمور باشد که تقریباً بیست و پنجسال در سالهای ۱۴۰۵-۱۳۸۱ م. طول کشیده است)، نوعی سنت قدرت متمرکز به موجودیت خود ادامه می‌داد. این سنت نسبتاً ثابت، که در جای خود تداومی از حکومت عباسیان در این مناطق قبل از مغول بوده است، تن به یک رشد و تحول سلجویانه‌ای نظیر طریقت صوفیگری داد که در اردبیل پا گرفت. این به آن معنی نیست که این نظم و ثبات در همه‌جا برقرار بوده است.

حیدریها را نام برد. صوفیگری مورد حمایت قرار گرفت و بدعتگرایی بسهولت اشاعه یافت: پیامبران دروغین ظاهر شدند و موفقیت‌های آنها هم نشانگر زمینه مساعد این عهد می‌باشد. عرفان تمام آسیا را فرا گرفت و اروپا را فتح کرد و تا حدود بسنی پیش رفت. همپای دوره‌ای از تاریخ جنگ و گریز عثمانی، دوره‌ای از فعالیت مذهبی آغاز شد و در کنار يك نیروی سخت‌کش و قسی، يك نیروی معنوی هم نقش غیر قابل انکاری را بازی کرد.<sup>۷۴</sup>»

مع الوصف، بخاطر اینکه بتوانیم عبارات کوپرولو را در جای ویژه خود قرار دهیم، مجبوریم که چند کلمه هم درباره فعالیت‌های مذهبی آناتولی بگوئیم و تحولات آنرا بطور مختصر در دوره همزمان با دوره طریقت صوفیگری در اردبیل دنبال کنیم.

## ۵- اسلام مردمی در آناتولی

چنین می‌نماید که رشد و گسترش اسلام مردمی در آناتولی، در خلال دوره‌ای که مطابق با ظهور و تحکیم طریقت صوفیگری در اردبیل در ایام شیخ صفی‌الدین و جانشینان بلافصل وی (یعنی تا اواسط قرن پانزدهم) است، در يك جریان نسبتاً متفاوتی انجام شده باشد که کم و بیش نتیجه مشابهی داشته است.

تصویر زیاد روشن نیست. الگوی مشخصی در دست نیست که بتوان آنرا با موفقیت‌های تجربه‌ای که در آذربایجان دنبال شد و مریدانی از نقاط دور دست جلب کرد - که اکثر آنها در میان قبایل ترک‌نژاد خود آناتولی بودند - مورد مقایسه قرار داد. در واقع وضع مذهبی آناتولی در این عهد بسیار مغشوش است و هر تلاشی که برای پیدا کردن الگوی جاافتاده‌ای برای آن انجام گیرد تأثیر غلطی در خود رویدادهای مذهبی بجا می‌گذارد. پیدا کردن تبیینی برای این وضع مغشوش مشکل است. شاید بتوان همه این درهم‌برهمی را به گردن وضع سیاسی زمانه انداخت - که خودش هم کاملاً مغشوش و درهم است. در این زمان هیچ نوع قدرت مرکزی واقعی در آناتولی وجود نداشت: يك

این مورد در جاهای پرجمعیت متمرکز شده بود - نظیر «فتیان» یا «اخوان» که معیار متعالی از رهبری و رفتار را به نمایش می‌گذاشتند و برای بیداری قدرتهای مرکزی لازم بود، تقویت گردید<sup>۷۲</sup>.

عباس اقبال محقق معاصر ایران در کتاب «تاریخ مفصل» خود، توصیف بسیار جالبی از این وضع عرضه می‌کند و می‌گوید که تعداد صوفیان در آذربایجان، گیلان و مازندران در اواخر سلطنت ابوسعید رو به ازدیاد گذاشت. او همچنین از «اهل فتوت» و «اهل اخوت» صحبت می‌دارد و اضافه می‌کند که در تمام موارد علی بن ابیطالب (ع) «فتی» و «مولای» گروههای متصوف و «اخی‌ها» بود<sup>۷۳</sup>.

از قسمتهای مهم و با ارزش عبارات عباس اقبال، اشاره‌ای است که وی به موقعیت ویژه حضرت علی (ع) نموده است. این مسأله دیگر احتیاجی به توضیح عقیده تشیع یا «امامت» و یا دوازده امام ندارد. چون این مسایل بسیار بحث‌انگیز، در سطح عمومی اسلام مردمی هرگز واقعاً مطرح نشده و یا در واقع هرگز در سطح علایم اصلی مذهبی - الهی‌اش درك نگشته است. علی (ع) و اهل بیت پیامبر (ص) به دلیل رمز سنتی که از همان ایام صدر اسلام در دوروبر آنها بوده از احترام خاصی برخوردارند. در آنها همه چیز متمرکز است، که سینه به سینه به صورت سنت در آمده است و مسلمین آرزو دارند که صاحب ادوار طلایی شوند که گذشته و رفته است.

م. ف. کوپرولو هم در اثرش بنام «تورک ادبیاتیندا ایلک متصوفلر» به یک نتیجه کم و بیش مشابه با نتیجه عباس اقبال رسیده است، یعنی در جائیکه این محقق بزرگ ترک نهضتهای مذهبی را در آناتولی در قرون ۱۰-۱۵/۷-۱۳ مورد بررسی قرار می‌دهد. کوپرولو می‌گوید (بنا به عبارات مترجم او، ل. بووا): «از آغاز قرن هفتم تا پایان قرن دهم هجری، انواع و اقسام نهضتهای مذهبی در آسیای صغیر پا گرفت. از جمله اینها می‌توان بابائیه، ابدالییه، بکتاشیه، حروفیه، قلندران، قزلباشها و

این طریقت، هیچ نوع نشانه مجسوسی از تشیع در حد «شیعه اثنی عشری» و یا در سطح مردمی «غلاة» مشاهده نمی شد. و چنانکه مینورسکی می گوید: «صاحبان اردبیل به عنوان شیوخ محترم زندگی می کردند و عمر خود را به عبادت و روزه داری می گذرانیدند و بخاطر قدرت مافوق الطبیعه معروف بودند»<sup>۶۲</sup>.

چنین می نماید که بی نظمیها و اغتشاشات سیاسی، که پس از مرگ آخرین سلطان ایلخانی سلطان ابوسعید رخ داد، زمینه مساعدی برای اشاعه این طریقت بوجود آورده است. ابن فضل الله العمری (متوفی ۷۴۹/۱۳۴۹) در «مسالك الابصار» خود در جائیکه از تاریکی و ظلمت کامل، عدم وحدت و فساد و از مدعیان تاج و تختی که اینجا و آنجا توسط گروهکهای حمایت می شدند، حرف می زند بنحوی این وضع درهم و برهم را توصیف می نماید. تصویر این زمان نمونه کامل زوال و بی نظمی عمومی است<sup>۶۸</sup>.

طبیعی بنظر می رسد که در این دوره ناآرام، طرایق صوفیگری نسبت به سابق بیشتر رشد کنند. چرا که این مراکز «شیوخ صوفی»، علاوه بر اینکه به عامه مردم نوعی آرامش خاطر در سطح اسلام مردمی می داد، اغلب ملجائی بود برای افرادی که از دست ستمکاری و سخت کشی مستبدین دنیاگرا فرار می کردند. یکی از این موارد را فصیحی خوافی در «مجمل» خود<sup>۶۹</sup> و یکی دیگر را ابن خلدون در «تاریخ» خویش<sup>۷۰</sup> آورده اند. و اینها البته تنها مورد هم نیستند.

قداست اردبیل و حول و حوش آن، اغلب آنجا را به صورت زیارتگاهی در آورده بود. تعدادی از شاهزادگان تیموری بر سر راه لشکرکشی های خود در غرب، علیه برخی از واسالهای متمرده، راه خود را به طرف اردبیل کج کرده و نسبت به رؤسای این طریقت ابراز احترام می کردند. عبدالرزاق سمرقندی در کتاب خود بنام «مطلع السعدین» یکی از این دیدارها را تحت سال ۸۲۳/۱۴۲۰ رقم زده است<sup>۷۱</sup>.

رشد تعداد و اهمیت طرایق صوفیگری در زمان اغتشاشات پس از عهد مغول در ایران، با فعالیت گروههای مشابه - که در

کرد؛ و برای این اساس وی صوفیان خود را به طرف غزا و جهاد با کفار سوق داد و خود را سلطان جنید خواند. وی کمی پس از آن با ده هزار صوفی، رود ارس را برای جهاد با چرکس‌ها در نوردید.<sup>۱۶۸</sup>

ممکن است موفقیت جنید بسیار محدود بود، و بالاخره او با سلطان خلیل شیروانشاه جنگید، که مجبور بود از داخل منطقه او بگذرد. «غازیان» صفوی شکست خوردند و جنید در کوهپایه‌های قفقاز در حال جنگ در گذشت.<sup>۱۶۹</sup>

مواد و مطالب منابع راجع به شیخ حیدر و نقش او در فعالیت غازیان این دوره، تا حدی زیاد است. مثلاً خواندمیر می‌گوید که: سلطان حیدر برای احراز فضیلت غزا و جهاد میلان داشت<sup>۱۷۰</sup>. و اسکندر منشی می‌گوید که: احراز ثوابات غزا بر طبیعت حیدر غالب بود.<sup>۱۷۱</sup>

فضل‌الله روزبهان خنجی تصویر بسیار گویایی از حیدر و فعالیت غازیان عرضه کرده است. او می‌گوید که: «... وی به جای مقامات معنوی، مطایبات پهلوی می‌خواند»<sup>۱۷۲</sup>. خنجی درباره تدارکات وسیعی که در این زمان در اردبیل فراهم می‌شد اطلاعات مفصلی ارائه داده است. بنظر می‌رسد که اطلاعات وی از مشاهده شخصی مایه گرفته باشد. («وقتی که ملازمان [یعنی ملازمان سلطان یعقوب آق‌قویونلو] به اردبیل رسیدند، نویسنده از ثقات حکایاتی راجع به بدبختی حیدر شنید»<sup>۱۷۳</sup>).

خنجی ادامه می‌دهد که: «شنیده‌ام که او (حیدر) چندین هزار نیزه، زره، شمشیر و سپر ساخته... چون او می‌خواهد به «مریدان» خود مانند «مرشدان» چیز یاد بدهد؛ و وقتی که این تدارکات آماده شد، «او از زرادخانه خود تسلیحات برای آنها فرستاد و آنها تحت تبعیت او قرار گرفتند - جوانان، تنومندان و جنگجویان، که برای شمشیرزنی در جنگها بسیار چالاک بودند»<sup>۱۷۴</sup>.

حیدر مجبور بود موانع لشکرکشی‌هایش را، از نظر قدرت مرکزی، مرتفع سازد - که در این مورد، سلطان یعقوب آق‌قویونلو

پسر اوزون حسن بود. او از اردبیل به سلطان نوشت که: «مردان او در اعمال مذهبی اجتهاد دارند و کاملاً برای «جهاد» آماده‌اند... آنها اکنون ادعا می‌کنند که حق خودنمایی در يك جهاد کم اهمیت را دارند»، که جنگیدن با کفار است. «اگر پادشاه اجازه دهد، آنها جهاد را با چرکس‌ها شروع خواهند کرد...»<sup>۱۷۵</sup> نامه‌هایی که به شیروانشاه (فرخ‌یسار) پسر سلطان خلیل ارسال شد، دست حیدر و مردانش را در لشکرکشی بطرف شمال بازگذاشت<sup>۱۷۶</sup>.

این رفع موانع، در هر کدام از سه لشکرکشی حیدر حاصل شد (برای سومین لشکرکشی، وی مادرش را برای کسب اجازه به قم فرستاد<sup>۱۷۷</sup>). گفته شده که پس از کسب اجازه «شیخ با عجله تمام و گروهی آماده، از اردبیل به طرف شیروان راند... و قشون بیشماری به او پیوست<sup>۱۷۸</sup>».

این لشکرکشی‌ها در وهله اول از سوی قدرت مرکزی جدی انگاشته نشد. گفته شده که سلطان یعقوب، يك بار متوجه این کار شد: «چه چیزی از لشکرکشی يك نفر شیخ می‌تواند اتفاق بیفتد و يك نفر شیخ، چه کار می‌تواند بکند<sup>۱۷۹</sup>؟»

معهدنا این تهاجمات بسیار شدید بود. «شیخ با قریب ۱۰۰۰۰ نفر، از طریق دربند به سرزمین چرکس‌های کافر وارد شد... او در حالیکه اموال بسیاری غارت کرده و اسرای زیادی گرفته بود، پیروزمندان به اردبیل برگشت... شاهان نواحی دور دست از موفقیت او در شگفت شدند...» (اولین لشکرکشی). «شیخ از (دومین) هجومش به چرکس برگشت و با خود حدود ۶۰۰۰ نفر اسیر آورد...»<sup>۱۸۰</sup> شاید نشود این ارقام را به عنوان یافته‌های قطعی تاریخی به حساب آورد؛ ولی همین ارقام، بعد فعالیت «غازیان» را در زمان حیدر می‌رساند.

این فعالیت گسترده غازیان صفویه به موازات مرزهای قفقاز، یادآور تاریخ ظهور امپراتوری عثمانی در غرب آناتولی در بیش از دو قرن پیش می‌باشد. ارزیابی پ. ویتک (P. Wittek) از تاریخ میانه عثمانی، منجر به این نتیجه شده که ظهور دولت عثمانی را باید در «غازیان» آن دید. گروههایی از این غازیان،



در مرزهای اسلام با کفار می‌جنگیدند و دولتهایی برای خود و پیروانشان می‌تراشیدند. بیزانس بزانو در آمد و امپراتوری عثمانی بتدریج سر بر آورد. یافته‌های ویتک، فعلاً چون و چرا ناپذیر است.

مریدان جنید و حیدر صفوی، در مقایسه با مریدان عثمانی نشاتگر تمایز و اختلاف زیادی است:

### الف:

زمینه آنها برای شروع عملیاتشان، فاقد اساس جا افتاده و محکمی بوده که در سرزمینهای مرزی قرار گرفته باشد؛ چون اردبیل بسیار دور افتاده بود و رهبران صفوی مجبور بودند که افراد خود و تجهیزات را از سرزمینهای گسترده و وسیعی رد کنند تا با دشمن روبرو شوند و «غزای» خود را آغاز نمایند. اردبیل در چند صد میلی جنوب شرقی جایی که «غازیان» می‌جنگیدند قرار داشت. به علاوه، باید یادآوری کرد که طبیعت این سرزمین بی‌نهایت ناسازگار بود، به مفهومی که همه‌جای آنرا کوهستانها احاطه کرده بودند - تلاقی رشته کوههای زاگرس و البرز که با چین‌خوردگیهای ارمنستان برخورد می‌کند. این همان سرزمین نسبتاً بازی نبود که «غازیان» عثمانی در طرف غرب، برای راندن به بیزانس، در اختیار خود داشتند.

### ب:

غازیان صفوی آزادی عمل نداشتند. آنها از يك سو، با يك قدرت مرکزی طرف بودند که هنوز قوی بود، یعنی ترکمانان آق‌قویونلو تحت رهبری سلطان یعقوب؛ و از سوی دیگر، که شاید بسیار جدی هم بود، باشیروانشاهان روبرو بودند که منطقه کنار مرزهای گرجستان را تحت سلطه خود داشتند. صفویان می‌توانستند یکی از این دو جناح را به بیطرفی بکشانند، یعنی آق‌قویونلوها را که بهر حال با آنها پیوندهای نزدیک زناشویی داشتند، لیکن هیچوقت نمی‌توانستند بدگمانی و سوءظن حکام

شیروان را پخواستند. شیروانشاهان همیشه از فعالیت‌های این غازیان دل‌نگران بودند. چنانکه ابن‌روزبهان خنجی می‌گوید، سرزمین آنها «جای صلح و صفای ابدی بود»<sup>۱۸۲</sup>. آنها فقط زمانی اجازه گذشتن از سرزمینهای خود را، به طرف شمال، به غازیان دادند که دستورات ویژه‌ای از سوی قدرت مرکزی آق‌قویونلوها در تبریز رد و بدل شد. شیروانشاهان واقعاً برای ترس خود دلایل متقنی داشتند؛ چرا که دوپار (یعنی زمان جنید و حیدر) غازیان به شیروان وارد شده بودند و تمهیداتی برای این تصرفشان تراشیده بودند. در مورد اول، امرای شیروان قافیه را تنگ دیده و توانسته بودند جنید را شکست دهند و او را بکشند. در مورد دوم، فرخ یسار شیروانشاه از سلطان یعقوب طلب یاری کرده بود؛ چرا که وی (حاکم شیروان) مجبور شده بود پایتخت خود شماخی را تخلیه کند و از جلو قتل و غارت غازیان صفوی فرار کند. البته خود یعقوب بالاخره دریافت که دست بازی که وی به حیدر بخشیده، بالاخره گریبان خودش را هم خواهد گرفت و لذا مجبور شد آنرا متوقف ساخته و از عمل بازدارد و بدین وسیله تاج و تخت خود را نجات بخشید. بنابراین، او بطرف شمال راند و یکی از فرماندهان خود را همراه با قشون سلطنتی به جلو فرستاد. حیدر مجبور شد در دو جبهه بجنگد؛ و در حالیکه «صوفیان ... دور او حلقه زده بودند و سعی می‌کردند او را نجات داده و جلو حمله کنندگان را بگیرند»<sup>۱۸۳</sup> در دامنه کوه‌های البرز شریعت شهادت نوشید.

برگشتن بسوی شیروان يك امر طبیعی بود، چرا که آنها فقط با مرتفع کردن این مانع می‌توانستند زمینه آزادی خود را فراهم سازند. و دوازده سال بعد، این اولین قدمی بود که توسط شاه اسماعیل برداشته شد. ولی حکومت مرکزی آق‌قویونلوها در آن زمان با مسایل پی در پی داخلی فرو پاشیده بود و اسماعیل از آن جناح ترسی نداشت. از اینها گذشته، او توانست ادعا کند که تلاش وی فقط انتقام‌کشی از حکام شیروان به دلیل قتل پدر و جدش است؛ که هر دو مسلمان واقعی و صالحی بودند.

ج:

سومین تمایز بین تجارب عثمانی و صفوی این بود که، در حالیکه عثمان، ارخان و سایرین فقط رهبران جنگجویان غازی در آوردگاه بودند؛ جنید و حیدر، هم فرمانده نظامی و هم سران طریقت صوفیگری اردبیل بشمار می‌رفتند. این ویژگی دوگانه، قدرت زیادی به رهبران صفوی می‌داد و گرایش به نیازهای مذهبی پیروانشان، بدون شك از اجرای کافی خود غذا می‌کاست. لذا باید اشاره کرد که جنید و حیدر، با کسب قدرت الهی برای وحدت بخشیدن به پیروانشان؛ واقعا اجرای عملیات «غزای» خود را بجای کمک بدان، عقب انداختند.

دو نکته (دست کم) برای توضیح روی زمین می‌ماند:

(۱) این فعالیت «غزا» چرا در این عهد صورت گرفت؟

(۲) این فعالیت به چه نحوی در برقراری دولت جدید کمک

نمود؟

جواب آزمایشی به سؤال اول، شاید تمام ترکان را شرمزده کند! سلطان محمد دوم، چنانکه در بالا گذشت، مرزهای شرقی امپراتوری خود را هم آورد. قدرت متمرکز عثمان آنقدر زیاد بود که توسط ترکمانان «آزادسر» مورد پذیرش قرار نگیرد (نباید فراموش کرد که آنها سرسپردگان طریقت اردبیل محسوب می‌شدند). این ترکمانان به طرف شرق آمدند و جنید و حیدر بسادگی آنها را جمع‌آوری کرده و علیه گرجیهای کافر رهبری نمودند. غزا همیشه سرگرمی خوبی بشمار می‌رفته است.

اگر این مسأله واقعیت داشته باشد، با وضع جالب و غریبی مواجه هستیم که، «ترکان» آناتولی که يك زمانی تحت رهبری عثمان و ارخان در غرب علیه بیزانسی‌ها غزا می‌کردند، حالا دیگر «ترکمانانی» شده‌اند که تحت رهبری جنید و حیدر دست به همان فعالیت‌های غزا علیه گرجیان زده‌اند. ولی این ترکان چه کسانی بودند؟ و این ترکمانان چه کسانی بودند؟ آیا می‌توان گفته زکی ولیدی طغان را باور کرد که آنها تعدادشان «دو میلیون» نفر

بوده و دو یا سه قرن قبل - با حملات مغولان - بطرف غرب رانده شده بودند؟ ۱۸۴۹

دومین سؤال، این که فعالیت غذا در ایجاد نهایی دولت صفوی به چه نحوی مؤثر بوده، احتیاج به طرح این سؤالات مشکل ندارد. چنانکه گفته شده، «غازیان» ترکمان جنید و حیدر «تربیت اساسی» خود را دو یا سه دهه قبل از اسماعیل کسب کرده بودند؛ و وقتی که «خروج» وی در حوالی سال ۹۰۶/۱۵۰۰ رخ داد، آنها جنگجویان آماده لشکرکشی‌های سابق بودند. استفاده از این عمل، فقط مستلزم دیده‌وران زبده‌ای بود که بطرف شمال رهنمون گردند. اسماعیل قبل از برگشت به تبریز، با يك رویه واقعی غذا شهر باکو را تصرف کرد.

در پیروزیهای چاره‌ناپذیر رهبران طریقت اردبیل، علاوه بر عامل مذهبی غلاة و عامل سیاسی غذا، عوامل دیگری نیز در کار بود. بعضی از این عوامل بصورت خلاصه گفته شده است. پیوندهای نزدیک بین دودمان صفوی و خانواده سلطنتی آق‌قویونلو، از طریق ازدواجی که توسط اوزون حسن بین خواهرش و شیخ جنید و دخترش و شیخ حیدر ترتیب داده شده بود، برای رهبران صفوی نسبت به گذشته نوعی پایگاه ویژه‌ای ایجاد کرده بود. ذریه آنها از شیخ صفی‌الدین - که در جای خود احترام برانگیز بود - حال دیگر با پیوند با خاندان حاکمه معنی پیدا کرده بود. و این نیز جنبه دیگری از ثنویت معنوی - دنیوی بود که جنید و حیدر برخوردار شده بودند. در واقع اوزون حسن در مخالفت با جهانشاه قراقویونلو، به مسأله طریقت صفوی ایمان داشت تا به خود مسأله صفویان. جهانشاه، در نتیجه قدرت متزاید جنید در اردبیل، «ترسید که تاج و تخت خود را از دست بدهد»<sup>۱۸۵</sup> از اینرو از او خواست که شهر را ترك گوید؛ لذا رهبر صفویان به دیار بکر در غرب رفت و اوزون حسن از او استقبال نمود. اوزون حسن، بعدها پس از شکست جهانشاه، جنید را در جایگاه اجدادش جایگزین ساخت.

اوزون حسن که سیاستمدار برجسته‌ای بود با طریقت

صوفیگری همیار شد، گوا اینکه عقاید سنی‌گری وی البته با مذاق رهبران جدید این طریقت - که دارای نظریات افراطی مذهبی بودند - ناسازگار بود<sup>۱۸۶</sup>. پسر او سلطان یعقوب، تا آنجائیکه می‌توانست با صفویان روابط نیکی برقرار کرد و فقط زمانی که وضعیت وخیم شد و رهبران صفوی بسوی شیروان راندند، او دخالت کرد و غائله را خواباند.

نهضت صفویان بدنبال مرگ جنید و حیدر، با تزايد قدرت طریقت صوفیگری، همچنان زنده ماند. سران متنفذ ترکمانان چشم به سه پسر حیدر، یعنی علی، اسماعیل و ابراهیم دوختند که در نقطه‌ای دوردست در اصطخر تبعید بودند و در محبس بسر می‌بردند. ولی وضع منقوش سیاسی ایران، عراق و آناتولی، در آخرین دهه قرن پانزدهم، کمک زیادی به رشد این نهضت نمود. این دوره، دوره‌ای از ضعف و یا «آرامش» صرف رژیم حکامی بود که پس از نزاعهای خانگی به حکومت رسیده بودند و یا اینکه، برای فتوحات جدید جاه‌طلبی از خودنشان نمی‌دادند و دربارهای پر ناز و نعمت را برای خود کافی می‌دانستند.

سلطان محمد دوم در غرب در سال ۱۴۸۱/۸۸۶ کنار رفت و پس از او برای مدت سی سال، یعنی در خلال سلطنت سلطان بایزید دوم، تقریباً هیچ نوع فتوحاتی از سوی عثمانیان صورت نگرفت<sup>۱۸۷</sup>. در واقع، سلطنت بایزید آنقدر «آرامش» به دنبال داشت تا نهضت‌هایی با ویژگی شدید «شیعی» با همیاری آناتولی در امپراتوری عثمانی پا بگیرد<sup>۱۸۸</sup>. از اینها گذشته، وضع داخلی ترکیه با تلاشهای شاهزاده جم، برادر سلطان، برای غصب رهبری آشفته شده بود. «تا زمانیکه جم زنده بود (وی در اروپا در حوادث مشکوک سال ۱۴۹۵/۹۰۱ کشته شد) بایزید نمی‌توانست این خطر را بکند و نیروهای خود را برای فتوحاتی به شرق یا غرب بفرستد<sup>۱۸۹</sup>». از اینرو جای تعجب نیست که، وقتی که سلطان فاتح جدیدی، در هیأت سلیم اول، در استانبول به تخت می‌نشیند (۱۵۲۰ - ۱۵۱۲ م.) سلسله جدیدالتاسیس صفوی در تبریز طعم اولین شکست بزرگ خود را می‌چشد و در آستانه خطر واقعی انهدام

قرار می‌گیرد.

در شرق، یعنی در مناطق تحت سلطه تیموریان، اوضاع بسیار آشفته بود و علائم ضعف و فروپاشی کامل در همه جا به چشم می‌خورد. سلطان ابوسعید، آخرین حکمران مؤثر تیموری در ماوراءالنهر، از اوزون حسن آق‌قویونلو شکست خورد و در سال ۸۷۳/۱۴۶۸-۶۹ مرد. در حالیکه از خود جانشینی بجا نگذاشته بود که بتواند قدرت دفاعی را در خود متمرکز سازد و یا اینکه، قدرت را در ایالات غربی ایران اعمال کند. اعقاب مستقیم وی، در اینجا و آنجا به حکومت پرداختند<sup>۱۹۰</sup> و مشغول نزاع در بین خود شدند و یا اینکه با دو قدرت جدید که بسرعت رو به رشد می‌رفتند: یعنی با برادر يك طرف و ازبکان در طرف دیگر، به مبارزه برخاستند<sup>۱۹۱</sup> تنها استثنای برجسته در مورد این منازعات تیموری، دربار درخشان سلطان حسین بایقرا در هرات (۹۱۱-۸۷۲/۱۵۰۶-۱۴۶۸) بود.

در خود ایران - البته اگر استعمال این اصطلاح در این زمینه جایز باشد - وضع سلسله حاکمه ترکمانان چنان اسفانگیز بود که عامل اصلی ظهور و تسلط قوی صفویان به سرکردگی شاه اسماعیل گشت. اوزون حسن، تنها مدعی واقعی برای اتحاد و همبستگی ایران، در سال ۸۸۲/۱۴۷۸ کمی پس از شکست از سلطان محمد دوم عثمانی در گذشت<sup>۱۹۲</sup>. تنها جانشین مقتدر وی سلطان یعقوب پسرش بود، که از سال ۸۸۳/۱۴۷۸ تا ۸۹۶/۱۴۹۱ با اقتدار حکومت کرد. قبلا کار این سلطان را در مورد شیروانشاهان متوجه شدیم، که چطور (گرچه بطور موقت) به فعالیت غزای صفویان خاتمه داد. شاید اشاره بر این مسأله بی‌اساس باشد که قدرت متمرکز و مداوم آق‌قویونلوها می‌توانست کاملاً جلو نهضت صفویان را بگیرد. يك چنین نظریه‌ای در مقابل قدرت «آئینی» نهضت صفویان غیر قابل دفاع می‌باشد. معهدا، به جای این قدرت مرکزی، ما مواجه با حداکثر ضعف ممکنه آق‌قویونلوها در این دوره؛ یعنی از مرگ یعقوب تا شکست الوند از شاه اسماعیل در شرور در سال ۹۰۷/۱۵۰۱ یعنی تاریخ «خروج» اسماعیل هستیم

مع الوصف، این ضعف دقیقاً با امور صفویان در خلال دوره بین حیدر و اسماعیل پیوند خورده، که با مراجعه مستقیم به آنها می‌توان آنرا به بهترین وجهی بررسی کرد.

در خلال دوره دهساله و یا بیشتر بین حیدر و اسماعیل، دودمان صفوی و مریدان خاندان آنها عامل مهمی در سیاسیات آق‌قویونلو بشمار می‌رفتند. سلطان علی پادشاه، برادر بزرگ اسماعیل و رئیس طریقت پس از مرگ حیدر (پس از رهایی این سه «شاهزاده» از زندان آق‌قویونلوها در اصطخر)، کمک زیادی برای خواباندن منازعات داخلی مدعیان آق‌قویونلو کرد. (وقتی که يك نفر درویش اخطار کرد که «طولی نخواهد کشید که شخصی از گیلان ظهور خواهد کرد... و مذهب اثنی‌عشری را در ایران برقرار خواهد نمود و نظم و نظام را بر آن برخواهد گرداند» یکی دیگر از این نوع مبارزات خانگی بین دو نفر مدعی، با تقسیم متصرفات بین آن دو، مرتفع شد)<sup>۱۹۳</sup>. ولی طولی نکشید که وی زندگی خود را در جنگ با مردان همان مدعی آق‌قویونلو، که کمکش کرده بود، باخت. سلطان علی در آخرین لحظات عمرش «تاج و دستار خویش را بر فرق مبارک آن حضرت (یعنی شاه اسماعیل) نهاد: «آه برادر من! ... مهر آسمانی بر اسم تو زده شده، و مدت‌ها قبل از تو به صورت خورشید درخشانی از گیلان برخواهد تافت و با شمشیر تو کفر والحاد از روی زمین محو خواهد شد»<sup>۱۹۴</sup>.

وضع نامنظم و آشفته سیاسی همچنان ادامه یافت؛ قزوینی در «لب‌التواریخ» می‌گوید که «وقتی دولت آق‌قویونلو ضعیف گشت اغتشاش در سرزمین ایران بالا گرفت... و غارت و چپاول معداول گشت و امور جهان نظم و نظام خود را از دست داد»<sup>۱۹۵</sup>. رؤسای مریدان ترکمان طریقت صوفیگری، بلافاصله این وضع آشفته را دریافتند و دو برادر باقیمانده یعنی اسماعیل و ابراهیم را به سلامت به گیلان رسانیدند<sup>۱۹۶</sup>.

اسماعیل و ابراهیم در گیلان خوب مورد استقبال قرار گرفتند. (پس از چند ماه، ابراهیم ناقص شد و یا اینکه به‌عنوان گروگان

به اردبیل برگشت) ۱۹۲. این ناحیه (شامل لاهیجان) شیعی مذهب بود ۱۸۹ و با حکام آق قویونلو مناسبات دوستانه نداشت ۱۹۹. بهر حال رهبران صوفیگری فرصت را از دست نداده و از اسماعیل بخوبی محافظت کردند ۲۰۰. امر نهضت در سواحل جنوبی دریای خزر پیشرفت زیادی کرد، تا آنجا که وقتی شاه اسماعیل گیلان را ترك گفت پیروان زیادی در سرتاسر این منطقه داشت ۲۰۱.

اسماعیل وقتی که در گیلان بود، از محضر مولانا شمس‌الدین لاهیجی خواندن قرآن و آثار عربی و فارسی را یاد گرفت ۲۰۲. در منابع اشاره‌ای بر این مسأله نشده است که اسماعیل علوم شیعی را نیز در نزد لاهیجی تعلم کرد ۲۰۳.

اسماعیل و پیروانش، دقیقاً ناظر بر آشفتگی‌های بین‌اعضای خاندان آق قویونلو بودند. شاید هم جاسوسان وضع را به اطلاع آنها می‌رسانیدند؛ چون فقط «زمانیکه اخبار اغتشاش و نزاعهای داخلی دولت سلاطین آق قویونلو به گوش سلیمان زمان (یعنی شاه اسماعیل) رسید، او تصمیم گرفت که از گیلان حرکت کند» ۲۰۴. حرکت اسماعیل از گیلان از راه ارزنجان در قلب فلات آناتولی، نظیر يك لشکرکشی پیروزمندانه بود. او اول بار از لاهیجان حرکت کرده و در دیلمان اردوزد؛ سپس به طرف طارم رفت و در آنجا از نیروهای خود سان دید ۲۰۵. وقتی که بوی خطر از جانب رئیس بارانی شنیده شد، یکصد نفر محافظت جان او را از هر نوع دسیسه‌ای بر عهده گرفتند ۲۰۶. در موقع ورود به اردبیل به او خبر رسید که الوند (یکی از آخرین رؤسای سلسله آق قویونلو) بدنبال او است؛ لذا مخفیانه آنجا را ترك گفته و سپس به سرزمین طالش در شرق به موازات دریای خزر آمد ۲۰۷.

اسماعیل در فصل بهار ۲۰۸ به اردبیل برگشت، ولی در مورد «فرستادن اوامری به صوفیان روم و شام با پیکهای سریع و سپس رفتن به مرزهای ارزنجان...» با رهبران صوفی در میان رؤسای ترکمانان به مشورت نشست؛ «چرا که وی باید در نزد مریدان خود باشد که در موقع استماع ورود وی بسرعت جمع می‌شدند» ۲۰۹. اکثر مریدان وی در سر راه او به گروه او ملحق می‌شدند و



«گروهی از صوفیان روم<sup>۲۱۰</sup>» نیز به او پیوستند؛ تا آنجا که در سال ۹۰۶ ه. (پایان ژوئیه ۱۵۰۰ م.) وی، در حالیکه هفت هزار نفر از «مریدان» و صوفیان استاجلو، شاملو، روملو، تکلو، ذوالقدر، افشار، قاجار، ورساق و «صوفیان» قراچه‌داغ دور او جمع شده بودند وارد ارزنجان شد<sup>۲۱۱</sup>.

شاید در همین دوره باشد که مکاتبات بدون تاریخی که در «منشآت» فریدون بیک آمده، بین شاه اسماعیل و سلطان بایزید دوم امپراتور عثمانی ردوبدل شده است<sup>۲۱۲</sup>. اسماعیل در این مکاتبات می‌خواهد به بایزید بقبولاند که، او واقعاً در منطقه‌ای قرار گرفته که ساکنین آن به مساله صفویان وفادار هستند. معهدا بایزید نگران افرادی است که به جبهه اسماعیل پیوسته‌اند و اشاره می‌کند که در زمینه اقتصادیات نظامی آناتولی شرقی؛ وضع غیرمنطقی حکمفرما شده است. او می‌خواهد که اسماعیل، هر آنکس را که بسوی او می‌آید برگرداند. اسماعیل علناً این اوامر را زیر پا می‌گذارد و برای تعقیب دشمنانش تا قلب منطقه عثمانی پیش می‌رود و قول می‌دهد که ساکنین آنرا اذیت و آزار نکنند. بایزید حالت مشاوره پیدا کرده و روح همکاری نشان می‌دهد. ضمناً او با امیر مرزی کردستان مکاتبه می‌کند؛ تا از حال و هوای صعود شاه اسماعیل و پیروان او سردر بیاورد و بداند که بر سر «دولت بایندریه» (یعنی آق‌قویونلوها) چه آمده است<sup>۲۱۳</sup>. وی همچنین درباره «کسی که در سرزمینهای شرقی ظاهر شده» با قنسوه‌الجوری، سلطان مملوک مصر، مکاتبه می‌کند<sup>۲۱۴</sup>.

ضمناً شاه اسماعیل در ارزنجان یک شورای جنگی تشکیل می‌دهد و از رؤسای ترکمانان درباره طرز جریان کارها استفسار می‌کند. تصمیمات بسیار طبیعی بود: به شیروان حمله شود<sup>۲۱۵</sup>. عنصر انتقام در اینجا مستتر بود و جنبه غزا، علیه چرکسهای شمال شیروان، اشتهای گروهها و طبقات صوفیان را تحریک می‌کرد. اسماعیل در این رهگذر از درگیری و برخورد غیر مطمئن با عثمانیان اجتناب کرد؛ چرا که درگیری مستقیم با قدرت الوند آق‌قویونلو مهمتر از آن بود. بنابراین وی بسوی فسرخ یسار

شیروانشاه، که ۱۰۰۰ تومان برای سر او جایزه گذاشته بود، راند<sup>۲۱۶</sup>.

شیروان فتح شد. شاه اسماعیل بسوی شمال راند و باکو را هم گرفت. سپس بطرف الوند آق‌قویونلو برگشت و او را در شرور نخجوان تار و مار کرد. و بعد در تبریز بر تخت‌شاهی جلوس نمود.

## توضیحات فصل چهارم

- ۱- ث. و. یونبول، «اذان»، در دانشنامه اسلام، چاپ جدید (مقاله‌ای که واژه به واژه از چاپ اول بازنویسی شده است).
- ۲- و. مینورسکی در کتاب *Unity and Variety*، ص ۹۱-۱۹۰، «... از زمان سلجوقیان به بعد ما مواجه هستیم با یک مذهب رسمی که با علائق حکام رابطه و پیوند نزدیک دارد و آپوزیسیون شیعه که با نهضت‌های متعددی پیوند دارد که علیه نظم موجود و شیوه نیرنگ‌های رسمی که در آن خنثی‌سازی نسلیا بوسیله سالخوردگان وجود دارد، برپا می‌شود».
- ۳- درباره تقیه نگاه کنید به مقاله پراز اطلاعات ر. استروتمان در دانشنامه مختصر اسلام (لیدن، ۱۹۵۳ م.)، مقاله «تقیه».
- ۴- در زمینه قتل‌عام اصفهان، مثلا نگاه کنید به: ابن بطوطه، رحله، ص ۱۹۹ به بعد/ترجمه کیب، جلد ۲، ص ۹۵-۲۹۲.
- ۵- الهیون نمی‌توانستند این چنین نهضت‌های مردمی را بنویسند و حکام «ظاهراً به علماء احترام قایل بودند، ولی در مقابل شیوخ صوفی کرنش مثبت از خود نشان می‌دادند»، ه.آ.ر. گیب، *Mohammedanism: an Historical Survey* (کتابخانه دانشگاه هوم، چاپ دوم، به ترتیب ۱۹۵۳، ۱۹۵۲ م.)، ص ۱۲۴. و نیز گوش می‌کردند به گفته‌های سعدالدین تفتازانی (متوفی ۷۹۲ یا ۷۹۸/۱۳۸۹ یا ۱۳۹۵) وقتی که در رساله فی توحیدالوجود (استانبول، ۱۲۹۲/۱۸۷۷)، ص ۳۱ می‌گوید که: «و بالجمله کل درجه و مرتبه للأولیاء فکمالها للأنبیاء، لا کماتزعم الجبله من المتصوفة أن الولی افضل من النبی». درباره نظریات معاصر در خصوص تصوف نگاه کنید به: ابن تیمیه، فتاوی الصوفیه والفقهاء (قاهره، ۱۳۲۷/۱۹۰۹)، ص ۱۵-۱۶ و الفرقان بین الأولیاء الرحمن والأولیاء الشیطان (قاهره، ۱۳۷۲/۱۹۵۵)، ص ۸۶. نصیرالدین طوسی آشکارا درباره انواع و اقسام طرق صوفیه و پسا دراویش تأملی نکرده است. به عنوان شاهد حکایت زیر را از حوادث... ابن فوطی، ص ۳۲۲ (وقایع سال ۶۵۸/۶۰-۱۲۵۹) می‌آوریم: «حکی ان السلطان (هولاکو)

لما كان بوطة حران، وقف له جمع من الفقراء القلندرية، فقال لنصيرالدين طوسي: ما هولاء؟ قال: فضلة في العالم. فأمر بقتلهم فقتلوا. وسأله عن معنى قوله فقال: الناس أربع طبقات بين اماره و تجارة و صناعة و زراعة، فمن لم يكن منهم كان كلا عليهم. (الكل معناه الثقيل لاخيره). رجوع کنید به نظریات ابن خلدون درباره علم صوفیان در شفاء السائل لتهدیب المسائل او (استانبول، ۱۹۵۷ م.)، ص ۷۱-۷۰. و درباره بحثی در زمینه تصوف نگاه کنید به مقدمه خود جامی در نفعات الانس (تهران، ۱۳۳۶ ش./۱۹۵۸، چاپ مهدی توحیدی پور)، ص ۳۰-۳؛ و رساله جامی درباره تصوف بنام لوایح، چاپ و ترجمه ای. ه. واینفیلد و محمد قزوینی، لندن، انجمن سلطنتی آسیایی، ۱۹۲۸ م.

۶- در اینجا باید در بحث درباره شیخ صفی الدین و خانواده صفوی تلاش شود تا، بین کار و فعالیت‌های اعضای نخستین این خانواده و اعضای بعدی آن فرق گذاشته شود؛ یعنی سران چهارگانه متقدم طریقت صوفیگری (صفی‌الدین، صدر-الدین، خواجه علی، و شیخ ابراهیم) و رؤسای چهارگانه متأخر نهضت صفوی (شیخ جنید، شیخ حیدر، علی پادشاه و شاه اسماعیل). این تقسیم‌بندی عمده برای تأکید در آن چیزی انجام شد که بعدها شکاف قطعی در سنت این خاندان بوجود آورد؛ یعنی نمایندگان این طریقت را به صورت یک گروه نظامی همراه با خط‌مشی فتح و غلبه و سلطه درآورد.

۷- مارکوپولو معاصر این عهد در کتاب توصیف جهان، چاپ آ. سی. موله و پل پلیوت، جلد ۱ (لندن، ۱۹۳۸ م.)، ص ۱۰۴ می‌گوید: «و شهر (تبریز) در چنان جای خوبی قرار گرفته که سایر کالاها را از هند... و بسیاری جاهای دیگر بدانجا آورده و بسیاری از بازرگانان لاتین مخصوصاً تجار جنوایی معمولاً برای خرید کالاهای خارجی که از نواحی دوردست می‌آید بدانجامی آیند و به تجارت می‌پردازند.» و نگاه کنید به ب. اشپولر، «وضع ایران در زمان مارکوپولو»، در Oriente Poliano، رم، انستیتوی شرقی خاورمیانه ایتالیا، ۱۹۵۷ م.، ص ۱۳۱-۱۳۲؛ و مینورسکی، «آذربایجان»، در دانشنامه اسلام، چاپ جدید درباره اهمیت آذربایجان و تبریز در عهد ایلخانان مغول. این شهر آنقدر اهمیت پیدا کرده بود که پگولوتی فهرستی از ایستگاه‌های راه ایاس (در مدیترانه) تا تبریز را عرضه کرده است. فرانسیسکو بالدوچی پگولوتی، La Partica della Mercatura، چاپ الان ایوانز (کمبریج، ۱۹۳۶ م.)، ص ۲۸۹-۹۱. راجع به توصیف معاصر از تبریز (توریز) نگاه کنید به: ابن فضل‌الله العمری (۱۳۴۹-۱۳۰۱ م.)، مسالك الابصار (چاپ جدید فصول مربوط به چین، آسیای مرکزی، ایران، و آلتین اردو، توسط کلومن لچ، Das Mongolische Weltreich، ویسبادن، ۱۹۶۸ م.) ص ۸۷-۸۹ از متن عربی.

۸- جنوب شرقی تبریز بر سر راه قزوین. عمری/لچ، مسالك، ص ۸۶ که

متن به قرار زیر است: «واما السلطانية فواقعة في عراق العجم، بناها السلطان محمد خدا بنده اولجايتوبن ارغون بن ابنا بن هولاكو رفع بناها و وسع فنامها واتقها قسمتها في الخطط والاسواق، وجلب اليها الناس من اقطار الارض و من اقطاء مملكته، واستجلبهم اليها بما بسط لسكانها من العدل الاحسان. و هي الآن عامرة أهلة كانما مرت عليها مئوتون سنين لكثرة من استوطنها وتاهل بها وأولد من الولد فيها، وقد مضت عليها مدة، بنوها مبالغ الرجال و منهم من جاز الي رتبة الاكتمال.»

۹- از توصیف معاصر مارکوپولو از مردم این شهر نمی‌توان صرفنظر کرد: در آنجا از پیشه‌وران مختلف از هرفرقه وجود دارد (یعنی در توریز/تبریز)؛ در آنجا ارمنیان، نسطوریان، ژاکوبیت‌ها و گرجیان و ایرانیان ساکن هستند؛ در اینجا همچنین افرادی هستند که حضرت محمد (ص) را عبادت می‌کنند؛ و نیز عامه مردم این شهر (یادداشت ۳) هستند که توری نامیده می‌شوند و در میان آنها لهجه‌های مختلفی وجود دارد؛ مارکوپولو، توصیف جهان، ص ۱۰۶. گزارش شیلت در مورد اواخر قرن چهاردهم و آغاز قرن پانزدهم جالب و شگفت‌انگیز است: «مهمترین شهر کل امپراتوری ایران شهر تبریز است. شاه ایران از این شهر درآمد گزافی دارد در حالیکه شاهان کشورهای مسیحی از شهرهای خود چنین درآمدی ندارند، چون بازرگانان عمده به این شهر رفت و آمد می‌کنند... در این میان شهری نیز بنام ری وجود دارد که در سرزمین وسیعی قرار گرفته و ساکنین آن مسلمان و کافرند. آنها معتقد به علی (ع) هستند و آئین آنها رفک (احتمالا رافضی/رافضی) نامیده می‌شود.» نگاه کنید به: *The Bondage and Travel of Johann Schiltberger* (از اسارت وی در جنگ نیکوپولیس در سال ۱۳۹۶ م. تا آزادی و برگشتش در سال ۱۴۲۷ م.) ترجمه، ج. ب. تلفر (جامعه هاکلوپت، جلد ۱، ص ۵۸، ۱۸۷۸ م.)، ص ۴۴.

۱۰- عزاوی، تاریخ، جلد ۲، ص ۱۱۰ و جلد ۳، ص ۸۵، ۱۵۸ و همه صفحات. سلمان ساوجی شاعر معروف از سیل عظیمی صحبت می‌کند که خرابی زیادی ببار آورده است؛ عزاوی، تاریخ، جلد ۲، ص ۸۲-۸۳.

۱۱- د. س. مارکلیو، *The Place of Persia in The History of Islam*، خطابه‌ای در انجمن ایران، ۱۹۲۵ م. که در سال ۱۹۲۵ در لندن چاپ شد (ترجمه به فارسی از رشید یاسمی، مقام ایران در اسلام، تهران ۱۳۲۱ ش.)، ص ۱۸.

۱۲- یاقوت، معجم البلدان (چاپ ف. وستنفلد، گوتینگن، ۱۸۶۶ م.)، جلد ۱، ص ۱۷۳: «بین تبریز سبعة أيام.» و نیز می‌گوید: «واهلها لهم لغة يقال لها الأذرية لا يفهمها غيرهم، و فی اهلها لین وحسن معاملة.» جلد ۱، ص ۹۸-۱۹۷.

۱۳- دماوند، شمال شرقی تهران دارای ۵۶۷۱ متر ارتفاع و آرات در ترکیه در نزدیکی ارمنستان شوروی دارای ۵۱۶۵ متر ارتفاع است. درباره اردبیل نگاه کنید به: امین احمد رازی، هفت اقلیم، جلد ۳، ص ۵۲-۲۵۱؛ و در خصوص

آذربایجان نگاه کنید به مسعود کیهان، جغرافیای مفصل ایران، جلد ۲، ص ۷۸-۱۵۰ و فرهنگ جغرافیایی ایران، جلد ۴.

۱۴- درست امروزه هم اردبیل از مرزهای روسیه فقط ۲۰ میل فاصله دارد. می توان بدقت فرض کرد که موقعیت جدید آن نیز برای تعیین اهداف تاکتیک سنتی هم مبین موقعیت استراتژیک آنست.

۱۵- کت. لسترنج، سرزمینهای خلافت شرقی (کمبریج، ۱۹۰۵ م.)، ص ۱۵۹-۱۶۰؛ و و. مینورسکی، حدود العالم، ص ۱۴۲ و نقشه، ص ۳۹۸ راجع به ناحیه ای که درست در شمال اردبیل است. در زمان اوایل عباسیان، اردبیل مرکز ایالت آذربایجان (لسترنج) بود.

۱۶- یاقوت، معجم البلدان، جلد ۱، ص ۹۸-۱۹۷: «مدینه کبیره جدا رأیتها سنة ۱۲۲۰/۶۱۷... ثم نزل علیها التتروآبادوهم (آی اهل اردبیل) بعد انفصالی عنها، و جرت بینهم و بین اهلسها حروب، و مانعوا عن انفسهم احسن ممانعة... و خربوها خراباً فاحشاً ثم انصرفوا عنها وهی علی صورة قبیحة من الخراب و قسلة الامل...» یاقوت همچنین می گوید که «اردبیل قبل از اسلام پایتخت این منطقه بود.»

۱۷- همان مأخذ، ص ۱۹۸. درباره اردبیل نگاه کنید به: ر. ن. فرای، «اردبیل»، دانشنامه اسلام، چاپ جدید (معهدنا مقاله فرای نسبتاً مختصر و ناقص است) و میرزا بالا، «اردبیل»، در اسلام انسیکلوپدیسی، همراه با فهرست مشیمی از منابع خصوصاً برای بعد از صفویه.

۱۸- «این ناحیه (آذربایجان، ارمنستان و اران) جایگاه تجار، غازیان و مسافرینی است که از تمام مناطق می آیند.» مینورسکی، حدود العالم، ص ۱۴۲. «تفلیس... ثغری است بر روی کافران». همان مأخذ، ص ۱۴۲. یاقوت، معجم البلدان، جلد ۱، ص ۱۷۳ درباره آذربایجان می گوید که: «... وهی بلاد فتنه و حروب ماخلت قطمنها، فلذلك اکثر مدنھا خراب...»

۱۹- عزای، تاریخ، جلد ۲، ص ۲۹۶ و یادداشت ۲ و ص ۳۰۰؛ و جلد ۳، ص ۳۲ به بعد. شیخ ابراهیم شیروانی، «که مؤسس حکومت دربند یا شیروان بوده» تبریز را فتح کرد ولی در سال ۸۰۹/۱۴۰۶ وقتی که خبر آمدن سلطان احمد جلایر را شنید که بطرف آن شهر برگشته، آنرا تخلیه نمود. در مورد شیروانشاهان بعدی رجوع کنید به: و. مینورسکی، تاریخ شیروان و دربند، ضمیمه ۱، ص ۱۲۹ به بعد (پس از جامع الدول منجم باشی).

۲۰- فقط امروزه است که در آفریقا در جنوب صحرا فعالیت های مسلمین در بغل گوش مبلغین مسیحی همه جا را فراگرفته است.

۲۱- يك چنین حکایتی توسط مارکوپولو در خلال اقامتش در تبریز هم ضبط شده است. او می گوید که از مسیحیان شهر خواسته شد که به کوهستان کوچ کنند یا مسلمان شوند و یا اینکه برای مرگ آماده گردند. مارکوپولو، توصیف

جهان، ص ۱۱۲-۱۰۵. (با اشاره بر ماتیو، بخش ۱۷، ص ۲۰، «اگر شما به اندازه، یک حبه خردل ایمان داشته باشید، می‌توانید از کوه بخواهید که: «از اینجا به‌جای دیگر برو - و آن هم خواهد رفت» - RSV). این مسأله در ابن بزازی، صفوة الصفا به‌صورت یک روستای گرجی ذکر شده که ساکنین آن اسلام را پذیرفته‌اند. نیکیتین، Essai، ص ۳۸۹.

۲۲- این مسأله در مقابل «جهاد اکبر» که برای روح و روان نتایج روحی و اخلاقی دارد، «جهاد اصغر» محسوب می‌شود. «جهاد اصغر» واجب کفایی است. ای. تیان، «جهاد»، دانشنامه اسلام، چاپ جدید.

۲۳- حمدالله مستوفی قزوینی سه اثر مهم نوشت: تاریخ گزیده تألیف در ۱۳۳۰/۷۳۱؛ ظفرنامه به‌نظم بر اساس شاهنامه فردوسی، تصنیف در ۱۳۳۵/۷۳۶؛ و نزهة القلوب، یک اثر جغرافیایی که در سال ۱۳۴۰/۷۴۱ خاتمه یافت. درباره او نگاه کنید به: براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۱۰۰-۸۳.

۲۴- حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، چاپ عبدالحسین نوایی (تهران، ۱۳۳۶ ش./۱۹۵۸-۶۱)، ص ۶۷۵: «شیخ صفی‌الدین اردبیلی در حیات است، و مردی صاحب وقت و قبولی عظیم دارد و به‌برکت آنکه مغول را با او ارادت تمام است بسیاری از آن قوم را ایذا به‌مردم رسانیدن باز می‌دارد و این کاری عظیم است.»  
۲۵- حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، چاپ گیلسترینج، از سری موقوفات گیپ، شماره ۲۳، ۱۳۳۱/۱۹۱۳ و ترجمه توسط او، از سری موقوفات گیپ شماره ۲-۲۳، ۱۹۱۹ م. یادداشت از متن فارسی، ص ۸۱/ترجمه، ص ۸۳-۸۴: «اردبیل از اقلیم چهارم است... اکثر (مردم) بر مذهب شافعی‌اند، و مرید شیخ صفی‌الدین علیه‌الرحمة‌اند.»

۲۶- مقالاتی که اصلاً در مجله آینده، یکی از مجلات تحقیقی فارسی، جلد ۲ (۱۹۲۶-۲۸ م.)، ص ۲۵۷ به‌بعد و ۳۸۹ به‌بعد و ۸۰۱ به‌بعد چاپ شده است. بعدها اینها به‌صورت کتابی بنام شیخ صفی و تبارش درآمد که متأسفانه این کتاب در دسترس نبود. مع‌الوصف دلایلی بر این عقیده وجود دارد که در آن بر این مقالات اطلاعات زیاد و اضافی نیفزوده است.

۲۷- ز. و. طغان، و. مینورسکی، محمد قزوینی و دیگران؛ درباره توصیفی از نظریاتشان در باب این مسأله به‌همین بررسی رجوع کنید.

۲۸- ریو، فهرست نسخ خطی فارسی، جلد ۱، ص ۳۲۵-۳۲۶. طبق گفته ریو شواهد درونی کتاب نشان می‌دهد که صفوة الصفا هم‌زمان با شیخ صفی‌الدین نوشته شده و «بنظر می‌رسد که اضافات بازنویس‌کننده آن در مقدمه و خاتمه بوده باشد». مقدمه حاوی پیشگویی‌هایی درباره ظهور شیخ صفی، و خاتمه شامل گزارشی از اعتقاد او تا شاه طهماسب می‌باشد. (ریو در اینجا نسخه خطی موزه بریتانیا، ضمیمه ۲، ص ۷۲۵ از صفوة الصفا را توصیف کرده است). - در خصوص تحلیل

مفصلی از چاپ ۳۵۸ صفحه‌ای *صفوةالصفاء* توسط احمد بن کریم تبریزی، ۱۳۲۹/۱۹۱۱، و چاپ بمبئی نگاه کنید به: نیکیتین «تحلیل *صفوةالصفاء*» در مجله JA، جلد ۲۴۵ (۱۹۵۷ م.)، ص ۹۴-۳۸۵. این چاپ سنگی *صفوةالصفاء* در دسترس نبود. معینا توانستم که اکثر یادداشتهای مرحوم م. نیکیتین در فتوکپی نسخه خطی اداره هند از کتاب *صفوةالصفاء*، شماره ۱۸۴۲ را کنترل کنم. اته، فهرست نسخ خطی فارسی، جلد ۱، شماره ۱۰۰۸ این نسخه خطی را توصیف کرده است. از صفحه آخر، ص ۳۴۲ معلوم می‌شود که این نسخه حسب حال توکل بن اسماعیل بن حاجی اردبیلی (ابن بزاز)، به تاریخ شعبان ۷۵۹/ژوئیه - اوت ۱۳۵۸ یعنی ۲۳ سال پس از مرگ شیخ صفی‌الدین است. ز. و. طغان، *Melanges Massignon*، جلد ۳، ص ۳۵۳ به بعد؛ یقین است که نسخه خطی اته، ۱۸۴۲ م.، يك حسب حال نیست و می‌گوید که این کپی یکی از آثار «قرن هفدهم» است. معینا طغان در مقاله مقایسه‌ای خود که در اینجا ذکر شد از این نسخه استفاده نکرده است.

۲۹- در باب این تاریخچه معروف و مهم دوره شاه‌عباس که در سال ۱۰۲۵/۱۶۱۶ تألیف شده، نگاه کنید به: دیکسون، شاه طهماسب و ازبکان، ضمیمه ۲، «منابع و کتابشناسی»، ص Lxii.

۳۰- کسروی، آینده، جلد ۲ ص ۳۶۲؛ و نیز نگاه کنید به زیرنویس همان صفحه در جایی که کسروی از نسخ خطی مورد استفاده‌اش صحبت می‌کند.

۳۱- همان مأخذ، جلد ۲، ص ۳۶۱.

۳۲- همان مأخذ.

۳۳- همان مأخذ، جلد ۲، ص ۳۶۲: «هرگونه حکایت و عبارتی هم که دلالت بر سیادت آن خانواده باشد محل اطمینان نیست». و. مینورسکی، «توکل بن بزاز»، دانشنامه اسلام، چاپ اول.

۳۴- کسروی، آینده، جلد ۲، ص ۴۹۱. در میان اسامی که ارائه شده اینها هستند: «سید جمال‌الدین تبریزی مرشد شیخ زاهد کیلانی - امیرقاسم یا شاه‌قاسم انوار تبریزی مرید شیخ صدرالدین - سید محمد مشمشع مؤسس مشمشعیان خوزستان - میرنعمت‌الله یا شاه نعمت‌الله (ولی) کرمانی - سید محمد نوربخش - میرمختوم مرید شاه قاسم انوار»، و دیگران. رجوع کنید به نظریه مشابهی که محمد قزوینی در مقاله‌اش با نام «فرمان سلطان احمد جلایر» مجله یادگار، جلد ۱، شماره ۴ (تهران ۱۳۲۵ ش./۱۹۴۵)، ص ۲۹ عرضه کرده است. قزوینی به شکلی اشاره می‌کند که در فرمان شیخ صدرالدین پسر و جانشین شیخ صفی‌الدین بدان خطاب شده است و می‌گوید که درباره او القابی نظیر امیر، سید، مرتضی اعظم، سلطان‌العترة و یا جلال‌الاشراف بکار نرفته است. درباره القابی چون شریف، سید و غیره نگاه کنید به: روضاتی، جامع‌الانساب، جلد ۱، مقدمه، ص ۳۰ به بعد.

۳۵- ز. و. طغان، «منشأ صفویان» در *Melanges Massignon*، جلد ۳ (داما،



۱۹۵۷ م.)، ص ۲۴۵-۲۵۷.

۳۶- همان مأخذ. دو نسخه خطی تاریخ قبل از عهد صفویه دارد: لیدن، شماره ۲۶۳۹ (به تاریخ ۱۲۸۵/۸۹۰) و ایا صوفیه، شماره ۳۰۹۹ (به تاریخ ۱۲۹۱/۸۹۶) و موسی، ایاصوفیه، شماره ۲۱۲۳ تاریخ سالهای نخستین شاه اسماعیل یعنی ۱۵۰۸/۹۱۴ را دارد. طغان دو نسخه خطی ایاصوفیه را با هم مقایسه کرده و کارلپان هم آنها را با نسخه خطی لیدن مقایسه نموده است.

۳۷- همان مأخذ. در مورد مقایسه متون صفحات ۲۴۷-۵۱ و ۳۵۴.

۳۸- همان مأخذ، ص ۳۵۶. طغان در P. S. بر مقاله مورد بحث به یافته‌های مشابهی با کسروی دست می‌یابد و به کتاب شیخ صفی و تبارش، کسروی (تهران، ۱۳۲۳ ش. / ۱۹۴۴) اشاره می‌کند.

۳۹- به همین بررسی، توضیحات مراجعه کنید.

۴۰- خنجی/مینورسکی، Persia، ص ۶۲. ابن روزبهان خنجی از دعوتی صحبت می‌کند که سلطان الجایتو از شیخ صفی‌الدین به عمل می‌آورد که او هم شیخ صدرالدین را به عنوان نماینده خویش، پیش او می‌فرستد.

۴۱- صفوة الصفا، ص ۲۵۰ a (فصل هشت: درباره سیره شیخ صفی‌الدین؛ فصل يك: درباره متابعت او از شریعت): «در مجموع عمر چنان قدم بر متابعت شریعت نهاد که از او سرمویی خلاف شریعت در وجود نیامد نه بقول نه به فعل.»  
۴۲- که با ص b ۳۰ شروع می‌شود و عنوان آن چنین است: «در ذکر استخلاف شیخ زاهد قدس الله روحه‌العزیز شیخ صفی‌الدین را قدس‌الله سره و اجازه توبه و تلقین دادن.»

۴۳- صفوة الصفا، ص b ۳۵: «در اینجا (یعنی در اردبیل) به‌غیر از سنت و جماعت، خلاف و اختلاف مذاهب چون اشعریه و معتزله و قدریه و مشبیه و مجسمه و معطله و غیرها هرگز نبوده و نباشد.»

۴۴- همان مأخذ، ص a ۲۵۱ - b ۲۵۰: «فصل دوم: در مذهب شیخ صفی‌الدین قدس‌الله سره که شیخ را مذهب چیست؟ فرمود که ما مذهب ائمه داریم و ائمه را دوست داریم و در مذهب هرچه استند و اجود می‌بود آنها اختیار کرد و بدان عمل می‌کرد. و راه رخصت و سهولت برخورد و مریدان منسد و بسته می‌گردانید که رخصت میدان نفس را فراخ می‌کند و به رخصت (؟) عمل نمی‌کرد و به دقایق اقاویل و وجوه که در مذاهب است کار می‌کرد.»

۴۵- کل مسأله نوشته‌های شیخ صفی‌الدین مستلزم بررسی دقیقی است: فضلی اصفهانی، نویسنده افضل‌التواریخ (یکی از تواریخ صفوی درباره شاه طهماسب، تألیف در ۱۰۲۶/۱۶۱۷، راجع به آن نگاه کنید به: دیکسون، شاه‌طهماسب و ازبکان، ضمیمه ۲، «منابع و کتابشناسی»، ص XLV)، از اثری بنام مقامات و مقالات صحبت می‌کند که منسوب به شیخ صفی‌الدین است. طبق گفته مینورسکی

(تذکره الملوك، ص ۱۱۳، یادداشت ۶ و «يك فرمان مغولی...» در مجله BSOAS، جلد ۱۶ (۱۹۵۴ م.)، ص ۵۱۶، یادداشت ۱) بنظر می‌رسد که این اثر «وقایع خارق‌العاده زندگی اجداد (شیخ صفی‌الدین) و خود او تا سال ۱۳۳۴/۷۳۵ باشد.» شیخ صفی این مجموعه را آشکارا برای ارشاد پیروانش به فارسی و ترکی در کتابی بنام «قرامجموعه نوشت و به آنها عنوان سیرالصوفیه داد. شاردن که در اواخر دوره صفوی از ایران دیدن کرده می‌گوید که (طبق گفته مینورسکی، تذکره الملوك، ص ۱۱۳ - اشاره اینجا از سفرنامه شاردن، چاپ لانگل، جلد ۱۰، پاریس، ۱۸۱۱ م. است) قبل از اینکه شاه به جنگ برود روحانیون مسایلی را از کتاب قراجمعه که گویا نوشته شیخ صفی است می‌خوانند. مینورسکی عقیده دارد که قراجمعه همان کتاب مقامات و مقالات است که نویسنده افضل‌التواریخ از آن نام می‌برد - در فهرست کتب شیعه، کشف‌الحجوب والاسرار، کنتوری، طی یک مقدمه کوتاه (شماره ۲۰۶۹) کتابی را با عنوان صفوة الانبياء فی ذکر کرامات الاقطاب به شیخ صفی‌الدین اسحاق‌الاردبیلی متوفی در ۱۳۳۴/۷۳۵ نسبت می‌دهد؛ اسم این کتاب در توضیح المقاصد تألیف شیخ بهایی آمده که می‌گوید یکی از آثار معروف است. محمدعلی تربیت در دانشمندان آذربایجان (تهران، ۱۳۱۴ ش./۱۹۳۶) در مقدمه‌ای راجع به شیخ صفی‌الدین (ص ۲۳۴) می‌گوید که قراجموعه جز در کتابخانه‌های شاهان صفوی در جای دیگری وجود نداشت: «بقایی و غریبی نیز در تذکره پارسی و ترکی خودشان شرح حال مفصلی از وی (یعنی شیخ صفی‌الدین) نوشته و کتابی به عنوان «قراجموعه» به حضرت شیخ نسبت داده و گفته‌اند نسخه آن مجموعه جز در خزانه کتب سلاطین صفویه در جای دیگری موجود نیست. غریبی مزبور استطرادا قسمتی از محتویات آنرا نیز ذکر کرده است.» بقایی «قاضی معروف اردبیل بود که اشعاری به ترکی دارد؛ همان مأخذ، ص ۷۰. غریبی شناخته نشد. شمس‌الدین پرویزی یکی از محققین جدید در کتاب تذکره الاولیاء خود (تبریز، ۱۳۳۲ ش./۱۳۷۳ ق./۵۴-۱۹۵۳)، از صفوة الصفاي ابن بزاز نقل قول کرده و به آن کتاب با عنوان کتاب صفوة الصفا - مقامات حضرت شیخ صفی‌الدین اردبیلی اشاره نموده است. پرویزی به کسروی بدلیل نظریات ضد شیعی‌اش حمله کرده است. (ص ۲۸-۲۹). اولیاء که این کتاب درباره آنهاست ادعا می‌کند که از نسل امام هشتم، علی‌الرضا (ع) است. ز. و. طغان در مقاله «Londra ve Tahrandaki islami yazmalardan bazilarina dair» در مجله اسلام تاریخری انستیتوسو درگیزی، جلد ۳، قسمت ۱-۲، سال ۱۹۵۹-۶۰ م. (استانبول، ۱۹۶۰ م.) دو کتاب از «کتابخانه سلطنتی» تهران فهرست‌بندی کرده است: شماره ۸۴۷، تذکره شیخ صفی و شماره ۲۷۶۲، مقالات ترکی شیخ صفی. او می‌گوید که کتاب اولی توسط حاجی توکلی (ابن بزاز) نوشته شده و توسط محمد شیرازی ترجمه گشته است: به ترکی مختلط جفتایی و آذری اغوزی؛ این اثر وقایع را تا اوایل صفویه دنبال کرده است. کتاب دوم (و نیز نگاه کنید به مقاله

او در یادنامه ماسیتیون، جلد ۳، ص ۳۵۵ در جایی که شماره این نسخه خطی را (۲۷۶۱ نوشته است) اصلاً توسط توکلی تألیف یافته و در زمان شاه طهماسب در سال ۱۵۴۲/۹۴۹ به ترکی مختلط جغتایی و غربی ترجمه گشته است. شاید نوع دیگری از مواد، که آن نیز منسوب به شیخ صفی‌الدین است، مناقب یا بویوروق باشد که متن آن در کتابی (ص ۱۹۱-۱۲۵) توسط احمد حامد‌الصراف بنام الشبک: من فرق الغلاة فی العراق، بغداد، ۱۳۷۳/۱۹۵۲ آمده است. این اثر بزبان ترکی عثمانی (۹) است و بیشتر به گویش زمان بین شیخ صفی‌الدین و شیخ صدرالدین است. این کتاب حاوی تقوا، کردارهای نیک و ایمان اهل بیت پیامبر و دعاها و ادبیات سیر و کمالات صوفیان و غیره می‌باشد (همان مأخذ، ص ۷-۳ و ترجمه عربی، ص ۲۱۷-۱۹۲). بویوروق نیز شامل اشعاری از خطایی یعنی شاه اسماعیل است. صراف معتقد است (ص ۱۲۳) که نویسنده آن «معاصر شیخ صدرالدین و یکی از مریدان و شاگردان او بوده است». طغان در مقاله فوق‌الذکر، ص ۱۵۲ می‌گوید که بویوروق شکل ترکی غربی صفوة‌الصفاى این بزاز است. و بالاخره در اینجا بایستی به يك قطعه کوتاه هم (ص ۹۲-۸۷ از متن، ص ۱۳۱-۱۳۰ از ترجمه مختصر آن) از يك کتاب بنام «تذکرة الاعلی» اشاره کرد که و. ایوانف در کتاب خود بنام مجموعه رسائل و اشعار اهل‌الحق، بریل، ۱۹۵۳ م. آورده است. این قطعه با عبارات عجیب زیر خاتمه می‌یابد: «و بعد از رحلت شیخ زاهد مجاور گردید. و دوتا پسر از شیخ صفی به‌ظهور آمد: یکی شاه نعمت‌الله مجرد شد و شاه حیدر مجاور شد که شاه اسماعیل از او بوجود آمد». - که می‌توان دریافت که يك سنت چطور به‌سرور دهور و گذشت شهر تعریف می‌شود.

۴۶- اثری که با گزارش منتی و از جمله مسایل اضافی صفویان متأخر تلفیق شده سلسله‌النسب الصفویه است که در زمان سلطنت شاه سلیمان (۱۱۰۶-۱۰۷۸/ ۹۴-۱۶۶۷) توسط شیخ حسین بن ابدال زاهدی، از نسل شیخ زاهد گیلانی مرشد شیخ صفی تألیف شده است. کتاب سلسله‌النسب بیشتر «تاریخ» مذهبی صوفیان را مورد بررسی قرار می‌دهد تا جنبه‌های سیاسی تشیع خاندان صفوی را (پراون، «یادداشتی بر...»، مجله JRAS (۱۹۲۱ م.)، ص ۲۹۶-۹۷ و ۲۱۶). خاتمه مطولی هم (ص ۷۴-۱۱۶) درباره خانواده زاهدی و روابطش با دودمان صفوی دارد (در مورد يك شجره‌نامه خاندان زاهدی نگاه کنید به: مینورسکی، «يك فرمان مغولی»، ص ۵۱۷). نویسنده که گویا از صفوة‌الصفاى این بزاز بطور گسترده‌ای استفاده کرده (و نیز از منابع دیگر: رجوع کنید به سلسله‌النسب، ص ۵۰-۴۵ با نسخه عکسی آن در ه. هورست، Timur und Hoga Ali ص ۵ b) بنظر می‌رسد که به‌نهایت جنید - حیدر حلاقه‌ای نداشته (که فقط صفحات ۶۷-۶۶ را بدان پرداخته) بلکه بیشتر به‌دوره متقدم طریقت صوفیگری توجه کرده است. شجره‌نامه این دودمان طبق سلسله‌النسب (ص ۱۱-۱۰) به‌قرار زیر است: «شیخ صفی‌الدین ابوالفتح

اسحق بن شیخ امین‌الدین جبرائیل بن قطب‌الدین بن صالح بن محمد الحافظ بن عوض بن فیروزشاه زرین کلاه بن محمد بن شرفشاه بن محمد بن حسن بن سید محمد بن ابراهیم بن سید جعفر بن سید محمد بن سید احمد اعرابی بن سید قاسم بن سید ابوالقاسم حمزه بن موسی الکاظم بن جعفر صادق بن محمد الباقربین امام زین‌العابدین بن حسین بن علی بن ابیطالب علیه‌السلام». خواندمیر، *حیب‌السیر*، جلد ۴، ص ۴۱۰-۴۰۹. بین این فهرست و فهرست *صفوة الصفا* (ص ۸ a) فرق کمی وجود دارد: در اینجا کلمه سید افزوده شده و کنیه اضافی «ابوبکر» از نام قطب‌الدین حذف گردیده و نیز نسبت «الکردی» از نام فیروزشاه حذف شده است. در فهرست فرزندان و نوه‌های موسی بن جعفر الصادق در *جامع الانساب روضائی*، جلد ۱، متن، ص ۲، اسم حمزه بن موسی ذکر نشده است.

۴۷- راجع به فیروزشاه نگاه کنید به: *صفوة الصفا*، ص ۸ b؛ *حیب‌السیر*، جلد ۴، ص ۴۱۰؛ *سلسله‌النسب*، ص ۱۱. در مورد محمد (که با عنوان حافظ یعنی حافظ قرآن توصیف گشته) نگاه کنید به: *صفوة الصفا*، ص ۹ a؛ *حیب‌السیر*، جلد ۴، ص ۴۱۱؛ *سلسله‌النسب*، ص ۱۱. صالح در *سلسله‌النسب* احتمالاً اشتباه شده است؛ این اسم در *صفوة الصفا* و *حیب‌الصیر* به صورت صلاح آمده است. راجع به قطب‌الدین رجوع کنید به: *صفوة الصفا*، ص ۹ b - ۹ a؛ *حیب‌السیر*، جلد ۴، ص ۱۲-۴۱۱؛ و *سلسله‌النسب*، ص ۱۲ (در *سلسله‌النسب* بجای ابوبکر، ابو باقی آمده است). و بالاخره راجع به امین‌الدین جبرائیل نگاه کنید به: *حیب‌الصیر*، جلد ۴، ص ۱۲-۴۱۲؛ *سلسله‌النسب*، ص ۱۴. طبق گفته نیکیتین (Essai، ص ۳۹۱) حمله گرجیان به اردبیل تنها واقعه تاریخی *صفوة الصفا* است و بقیه مربوط به اردبیل بوده است. در زمان شیخ صفی‌الدین این ناحیه و اطراف آن هنوز به صورت خرابه بود؛ *صفوة الصفا*، ص ۱۷۱ a.

۴۸- به همین فصل رجوع کنید.

۴۹- *صفوة الصفا*، ص ۱۰ b، تحصیلات همه جانبه شیخ صفی را تأیید می‌کند: «و از اشعار و نکات و لطایف حظی تمام یافت و از لغات عربی و ترکی و پارسی و مغولی حظی وافر یافت.» در *سلسله‌النسب* چندین رباعی از او به لهجه (گیلکی، طبق گفته براون، «یادداشت»، ص ۲۰۲) نقل شده که نویسنده آنها را در «قافیه» فارسی سروده است. در یکی از آنها (ص ۳۱) که «[حضرت علی] مرتضی» ذکر شده و در دیگری - یک رباعی فارسی - کلمات «مهر علی» آمده است (ص ۳۵). صراف در *الشیک*، ص ۲۴۰ از یک رباعی منسوب به شیخ صفی-الدین صحبت می‌کند:

هر که که رسی به خلوت یارای دل      از من پرسان کلام بسیار ای دل  
و آنکه خیر از خرابی حالم گو      زنهار ای دل هزار زنهار ای دل.  
گفته شده که شیخ صفی یک نسخه از گلستان را که از طرف سعدی به خط خودش

به او تقدیم شده بود قبول نکرد و گفت: «با این دیوان به خدا نمی‌توان رسیدن.» - نیکیتین، Essai، ص ۲۸۹.

۵۰- در صفوةالصفاء فرق بین معجزات و کرامات اینطور آمده که: نبوت و وحی با معجزه پراپراست؛ در حالیکه ولایت به اضافه الهام مساوی با کرامت است. نگاه کنید به: نیکیتین، Essai، ص ۲۸۸. تفحاتالانس، متن اصلی، ص ۲۱ به بعد، فصلی با عنوان «الفرق بین المعجزه والکرامه».

۵۱- صفوةالصفاء، ص ۲۶ b - ۲۵ b.

۵۲- و دخترش را به عقد نکاح شمس‌الدین پسر شیخ زاهد درآورد. نویسنده کتاب سلسله‌النسب یکی از اعقاب دور همین دو نفر است. صفوةالصفاء، ص ۱۷ a به بعد و ۲۴ a. درباره شیخ صفی نگاه کنید به: حبیب‌السیر، جلد ۲، ص ۲۰-۴۱۳. داستان شیخ صفی و شیخ صدر در مجالس‌المؤمنین شوشتری چیز نوی برای گفتن ندارد جز اینکه در آن ذکری از دوره جنید و حیدر نشده است.

۵۳- سلسله‌النسب، ص ۲۸: «مولانا شمس‌الدین برنیقی که از ولایت اردبیل است گفت: از راه مرافه و تبریز شمار طالبان و مشتاقان نمودم در سه ماه سیزده هزار طالب به این یک راه به حضرت شیخ آمدند و شرف حضور مبارک دریافتند و توبه کردند. و از باقی اطراف براین قیاس...»

۵۴- رشیدالدین فضل‌الله، مکاتبات رشیدی، نامه شماره ۲۵ (صفحات ۲۶۵-۲۷۲) خطاب به خود شیخ صفی؛ و نامه شماره ۲۹ (صفحات ۲۹۳-۳۱۱) خطاب به میراحمد پسر رشیدالدین و حاکم اردبیل، درباره این مکاتبات نگاه کنید به: براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۸۷-۸۰. رشیدالدین در سلام و درودهایش اصطلاحاتی که مشعر بر سید بودن دودمان صفوی باشد بکار نبرده است.

۵۵- نگاه کنید به فرماتی که سلطان احمد جلایر خطاب به: «حکام و نواب و متصرفان و بیتهکچیان... اردبیل و توابع و نواحی آن...» به تاریخ ۲۲ ذوالقعدة ۷۷۳/۲۶ مه ۱۳۷۲، در زمانیکه سلطان احمد در ایام سلطنت پدرش سلطان اویس اردبیل را به عنوان سیورخال دریافت کرده بود (او در سال ۷۸۲/۸۳-۱۳۸۲ سلطان شد) صادر نموده است. در آن فرمان احمد جلایر می‌گوید: «این حکم پرلینغ نفاذ یافت تا به همه انواع در ترفیه خاطر مبارک او (یعنی شیخ صدرالدین) و مریدان او کوشند و رعایت جانب ایشان کل‌الوجوه واجب دانند». این فرمان اول بار توسط مانری ماسه در Journal Asiatique، جلد ۲۳۰ (۱۹۳۸ م.)، ص ۶۸-۶۵ منتشر شد؛ و بعدها نیز محمد قزوینی آنرا تحت عنوان «فرمان سلطان احمد جلایر» در مجله یادگار، جلد ۱، شماره ۲ (۱۹۳۳ م.)، ص ۲۹-۲۵ چاپ کرد. این فرمان شیخ صدرالدین را اینطور خطاب می‌کند: «اعظم سلطان‌المشایخ و المحققین، قدوة السالکین، ناصح الملوك والسلاطین، مرشد الخلائق اجمعین». و در آن اصطلاحی که

مشعر بر سید بودن خاندان صفوی و شیخ صدر و اجداد او باشد به چشم نمی-خورد. درباره تشریح این فرمان نگاه کنید به: جهانگیر قائم مقامی، «فرمان منسوب به سلطان احمد جلایر، بررسیهای تاریخی، جلد ۳ شماره ۵ (۱۳۴۷ ش.)»، ص ۸۰-۲۷۳؛ و شیرین بیانی، تاریخ آل جلایر، تهران، ۱۳۴۵ ش.، ص ۲۷-۱.

۲۶- درباره خواجه علی و تیمور به همین فصل نگاه کنید.

۵۷- سلسله‌النسب، ص ۴۱ و حبیب‌السیر، فصل مربوط به شیخ صدرالدین جلد ۴، ص ۲۳-۴۲۰. درباره قاسم انوار نگاه کنید به: سعید نفیسی، (چاپ)، کلیات قاسم انوار (تهران ۱۳۳۷ ش./۱۹۵۹)، درحالیکه نفیسی در یک مقدمه ۱۱۲ صفحه‌ای از سی‌وسه منبع، از عبدالرزاق سمرقندی گرفته تا جامی، دولت‌شاه، خواندمیر، حسین بایقرا (مجالس‌العشاق)، سام میرزا (تذکره سامی)، روملو، امین احمد رازی (هفت اقلیم)، شوشتری (مجالس‌المؤمنین)، اسکندر منشی، زاهدی (سلسله‌النسب)... و رضاقلی‌خان هدایت (مجمع‌الفصحاء) نام برده است.

۵۸- سلسله‌النسب، ص ۴۳-۴۲. این دوره، دوره ملک اشرف چوپانی، برادر شیخ حسن کوچک است (عباس اقبال، تاریخ، ص ۵۴-۴۵۳). حافظ ابرو/بیانی، Chronique des Rois Mongoles en Iran، جلد ۲، ص ۱۵۳.

۵۹- سلسله‌النسب، ص ۴۴-۴۳.

۶۰- مینورسکی، تذکرة الملوك، ص ۱۹۰ و یادداشت ۱ (نقل قول از «تاریخ عالم‌آرای شاه‌اسماعیل» که نویسنده‌اش گمنام است، نسخه خطی کمبریج، ضمیمه ۲۰۰، ص b ۱۰، قسمت اول این تاریخچه را دنیسون راس در مجله JRAS، ۱۸۹۶-۱۹۰۰ م.، ص ۲۴۹-۲۴۰ چاپ کرده است). معینا نویسنده سلسله‌النسب صحبتی از برگشت اسیران به‌اناتولی نمی‌کند ولی می‌گوید که: «اسیران روم را بدو (یعنی به‌خواجه علی) بخشید و حضرت شیخ ایشان را آزاد نمود در قرب مزار متبرک گنجه بکول از برای ایشان جای خانه تعیین نمود. وال حال نسل ایشان در همان مکان توطن دارند و به‌صوفیان روملو مشهورند». سلسله‌النسب، ص ۴۸. - درباره روابط بین تیمور و خواجه علی رجوع کنید به: ه. هورست، همان مأخذ (۱۹۵۸-۱۹۰۴ م.). فصل مربوط به‌خواجه علی در سلسله‌النسب (صفحات ۵۰-۴۵) شباهت زیادی به متن صگوک دارد که به‌صورت عکسی توسط هورست منتشر شده که تاریخ ۸۰۵/۱۴۰۳ را دارد. نویسنده سلسله‌النسب به این وقف‌نامه‌ها اشاره کرده (ص ۴۸) و اسکندر منشی هم در تاریخ عالم‌آرای عباسی جلد ۱، ص ۱۶ از آنها ذکر نموده است. هورست، همان مأخذ، ص ۴۳. - نصرالله فلسفی در زندگانی شاه‌عباس اول، جلد ۱، ص ۱۶۶، یادداشت ۲ درباره داستان تیمور و خواجه تردید روا داشته است. - ای. ج. و. گیپ در تاریخ شعر عثمانی، جلد ۲، ص ۲۲۸-۲۲۷، یادداشت ۴ به‌رهایی اسرا اشاره کرده ولی آنها را به‌اشتباه به‌دوره «صوفی شیخ صدرالدین» نسبت داده است.

۶۱- داستان مرگت خواجه علی در بیت المقدس را مجیرالدین العلیمی در کتاب الانس الجلیل به تاریخ القدس والخلیل، که یک اثر تراجم احوالی و تاریخی است و در سال ۹۰۱-۹۰۰/۹۵-۱۴۹۴ تألیف یافته، ضبط کرده است. مطلب راجع به خواجه علی که در جلد ۲، ص ۵۱۰ این اثر آمده شایسته ذکر است: «الشیخ الصالح المابد علام الدین ابوالحسن علی بن الشیخ المابد المسلك صدرالدین بن الشیخ الصالح صفی الدین الاردبیلی المعجمی الزاهد الحجة شیخ الصوفیة وابن شیخهم. كان والده من اعیان الصالحین ببلده وله کرامات ظاهرة وكذلك كان ولده الشیخ علی المشارالیه و ذکر عنه من الکرامات والمناقب ما يطول شرحه. قدم الی دمشق فی سنة ثلاثین و ثمانمئة قاصد الحج و معه خلق کثیر من اصحابه و اتباعه و جاور بمكة ثم قدم الی بیت المقدس. و یقال انه شریف علوی توفی بالقدس الشریف فی اواخر جمادی الاولى سنة اثنتین و ثلاثین و ثمانمئة عن نحو ستین سنة و دفن بباب الرحمة بلصق سور المسجد. وكان يوماً مشهوداً للدفن و بنی اصحابه علی قبره قبة کبيرة وهی مشهورة تقصد للزیارة. وهو شیخ للشیخ محمد بن الصائغ المشهور بخلیفة الاردبیلی الآتی ذکره مع فقهاء الحنفیة». در تابستان سال ۱۹۶۷ م. من سعی کردم تا مقبره خواجه علی را در بیت المقدس نزدیک خیابان باب الرحمة مشخص کنم ولی موفق نشدم. علیمی همچنین درباره شاه محمد بن صائغ، خلیفه خواجه علی در بیت المقدس (همان مأخذ، جلد ۲، ص ۵۷۳) عباراتی دارد: «الشیخ شمس الدین محمد بن احمد المشهور بابن صائغ الصوفی الحنفی من اهل قلعة الروم. كان من اهل الدین والصلاح وعنده فضل وهو خیر متواضع منجمع عن الناس منور الشیبة علیه ابیه الصالحین. وكان یعرف بخلیفة الاردبیلی نسبة لشیخه الشیخ علی الاردبیلی المدفون بباب الرحمة. توفی فی شهر سنة خمس و ثمانین و ثمانمئة و دفن بباب الرحمة». نگاه کنید به مقدمه علیمی درباره خواجه علی همراه با مطلب سخاوی در الضوء اللامع، جلد ۶، ص ۲۹ که اطلاعات کمتری دارد. شاید در مردود مورد، منبع، اثر ابن حجر عسقلانی بنام انباء الفجر بانباء العصر باشد که سخاوی بدان اشاره کرده و امروزه هم این اثر چاپ شده است (پوسیله حبشی، در پیش از یک جلد، قاهره ۱۹۶۹ م.). ولی بنظر می رسد که علیمی که در بیت المقدس متولد شده و در سال ۱۴۸۶/۸۹۱ قاضی آنجا بوده از منبع دست اولی صحبت می کند. (درباره او نگاه کنید به: GAL، جلد ۲، ص ۵۲-۵۳ و ضمیمه، جلد ۲، ص ۲۲-۲۱). راجع به ترجمه ای (ناقص) از الانس الجلیل علیمی نگاه کنید به: هانری سوای، Histoire de Jerusalem d'Hebron... (پاریس، ۱۸۷۶ م.). فصل مربوط به خواجه علی در قسمت ترجمه شده وجود ندارد. امروزه می توان این داستان را در تاریخ ادبیات ایران براون، جلد ۴، صفحات ۴۵-۴۶، یادداشت ۳ و اشارات پابینگر و اطلاعات براون در Rev. Canon، ج. ای. هانور و غیره در پرتو اطلاعات بالا تصفیه کرد. و نیز اشاره ناقصی هم به علیمی در احقاق الحق شوشتری، جلد ۲،

ص ۲۴۲، یادداشت ۱ دیده می‌شود. خواندمیر، حبیب‌السییر جلد ۴، ص ۲۴-۲۲۳ مرگت خواجه علی را در بیت‌المقدس گزارش نکرده است. اطلاعات خواندمیر در مورد خواجه علی و نقش او بسیار یکنواخت است. معینا اسکندر منشی آنرا در تاریخ جهان‌آرای عباسی، جلد ۱، ص ۱۶ گزارش کرده و زاهدی در سلسله‌النسب، ص ۴۵ می‌گوید که: «مدفن شریفش در قدس خلیل است و در آنجا سیدعلی هجم مشهور است».

۶۲- سلسله‌النسب، ص ۴۸ و یادداشت ۶. بنظر می‌رسد که این متن تاحدی بهم خورده است. معینا نگاه کنید به: هورست، همان مأخذ، ص b ۵ از متن عکسبرداری شده در جثاتی که واژه افتاده دوست گذاشته شده است. نویسنده سلسله‌النسب و یا منبع او ادعا می‌کند که بعد از تیمور «مرید و معتقد شده» است. ۶۳- سلسله‌النسب، ص ۴۶.

۶۴- همان مأخذ، ص ۴۷. درباره یزیدیها نگاه کنید به: عباس عزوی، تاریخ‌الیزیدیه (بغداد، ۱۳۵۳/۱۹۳۵) که (ص ۱۹۴) به «ظهور آئین‌های خلافة» در بین یزیدیها در مرحله‌ای از تحولش اشاره می‌کند و نظریاتی عکس نظریات ت. منزل در مقاله «یزیدی» دانشنامه اسلام، چاپ اول عرضه می‌نماید.

۶۵- و. هینتس نقش «شیعی» خواجه علی را پذیرفته است؛ رجوع کنید به کتاب او، Irans Aufstieg، ص ۲۳. مینورسکی معتقد است که ادعای اینکه «شیخ صفی از نسل حضرت علی (ع) است و قبلا هم در صفوة‌الصفا ثبت شده در حد خود وسوسه‌آمیز است»؛ نگاه کنید به بررسی کتاب Irans Aufstieg هینتس توسط او در مجله BSOAS، جلد ۹ (۱۹۳۷-۳۹ م.)، ص ۴۳-۲۳۹. (ولیکن نگاه کنید به نظریات کسروی و طغان درباره کتاب صفوة‌الصفا در همین کتاب). براون در یادداشت، ص ۸۷، یادداشت ۱ معتقد است که «تغییر مذهب» اهالی دزفول «شاید از نخستین نشانه‌های قومی تبلیغات شیعی به نفع صفویان بوده باشد». و نیز به نظریات ه. روئمر درباره خواجه علی در مقاله «Die Safawiden»، در مجله Sacculum، جلد ۴ (۱۹۵۳ م.)، صفحات ۲۸-۲۹ رجوع کنید. در سلسله‌النسب مجموعه نسبتاً کاملی از غزلیات آمده که توسط خواجه علی سروده شده است. بعضی از آنها قطعه و یا رباعی است. تخلص آنها «علی» است که فقط اسم خود خواجه علی است. نویسنده سلسله‌النسب (ص ۵۰) می‌گوید: «دیوان اشعار او... در میان طالبان مشهور و معروفست.» رباعی زیر یکی از آنها است:

عشق تو مرا فکند در دجله خون      نالان و طپان تاکه، کی آید پیرون  
بیچاره دلم نشسته در خانه خاک      از چشمه چشم من روان شد جیحون.

۶۶- سلسله‌النسب، ص ۶۵-۶۶. زاهدی در اینجا فهرست نسبتاً مفصلی از فرزندان و نوه‌های شیخ ابراهیم عرضه کرده است. یکی از پسران او بنام ابوسعید کتابدار طریقت بوده که احتمالاً شامل تبلیغات و روابط عمومی فعالیت‌های این



طریقت می‌شده است؛ و یک نوه، که اسمش برده نشده و فقیرباشی بوده است (براون در «پادداشت»، ص ۱۱-۲۱۰ فقیره - باشی نامیده) که شاید رئیس زنان طریقت بوده است. اسکندر منشی در تاریخ عالم‌آرای عباسی، جلد ۱، ص ۱۷ از تعدد اولاد و گسترده‌گی سفره شیخ ابراهیم صحبت کرده است. مینورسکی اشاره براین احتمال دارد که شیخ ابراهیم در خزا علیه‌گرجیان همراه جهانشاه بوده است. نگاه کنید به مقاله او «Thomas of Metsop and The Timurid - Turkman wars» در یادنامه پروفیسور محمد شفیع (لاهور، ۱۹۵۵ م.)، ص ۱۶۹. عبدالباقی گلپنارلی در کتاب یونس امره: حیاتی (استانبول، ۱۹۳۶ م.)، ص ۳۹-۱۳۷ یک بیت از شعری را نقل قول می‌کند که در آن واژه «شاه افندی» و «شیخ شاه» آمده، ولی احتمال اشاره آنرا به شیخ ابراهیم رد می‌کند.

۶۷- مینورسکی، تذکرة الملوك، ص ۱۸۹.

۶۸- چنانکه در قلقشندی، صبح‌الاهشی، جلد ۴، ص ۲۱-۲۲۰ نقل شده: «قال (العمری) فی مسالك الابصار بعد ذکر ابی سعید: هم بعد فی دهام مظلمة و عمیام مقتمة لا یفرضی لیلها الی صباح ولا فرقتهم الی اجتماع ولافسادهم الی صلاح. فی کل ناحیة هاتف یدعی باسمه وخائف اخذ جانباً الی قسمه...» راجع به متن اصلی این قطعه (با اختلاف جزئی) نگاه کنید به: عمری/لج، ص ۱۱۴ از متن اصلی. یک چنین نظری هم در کتابش (کتاب عمری) بنام التعریف بالمصطلح الشریف (قاهره، ۱۳۱۲/۱۸۹۴)، ص ۴۳. و ابوالفداء/ابن‌الوردی، کتاب المختصر، جلد ۴، ص ۱۴۴: «ثم دخلت سنة ست و اربعین و سبعمائة و التتار مختلفون مقتتلون من حین مات القان ابوسعید و بلاد الشرق و المعجم فی غلام و نسب و جور بسبب الخلف من حین وفاته الی هذه السنة». (از سال ۷۳۲ ه. سال وفات ابوالفداء تا پایان این تاریخچه در سال ۷۴۹ ه.، ابن‌الوردی این اثر را ذیل نویسی کرده است، جزاوی، التعریف، ص ۱۸۸-۸۹).

۶۹- فصیحی، مجمل، جلد ۱، ص ۱۸۲: وقایع سال ۱۴۰۷/۸۱۰ (با ص ۱۹۱ در جایی که همین داستان تحت وقایع سال ۱۴۰۸/۸۱۱ تکرار شده است - که شاید یک خلط چاپی باشد).

۷۰- ابن‌خلدون، تاریخ، جلد ۵، ص ۵۵۳. متأسفانه در اینجا تنها قسمت صحبت از شیخ صدرالدین اردبیلی چاپ نشده است (بولاق، ۱۲۸۴/۱۸۶۷).

۷۱- سمرقندی، مطلع‌السعدین، جلد ۲، فصل ۱، صفحات ۸-۴۰۷. این دیدار توسط میرزا ابراهیم سلطان شاهزاده تیموری، زمانی که خواجه علی رئیس طریقت اردبیل بوده، انجام شده است.

۷۲- ب. نیکیتین در مقاله بررسی‌گونه خود از چاپ بمبئی سال ۱۳۲۹/۱۹۱۱ صفوة الصفا، نام هفده نفر «اخی» از ملازمین شیخ صفی‌الدین را برشمرده

که یکی از آنها دارای نام حرفه‌ای: اخی سلطان شاه حیداد، است. نیکیتین، Essei، ص ۳۹۳ و یادداشت ۴ و نیز نگاه کنید به یکی از این موارد در صفوة الصفا، ص b ۳۳۱.

۷۳- عباس اقبال، تاریخ، ص ۴۶۶. عبارات عباس اقبال جامع است و شایای نقل قول کامل در اینجا: «در اواخر دولت سلطان ابوسعید بهادرخان در آذربایجان و گیلان و مازندران عرفا و متصوفه و دراویش روبه‌ازدیاد گذاشتند به طوری که هر ناحیه‌ای مرادی گرد خود جماعتی مرید داشت. و چون سلطان ابوسعید اساساً مخالف آزار رساندن به این طایفه بود کسی نیز متعرض ایشان نمی‌شد. و بهمین علت روز بروز عدد مرده شیوخ روبه‌افزایش می‌گذاشت. قسمت عمده این مریدان در جزء سلسله اهل فتوت یا اهل اخوت داخل بودند و فقیان و اخوان جماعتی از عوام متصوفه بودند که سعی داشتند اصول عالیّه عرفان و تصوف را در میان عامه نیز جاری ساخته با تصفیه اخلاق و استحکام مبانی صفا و وداد بین خود از آن بهره بردارند. و این جماعت که از عهد خلافت الناصرالدین الله به علت گرویدن او به این طایفه در جمیع ممالک اسلامی تشکیلات و زوایا و خانقاهها و مهمانخانه‌ها داشتند متفرق بودند. و حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب را مطلقاً فتی و مولی و حامی جمعیت خود می‌شمردند. و از تعصب مذهبی و آزار یکدیگر و قتل و غارت و دزدی نیز احتراز داشتند. بلکه مثل فرسان جاهلیت عرب و ضوالیه‌های قرون وسطی در اروپا متحلی به یک سلسله اخلاق مردانه بودند».

۷۴- م. ف. کوپرولو، تورک ادبیاتیندا ایلک متصوفلر، استانبول، ۱۹۱۸ م. ترجمه خلاصه‌وار مفصلی از آن که در اینجا مورد استفاده قرار گرفت در مجله Revue du Monde Musulman، جلد ۴۳ (۱۹۲۱ م.)، ص ۲۸۲-۲۳۵ بوسیله ل. بووا منتشر شد. از قسمت‌های مهم آن جداولی است در آخر مقاله که نشانگر مناسبات تصوف، و از جمله کتابشناسی مفصل این موضوع در صفحات ۲۸۲-۲۶۹ است. (برای اطلاعات بیشتر راجع به اثر کوپرولو یعنی بررسی‌ها، ترجمه‌ها و تلخیص‌ها نگاه کنید به: شریف خلوصی سلیمان، پروفیسور دکتر فؤاد کوپرولونون یازیلاری ایچین پیریبلوگرافیه، ۱۹۳۴-۱۹۱۳ م.، استانبول، ۱۹۳۵ م.، ص ۵. درباره این موضوع مراجعه کنید به: و. مینورسکی، «بالی افندی»، ص ۴۳۸؛ «درویش‌گرایی و نفوذ شیعه در قرن هشتم/چهاردهم بطور گسترده‌ای در میان ترکمانان آناتولی اشاعه پیدا کرد. از ویژگی‌های آن شورش‌های بزرگی بود که در آغاز قرن پانزدهم در غرب آناتولی بوقوع پیوست»؛ و ه. ج. کیسلینگت، «نقش اجتماعی و آموزشی طزایق دراویش در امپراتوری عثمانی»، در مجله Studies in Islamic History انجمن بومشناسی آمریکا، جلد ۵۶، شماره ۲، یادنامه شماره ۷۶ (آوریل، ۱۹۵۴ م.)، ص ۲۴.

۷۵- در مورد این دوره از تاریخ ترکیه نگاه کنید به دو تک‌نگاری معروف

توسط م. ف. کوپرولو، منشاء امپراتوری عثمانی (پاریس، ۱۹۳۵ م.) و پ. ویتک، ظهور امپراتوری عثمانی (لندن، ۱۹۲۸ م.).

۷۶- هیچ رقمی در دست نیست مگر عبارات کلی نظیر عبارات زیر (توسط ز. و. طغان، «ظهور امپراتوری ترکیه» در Background of the Middle East چاپ ای. جک، ۱۹۵۲ م.، ص ۱۲-۱۱۲) که تا حدی قابل اطمینان است: «در خلال روزگار ایلخانان (۱۲۳۶-۱۲۵۶ م.)... بالغ بر دو میلیون نفر از ترکان شرقی و تعدادی از مغولان بدنبال هلاکو آمدند...» در خصوص کوچ مردم (چه ترک و چه مغول) در نتیجه هجوم مغولان، نگاه کنید به: کوپرولو، «تأثیر شمن‌گرایی ترک - مغول...»، صفحات ۱۲-۱۳، یادداشت ۲۴ و منابعی که در آن آمده است. پاپینگر از «گروه عظیمی از مردم (۱۲۰۰۰-۱۰۰۰۰ نفر)» صحبت می‌کند که پرهبری صاری سلطوق به‌دوپروجه رفته‌اند که این «کوچ هم در رابطه با پیشرفت هلاکو بوده است.» نگاه کنید به مقاله او «صاری سلطوق‌دده» در دانشنامه اسلام، چاپ اول. ۷۷- نگاه کنید به فصول قبلی این بررسی.

۷۸- اشعار زیر از کلیات شمس تبریزی (چاپ بدیع‌الزمان فروزانفر و علی دشتی، ۱۳۳۶ ش./۱۹۵۸)، جلد ۱، ص ۷۴-۳۷۳، فزل شماره ۸۸۲، نشانگر نظریات صوفیگری نسبت به حضرت علی (ع) است:

|                                     |                                  |
|-------------------------------------|----------------------------------|
| تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود  | تا صورت و پیوند جهان بود علی بود |
| از روی یقین بر همه موجود علی بود... | چندانکه نظر کردم و دیدم به حقیقت |
| تا هست علی باشد و تا بود علی بود    | این کفر نباشد سخن کفر نه اینست   |
| شمس‌الحق تبریز که بنمود علی بود.    | سر دو جهان جمله ز پنهان و ز پیدا |

۷۹- ر. آ. نیکلسون، منتخبی از غزلیات دیوان شمس تبریزی، مقدمه، ص XVIII.

۸۰- جلال‌الدین «نومسلمان» دست از نظریات اسماعیلی خود شست و به تسنن پیوست و با الناصر خلیفه عباسی متحد گردید. براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۲، ص ۴۵۸-۴۵۷ و مقدمه کلیات شمس تبریزی، ص ۴۱ به بعد.

۸۱- نیکلسون، همان مأخذ، مقدمه، ص xx. این بطوطه به شمس با عنوان «شیرینی فروش» اشاره می‌کند که به محفل رومی وارد شد و دل او را رهود. رومی مرید او شد و بدنبال او راه افتاد و «پس از سالها برگشت ولی دیگر سر بهوا شده بود و فقط به فارسی شعر می‌سرود که کسی را یارای درک آن نبود... یعنی مثنوی». ابن بطوطه، رحله، ص ۲۹۶/ترجمه کیب، جلد ۲، ص ۳۱-۳۳۰. درباره رومی همچنین رجوع کنید به: ه. ریتر، «جلال‌الدین رومی»، در دانشنامه اسلام، چاپ جدید و بخشی راجع به تفکر رومی در همان مقاله به نوشته آ. باوسانی.

۸۲- ولی کوپرولو سؤال کرده Mais Chems-e Tabrizi a-t-il réellement existé؟ کوپرولو/بروا، توره ادبیاتیندا ایلک متصوفلر، ص ۲۵۶.

۸۳- تاریخ این نامه ۲۷ سپتامبر ۱۸۹۱ م. است؛ قطعاتی از حسب حال ای. دنیسون راس، Both Ends of the Candle، لندن، ۱۹۴۳ م.، ص ۶۰. خوانساری در *روضات الجنات* در باب شرح حال رومی (ص ۷۰۷ به بعد) می‌گوید: «وقد اطراف مدحه صاحب مجالس المؤمنین (ای القاضی نورالله شوشتری) وجعله من خلص الشيعة وأيد ذلك بكونه من اولاد جلال الدين الداعي للدولة العلوية الاسماعيلية». خوانساری چند سطر بعد به اسماعیلیان حمله می‌کند!

۸۴- کوپرولو/بووا، همان مأخذ، ص ۲۵۰. ف. ایز، «احمدیسوی»، دانشنامه اسلام، چاپ جدید. درباره فعالیت شیعیان در آسیای میانه نگاه کنید به: ای. بلوشه: *La Conquete des etats nestoriens de l Asie Centrale Par Les schiites*، «Les influences chretiennes et Bouddhiques dans le dogme Islamique»، پاریس، ۱۹۲۶ م. (گرفته شده از مجله *Revue de L orient chretien*، سری سوم، جلد ۲۵، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۹۲۶-۱۹۲۵ م.، صفحات ۱۳۱-۳) صفحات ۱۴-۱۳، ۱۹-۱۶ و ۴۳-۴۴.

۸۵- کوپرولو/بووا، همان مأخذ، ص ۲۲۵. رجوع کنید به عبارتی از کتاب *النقض* (تألیف در حدود ۵۶۰/۱۱۶۴) تألیف عبدالجلیل بن ابی‌الفضل القزوینی الرازی، ص ۵۳-۵۴: «هیچ سرایی نیست از ترکان که در او ده پانزده رافضی نیستند و در دیوانها هم دبیران ایشانند». این عبارت در زمان مرگت خواجه احمد یسوی نوشته شده است. عبارت تکمیلی زیر از ه. آ. ر. گیب در سطح تصوف شایسته نقل است: «موفقیت آنها (صوفیان) در بین ترکان بویژه مهم بود، چون زمانیکه ترکان مهاجرت خود را به طرف غرب آسیا و آناتولی در قرن یازدهم شروع کردند و سلسله‌ها و دولتهای ترک‌نژاد را پایه‌گذاری نمودند، اکثر معلمین مذهبی و راهنمایان آنها شیوخ صوفی بود تا هلمای سنی مذهب. بنابراین اسلام مردمی ترکان از همان آغاز با صوفیان و سازمانهای آنها پیوند داشت»، نگاه کنید به مقاله او «میراث اسلام در دنیای جدید» در مجله *International Journal of Middle East Studles*، جلد ۱، شماره ۳ (ژوئیه ۱۹۷۰ م.)، ص ۲۲۴-۵.

۸۶- کوپرولو/بووا، مأخذ یاد شده، ص ۲۵۴-۵۵؛ و ک. ل. کاهن، «بابائی»، در *دانشنامه اسلام*، چاپ جدید.

۸۷- کلودکاهن، «بابائی»، *دانشنامه اسلام*، چاپ جدید که می‌افزاید بابا اسحاق «خودش با فرقه‌های افراطی تشیع که در قلمرو ایران - ترکیه متداول بود متحد شد». ج. ر. والش می‌گوید که طریقت مولویه در قرن چهاردهم و پانزدهم از حمایت مراکز قدرت برخوردار شد «و توسط آنها برای برخورد با گرایشهای آنارشی طرایق روستایی یعنی بکتاشیه‌ها، بابائی‌ها و علویها بکار رفت». نگاه کنید به مقاله او با نام «یونس امره»: *تصنیف سرای ترک‌نژاد در قرن چهاردهم*، در مجله

Numen، جلد ۷ (۱۹۶۰ م.)، ص ۱۷۷. و. آ. گوردلفسکی در کتاب امپراتوری سلجوقیان آسیای صغیر در این مورد نظریات جدید شوروی را عرضه می‌کند. بنا به گفته بررسی‌کننده این کتاب، او می‌گوید که شورش (بابا اسحاق) با هدف اصلاحات اجتماعی، به شکل مبارزه طبقه دهقانان ستم‌دیده علیه گروه‌های فئودال درآمد. نگاه کنید به بررسی اثر گوردلفسکی توسط ای. م. سیار در مجله Journal of Near Eastern Studies، جلد ۱۰ (۱۹۵۱ م.)، ص ۲۷۲.

۸۸- کوپرولو/بووا، همان مأخذ، ص ۲۵۵.

۸۹- همان مأخذ، ص ۲۵۸.

۹۰- همان مأخذ، ص ۲۶۱.

۹۱- همان مأخذ، ج. ر. والش در مقاله «یونس امره...»، ص ۲-۱۸۲ می‌افزاید که: «در دیوان او سرودهای دل‌انگیز بومی درباره ولادت پیامبر و مساله الهه مادر که نماینده‌اش فاطمه (س) دختر پیامبر است و نیز شهادت امام حسین (ع)... دیده می‌شود...».

۹۲- کوپرولو/بووا، همان مأخذ، ص ۲۶۳. کوپرولو نظریات رضا توفیق را، که معتقد است يك چنین رابطه‌ای وجود داشته، رد کرده است. نگاه کنید به: «درباره مذهب حروفیه» در Textes Persan relatifs a La Secte des Houroufis، سری موقوفات کیب، شماره ۹ (۱۹۰۹ م.)، صفحات ۲۱۳-۲۲۱.

۹۳- کوپرولو، «تأثیر شمن‌گرایی...»، ص ۱۹-۱۲؛ پ. ویتک، «نوشته‌های یازنجی اوغلی علی درباره ترکان مسیحی دویزوجه» در مجله BSOAS، جلد ۱۴ (۱۹۵۲ م.)، ص ۶۵۸-۶۵۹؛ ف. بابینگر، «صاری سلطوق دده»، دانشنامه اسلام، چاپ اول؛ ابن بطوطه در رحله، ص ۲۲۵/ترجمه کیب، جلد ۲، ص ۵۰۰-۴۹۹ می‌گوید که: «آنها می‌گویند که این سلطوق يك نفر زاهد سرسپرده است هر چند چیزهایی از او گفته می‌شود که شریعت نابخش می‌کند.»

۹۴- ب. لوپس، «برق بابا» (کتابشناسی)، دانشنامه اسلام، چاپ جدید.

۹۵- ابن حجر عسقلانی، الدرر الکامنه، جلد ۱، ص ۴۷۲-۴۷۳، شرح حال شماره ۱۲۷۷. طبق گفته فصیحی، مجمل، جلد ۳، ص ۱۵ (وقایع سال ۷۰۶/۱۳۰۶) الجایتو تدارکاتی برای فتح گیلان آماده کرد ولی سال بعد (جلد ۳، ص ۱۶) برق در گیلان مرد و او را به سلطانیه برگردانده و در آنجا به خاک سپردند.

۹۶- ر. تشودی، «بکتاشیه»، دانشنامه اسلام، چاپ جدید. و نیز نگاه کنید به: ج. ک. بیرجه، طریقت دراویش بکتاشیه (لندن و هارتفورد، ۱۹۳۷ م.)، ص

۵۰-۵۱ و ۶۷ یادداشت ۲ در جایی که می‌گوید: «طبق منت بکتاشی هم سلطان سلیم و هم شاه اسماعیل از اعضای این طریقت بودند»؛ م. ف. کوپرولو، اصل و منشا بکتاشیه، گرفته شده از: کنگره بین‌المللی تاریخ مذهب، پاریس، ۱۹۲۳ م.. احمد تاشکویرو زاده (۱۲۹۵-۱۵۶۱/۹۰۱-۹۶۹) در کتاب خود تحت عنوان

الشقائق النعمانية (در هاشم و قیامت الاعیان ابن خلکان، بولاق، ۱۳۰۰/۱۸۸۲)، جلد ۱، ص ۸۳ می‌گوید: «وقد انتسب الیه فی زماننا هذا بعض من الملاحدة نسبة کاذبة و هو بریء منهم بلاشک».

۹۷- ه. ج. کیسلینگک، «بدرالدین بن قاضی سماونه»، دانشنامه اسلام، چاپ جدید؛ ف. بابینگر «Schejch Bedr ed-Din der Sohn der Richters von Simaw» در مجله Der Islam، جلد ۱:۱ (۱۹۲۱ م.)، ص ۷۸ به بعد.

۹۸- همان مأخذ (کیسلینگک) و فون‌هامر - پورگشتال، تاریخ امپراتوری عثمانی (ترجمه ج. ج. هلرت) جلد ۲، ص ۱۸۱.

۹۹- گزارش سنتی از بدرالدین، توسط فون‌هامر - پورگشتال، همان مأخذ جلد ۲، ص ۵۶ به بعد عرضه شده است. ولی در مورد یک کتابشناسی قدیمی نگاه کنید به: مقاله کیسلینگک در دانشنامه اسلام، چاپ جدید و م. شرف‌الدین یالتقایا، «بدرالدین» در اسلام انسیکلوپدسی و ای. ه. اوزون‌چارشلی، عثمانلی تاریخی، جلد ۱، بخش ۲ (آنکارا، ۱۹۶۱ م.) ص ۳۶۰ به بعد: «سماونه کدسی اوغلی شیخ بدرالدین وقایع سی».

۱۰۰- ن. جورگا، Geschichte des Osmanischen Reiches، جلد ۲ (گوتا، ۱۹۰۹ م.)، ص ۳۲۷، یادداشت ۱. (نگاه کنید به اشارات این عبارت در بابینگر، «شیخ بدرالدین...»، ص ۹۱ و مینورسکی، «بالی افندی...»، ص ۴۲۸، یادداشت ۴).

۱۰۱- نگاه کنید به فصل سوم این کتاب.

۱۰۲- محسن‌الامین، اعیان‌الشیعه، جلد ۷، ص ۷۲-۲۷۰ (شرح حال شماره ۱۱۲۰).

۱۰۳- درباره آرتوقیها نگاه کنید به: ک. ل. کاهن، «آرتوقیها»، دانشنامه اسلام، چاپ جدید؛ لین‌پول، سلسله‌های اسلامی، ص ۶۹-۱۶۶. شاخه ماردین این سلسله تحت انقیاد تیمور درآمد و بالاخره در سال ۱۴۰۹/۸۱۱ تحت نفوذ قراقویونلوها رفت. صفی‌الدین الحلّی (متوفی ۱۲۴۸/۷۴۹) شاعر درباری این سلسله - و شاید هم آخرین شاعر معروف کلاسیک عرب این دوره - یک نفر شیعی اثنی‌عشری بود. درباره او نگاه کنید به اشارات فیروزآبادی نویسنده کتاب القاموس و نیز رجوع کنید به مقدمه‌ای بر کتاب الحلّی بنام الكتاب العاقل الخالی والمرخص الغالی (des Safiyaddin Hilli... Die Vulgararabische Poetik، چاپ و. هانرباخ، ویسبادن، ۱۹۵۶ م.). فیروزآبادی می‌گوید که حلّی یک نفر شیعی خالص بود. رجوع کنید به خوانساری، روضات‌الجنات، درباره صفی‌الدین الحلّی، معروف به ابن سرایا، ص ۴۲۲-۴۲۳.

۱۰۴- شوشتری، مجالس المؤمنین، ص ۲۴۱؛ خوانساری، روضات‌الجنات،

ص ۲۱-۲۰؛ نامه دانشوران ناصری، جلد ۱، ص ۷۵-۳۷۴.

- ۱۰۵- الامری، ابوبکر، تاریخ شیخ اویس، چاپ ج. ب. وان لون، هاک، ۱۹۵۴ م.، مقدمه، ص ۱۱. ویراستار همچنین اشاره می‌کند به گرایشهای علوی در انتخاب اسامی سلسله آل‌جلایر نظیر علی، حسن، و حسین. محسن‌الامین، اعیان الشیعه، جلد ۷، ص ۷۱-۲۷۰ و جلد ۱۳، ص ۸۰.
- ۱۰۶- فصیحی، مجمل، جلد ۳، ص ۳۹-۳۷ (وقایع سال ۲۲۸/۱۳۲۷-۲۸)؛ براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۵۶-۵۱؛ و ابن بطوطه، رحله، ص ۲۲۷ به بعد/ترجمه کیب، جلد ۲، ص ۳۳۵ به بعد.
- ۱۰۷- ابن‌حجر، الدرر الکامنه، جلد ۱، ص ۱۲۶ و جلد ۲، ص ۱۲؛ ابن‌تفری بردی، الممثل الصافی، جلد ۱، ص ۴۰-۲۳۲؛ السنخاری، الضوء اللامع، جلد ۱، ص ۲۴۲-۲۴۵؛ الامین، اعیان‌الشیعه، جلد ۱۲، ص ۲۲۸-۲۲۷.
- ۱۰۸- محمد قزوینی، یادگار، جلد ۱ (۱۹۲۲ م.)، شماره ۴، ص ۲۶، ۲۸؛ و هانری ماسه، مجله JA (۱۹۳۸ م.)، صفحات ۶۸-۴۶۵. مبری که در مقاله قزوینی معرفی شده دارای اسامی خلفای راشدین در گوشه‌اش است و در وسط آن نیز عبارت زیر دیده می‌شود: «لا اله الا الله وحده لا شریک له... لا اله الا الله محمد عبده و رسوله».
- ۱۰۹- در خصوص شرح حال مختصری از حکام بعد از ایلخانان نگاه کنید به: غفاری، جهان‌آرا، ص ۱۷-۲۱۵ درباره آل‌جلایر، ص ۲۱۹-۲۱۷ درباره آل‌چوبان، و ص ۵۱-۲۴۷ راجع به قراقویونلوها. (فصل مربوط به قراقویونلوها توسط مینورسکی در «جهانشاه و...» ص ۲۹۷-۲۹۲ به انگلیسی ترجمه شده است. در این خصوص نگاه کنید به مقالات جدیدی توسط ر. م. سیوری، «چوبانیان» و ج. م. اسمیت، «جلایریان» در دانشنامه اسلام، چاپ جدید.
- ۱۱۰- پارتولد/مینورسکی، چهار بررسی درباره آسیای میانه، جلد ۱، ص ۵۹.
- ۱۱۱- محسن‌الامین در اعیان‌الشیعه، جلد ۱۲، ص ۳۰۵-۲۳۶، شرح حال شماره ۲۷۸۲، ۷۰ صفحه به تیمور اختصاص داده ولی درباره تشیع تیمور و یا عدم آن چیزی نگفته است.
- ۱۱۲- ابن‌خلدون، التعریف... چاپ محمد بن تویط‌الطنجی، قاهره، ۱۹۵۱ م.، ص ۳۸۲. و. ج. فیشل، ابن‌خلدون و تیمور لنگ (دانشگاه کالیفرنیا، ۱۹۵۲ م.)، ص ۴۷. درباره بحثهایی از عناوین مذهبی تیمور (از قبیل تشیع) نگاه کنید به: نظام‌الدین شامی، ظفرنامه (چاپ ف. تاور)، جلد ۱، ص ۲۷۷؛ و توصیف مفصلی از محمد بن‌الشحنه، روضة المناظر (چاپ در هاشم جلد ۲ و ۱۲ کتاب ابن‌الیر، الکامل، قاهره، ۱۳۰۳/۱۸۸۵)، جلد ۱۲، ص ۱۹۰ به بعد.
- ۱۱۳- سخاوی، الضوء اللامع، جلد ۳، ص ۲. محسن‌الامین، اعیان‌الشیعه، جلد ۱۲، ص ۱۶۶ که درباره منبع مجالس المؤمنین شوشتری می‌گوید که پوربوداق دارای خاتمی بود که در آن شعر شیعی حک شده بود - نشانه‌ای که احتمالاً حاکی

از شیعی بودن وی است.

- ۱۱۴- براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۴۰۸.
- ۱۱۵- م. بروسه (ترجمه)، مجموعه مورخین ارمنی، جلد ۲ (سن پترز-بورگ، ۱۸۷۶ م.)، «Memoires historiques Sur Les Sofis»، ص ۴.
- ۱۱۶- الفیائی، تاریخ، صفحات ۲۶۰، ۲۶۱ و ۲۶۳: «کان جهان‌شاه یستمعل الافیون، ذوخیالات فاسده عذیم العقل والتدبیر فاسدالتفکر... ماکان فی قلبه خردل خوف من الله تعالی... لم یذکرالله تعالی بشفة ولالسان ولم یسجدالله یوما الی (لا/کذا) فی خلوة ولا فی عیان. و یالیته کان علی هذاالحال من غیرظلم و فجور فان الله رحیم غفور... لکن ظلمه و فکرةالفساد اخرج البلاد و ابادالعباد».
- ۱۱۷- سخاوی، الضوءاللامع، جلد ۳، ص ۸۰. براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۴۰۳، با نقل قول از منجم باشی، صحائف الاخبار می گوید جهان‌شاه «یک نفر جبار سخت‌کش، فاسد و خون‌آشام بود و خبیثی بود که بطرف بدعت و الخاد گرایش داشت و اعتنایی به شریعت نشان نمی‌داد و شبان خود را تا صبح به عیاشی و شراب‌نواری می‌گذرانید و در خلال روز مثل سگ می‌افتاد...» منابع ارمنی از احترام او نسبت به مسیحیان صحبت کرده است؛ نگاه کنید به: بروسه، همان مأخذ، ص ۵.
- ۱۱۸- خنجی/مینورسکی، تاریخ عالم‌آرای امینی، ص ۲۱.
- ۱۱۹- مینورسکی، جهان‌شاه قراقویونلو و شعر او، (ترکمانیکا، ص ۹)، مجله BSOAS، جلد ۱۶ (۱۹۵۴ م.)، ص ۹۷-۲۷۱.
- ۱۲۰- همان مأخذ، ص ۲۷۳-۲۷۴.
- ۱۲۱- همان مأخذ، ص ۲۸۱؛ دو نمونه در اینجا ارائه شده که احتمالا اشاره بر حضرت علی (ع) دارد. اشعار جهان‌شاه به فارسی و ترکی است. و نیز نگاه کنید به: آ. بمباچی، تاریخ ادبیات ترک (ناپل، ۱۹۵۶ م.)، ص ۳۹-۲۳۳، فصلی با عنوان «Sovrani Poeti» راجع به احمد جلایر، جهان‌شاه و شاه اسماعیل.
- ۱۲۲- ریچارد بورن، «سکه‌های جهان‌شاه قراقویونلو و بعضی از حکام معاصر او»، در مجله The Numismatic Chronicle and Journal of Royal Numismatic Society، سری ۵، شماره ۷۱ (۱۹۳۸ م.)، ص ۱۷۳-۱۹۷. نگاه کنید به اشاره مینورسکی درباره مسکوکات قراقویونلو در «جهان‌شاه و...»، ص ۲۷۹ و یادداشت ۵؛ و عزاوی، تاریخ النقود العراقیه (بنداد، ۱۳۷۷/۱۹۵۸)، ص ۸۰ به بعد.
- ۱۲۳- ژان اوین، «یادداشت»، ص ۳۳-۱۲۵.
- ۱۲۴- شوشتری، مجالس المؤمنین، ص ۲۴۱؛ مجلسی، بحارالانوار، جلد ۱، مقدمه، ص ۱۱۹-۱۲۳؛ مامقانی، تنقیح‌المقال، جلد ۳، ص ۲-۱۹۱؛ عباس قمی، فوائدالرضویه، ص ۵۳-۶۴۵ و دیگران.
- ۱۲۵- فصیحی، مجمل، جلد ۳، ص ۵۱-۵۰؛ خواندمیر، حبیب‌السیر، جلد



۳، ص ۲۵۶ به بعد؛ میرخواند، روضة الصفا، جلد ۵، ص ۶۲۴؛ اسفزاری، روضات الجنات، جلد ۲، ص ۸ به بعد؛ حافظ ابرو، «تاریخ امرای سربداریه...» (در ف. تاور، Cinq Opuscules de Hafiz-Abu، پراگ، ۱۹۵۹ م.)، ص ۱۵-۲۶؛ و ابن-بطوطه، رحله، ص ۲۸۵-۲۸۳.

۱۲۶- درباره نقش این رهبران صوفی در تاریخ سربداران نگاه کنید به: ای. پ. پطروشفسکی، «نهضت سربداران در خراسان»، ترجمه کریم کشاورز در فرهنگ ایران زمین، جلد ۱۰ (۱۹۶۲ م.)، صفحات ۲۲۲-۱۰۲۲. (این مقاله اول بار با عنوان «Dvizenie Serbedarov v Khorasane» در مجله Uchenie Zapiski Instituta vostokovedenia، جلد ۱۲ (مسکو، ۱۹۵۶ م.) چاپ شد). مقاله «حسن جوری» براون را در تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۱۷۸ باید به «حسن جوری» تصحیح کرد.

۱۲۷- نگاه کنید به متن نامه که توسط محمدرضا شمس‌الدین در حیات امام الشهدا الاول، نجف، ۱۳۷۶/۱۹۵۷، ص ۵-۲، یادداشت ۲ عرضه شده است. اعتبار و صحت این نامه مستلزم بررسی است. طبق گفته شمس‌الدین، وقتی که ابن‌مکی در بغداد بوده این مکاتبه آغاز شده است. عباس اقبال، تاریخ، ص ۲۶۶.

۱۲۸- داستان اصلی درباره مرگ ابن‌مکی منسوب به شاکرد او المقداد سیوری (که او خود نیز استاد ابن‌سیدالعلی بود) است. مقداد در سال ۸۲۶/۱۴۲۳ درگذشت؛ درباره او نگاه کنید به: زرکلی، اهلام، جلد ۸، ص ۲۰۷، ماده «المقداد الحلی»؛ کحاله، معجم، جلد ۱۲، ص ۳۱۸، ماده «المقداد السیوری»؛ و GAL، ضمیمه، جلد ۲، ص ۲۰۹. این داستان در بحار مجلسی، جلد ۲۵، ص ۲۸ (از چاپ سنگی، ۹۱۳۰۳/۹۱۸۸۰، مجلدات ۲۶-۲۵ از بحار، که این دو کتاب چاپ سنگی به‌عنوان ایجازات بحار معروف است) ضبط شده است. شکل غم‌انگیز این داستان را شمس‌الدین در حیات... عرضه کرده که نقل صادقانه‌ای از اصل قضیه است ولی فقط تقیه ابن‌مکی در آن، ص ۷۷-۷۵ حذف شده است. داستان مقداد هم در کتاب قصص العلماء تنکابنی، ص ۴۱-۳۴۰ در شرح حال الشهدا الاول ذکر شده است. خوانساری، روضات، ص ۲۹-۱۲۷ و سلیمان ظاهر، «صلة العلم بین دمشق و جبال عامل»، در مجله مجمع‌العلمی العربی، جلد ۹ (دمشق، ۱۹۲۹ م.)، ص ۷۹-۲۶۹ و ۲۴۱-۲۵۲.

۱۲۹- زین‌الدین‌العاملی، «الشهدا ثانی» (متوفی ۹۶۶/۱۵۵۸)، الروضة البییه بشرح اللمعة الدمشقیه (چاپ سنگی تبریز ۱۲۷۵-۵۹/۱۸۵۸)، ص ۵.  
۱۳۰- شمس‌الدین، حیات...، ص ۷۲.

۱۳۱- پطروشفسکی در «تک‌نگاری مفصل خود درباره سربداران بقدر کافی راجع به رابطه بین علی مؤید و ابن‌مکی فقیه شیعی نوشته است. آشکارا وی متوجه نشده که مؤید می‌خواست حکومتش را با اتخاذ یک مذهب جاافتاده (یعنی اثنی-

عشری) قوام بخشید نه اینکه تحت نفوذ در اویش فوق‌الذکر برود. این مسأله است که با طرح مطالعاتی پطروشفسکی نمی‌خواند. ژان اوین این مسأله را به نوعی دیگر در مقاله «تیمور لنگت در بغداد» در مجله Arabica، جلد ۹، ص ۳۰۶ عرضه کرده است. معینا مینورسکی معتقد است که «جمهوری سربداران... نمونه دیگری از سنتهای دموکراتیک است که همراه آن، این نوع پدعت در خاک ایران اشاعه یافت.» نگاه کنید به مقاله او «ایران: مخالفت، شهادت و نهضت» در کتاب Unity and Variety، ص ۱۹۲.

۱۳۲- راجع به احمد بن فهد الخلی رجوع کنید به: مجلسی، بحار، جلد ۱، ص ۱۹۹-۲۰۳ از مقدمه؛ مامقانی، تنقیح المقال جلد ۱، ص ۹۲-۹۳؛ عباس قمی، فوائد الرضویه، ص ۳۳-۳۵؛ و GAL، جلد ۲، ص ۲۱۳ و ضمیمه، جلد ۲، ص ۲۱۰.

۱۳۳- شوشتری، مجالس المؤمنین، ص ۲۴۱: «و صوفی و مرتاض و صاحب ذوق و حال بوده... و نیز مجلسی در بحار، جلد ۱، ص ۲۰۰ از مقدمه. بحرانی در لؤلؤة البحرین، ص ۱۵۵، آنرا بسیار صریح توضیح می‌دهد که: «فاضل عالم فقیه مجتهد زاهد عابد ورع تقی نقی الا ان له ميلا الى الصوفيه بل تفوه به فی بعض مصنفاة». ولی عبدالرحیم ربانی شیرازی، مصحح بحار سعی کرده تا گرایش ابن-فهد را به تصوف انکار کند (جلد ۱، ص ۲۰۰، یادداشت ۱ از مقدمه): «لکن ابو علی الرجالی نزه ساحته عن ذلك فی کتاب منتهی المقال» - چند اثر از آثار ابن فهد چاپ شده است. بروکلیمان ۱۳ اثر او را نام برده که فقط یکی از آنها چاپ گردیده، و مجلسی ۱۸ اثر از آثار او را نام برده که فقط دو اثر از آنها منتشر شده است. ۱۳۴- عزاوی، تاریخ، جلد ۳، ص ۱۰۸؛ خوانساری، روضات، ص ۲۱. ۱۳۵- یکی از شاگردان ابن فهد بنام شیخ علی بن محمد طائی حوزه علمی معلم خود را در خلال شعر جالبی، که شوشتری در مجالس المؤمنین ص ۲۴۱ آورده و نیز در نامه دانشوران ناصری هم، جلد ۱، ص ۷۳-۳۷۲ ذکر شده، توصیف کرده است.

۱۳۶- عزاوی، تاریخ، جلد ۳، ص ۱۱۰-۱۰۹، نقل از ابن شدقم، تحفة الازهار. (درباره ابن شدقم نگاه کنید به: زرکلی، اعلام، جلد ۲، ص ۲۳۲؛ کحاله، معجم، جلد ۳، ص ۲۵۱؛ GAL، ضمیمه، جلد ۲، ص ۵۹۹. معینا هیچکدام از این منابع تحفه را ذکر نکرده است).

۱۳۷- شجره نامه در تاریخ، عزاوی، جلد ۳، ص ۱۰۸ عرضه شده است: محمد بن فلاح بن هبة الله بن حسن بن علی المرتضی بن عبدالحمید النسابة بن ابی علی فخار بن احمد بن ابی القاسم محمد بن ابی عبیدالله الحسین بن محمد بن ابراهیم المجاب بن محمد العابد الصالح بن الامام موسی الكاظم. این فهرست در مجالس المؤمنین شوشتری، ص ۴۰۳، هم به همین ترتیب آمده است. در فهرستی که روضاتی در

جامع الانساب، جلد ۱، ص ۲۳ و ۲۶ (از متن اصلی) آورده فقط در هفتمین نسل از ابوعلی فخار تا حدی اختلاف وجود دارد.

۱۳۸- گفته شده که ابن فهد در سال ۱۳۹۷/۸۰۰ برای پیش‌نمازی و رسیدگی به بنای قبر یکی از مقدسین محلی (مزار الحامد لله علوی) به قهستان رفت - و یا دعوت شد. طبق گفته تاریخ حسامی او در بنای قبه‌ای پرروی مزار کمک زیادی کرد و درویش حسین یکی از یاران خود را، قبل از برگشتش به عراق، متصدی آنجا کرد. آیاتی، بهارستان...، ص ۵۲-۱۵۱. طبق نوشته تاریخ جعفری (تألیف در سال ۸۵۶-۸۵۱/۵۲-۲۴۴۷ توسط جعفر بن محمد حسینی - درباره او نگاه کنید به استوری، شماره ۸۶ و ۱۲۳۵)، گفته شده که سید محمد بن فلاح: «در مذهب فلاسفه و اسماعیلیه عمل می‌کرد.» - ژان اوین، «Deux Sayyids»، ص ۲۸۰، یادداشت ۲. (کتابشناسی این تاریخ توسط ایرج افشار در «چند فصل از تاریخ کبیر»، فرهنگ ایران زمین، جلد ۶ (۱۳۳۷/۱۹۵۹)، صفحات ۹۲-۸۹ (مقدمه)، و ص ۱۵۸-۹۵ (متن) منتشر شده است. از اینها گذشته باید در اینجا از یک رساله دکتری غیرچاپی دانشگاه ماینتس نیز نام برد: عباس زریاب، Der Bericht Über die Nachfolger Timurs ausdem Tarih Kabir des Gafari ibn Muhammad al-Husaini (ماینتس، ۱۹۶۰ م.).

۱۳۹- درباره حویزه نگاه کنید به: فرهنگ جغرافیایی ایران، جلد ۶، ص ۳۷۱؛ کیهان، جلد ۲، ص ۲۷۶-۲۶۶ (درباره خوزستان)؛ یاقوت «الحویزه» (توصیف وی پرده از روی شخصیت نامطلوب ساکنین آن به یک سو می‌نهد)؛ قزوینی، نزهة القلوب، متن فارسی، صفحات ۱۱۱-۱۱۰ (ترجمه انگلیسی بوسیله گی‌لسترینج، ص ۱۰۹)؛ ابن بطوطه، رحله، ص ۲۱۸/ترجمه کیب، جلد ۲، ص ۲۲-۳۲۱؛ تاریخ جغرافیای خوزستان ص ۴۲-۲۴۰ (در جایی که دو نفر از اهالی حویزه مشخص شده است). شوشتری، مجالس المؤمنین، ص ۳۰ بیشتر بر مطالب یاقوت تکیه کرده است. حویزه یکی از مراکز مهم معارف شیعی گردید. براون، درباره نعمت‌الله الجزائری (تاریخ ادبیات ایران، جلد ۴، ص ۳۶۰ به بعد) و تنکابنی، قصص العلماء، ص ۲۳۶ به بعد. و نیز نگاه کنید به چند نفر از نویسندگان اصل حویزه در کشف‌الحجوب والاسفار کنتوری.

۱۴۰- درباره نهضت مشمشعیان بطور اعم، نگاه کنید به: تاریخچه‌های فارسی (خواندمیر، حبیب‌السیر، جلد ۴، ص ۲۹۷؛ روملو، احسن‌التواریخ، جلد ۱، ص ۱۰۴؛ قزوینی، لب‌التواریخ، ص ۲۵۰؛ غفاری، جهان‌آرا، ص ۲۵۳، ۲۷۲؛ اسکندر منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، جلد ۱، ص ۳۵؛ و کتاب شاه اسماعیل (بدون نام مؤلف)، نسخه خطی دانشگاه کمبریج، ضمیمه ۲۰۰، منقول در براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۴، ص ۵۹، که مشمشعیان را در درجه اول با تاریخ معاصر شاه اسماعیل بررسی کرده است. ممبدا خنجی در تاریخ عالم‌آرای امینی، ص ۶۶، ۹۳،

۹۸، ظهور مشعشعیان را در همان خطی بررسی کرده که دوره صفویان را در عهد جنید و حیدر بررسی نموده است. ابوبکر طهرانی در تاریخ دیارپگریه (جلد ۱، چاپ ف. سومر) «از طغیان مشعشع» (ص ۲۵۸) و «ایلغار مشعشع» (ص ۲۶۲) صحبت می‌کند ولی تفصیل دیگری عرضه نمی‌کند. تاریخ فیائی، یکی از تاریخچه‌های معاصر آنها، مورد استفاده زیاد عزاوی، تاریخ، جلد ۲، ص ۱۰۹ به بعد قرار گرفته است. (بنابعدلایل غیرقابل تشریح، فتوکپی من از این کتاب فاقد فصولی درباره آل مشعشع که مورد استفاده عزاوی قرار گرفته است، بود). شوشتری، مجالس المؤمنین، ص ۴۰۳ به بعد، از تاریخ فیائی استفاده کرده، و ضمناً این استفاده را از طریق تذکره شوشتر عبدالله بن نورالدین، ص ۳۳ به بعد بدست آورده است. از محققین جدید که آل مشعشع را مورد بررسی قرار داده باید اول از همه از احمد کسروی، تاریخ پانصد ساله خوزستان، مشعشعیان یا بخشی از تاریخ خوزستان و اثر کم حجم او به عربی با نام التشیع والشیعه را نام برد. و. کاسکل درباره این موضوع دو مقاله نوشته است: «Ein Mahdi des 15. Jahrhunderts. Saijid» در Muhammad ibn Falah und Seine Nachkommen در مجله Islamica جلد ۲ (۳۱-۱۹۲۹ م.)، ص ۴۸-۹۳؛ و «Die Walis von Huwezeh»، همان مأخذ، جلد ۶ (۲۴-۱۹۳۳ م.)، صفحات ۴۲۴-۴۱۵. و. مینورسکی خلاصه خوبی از آن در مقاله «مشعشع» در دانشنامه اسلام، ضمیمه (۱۹۳۴ م.) عرضه کرده است. بایستی فصل کوتاه والترهینتس را درباره کتابشناسی آل مشعشع در مقاله اش بنام Quellenstudien «Zur Geschichte der Timuriden» در مجله ZDMG، جلد ۹۰ (۱۹۳۶ م.)، ص ۹۸-۳۹۶ به آنچه که بعدها در این باره نوشته شده اضافه کرد.

۱۴۱- عزاوی، تاریخ، جلد ۳، ص ۱۱۰.

۱۴۲- دخالت مشعشعیان در جاده زیارتی، توجه مورخین مصری را نیز جلب کرده که منابع آنها برای این نهضت اهمیت زیادی دارد. نگاه کنید به: ابن ایاس، بدایع الزهور، جلد ۲، ص ۴۵؛ و ۶۰؛ ابن تغری بردی، حوادث الدهور (چاپ پوپر)، بخش ۲، صفحات ۱۹۹، ۲۵۰-۲۴۹ و ۳۰۶-۳۰۵. (براساس این منابع، آ. ن. پولیاک مقاله‌ای تحت عنوان «Les revoltes Populaires en Egypte a l'epoque des Mamelouks et Leurs causes economiques» در مجله Revue des Etudes Islamiques جلد ۸ (۱۹۳۴ م.) نوشت. معیناً پولیاک در خواندن اسم «ابن فلاح» به صورت «ابن فلاح» = پسر کشاورز، به اشتباه افتاده و نتیجه‌گیری کرده که این نهضت، شورش دهقانان علیه اربابان فئودال بوده است. نگاه کنید به مقاله او، صفحات ۵۶-۲۵۵).

۱۴۳- بنظر می‌رسد که کسروی تنها محقق است که از کلام المهدی ابن فلاح صحبت می‌کند. نگاه کنید به: مشعشعیان، ص ۲۰-۱۹، ۲۶ و ۲۳-۲۲ (و در عین حال او نظریات مذهبی مشعشع را در چهارچوب علی الهی بررسی کرده است).

کسروی در يك «دنیاله» ویژه (مشعشعیان ص ۱۲۸-۱۲۴)، از کلام ابن فلاح قطعه‌ای را نقل کرده است. نمونه زیر از آنست: «بسم الله الرحمن الرحيم - الاعتقاد ان علیاً الذی بجانب النبی هو السر الدائر فی السماء والارض و محمد (ص) کان هو الحجاب بنوع الرسالة والاحد عشر اماما کانوا هم الملائكة منهم الیه ومنه الیهیم. و سلمان من أهل البيت والبيت هی الطريقة والمعرفة وکل من وصل الی عرفانه کان سلمان فی کل عصر و زمان. و هذا السيد (ای محمد بن فلاح) الذی ظهر هو بمنزلة کل نبی وکل ولی بالنوع الظاهر و ضعف البشرية لبالقوة القاهرة لأن الحقيقة لاتنتقل بل ينتقل الحجاب ويتصف (هذه الكلمة غیر مفهومة فی الاصل المطبوع) البدن کجبرئیل مع تشکله بعدة ابدان مع بقاء الحقيقة علی حالها...»

۱۲۲- خنجی/مینورسکی، تاریخ عالم‌آرای امینی، ص ۸۴.

۱۲۵- عزاوی، تاریخ، جلد ۳، ص ۲۷۲.

۱۲۶- مینورسکی، «مشعشع»، دانشنامه اسلام، چاپ اول، ضمیمه، فیاض را سومین پسر محمد بن فلاح قلمداد کرده است؛ کاسکل در مقاله «Ein Mahdi...» او را پسر محسن به حساب آورده که مردود در سال ۱۵۰۸/۹۱۴ فوت کرده‌اند؛ کسروی هم پسر علی و ایوب نامیده (مشعشعیان، ص ۳۹-۳۸)؛ خواندمیر، حبیب‌السیر، جلد ۴، ص ۲۹۷ فیاض بن محمد دارد و جنگ خونینی را بین صفویان و آل مشعشع توصیف می‌نماید؛ عزاوی، تاریخ، جلد ۳، ص ۲۲۵ داستان خواندمیر را پذیرفته است.

۱۲۷- مینورسکی، همان مأخذ.

۱۲۸- درباره این قسمت از تاریخ آل مشعشع نگاه کنید به: کاسکل، «Die walis von Huwezeh» در مجله Islamica، جلد ۶ (۳۴-۱۹۳۳ م.)، ص ۲۴-۴۱۵؛ و کسروی، مشعشعیان، ص ۲۲ به بعد.

۱۲۹- مینورسکی، تذکرة الملوك، ص ۴۴. بقیه والیان لرستان، گرجستان و کردستان هستند. حاکم اهل بختیاری از نظر اهمیت پس از آنها آمده است.

۱۵۰- مینورسکی، «مشعشع»، دانشنامه اسلام، چاپ اول، ضمیمه. اشاره لارنس لکهارت درباره مشعشع در کتاب سقوط دولت صفوی و اشغال ایران توسط افغانه (کمبریچ، ۱۹۵۸ م.)، ص ۵، یادداشت ۴ جای نقل قول ندارد. در عبارت او (ص ۶) که «سادات مشعشع، نظیر اکثر هشایر عرب آنها، سنی بودند»، جای اصطلاح «سنی» را باید با اصطلاح «شیعه» عوض کرد! رجوع کنید به بررسی دیکسون از کتاب لکهارت در مجله JAOS، جلد ۸۲ (۱۹۶۲ م.)، ص ۵۱۴.

۱۵۱- درباره «سه محمد متقدم» و «سه محمد متاخر» و آثارشان نگاه کنید به: براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۴، ص ۳۵۸-۵۹.

۱۵۲- حقاری، جهان‌آرا، ص ۲۶۰؛ و امین احمد رازی، هفت اقلیم، جلد

۳، ص ۲۵۳.

۱۵۳- ابن حجر عسقلانی، دررالکامنه، جلد ۱، ص ۴۲-۵۴۱ (شرح حال شماره ۱۴۶۳). طبق گفته بدلیسی، شرفنامه، جلد ۲، ص ۱۱۸ امیر چوبان «یکی از صادقترین و بزرگترین مریدان شیخ صفی‌الدین بود».

۱۵۴- زاهدی، سلسله‌النسب، ص ۶۶. نگاه کنید به بررسی جنید و حیدر توسط خواندمیر، حبیب‌السیب، جلد ۴، ص ۲۷-۲۲۴؛ قزوینی، لب‌التواریخ، ص ۳۹-۲۳۸؛ غفاری، جهان‌آرا، ص ۶۲-۲۶۱؛ مجدّی، زینت‌المجالس، ص ۷۸-۹۷۷؛ اسکندر منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، جلد ۱، ص ۱۸-۱۷.

۱۵۵- قزوینی، لب‌التواریخ، ص ۲۳۸ می‌گوید: «و اما ابتدای این طایفه قدسیه در زمان حضرت سلطان جنید بوده»، و به حیدر (ص ۲۳۹) با عنوان «حضرت ابوالغازی سلطان حیدر» اشاره می‌کند. مجدّی در زینت‌المجالس (ص ۹۷۷) می‌گوید: «چون نوبت ارشاد به حضرت سلطان جنید... رسید آن حضرت داعیه سلطنت صوری فرمود». اسکندر منشی در تاریخ عالم‌آرای عباسی، جلد ۱، ص ۱۹، درباره حیدر با اصطلاحات زیر صحبت می‌کند: «تا آنکه جامه سلطنت صوری و معنوی گشته باطناً به‌دستور مشایخ و اهل‌الله سالك طریق ارشاد و دین پروری، و ظاهراً به‌آئین سلاطین مسند آرای سروری بود». غفاری، جهان‌آرا (که در صفحات ۶۱-۲۶۰ برای صدرالدین و خواجه علی و ابراهیم از اصطلاح «سلطان» استفاده می‌کند) فصل مربوط به جنید (ص ۲۶۱) را با جملات زیر آغاز می‌کند: «... چون آثار سلطنت صوری همچون انوار ولایت معنوی واضح بود... و خواندمیر در حبیب‌السیب، جلد ۴، ص ۴۲۷ از حیدر این چنین یاد می‌کند: «... و با آنکه جامع اسباب سیادت صوری (صوری/کذا) و معنوی سلطان حیدرالصغوی... و تهروالی در کتاب‌الاعلام ظهور حیدر را در صفحات ۲۴-۲۲۳ به‌قرار زیر توصیف می‌کند: «وکان الشیخ حیدر بن الشیخ جنیدالصوفی له ظهور مجیب وامتیلا علی ملوک العجم یعدمن الاعاجیب... و شروح ذلك یحتاج الی تاریخ مستقل ولاعلم احداتعرض له من الملماء الامجاد». قرامانی در اخبارالدول (که گزارشهای خود را بیشتر از جامع‌الدول منجم‌باشی گرفته) می‌گوید، ص ۲۴۴: «و اول من قام من هذه الطائفة وجمع‌العسکر (الشیخ جنید) بن الشیخ ابراهیم بن خواجه علی بن الشیخ صدرالدین ابن‌الشیخ صفی‌الدین بن جبرائیل... و فصل مربوط به صفویان را با عنوان «الباب الثانی والخمسون: فی ذکر ملوک‌العجم من آل حیدر الصوفی الاردبیلی الاسماعیلی» نامگذاری کرده است.

۱۵۶- خنجی/مینورسکی، تاریخ عالم‌آرای امینی، ص ۶۳.

۱۵۷- همان مأخذ، ص ۶۶.

۱۵۸- همان مأخذ.

۱۵۹- مینورسکی، «شعر شاه اسماعیل اول» در مجله BSOAS، جلد ۱۰

(۴۲-۱۹۴۰ م)، ص ۱۰۵۳ a - ۱۰۰۶ a.

- ۱۶۰- نگاه کنید به همین کتاب.
- ۱۶۱- نگاه کنید به همین کتاب.
- ۱۶۲- براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۴۰۹ به بعد.
- ۱۶۳- اسکندر منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، جلد ۱، ص ۱۸.
- ۱۶۴- و. میلر، طرابوزان، ص ۸۳ به بعد، براساس چالکوکوندیلس (متوفی ۱۴۶۴ م.). درباره جنید در آناتولی، نگاه کنید به: عاشق پاشازاده (۸۸۹-۸۰۳/۱۴۸۶-۱۴۰۰)، تواریخ آل عثمان، ص ۲۶۴ به بعد.
- ۱۶۵- خنجی/مینورسکی، ص ۶۳ و یادداشت ۲ در همان صفحه.
- ۱۶۶- درباره اصطلاح «چرکس» و کاربرد عمومی آن در این دوره نگاه کنید به: خنجی/مینورسکی، ص ۶۴، یادداشت ۲ و ضمیمه ۳، ص ۱۱۹-۱۱۷.
- ۱۶۷- خنجی/مینورسکی، ص ۶۴. درباره «خلیفه» نگاه کنید به فصلی در تذکرةالملوک، مینورسکی، ص ۱۸۹ به بعد با عنوان «حامیان سادات اردبیل» و فلسفی، زندگانی شاه‌عباس اول، جلد ۱، ص ۱۶۱ به بعد (درباره ایلات ترکمان) و ص ۱۷۸-۱۵۹ (درباره قزلباشها).
- ۱۶۸- فلسفی، همان مأخذ، جلد ۱، ص ۱۸۰ (براساس اطلاعات خواندمیر، حبیب‌السیر، جلد ۴، ص ۴۲۶-۴۲۵). معینا خنجی (ص ۶۴) با امانت تعداد آنها را «عده کمی از عناصر نامتجانس» قلمداد کرده است.
- ۱۶۹- خنجی/مینورسکی، ص ۶۵-۶۴. زاهدی، سلسلة‌النسب، ص ۶۷.
- ۱۷۰ و ۱۷۱- خواندمیر، حبیب‌السیر، جلد ۴، ص ۴۳۲؛ و اسکندر منشی، تاریخ، جلد ۱، ص ۱۹. خواندمیر و منشی هر دو درباره حیدر از یک منبع استفاده کرده‌اند که خواندمیر آنرا «فتوحات شاهی» نامیده است (جلد ۴، ص ۴۳۴. فتوحات سامی در فهرست اعلام این جلد از حبیب‌السیر، ص ۷۵۸ یک اشتباه چاپی است)، و منشی آنرا فتوحات یمنی (جلد ۱، ص ۱۸) نامیده است. خواندمیر (جلد ۴، ص ۲۷-۲۲۶) این اثر را به‌امیر صدرالدین سلطان ابراهیم الایمنی نسبت داده که آنرا در سال ۹۲۶/۲۰-۱۵۱۹ تألیف کرده است. نویسنده آن احتمالاً شیعه بوده و دیوان علی (ع) را به رباعی فارسی ترجمه کرده است (بیش از این درباره نویسنده اطلاعی حاصل نشد).
- ۱۷۲- خنجی/مینورسکی، ص ۶۶.
- ۱۷۳- همان مأخذ، ص ۶۷.
- ۱۷۴- همان مأخذ، ص ۶۸.
- ۱۷۵- همان مأخذ.
- ۱۷۶- همان مأخذ، ص ۶۹.
- ۱۷۷- همان مأخذ، ص ۷۱.
- ۱۷۸- همان مأخذ.

- ۱۷۹- همان مأخذ، ص ۷۰.
- ۱۸۰- همان مأخذ، ص ۶۹-۷۰.
- ۱۸۱- پ. ویتک، ظهور امپراتوری عثمانی، لندن، ۱۹۳۸ م.
- ۱۸۲- خنجی/مینورسکی، ص ۷۲.
- ۱۸۳- همان مأخذ، ص ۸۱.
- ۱۸۴- نگاه کنید به فصل چهارم این کتاب.
- ۱۸۵- خواندمیر، حبیب‌السیر، جلد ۴، ص ۴۲۵؛ اسکندر منشی، تاریخ، جلد ۱، ص ۱۷.
- ۱۸۶- مهم‌ها نگاه کنید به داستان شگفت‌انگیزی در د. رامس، «تاریخ شاه اسماعیل (که نویسنده آن گمنام است)»، ص ۲۵۳ به بعد، در جائیکه نویسنده این کتاب از خواب شیخ حیدر صحبت می‌کند مبنی بر اینکه او حضرت علی (ع) را در خواب دید که او را بطرف تاج‌حیدری هدایت می‌کرد. وقتی که اوزون حسن اینرا شنید دستور داد که کلاهی برای خودش بسازند و «آنها بوسیده و بر سر خود گذاشت... و به‌هریک از فرزندان خود دستور داد که اینکار را بکنند». دوانی در عرض‌نامه‌ای که بسیج نیروها را در زمان حکومت سلطان خلیل پسر اوزون حسن (که برادرش یعقوب را شکست داده بود) توصیف می‌کند، و خود دوانی هم شاهد بوده، می‌نویسد که این بسیج در مقابل سلطان «السادات‌العلماء و ائمه همراه با علم و کتل و تقاره حضرت امامزاده سید احمدین امام موسی‌الرضا(ع) (کذا) انجام شد...» نگاه کنید به مینورسکی، «بررسی کشوری و لشکری فارس در سال ۸۸۱/۱۴۷۶»، در مجله BSOAS، جلد ۱۰ (۴۳-۱۹۴۰ م.)، ص ۱۵۳-۱۵۴.
- ۱۸۷- درباره «سلطنت عاجزانه و بی‌شکوه» بایزید دوم نگاه کنید به مقدمه‌ای بر کتاب س. ن. فیشر، روابط خارجی ترکیه در سالهای ۱۵۱۲-۱۴۸۱، ص ۵.
- ۱۸۸- این مسأله در شورش در تکه در زمان شاه‌قلی در سال ۱۵۱۱/۹۱۷ یعنی آخرین سال سلطنت بایزید به‌اوج خود رسید. نگاه کنید به فیشر، همان مأخذ، ص ۹۰-۱۰۲.
- ۱۸۹- و. ج. پری، «بایزید دوم»، دانشنامه اسلام، چاپ جدید.
- ۱۹۰- در خصوص شاهزادگان تیموری و نواحی تحت سلطه آنها به جدول مقابل ص ۲۶۸ کتاب سلسله‌های اسلامی لین‌پول نگاه کنید.
- ۱۹۱- راجع به این دوره (که مربوط به‌زیرنویس‌های این فصل نمی‌شود) نگاه کنید به: ج. ب. هاریسون، پ. هاردی، و م. فوادکوپرولو، «بابر»، دانشنامه اسلام، چاپ جدید.
- ۱۹۲- در سال ۱۴۷۴/۸۷۸ «این جنگ سرنوشت اوزون حسن را تغییر داد و برای مدت بیست یا سی سال آرامش سرحدات شرقی سلطان را تأمین نمود.» براون، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، ص ۱۲-۴۱۲ به نقل از عبدالرحمن شرف‌بیک،



تاریخ دولت علیه، ص ۱۷۳.

۱۹۳- راس، تاریخ شاه اسماعیل، ص ۳۰۶.

۱۹۴- روشن نیست که «جانشینی» به چه نحوی در میان اعضای دودمان صفوی انجام می‌شده است. خواندمیر، حبیب‌السیر، جلد ۲، ص ۴۴۱ در این خصوص تا حدی صراحت دارد: «تاج و دستار خویش را بر فرق مبارک آن حضرت (یعنی شاه اسماعیل) نهاد». حسن فسائی در فارسنامه ناصری، بخش ۱، ص ۸۷ در توصیف مسأله جانشینی از شیخ صفی‌الدین تا خواجه علی عبارت «برحسب نص وصیت» را دارد و وقتی که وی از جانشینی شیخ ابراهیم (صفحات ۸۸-۸۷) صحبت می‌کند، می‌گوید: «به حکم وصیت و ولایتمند». در مورد خواندمیر همه چیز را می‌توان به سادگی به سبک او نسبت داد؛ و در مورد فسائی بنظر می‌رسد که نویسنده از اصطلاح شیعی (اثنی‌عشری) استفاده کرده باشد. ولی این مسأله مستلزم بررسی زیادی است.

۱۹۵- راس، تاریخ شاه اسماعیل، ص ۲۶۲. تاریخ مرگ علی در اینجا

۹۰۰ ه. عرضه شده است. در حبیب‌السیر سال ۸۹۸ ه. آمده است.

۱۹۶- قزوینی، لب‌التواریخ، ص ۲۴۰.

۱۹۷- در باب اسامی بعضی از رؤسای ترکمانان نگاه کنید به: روملو،

احسن‌التواریخ، جلد ۱، ص ۶ و اسکندر منشی، تاریخ، جلد ۱، ص ۲۴. خواندمیر در حبیب‌السیر، جلد ۲، ص ۴۴۱ به آنها با عبارت «امرای صوفیه» اشاره می‌کند.

۱۹۸- خواندمیر، حبیب‌السیر، جلد ۲، ص ۴۴۲: «و پس از چند ماه سید

ابراهیم خیال مراجعت فرموده تاج دوازده ترک حیدری را که شمار دودمان امامت و سروریست از سر برداشت و بدستور تراکنه آق‌قویونلو طاقیه برتارک مبارک نهاده علم توجه به صوب اردبیل برافراشت».

۱۹۹- سمرقندی، مطلع‌السعدین، ص ۱۳۵۶ به بعد. او فصل ویژه‌ای به

گیلان و لاهیجان اختصاص داده است. نگاه کنید به: جنابی، تحفة‌الاولیاء (گزیده-هایی در ب. دورن، جلد ۲، ص ۶۶۸ به بعد)، و شوشتری، مجالس‌المؤمنین، ص ۴۲ و ۳۹۸.

۲۰۰- قزوینی، لب‌التواریخ، ص ۲۶-۲۲۵ و راس، تاریخ شاه اسماعیل،

ص ۲۸۰ و ۲۹۵.

۲۰۱- روملو، احسن‌التواریخ، جلد ۱، ص ۲۹ می‌گوید که یک‌بار وقتی که

اسماعیل در طالش بود، رئیس طالش به دلیل همدستی با فرخ‌پسار شیروانشاه مورد سوءظن قرار گرفت. و لذا وقتی که او اسماعیل را دعوت کرد رؤسای ترکمانان مرنوع اتفاقی را قبلا پیش‌بینی کردند.

۲۰۲- حقاری، جهان‌آوا، ص ۲۶۴؛ و مینوزسکی، تاریخ شیروان و دربند،

ص ۱۳۲ (براساس اطلاعات جامع‌الدول منجم‌باشی).

- ۲۰۲- روملو، احسن التواریخ، جلد ۱، ص ۹؛ راس، تاریخ شاه اسماعیل، ص ۲۷۱ و ۲۸۸؛ سام میرزا، تحفه سامی، ص ۵۱ (که او را «قاضی شمس‌الدین معلم» می‌نامد)؛ منشی، تاریخ، جلد ۱، ص ۲۶. (در اینجا نمی‌توان ثابت کرد که مولانا شمس‌الدین لاهیجی که لله اسماعیل در گیلان بود همان شمس‌الدین محمد بن علی گیلانی، لاهیجی نوریخشی، مفسر گلشن‌راز شبستری است. درباره لاهیجی نگاه کنید به: شوشتری، مجالس، ص ۳۰۹-۳۰۶؛ مقدمه مفصلی توسط کیوان سمیعی (خصوصاً صفحات ۸۲ به بعد) به مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن‌راز، لاهیجی، تهران ۱۳۳۷ ش. ۱۹۵۹؛ و هانری کرپن، Terre Celeste...، ص ۱۸۱).
- ۲۰۴- مثلاً نگاه کنید به: علی بن شمس‌الدین بن حاجی حسین، تاریخ خانی (۹۲۰-۸۸۰/۱۵۱۴-۱۴۷۵)، چاپ ب. دورن، جلد ۲، ص ۱۰۴؛ «و بعد از چند وقت لوح صافی ایشانرا (یعنی شاه اسماعیل در گیلان) به نقوش علم و آداب فرض و سنت که شیعه ذاتی آن دودمان بود زینت داد و به وظایف سنت حسنه حقوق‌پداری مرعی داشت...» و لیکن رجوع کنید به: نهروالی، کتاب اعلام، ص ۲۳۳-۲۳۴؛ «وکان شاه اسماعیل فی لاهجان... وبلاد لاهجان فیها کثیر من الفرق الضالة کالرافضة والحرورية والیزیدیه وغیرهم فتعلم منهم شاه اسماعیل فی صغره مذهب الرفض فان آباءه کان شمارهم مذهب السنة السنیه وکانوا مطیعین منقادین لسنة رسول الله... ولم یظهر الرفض غیرشاه اسمعیل...» و قرامانی، اخبارالدول، ص ۳۴۶؛ «... فخرج عند ذلك شاه اسماعیل واتی الی لاهجان وکان بها شیعة من ابناء والده فهیجوه و شیفوه و علموه الرفض و وعدوه بالنصر...»
- ۲۰۵- اسکندر منشی، تاریخ، جلد ۱، ص ۲۶.
- ۲۰۶- روملو، احسن التواریخ، جلد ۱، ص ۲۶.
- ۲۰۷- همان مأخذ، جلد ۱، ص ۳۱ به بعد؛ «یکی از اولاد میرزا جهان‌شاه (قراقویونلو) موسوم به سلطان حسین یارانی...» این واقعه در گوگجه‌دنگیز رخ داد. نگاه کنید به: گلاسن، ص ۱۷۶ به بعد.
- ۲۰۸- راس، تاریخ شاه اسماعیل، ص ۳۳۲-۳۴۰.
- ۲۰۹- در اوایل سال ۱۵۰۰ م. و سال ۹۰۵ هـ.
- ۲۱۰- راس، تاریخ شاه اسماعیل، ص ۳۴۰. در این نقطه متن دنیسون راس تمام می‌شود چون حبیب‌السیر و تاریخ شاه اسماعیل «کاملاً مطابق هم هستند».
- ۲۱۱- روملو، احسن التواریخ، جلد ۱، ص ۳۵.
- ۲۱۲- قزوینی، لب التواریخ، ص ۴۱-۲۴۰؛ و روملو، احسن التواریخ، جلد ۱، ص ۴۱. (منشی، تاریخ، جلد ۱، ص ۲۷ رقم «سه تا چهار هزار» را عرضه می‌کند).
- ۲۱۳- فریدون بیگ، منشآت، جلد ۱، ص ۴۷-۳۴۵.
- ۲۱۴- همان مأخذ، جلد ۱، ص ۵۴-۳۵۳.

۲۱۵- همان ماخذ، ص ۲۵۶-۲۵۵. در اینجا می‌توان گفت که، بنظر می‌رسد نهضت صفویان از روی منابع مصری معاصر با آنها مورد بررسی قرار گرفته است. مثلا نگاه کنید به: ابن ایاس، *بدایع الزهور*، جلد ۲، ص ۳۹، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۹۱، و ۲۰۵.

۲۱۶- خواندمیر، *حبيب العییر*، جلد ۲، ص ۴۵۷: «آن پادشاه عالیجاه چنانچه مذکور شد در ارزنجان از قبول آرای مختلفه امرا و سرداران کردن پیچید و به الهام هاتف خیبری و تلقین ملقن لاریبی یورش شروان را اختیار فرموده... رجوع کنید به: *روملو، احسن التواریخ*، جلد ۱، ص ۴۱-۴۲ در جایی که گزارش این شورای جنگی بسیار سنجیده است: «چون خاقان اسکندر شان در ارزنجان نزول اجلال فرمود... بعضی از ارکان دولت قاهره را طلب فرموده امر کرد که با سران سپاه مطارحه نمایند که بکدام طرف توجه می‌باید نمود...»

۲۱۷- *راس، تاریخ شاه اسماعیل*، ص ۳۳۶؛ *روملو، احسن التواریخ*، جلد

۱، ص ۲۸.

فصل پنجم

نتایج عمومی

## نتایج عمومی

از شیخ صفی‌الدین، مؤسس طریقت صفوی در اردبیل تا شاه اسماعیل مؤسس دولت صفوی در ایران، بیش از دوونیم قرن طول کشید. تاریخ سیاسی این دوره در سرتاسر ایران، عراق و آناتولی در خلال دوره مغولان، ایلخانان بعد از مغول، دولتهای پیاپی آنها در عراق و ایران، «بیلک» در آناتولی، دوره تیموری و بالاخره دوره‌ای از اتحادیه ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو؛ مشغول از آشفتگی و فروپاشی امور است. بی‌نظمی، اغتشاش و ضعف بتدریج همه‌جا را فرا گرفت؛ تا آنجا که در زمان آخرین حکمران آق‌قویونلو، بنابه گفته یحیی قزوینی مورخ معروف ایرانی، «امور جهان نظم و نظام خود را از دست داد.»<sup>۱</sup> زمان برای تحول آمادگی داشت و این تحول را شاه اسماعیل و صفویان بوجود آوردند.

از سوی دیگر، تاریخ مذهبی این دوره، دوره شکوفایی صوفیگری و اسلام مردمی است - عقاید اسلامی به حساب اسلام اصیل سنتی در سنتز سنی‌گری و تنوع اثنی‌عشری‌اش رو به رشد رفت. اسلام مردمی طبیعتاً حد و حصری نمی‌شناخت و دیدیم که چطور يك طریقت «صوفیگری»، یعنی طریقت شیخ صفی‌الدین در اردبیل، به صورت يك نهضت شیعی افراطی از نوع خلافة درآمد و بتدریج در آذربایجان قدرت مسلط گردید و بقیه نواحی ایران را زیر بال خود گرفت. مشکل است که بتوان خط بین تصوف و تشیع را مشخص کرد؛ هانری کربن می‌گوید: «تشیع واقعی همان

تصوف است، و بنحو متقابل، تصوف اصیل و راستین چیزی به جز تشیع نتواند بود.<sup>۲</sup>»

بنظر می‌رسد که مردم ایران، عراق و آناتولی در اواخر قرن چهاردهم از نظر سیاسی و مذهبی تمام «آزادی‌هایشان» را از دست داده‌اند؛ و ظهور دولت صفوی ضرورتاً تلاش موفقیت‌آمیزی در ایجاد يك نظام سیاسی و مذهبی بود که کاملاً برای مردم بومی این نقطه از دنیای اسلامی بیگانه بود. این مسأله قبلاً در حیطه ممالیک مصر و سوریه وجود داشت و اعمال شده بود؛ و عثمانیان نیز بدین کار دست یازیدند؛ و صوفیان در این زمینه، سومین قدرت يك کاسه بزرگ را در پایان قرن پانزدهم در خاورمیانه پی‌افکنند. ازبکان در ماوراءالنهر و مغولان در هند را نیز می‌توان از این نقطه نظر، مشابه آنها در دنیای اسلامی به حساب آورد.

مع الوصف، فرض اینکه طریقت صوفیگری اردبیل - که به عنوان موردی از موارد بررسی برای این دوره‌اش باشد - در ایجاد تحولاتی که قبلاً مورد بررسی قرار گرفت، یکه‌تاز بود، اشتباه محض خواهد بود. قبلاً اشاراتی به نهضت مردمی سربداران در خراسان و نیز ظهور آل مشعشع در اراضی باتلاقی جنوب عراق با ویژگی مهدویت، داشتیم. ولی این فهرست بسیار ناقص است: الف - شاه نعمت‌الله ولی کرمانی (۸۳۴-۷۳۱/۱۴۳۱-۱۳۳۰) و «دو نفر سید اهل بزم» شمس‌الدین ابراهیم و طاهرالدین محمد.

ب - قاسم انوار (۸۲۷-۷۵۷/۱۴۳۳-۱۳۵۶) که در خلال این بررسی اشاره‌گذاری به او شد و شایای بررسی و تحقیق ویژه‌ای است. روابط او با طریقت صوفیگری اردبیل و نیز فعالیت‌هایش در ماوراءالنهر و «ائتلاف» او با حروفیه، هنوز مستلزم بررسی و مطالعه مفصلی است.

ج - محمد نوربخش (۸۸۹-۷۹۵/۱۴۸۴-۱۳۹۲) و طریقت توربخشیه: منشأ آن و تأثیر بعدی‌اش در ایام متقدم صفوی.

د - بهاء‌الدین نقشبند (۷۹۱-۷۱۸/۱۳۸۸-۱۳۱۸) و

نقشبندیها، که به عنوان يك طریقت سنی مستلزم تحقیق ویژه‌ای است که پرده از روی تاریخ مذهبی این دوره بیک سوی نه‌د. ه - اهل الحق و نقشی که آنها در سرتاسر این ناحیه در قرن پانزدهم ایفاء کردند.

و - حروفیه، که مؤسس آن فضل‌الله استرآبادی (مقتول در ۱۳۹۳-۹۴/۷۹۶) بود و فعالیت‌های آنها در ماوراءالنهر و آناتولی.

ز - اسماعیلیه و سرنوشت آنها پس از سقوط قلعه الموت. ح - «فتوت» و تأثیر آن در شهرهای آناتولی و جاهای دیگر. ط - بکتاشیه، پیرامیه و چندین «طریقت» دیگر آناتولی در قرون چهاردهم و پانزدهم.

ی - سالهای متقدم سلطان حسین بایقرا (آغاز سلطنت در هرات در سال ۱۴۶۸/۸۷۳) و تلاش برای شیعه کردن وی، و تأثیر جامی و امیر علیشیرنوازی در برگرداندن او به حیطة تسنن. ک - بالاخره، خط متفکرین و محققین بزرگ سنی این دوره: عضدالدین ایچی (متوفی ۱۳۵۵/۷۵۶)، سعدالدین تفتازانی (متوفی ۱۳۸۹/۷۹۱)، سیدالشریف الجرجانی (متوفی ۸۱۶/۱۴۱۲)، و جلال‌الدین دوانی (متوفی ۱۵۰۲/۹۰۸) - مطالعه آثار و ایام اینها بدون شك اطلاعات بسیار مفید و با ارزش در رابطه با توسعه تسنن در این دوره عرضه می‌کند.

اینها بعضی از چندین نهضت و شخصیت‌هایی است - شاید مهمترینشان - که باید بخاطر درك کامل تحولات مذهبی در ایران، عراق و آناتولی (و تا حدی در ماوراءالنهر)، در خلال قرن پانزدهم، مورد بحث و بررسی قرار گیرند. چرا که طریقت صوفیگری اردبیل و نهضت بعدی صفویان در آذربایجان و ایران، فقط یکی از تجلیات خمیر مایه مذهبی است که دوره تاریخی بین آمدن مغولان و ظهور دولت متمرکز در ایران در زمان صفویان را مشخص ساخته است.

این خمیر مایه مذهبی در مورد صفویان با يك طریقت ساده «صوفیگری» در زمان شیخ صفی‌الدین و جانشینان بلافصل وی

شروع شد و در زمان اعقاب قرن پانزدهمی آن، یعنی جنید و حیدر، به صورت يك نهضت نظامی و «غازی» درآمد. این تحول همچنین تغییری را در عقاید مذهبی رهبران طریقت و مریدانشان باعث شد. آنها با شروع خاشعانه به عنوان رهبران مذهبی يك طریقت معنوی صوفیگری، خود را به عنوان معبود و یا ابناء خدا اعلام کردند. رؤسای عالیرتبه نهضت غازیان، به موازات مرز-های دارالاسلام علیه «کفار» مسیحی می جنگیدند. مذهب تحت الشعاع اقتضای سیاسی قرار گرفت.

این مسأله، شاید مسأله‌ای باشد که نهضت صفویان را اساساً متفاوت از تمام تجلیات مذهبی قرن پانزدهم کرده است. سایر نهضتها در همان تجلی مذهبی‌شان باقی ماندند و یا اینکه در پیچیدگی آئینهای مذهبی، در سطح اسلام اولیه و یا حتی در سطح عمومی اسلام مردمی، گم شدند. در موارد دیگر (نظیر مسلمین اصیل یا شیوخ صوفی) آنها خدمت به مردم را به نحو احسن ادامه دادند - و بدون شك این چیزی بود که آنها بدنبال آن بودند. رهبریت مستغرق باقی ماند و یا اینکه به مقام قداست صعود کرد و یا به صورت يك نهاد محترم تجلی نمود. این رهبریت با صفویان يك قدم فراتر گذاشت، يك قدم حساس: رهبریت، طبق تحولش در زمان جنید و حیدر و اوج آن در زمان شاه اسماعیل، احترام و تکریم بیشتری را خواستار شد. این رهبریت خواهان «پرستش» و پرستش خداگونه شد و آنرا دریافت هم کرد. مریدان صوفی «علناً شیخ جنید را معبود (الله) و پسرش را (ابن الله) خواندند... آنها در دعاهايشان می گفتند: «او تنها موجود است و غیر از او معبودی وجود ندارد.»<sup>۲</sup> و خود شاه اسماعیل، خویش را معبود گونه‌ای به حساب آورد که اکنون در روی زمین ظهور کرده است.<sup>۴</sup> همه اینها، بعدها در آنچه که در اسلام نزدیکتر به «الوهیت» آمده، یعنی اعقاب دوازده امام و از طریق آنها حضرت علی (ع) پسر عم و داماد پیامبر (ص)، ملایم و تلطیف گردید. و این يك مسأله طبیعی بود - و نباید هم تعجب آور می شد - که زمانی، دوانی (با اشاره بر حدیث معروف «هرکس امام زمان خود را



نشناسد کافر از دنیا رفته است» از شاگردانش پرسید که: «امام  
زمان شما کیست؟» آنها جواب دادند، شاه اسماعیل است، دوانی  
متفیر گردید!»

### توضیحات فصل پنجم

- ۱- «کار عالم از نسق و نظام بیفتاده»، یحیی قزوینی، لب التواریخ، ص ۲۴۰.
- ۲- هانری کرین، «سه گفتار در باب تاریخ معنویات ایران»، مجله دانشکده ادبیات، تهران، جلد ۵ (۱۳۳۷ش/۱۹۵۹)، صفحات ۴۶-۵۱، ۵۲-۵۷ و ۵۸-۶۳ (که اصلاً سه گفتار رادیویی بود که از فرانسه به فارسی ترجمه شده بود): «تشیع واقعی همان تصوف است، و به نحو متقابل تصوف اصیل و راستین چیزی به جز تشیع نتواند بود».
- ۳- نگاه کنید به فصل چهارم این کتاب.
- ۴- و. مینورسکی، «شعر شاه اسماعیل»، در مجله BSOAS، جلد ۱۰ (۱۹۴۰-۴۲)، ص ۱۰۵۳-۱۰۰۶۲.
- ۵- خوانساری، روضات الجنات، ص ۷۰۸.

فهرست اعلام

۲۱۱

۲۲۳

۲۲۸

فهرست اعلام اشخاص

فهرست اعلام اماکن

فهرست اعلام کتب و نشریات

## فهرست اعلام اشخاص

- آ  
 آربری، ۹۹  
 آرنولد (ت. و.)، ۷۰  
 آروتیونیان، ۷۲  
 آرونوا، ۷۲  
 آزاده (م. ک.)، ۷۰  
 آق شمس‌الدین، ۱۳۷  
 آلبری (اوجنیو)، ۵۸، ۶۹  
 آیاتی، ۱۹۱  
 آیت‌الله شهاب‌الدین نجفی مرعشی،  
 ۱۰۵
- الف  
 ابراهیم (شیخ)، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸،  
 ۱۳۰، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۶۸، ۱۸۰،  
 ۱۸۱، ۱۹۷  
 ابن‌اللائیر، ۳۳، ۳۵، ۵۵، ۶۴، ۱۸۷  
 ابن‌ایاس، ۶۸، ۱۹۲، ۱۹۹  
 ابن‌بابویه، ۹۹، ۱۴۹  
 ابن‌بزاز، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۷۱،  
 ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵  
 ابن‌بطوطه، ۳۵، ۶۹، ۸۸، ۹۳، ۱۰۶،  
 ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۶۷، ۱۸۳،  
 ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱
- ابن‌تغری بردی، ۵۷، ۶۲، ۶۸، ۱۸۷،  
 ۱۹۲  
 ابن‌تیمیّه، ۷۶، ۷۷، ۸۰ تا ۸۳، ۸۷،  
 تا ۹۱، ۱۰۱ تا ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۰۸،  
 ۱۱۵، ۱۳۵، ۱۶۷  
 ابن‌حجر عسقلانی، ۶۸، ۸۵، ۱۰۳،  
 ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۳۸، ۱۷۹، ۱۸۵،  
 ۱۸۷، ۱۹۴  
 ابن‌حزم، ۳۷  
 ابن‌خلدون، ۳۷، ۶۴، ۱۰۶، ۱۳۱،  
 ۱۴۲، ۱۶۸، ۱۸۱، ۱۸۷  
 ابن‌خلکان، ۱۸۶  
 ابن‌حنبل، ۱۲۵  
 ابن‌روزبهان‌خنجی، ۵۶، ۸۰ تا ۸۶،  
 ۹۱، ۹۶، ۱۰۳ تا ۱۰۷، ۱۲۴،  
 ۱۲۸، ۱۲۳، ۱۴۸، ۱۵۱ تا ۱۵۵،  
 ۱۵۸، ۱۷۳، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۳  
 تا ۱۹۶  
 ابن‌سرایا، ۱۸۶  
 ابن‌شدقم، ۱۹۰  
 ابن‌عبری (بار هیبرائوم)، ۱۱۰  
 ابن‌عربشاه، ۵۶، ۶۶  
 ابن‌فضل‌الله‌المصری، ۶۹، ۱۰۳،  
 ۱۱۰، ۱۳۱، ۱۶۸، ۱۸۱

- ابن فلاح، ۱۹۲، ۱۹۳  
 ابن فوطی، ۶۳، ۱۱۰، ۱۶۷  
 ابن فهد حلی، ۲۹، ۹۴، ۱۴۱، ۱۴۵  
 تا ۱۴۹، ۱۸۹، ۱۹۱  
 ابن کثیر، ۶۱  
 ابن مطهر حلی، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۸  
 ۷۶، ۷۷، ۸۰ تا ۹۷، ۱۰۰ تا ۱۰۷  
 ۱۱۵، ۱۳۵، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۹  
 ابن مکی (شهید اول)، ۲۹، ۶۲، ۹۴  
 ۱۰۰، ۱۴۵ تا ۱۴۹، ۱۸۹  
 ابن‌الوردی، ۱۸۱  
 ابن‌یمین، ۶۶  
 ابوبکر، ۸۱، ۸۶  
 ابوبکر طهرانی، ۳۴، ۱۹۲  
 ابوبکر قطبی امری، ۶۵، ۱۸۷  
 ابوحنیفه، ۱۲۵  
 ابوجعفر، احمد الطهاوی، ۱۰۹  
 ابوسعید (سلطان)، ۲۹، ۴۲، ۴۳، ۴۶  
 ۴۸، ۶۶، ۹۴، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۱  
 ۱۳۲، ۱۴۲، ۱۵۰، ۱۸۲  
 ابوسعید تیموری (سلطان)، ۱۶۲  
 ابوالفتح حسینی، ۱۲۲، ۱۲۳  
 ابوالفدا، ۶۳، ۱۱۲، ۱۸۱  
 ابوالقاسم عبدالله بن علی الکاظمی،  
 ۶۵  
 اتسز (س. ن.)، ۶۷  
 اته، ۹۸، ۱۰۹، ۱۷۲  
 احمد (سلطان)، ۴۳، ۴۵  
 احمد افندی (ندیم)، ۶۷  
 احمد بن فهد حلی، ۱۹۰  
 احمد بن کریم تبریزی، ۱۷۲  
 احمد تکودار، ۹۲  
 احمد حامد الصراف، ۱۷۵  
 احمد جلایر (سلطان)، ۱۴۲، ۱۷۰، ۱۷۳
- ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۸  
 ارخان، ۶۹، ۱۵۹  
 ارسطو، ۸۸  
 ارغون‌خان، ۹۶، ۱۰۹  
 اسپرنگر (آ.)، ۹۹  
 اسپند، ۱۴۱  
 استروتمان، ۲۶، ۹۹، ۱۶۷  
 استفانی (ف.)، ۷۰  
 استوری، ۳۴، ۶۵، ۱۹۱  
 اسفزاری، ۱۸۹  
 اسکندر منشی، ۳۳، ۵۶، ۶۵، ۶۷  
 ۱۵۵، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۱  
 ۱۹۴ تا ۱۹۷  
 اسماعیل (شاه)، ۲۷، ۲۸، ۳۱ تا  
 ۳۷، ۴۳، ۵۰، ۵۴، ۶۱، ۶۴، ۷۱  
 ۷۶، ۸۱، ۹۶، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۲۳  
 تا ۱۳۰، ۱۴۶ تا ۱۵۳، ۱۵۹ تا  
 ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۸۵  
 ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۸  
 ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷  
 اسمیت (ج. م.)، ۱۸۷  
 اشپولر (برتولد)، ۶۰، ۷۱، ۱۰۲  
 ۱۶۸  
 اشرف (چوپانی)، ۱۷۸  
 اشرفیان، ۷۲  
 افشار (ایرج)، ۷۰، ۱۹۱  
 افندیف، ۳۸، ۷۲  
 اقبال (عباس)، ۵۹، ۶۲، ۷۰، ۹۸  
 ۱۳۲، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۹  
 اقتداری (احمد)، ۱۰۴  
 الجایتو، ۲۹، ۳۷، ۴۲، ۴۳، ۶۳ تا  
 ۶۵، ۷۶، ۸۱ تا ۸۴، ۹۲ تا ۹۶  
 ۱۰۲ تا ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۳۸، ۱۴۱  
 ۱۷۳، ۱۸۵

الدر (ای. ای.)، ۱۰۹  
 الگری (م.)، ۷۰  
 الوند (سلطان)، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۶  
 امیر صدرالدین سلطان ابراهیم الامینی،  
 ۱۹۵  
 امیرعلی، ۹۶، ۱۰۰  
 انصاری (شیخ جابر)، ۶۶  
 اوین (ژان)، ۶۰، ۶۲، ۱۰۴، ۱۴۲،  
 ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱  
 اوزون حسن، ۳۴، ۴۶ تا ۴۹، ۵۳،  
 ۵۴، ۵۶، ۶۳، ۶۸، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۴۸،  
 ۱۵۱ تا ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۹۶  
 اوزون چارشلی، ۱۸۶  
 اویس (سلطان)، ۱۷۷  
 ایچی (مضدالدین)، ۳۷، ۹۶، ۱۰۰،  
 ۲۰۴  
 ایز (ف.)، ۱۸۴  
 ایوانز (الان)، ۱۶۸  
 ایوان سوم، ۶۳  
 ایوانف، ۲۵، ۹۸، ۱۱۲، ۱۷۵  
 ایوب، ۱۴۸

ب

بابا اسحاق، ۱۳۷، ۱۴۸، ۱۸۵  
 بابر، ۵۷، ۱۶۲، ۱۹۶  
 بابینگر، ۶۰، ۷۰، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۵،  
 ۱۸۶  
 بارتولد، ۶۰، ۶۱، ۷۲، ۱۸۷  
 باربارو، ۶۹  
 باروزی (ن.)، ۷۰  
 باسک، ۴۶  
 بالی افندی، ۱۸۲، ۱۸۶  
 باوسانی (الساندرو)، ۷۲، ۹۵، ۹۶،  
 ۱۸۳

بایزید (سلطان)، ۱۴۹  
 بایزید اول، ۱۴۹  
 بایزید دوم، ۴۳، ۴۷، ۱۶۱، ۱۶۵،  
 ۱۹۶  
 بایقرا (سلطان حسین)، ۱۷۸، ۲۰۴  
 بایلو، ۵۸  
 بحرانی، ۱۹۰  
 بدرالدین (شیخ)، ۲۹، ۱۸۶  
 بدلیسی (شرفخان)، ۹۶، ۱۹۶  
 براون (ادوارد)، ۳۴ تا ۳۶، ۵۹، ۶۴،  
 ۶۶، ۷۱، ۹۵، ۹۹، ۱۰۹، ۱۱۰،  
 ۱۱۲، ۱۳۶، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۷۹،  
 تا ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱  
 تا ۱۹۵  
 برق بابا، ۱۳۷، ۱۴۸، ۱۸۵  
 برماتیو، ۱۷۱  
 بروسه (م.)، ۱۸۸  
 بروکلیمان، ۳۵، ۹۰، ۹۷، ۱۰۰، ۱۹۰  
 برهان‌الدین سیواسی، ۴۷  
 بساسیری (حسن)، ۲۷، ۴۴، ۴۵  
 بغدادی، ۳۷  
 بقایی، ۱۷۴  
 بلوشه، ۱۸۴  
 بمباچی (آ.)، ۱۸۸  
 بورکلوجه (مصطفی)، ۱۴۹  
 بورن (ریچارد)، ۱۸۸  
 بونه (هربرت)، ۶۹  
 بووا (ل.)، ۱۳۲، ۱۸۲ تا ۱۸۵  
 بویل (ج.آ.)، ۹۵  
 بهاء‌الدین نقشبند، ۲۰۳  
 بیانی (شیرین)، ۱۷۸  
 بیرجه (ج. ک.)، ۱۸۵  
 بیشاپ (ف. ف.)، ۱۰۹  
 بیضاوی (قاضی ناصرالدین)، ۷۷، ۸۵

۱۰۹  
 ۷۰  
 ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۶  
 ۱۹۵  
 ۹۶، ۱۰۰  
 ۶۶  
 ۶۰، ۶۲، ۱۰۴، ۱۴۲،  
 ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱  
 ۳۴، ۴۶ تا ۴۹، ۵۳،  
 ۵۴، ۵۶، ۶۳، ۶۸، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۴۸،  
 ۱۵۱ تا ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۹۶  
 ۱۸۶  
 ۱۷۷  
 ۳۷، ۹۶، ۱۰۰،  
 ۲۰۴  
 ۱۸۴  
 ۱۶۸  
 ۶۳  
 ۲۵، ۹۸، ۱۱۲، ۱۷۵  
 ۱۴۸

ب

۱۳۷، ۱۴۸، ۱۸۵  
 ۵۷، ۱۶۲، ۱۹۶  
 ۶۰، ۷۰، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۵،  
 ۱۸۶  
 ۶۰، ۶۱، ۷۲، ۱۸۷  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۴۶  
 ۱۸۲، ۱۸۶  
 ۷۲، ۹۵، ۹۶،  
 ۱۸۳

تیمور، ۴۲ تا ۴۷، ۵۶، ۶۲، ۶۹، ۷۰  
 ۱۲۸ تا ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۴۲،  
 ۱۴۳، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۶، ۱۸۷،  
 ۱۹۰

## ج

جامی (شاعر)، ۱۶۸، ۱۷۷، ۱۷۸،  
 ۳۰۴

جبرئیل، ۱۲۶، ۱۲۷

جرمیان، ۵۳

جعفر بن حسن حلی، ۳۳، ۱۰۰، ۱۰۱

جعفر بن محمد حسینی، ۱۹۱

جعفر صادق (ع)، ۱۳۹

جک (ای)، ۱۸۳

جلال الدین نو مسلمان، ۱۳۶، ۱۸۳

جم (شاهزاده)، ۱۶۱

جمال الدین اسماعیل الساعدی، ۱۰۴

جنابی، ۶۵، ۱۹۷

جنید (سلطان)، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۴۰،

۱۴۹، ۱۵۰ تا ۱۶۱، ۱۶۸، ۱۷۵

تا ۱۷۷، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۵

جورگا (ن)، ۱۸۶

جهانشاه، ۴۶، ۴۸، ۱۴۱ تا ۱۴۴،

۱۶۰، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۸

## چ

چالکو کوندیلِس، ۱۹۵

چنگیزخان، ۶۴، ۷۵

چوپان (امیر)، ۱۱۱، ۱۴۲، ۱۵۰،

۱۹۴

## ح

حاجی بکتاش، ۱۳۷، ۱۳۸

حاجی بیرام ولی، ۱۳۷

۹۰، ۹۱، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۱۰،

۱۱۵، ۱۳۵

## پ

پاپازیان، ۷۲

پرویزی (شمس الدین)، ۱۷۴

پری (و. ج.)، ۱۹۶

پطروشفسکی، ۶۸، ۷۲، ۱۸۹، ۱۹۰

پگولوتی، ۱۶۸

پلیوت (پل)، ۱۶۸

پوپر، ۶۲، ۶۳، ۱۹۲

پولیاک (آ. ن.)، ۱۹۲

پیربداق، ۱۰۴، ۱۴۳، ۱۸۷

پی یترودلاواله، ۶۹

## ث

ثابتیان (د.)، ۶۹

## ت

تاشکوپروزاده (احمد)، ۱۸۵

تاشنر، ۶۲، ۶۳

تامپسون (و. ت.)، ۹۶

تاور (فلیکس)، ۶۶، ۱۸۷، ۱۸۹

تاورنیه، ۶۹

تربیت (محمدعلی)، ۱۷۴

تشودی (ر.)، ۱۳۸

تفتازانی، ۸۵، ۱۶۷، ۲۰۴

تلقر (ج. ب.)، ۱۶۹

تنکابنی (محمد)، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶،

۱۸۹، ۱۹۱

توحیدی پور (سهدی)، ۱۶۸

توفیق (رضا)، ۱۸۵

توین بی (آرنولد)، ۶۳، ۶۴

تیان (ای.)، ۱۷۱



حافظ اہرو، ۵۶، ۶۵، ۶۶، ۹۵، ۱۱۰  
 ۱۷۸، ۱۸۹  
 حافظ شیرازی، ۹۱  
 الحامدللہ علوی، ۱۹۱  
 حبشی، ۱۷۹  
 حتی (فیلیپ)، ۳۶  
 حسن بن محمد قمی، ۶۶  
 حسن بصری، ۱۲۸  
 حسن جلاہری، ۱۸۷  
 حسن علی، ۱۲۳  
 حسین (ع)، ۱۸۵  
 حسین جلاہری، ۱۸۷  
 حر عاملی، ۱۲۹  
 حکمت (علی اصغر)، ۶۸  
 حمدللہ مستوفی، ۵۵، ۶۵، ۱۲۱،  
 ۱۷۱، ۱۹۱  
 حیدر (شیخ)، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۴۰، ۱۵۰  
 تا ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۷۵ تا ۱۷۷، ۱۹۲  
 تا ۱۹۶، ۲۰۵

خ

خزعل (شیخ)، ۵۱  
 خلیل شیروانشاہ (سلطان)، ۱۵۵، ۱۵۶،  
 ۱۹۶  
 خواجوی کرمانی، ۶۶  
 خواجہ شہاب الدین عبداللہ سروارید،  
 ۶۹  
 خواجہ علی، ۱۲۶، ۱۲۸ تا ۱۳۰،  
 ۱۴۹، ۱۶۸، ۱۷۸ تا ۱۸۱، ۱۹۷  
 خواندمیر، ۳۳، ۵۶، ۶۵، ۶۶، ۱۰۰،  
 ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۵۵، ۱۷۶، ۱۸۰،  
 ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۳ تا ۱۹۹  
 خوانساری، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۲،  
 ۱۰۶، ۱۸۲، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۰

۲۰۷

د

دانش پڑوہ (محمدتقی)، ۹۷، ۹۸  
 دتربخ (ا)، ۶۸  
 درویش حسین، ۱۹۱  
 درویش رکن الدین، ۱۲۵  
 درویش عزیز جوری، ۲۲۵  
 دسپینا، ۲۷، ۲۹  
 دشتی (علی)، ۱۸۳  
 دوانی، ۹۶، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۰۵  
 دورن (برنہارد)، ۶۵  
 دوسموگ (ج)، ۱۰۱  
 دوسون (گ)، ۱۱۱  
 دولابوروکی (پرتراوند)، ۶۹  
 دولتشاہ، ۱۷۸  
 دومان (رفائیل)، ۶۹  
 دونالدسون، ۲۳  
 دیکسون، ۳۳، ۳۵، ۶۷، ۷۲، ۱۷۲،  
 ۱۷۳

ذ

ذہبی، ۱۰۱ تا ۱۰۳

ر

رابسون (ج)، ۱۰۹  
 رازی (امین احمد)، ۶۵، ۱۶۹، ۱۷۸،  
 ۱۹۳  
 رامس (دینسون)، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۹۶ تا  
 ۱۹۹  
 رابزتر، ۷۲  
 رشیدالدین فضل اللہ، ۲۲، ۵۵، ۵۸،  
 ۶۲، ۶۵، ۶۸، ۹۲، ۹۶، ۱۰۰،  
 ۱۰۲، ۱۱۱، ۱۷۷

رضاخان، ۵۰  
 رکن‌الدین محمد بن علی جرجانی، ۹۷  
 روضاتی، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۹۰  
 روملو (امیر سلطان)، ۳۵  
 روملو (حسن)، ۲۷ تا ۳۵، ۳۸، ۵۶، ۶۵، ۶۷، ۱۹۱، ۱۹۷ تا ۱۹۹  
 رومی (جلال‌الدین)، ۹۹، ۱۳۵، ۱۳۶  
 ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۸۳، ۱۸۴  
 روئمر، ۳۳، ۶۰، ۶۷، ۶۸  
 ریو، ۹۵، ۱۰۵، ۱۷۱  
 ۱۸۵  
 سلیمان (شاه)، ۱۷۵  
 سلیمان ظاهر، ۹۹  
 سمیمی (کیوان)، ۱۹۸  
 سوای (هانری)، ۱۷۹  
 سومر (فاروق)، ۳۴، ۳۵، ۶۷، ۱۹۲  
 سهروردی (ابو نجیب)، ۱۲۸  
 سیار (ای. م. م.)، ۱۸۵  
 سید حسن، ۱۴۸  
 سید جمال‌الدین تبریزی، ۱۷۲  
 سید رکن‌الدین ابهری، ۱۰۶  
 سید شریف جرجانی، ۳۷، ۲۰۴  
 سید محمد شمشع، ۱۷۲  
 سیوری (راجر)، ۶۲، ۱۸۷  
 سیوطی، ۶۸  
 سیوفی (ن. م.)، ۱۰۶

## ش

شاخمالیف، ۷۲  
 شافعی، ۱۲۵  
 شاهرخ، ۴۴، ۴۶، ۱۳۰  
 شاردن، ۶۹، ۱۷۴  
 شاه قلی، ۱۹۶  
 شاه قاسم انوار، ۱۲۹، ۱۷۲، ۲۰۳  
 شاه محمد بن صائغ، ۱۷۹  
 شاه محمد قزوینی (حکیم)، ۶۸  
 شاه نعمت‌الله ولی، ۱۷۲، ۱۷۵، ۲۰۳  
 شباده (تئودور)، ۳۶  
 شرف‌الدین علی یزدی، ۵۶  
 شرف‌الدین یالتقایا، ۱۸۶  
 شریف خلوصی سلیمان، ۱۸۲  
 شفر (چ. م.)، ۶۹

## ژ

زاهد کیلانی (شیخ)، ۱۲۵، ۱۲۸  
 ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷  
 زاهدی، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۹۴، ۱۹۵  
 زرکلی، ۱۸۹، ۱۹۰  
 زیاده (م. م. م.)، ۶۴، ۶۸  
 زین‌الدین عاملی، ۱۸۹

## س

سام میرزا، ۱۷۸، ۱۹۸  
 سامی بیک، ۶۷  
 سانوتو (مارینو)، ۵۹، ۷۰  
 سبکی، ۱۰۶، ۱۰۹  
 ستوده (منوچهر)، ۱۰۵  
 سجادیه (جوادی)، ۱۱۰  
 سخاوی، ۵۷، ۶۸، ۱۰۷، ۱۴۳، ۱۷۹  
 ۱۸۷، ۱۸۸  
 سدون، ۳۵، ۶۷  
 سرور (غلام)، ۷۱  
 سرور (محمد جمال‌الدین)، ۱۱۲  
 سلطان شاه حداد، ۱۸۲  
 سلطان علی، ۱۲۶  
 سلمان ساوجی، ۶۶، ۱۶۹

۶۵، ۹۴، ۱۱۷، ۱۲۱ تا ۱۳۰،  
۱۳۳، ۱۴۹ تا ۱۵۱، ۱۶۰، ۱۶۸،  
۱۷۱ تا ۱۸۱، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۰۲،  
۲۰۴

صفی‌الدین حلی، ۱۸۶  
صلاح‌الدین ایوبی، ۲۷، ۶۴  
صلاح‌الدین منجد، ۳۴

ط

طاهرالدین محمد، ۲۰۲  
طبری، ۳۴  
طغان (زکی ولیدی)، ۶۲، ۶۴، ۶۸،  
۱۰۲، ۱۲۳، ۱۵۹، ۱۷۱ تا ۱۷۳،  
۱۸۰، ۱۸۳

طغرل بیک، ۲۷، ۳۴  
طورلوق کمال، ۱۳۹  
طه بدر (مصطفی)، ۹۵  
طهماسب (شاه)، ۳۵، ۷۰، ۱۲۲، ۱۲۳،  
۱۷۵، ۱۷۳، ۱۷۴  
گوکبیلجین، ۶۲

ظ

ظہیرالدین مرعشی، ۶۵، ۶۶

ع

عاشق پاشازاده، ۵۴، ۶۷، ۱۹۵  
عباس (شاه)، ۶۷، ۱۲۳، ۱۷۲  
عبدالجلیل بن ابی‌الفضل القزوینی  
الرازی، ۱۸۴  
عبدالرحمن شرف بیک، ۱۹۶  
عبدالرحیم کلانتر خرابی (سپیل  
کاشانی)، ۶۶  
عبدالرزاق سمرقندی، ۵۶، ۶۵، ۶۶،  
۱۳۱، ۱۷۸، ۱۸۱، ۱۹۷

شفیع (محمد)، ۶۸

شمدت دومون، ۶۷

شمس‌الدین، ۱۷۷

شمس‌الدین (محمدرضا)، ۱۰۰، ۱۸۹

شمس‌الدین ابراهیم، ۲۰۳

شمس‌الدین محمد بن طولون، ۳۴

شمس‌الدین محمد بن علی گیلانی، ۱۹۸

شمس تبریزی، ۱۳۶

شوشتری (قاضی نورالله)، ۸۰ تا ۸۶،

۹۶، ۱۰۰، ۱۰۳ تا ۱۰۹، ۱۷۸،

۱۷۹، ۱۸۶ تا ۱۹۲، ۱۹۷، ۱۹۸

شهرستانی، ۳۷

شیبانی‌خان ازبک، ۸۶، ۱۰۵

شیخ آقا بزرگ تهرانی، ۱۰۱

شیخ بهایی، ۱۷۳

شیخ حسن بزرگ، ۱۴۲

شیخ حسن جوری، ۱۴۵

شیخ حسن کوچک، ۱۷۸

شیخ خلیفه، ۱۴۵

شیخ طائفه (ابو جعفر محمد بن حسن

طوسی)، ۹۹، ۱۴۹

شیخ علی بن محمد طائی، ۱۹۰

شیلت، ۱۶۹

شیلتبرگر، ۶۹

ص

صاری سلطوق، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۸۳، ۱۸۵

صالح‌الدین رشید، ۱۲۶، ۱۲۷

صباح (حسن)، ۲۸، ۳۰، ۳۶، ۶۴،

۱۱۰

صدرالدین (شیخ)، ۱۲۲، ۱۲۵ تا

۱۳۰، ۱۴۹، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۵ تا

۱۸۱، ۱۹۴

صفی‌الدین اردبیلی (شیخ)، ۴۷، ۵۰

- عبدالرزاق عقیقی، ۱۰۸  
 عبدالفتاح فومنی، ۶۵  
 عبدالله بن فتح‌الله بغدادی: ۶۷، ۹۱، ۱۱۰  
 عبدالله بن نورالدین، ۱۹۲  
 عبید زاکانی، ۶۶  
 عثمان، ۸۱  
 عزاوی (عباس)، ۳۴، ۳۵، ۵۹، ۶۴  
 تا ۶۶، ۷۰، ۷۱، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۶  
 ۱۰۹ تا ۱۱۲، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۸۰  
 ۱۸۱، ۱۸۸، ۱۹۰ تا ۱۹۳  
 عزالدین السلمی، ۱۰۰  
 عطار، ۱۳۶  
 عطا ملک جوینی، ۴۲، ۵۵، ۶۴، ۱۱۱  
 هلاک‌الدین محمد اسماعیلی، ۹۸  
 علی (ع)، ۲۸، ۸۱، ۸۶، ۸۷، ۸۹،  
 ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۵۲،  
 ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳،  
 ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۵  
 علی (سلطان)، ۱۵۰  
 علی بن شمس‌الدین بن حاجی حسین،  
 ۱۹۸، ۶۵  
 عمر بن عثمان، ۳۶  
 علی بن عیسی، ۳۴  
 علی بن محمد، ۳۶  
 علی بن موسی الرضا (ع)، ۲۸، ۳۵،  
 ۱۷۶، ۱۷۴  
 علی بن تام‌آور، ۹۸  
 علی پادشاه (سلطان)، ۱۶۳  
 علی بیک، ۶۷  
 علی جلایری، ۱۸۷  
 علیزاده، ۷۲، ۱۱۱  
 علیشیرنوازی (امیر)، ۵۷، ۷۲، ۲۰۴  
 علی مؤید شربدار، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۸۹
- عمر، ۸۱  
 عوض، ۱۲۶  
 العینی، ۶۸
- غ
- غازان خان، ۳۷، ۴۲، ۴۳، ۶۴، ۹۲،  
 ۹۳، ۹۵، ۱۳۸  
 غریبی، ۱۷۴  
 غفاری (حسن)، ۱۰۵  
 غفاری (قاضی احمد)، ۳۳، ۳۴، ۵۶،  
 ۶۷، ۱۸۷، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷  
 الفیائی، ۱۲۳، ۱۸۸
- ف
- فاطمه (ع)، ۱۵۲، ۱۸۵  
 فرای (ریچارد)، ۱۷۰  
 فرخ یسار، ۱۵۶، ۱۶۵، ۱۹۷  
 فردوسی، ۱۷۱  
 فروزانفر (بدیع‌الزمان)، ۱۸۳  
 فریدون بیک، ۵۸، ۶۸، ۱۰۸، ۱۹۸  
 فسائی (حسن)، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۹۷  
 فصیحی خوانی، ۵۶، ۹۵، ۹۶، ۱۰۶،  
 ۱۳۱، ۱۸۱، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸  
 فضل‌الله استرآبادی، ۱۴۲، ۲۰۵  
 فضلی اصفهانی، ۱۷۳  
 فل (و.)، ۱۰۹  
 فلاح بن محسن، ۱۴۸  
 فلسفی (نصرالله)، ۳۴، ۱۷۸، ۱۹۵  
 فلشر. (ه. او.)، ۱۰۹  
 فوادکوپرولو (محمد)، ۵۹، ۷۱، ۱۳۲،  
 ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۸۲ تا ۱۸۵،  
 ۱۹۶  
 فولین (ر.)، ۷۰  
 فیاضن ۱۴۸، ۱۹۳

کدال (محمود)، ۱۰۹  
 کرین (مانری)، ۶۰، ۱۹۸، ۲۰۲،  
 ۲۰۷  
 کریمی (بہمن میرزا)، ۱۱۰  
 کسروی (احمد)، ۵۹، ۷۰، ۱۲۲ تا  
 ۱۲۳، ۱۷۲ تا ۱۷۳، ۱۸۰، ۱۹۲،  
 ۱۹۳

کشاوری (کریم)، ۱۸۹  
 کلاویخو، ۶۹  
 کلوس لیچ، ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۶۸، ۱۸۱  
 کلینی، ۹۹، ۱۳۹  
 کنتوری، ۹۷، ۱۰۱، ۱۷۳، ۱۹۱  
 کوری، ۳۳، ۱۰۱  
 کومنتی، ۲۷، ۲۹  
 کیا بزرگ امید، ۱۱۰  
 کیسلینگک، ۱۸۲، ۱۸۶  
 کیسان مسعود، ۱۰۲، ۱۷۰، ۱۹۱

### گ

گاہریل (ا)، ۶۹  
 گلاس (اریکا)، ۳۳، ۱۹۸  
 گلپنارلی (عبدالباکی)، ۱۸۱  
 گلڈزیہر، ۶۱  
 گوردلفسکی، ۷۲، ۱۸۵  
 گوگلی لموہرشت، ۷۰  
 گیپ (ای. ج.)، ۳۵، ۵۹، ۱۷۱، ۱۷۸،  
 ۱۸۵  
 گیپ (ا. ر.)، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۶۷،  
 ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۱  
 گیڈ (فرڈریک)، ۶۷

### ل

لاوست (مانری)، ۹۹، ۱۰۱  
 لسترنج (گی)، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۹۱

فیروزآبادی، ۱۸۶  
 فیروزشاہ، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۷۶  
 فیشر (س. ن.)، ۶۹، ۱۹۶  
 فیشل (والتر)، ۱۸۷  
 فیروزہ، ۷۲

### ق

قاضی بدرالدین سماونہ، ۱۳۹، ۱۳۷  
 قاضی شمس الدین معلم، ۱۹۸  
 قاضی مجدالدین شیرازی، ۱۰۶  
 قاضی نصر اللہ زیتونی، ۲۸  
 القائم (خلیفہ عباسی)، ۲۷  
 قائم مقامی (جہانگیر)، ۱۷۸  
 قرا عثمان، ۲۷  
 قرامانی، ۶۵، ۱۹۶، ۱۹۸  
 قرامحمد، ۲۵  
 قرا یوسف، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۱۲۱  
 قزوینی (عبداللطیف)، ۳۳، ۱۶۳،  
 ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۰۷  
 قزوینی (محمد)، ۵۹، ۷۰، ۱۶۸، ۱۷۱،  
 ۱۷۲، ۱۷۷، ۱۷۸  
 قطب الدین، ۱۲۶، ۱۲۷  
 قطب الدین شیرازی، ۹۶  
 قلاوون، ۹۲  
 قلعشندی، ۳۷، ۱۱۲، ۱۸۱  
 قمی (شیخ عباس)، ۱۸۸، ۱۹۰  
 قنسوہ الجوری، ۱۶۵

### ک

کارامزین، ۶۳  
 کاسکل، ۶۰، ۱۹۲، ۱۹۳  
 کالوجوتز، ۲۷، ۱۵۲  
 کامن (کلود)، ۶۰، ۱۸۶، ۱۸۶  
 کمال، ۱۸۹، ۱۹۰

- لکمہارت (لارنس)، ۷۲، ۱۹۳  
لوکال (نجاتی)، ۳۴، ۶۷  
لوی (ریبن)، ۶۸  
لوئیس (برنارد)، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۹۸، ۱۸۵  
لین پول، ۱۸۶، ۱۹۶
- م
- مارکوپولو، ۶۹، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰  
مارگلیوٹ، ۱۰۹، ۱۶۹  
ماسہ (هانری)، ۱۷۷، ۱۸۷  
مالک، ۱۲۵  
مامقانی، ۱۸۸، ۱۹۰  
مامون، ۲۸  
مبارک (سلطان)، ۱۴۹  
مجدی، ۱۹۴  
مجلسی، ۹۷، ۱۰۶، ۱۴۹، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰  
مجیرالدین العلیمی، ۱۷۹  
محبالدین خطیب، ۱۰۱  
محسن (سلطان)، ۱۴۸  
محسن الامین، ۳۴، ۶۷، ۱۸۶، ۱۸۷  
محمد (حضرت)، ۳۶، ۸۷، ۱۲۸، ۱۳۹، ۱۶۹  
محمد، ۱۲۶، ۱۲۷  
محمد دوم (سلطان)، ۴۳، ۴۴، ۴۷ تا ۴۹، ۱۲۹، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۲  
محمد بن تویٹ الطنجی، ۱۸۷  
محمد بن الحسن طوسی، ۸۰  
محمد بن چنپ، ۱۰۱  
محمد بن الشحنہ، ۱۸۷  
محمد بن فلاح، ۹۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۹۳
- محمد صاحب دیوان، ۶۴  
محمد علی الزعویبی، ۳۶  
محمد نوربخش، ۹۴، ۱۴۶، ۲۰۳  
محقق عراقی (مصطفی جواد)، ۹۹  
مدرس رضوی (محمد تقی)، ۹۷، ۱۰۰  
مرتضوی (منوچہر)، ۶۵، ۹۵، ۱۱۰  
المستنصر، ۲۷  
مسعودی، ۶۵  
مشار (خانباہا)، ۷۰  
المشمع، ۱۴۶  
مصفا (م)، ۶۷  
معاویہ، ۸۲  
معین (محمد)، ۱۱۱  
معین الدین اسفزاری، ۵۶، ۶۶  
المقتدر، ۳۴  
المقداد سیوری، ۱۸۹  
مقریزی، ۳۷، ۵۷، ۶۱، ۶۷، ۱۱۱، ۱۱۲  
مکرمین خلیل، ۶۸  
ملا محسن فیض، ۱۴۹  
الملك الظاهر (بایبرس)، ۸۹، ۹۳، ۱۰۸، ۱۱۱  
مناژ (و. ل.)، ۶۳  
منجم باشی، ۵۷، ۶۷، ۶۸، ۱۷۰، ۱۸۸، ۱۹۴، ۱۹۷  
منزل (ث.)، ۱۸۰  
موردمان (ج. ہ.)، ۶۳  
موسکاتی، ۳۶  
موسی کاظم (ع)، ۱۰۰، ۱۲۶، ۱۹۶  
مولا علی مشمع، ۱۴۷  
مولانا شمس الدین برنیقی، ۱۷۷  
مولانا شمس الدین لاهیجی، ۱۶۴، ۱۹۸  
مولہ (م)، ۷۲، ۱۶۸  
مہدی کاظمی (محمد)، ۱۰۳

- سہنا بن عیسیٰ، ۶۳  
میر احمد، ۱۷۷  
میر خواند، ۵۶، ۶۶، ۹۶، ۱۰۶، ۱۸۹  
میرزا ابراہیم سلطان تیموری، ۱۸۱  
میر مختوم، ۱۷۲  
میکلوخو - ماکلای، ۷۲  
میلر (و.)، ۱۰۱، ۱۹۵  
مینورسکی، ۲۴، ۵۹، ۶۱، ۶۳، ۶۶  
تا ۷۲، ۹۶، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۴۴،  
۱۴۸، ۱۶۷، ۱۷۰ تا ۱۷۵، ۱۷۸،  
۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۶ تا ۱۹۰، ۱۹۲ تا  
۱۹۷، ۲۰۷  
مینوی (مجتبیٰ)، ۱۱۱
- ن  
ناصرالدین محتشم، ۹۸  
الناصر لدین اللہ، ۵۲، ۱۰۰، ۱۸۲،  
۱۸۳  
نصیرالدین طوسی، ۳۵، ۷۶ تا ۸۲،  
۸۸، ۹۱، ۹۲، ۹۶ تا ۱۰۱، ۱۰۹،  
۱۱۱، ۱۱۵، ۱۳۵، ۱۶۷  
نظام الدین شامی، ۶۶، ۱۸۷  
نظم الدین (م.)، ۱۰۴  
نعمت اللہ الجزائری، ۱۹۱  
نفیسی (سعید)، ۱۷۸  
نوایی (عبدال حسین)، ۶۹، ۱۷۱  
نولدک (ت.)، ۱۰۹  
نہر والی، ۱۹۴، ۱۹۸  
نیکلسون، ۷۰، ۱۳۶، ۱۸۳  
نیکوپولیس، ۱۶۹  
نیکیتین (انانسی) ۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲،  
۱۷۷، ۱۸۱، ۱۸۲
- و  
والش (ج. ر.)، ۱۸۲، ۱۸۵  
وانسبروگ (جان)، ۶۳  
وان لون، ۶۵، ۱۸۷  
واینفیلڈ (ای. اے.)، ۱۶۸  
وزیری (احمد علی خان)، ۶۵  
وستنفلڈ، ۱۶۹  
وودز (جان)، ۶۶  
ویٹک (پ.)، ۶۲، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۸۳  
ویکنز (کے. و.)، ۹۶  
۱۸۵، ۱۹۶
- ہ  
ہاجسن (مارشال)، ۳۷  
ہاردی (پ.)، ۱۹۶  
ہاریسون (ج. ب.)، ۱۹۶  
ہامپورگشتال (فون)، ۱۱۱، ۱۸۶  
ہانرباخ (و.)، ۱۸۶  
ہانور (ج. ای.)، ۱۷۹  
ہاورٹ (اے. اے.)، ۱۱۱  
ہدایت (رضا قلیخان)، ۶۶، ۶۷،  
۱۷۸  
ہراتی (فخری)، ۶۸  
ہلاکو، ۴۱، ۴۲، ۶۱، ۷۷، ۹۹، ۱۱۱،  
۱۶۷، ۱۸۳  
ہورست (اے.)، ۱۷۵، ۱۷۸  
ہینتس (والتر)، ۶۰، ۶۳، ۷۱، ۷۲،  
۱۸۰، ۱۹۲
- ی  
یازچی اوغلی (علی)، ۱۸۵  
یاسمی (رشید)، ۱۶۹  
یافعی (ابومحمد عبداللہ بن اسعد)، ۱۰۹  
یاقوت حموی، ۶۵، ۱۱۹، ۱۶۹، ۱۷۰

## پیدایش دولت صفوی

۱۵۵ تا ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۶  
 یونس امره، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۸۴، ۱۸۵  
 یونبول، ۳۳، ۱۱۶، ۱۶۷

۱۹۱  
 یسوی (احمد)، ۱۳۷، ۱۸۴  
 یعقوب (سلطان)، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۳



## فهرست اعلام اماکن

۱۷۷، ۱۸۱، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۰۲ تا

۲۰۴

ارزنجان، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۹۹

ارمنستان، ۱۵۷، ۱۷۰

الزهر، ۹۱

استانبول، ۵۸، ۶۷ تا ۶۹، ۱۶۱،

۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۴، ۱۸۱، ۱۸۲

اسفرنجان، ۱۲۷

اصطخر (قلعه)، ۱۶۱، ۱۶۳

اصفهان، ۶۵، ۸۴، ۸۵، ۱۰۷

البرز (کوه)، ۱۱۹

البيستان، ۵۱، ۶۳

الموت (قلعه)، ۳۱، ۳۵، ۴۱، ۶۴،

۷۶، ۷۷، ۸۰، ۸۸، ۹۲، ۹۴، ۱۱۰

۱۱۲، ۱۳۶، ۲۰۴

انگليس، ۲۷، ۷۱

اوربانا، ۶۹

اورشليم، ۱۳۹

اياس، ۱۶۸

اياصوفيه، ۱۷۳

ايتاليا، ۱۶۸

ايران، ۳۰، ۳۱، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۵،

۵۲ تا ۵۸، ۵۹، ۶۴، ۹۴،

۱۲۱، ۱۲۶، ۱۳۴، ۱۴۶، ۱۶۱

آ

آذربايجان، ۴۶، ۵۰، ۵۲، ۶۴، ۱۰۴،

۱۱۱، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۳۲ تا

۱۳۴، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۳،

۱۶۸، ۱۷۰، ۲۰۲، ۲۰۴

آرارات (کوه)، ۱۴۳

آکسفورد، ۱۰۹

آماسيا، ۱۳۷

آناطولى، ۲۹، ۳۱، ۴۱ تا ۴۵، ۵۱،

۵۲، ۵۸، ۶۲، ۶۹، ۱۱۶، ۱۲۱،

۱۲۶، ۱۳۰ تا ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۴۹،

۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۴،

۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۹۵، ۲۰۲ تا

۲۰۴

آنقره، ۴۴، ۴۷، ۱۳۰، ۱۳۹

آنکارا، ۳۴، ۶۷، ۱۸۶

الف

ادنه، ۵۱

ادرنه، ۱۳۹

اران، ۱۷۰

اردبيل، ۵۰، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸،

۱۱۹ تا ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۵۰،

۱۵۷ تا ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۷۰ تا

۱۳۹، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۸، ۱۶۰،  
 ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۶۸ تا ۱۷۰، ۱۷۴،  
 ۱۷۷، ۱۸۹  
 ترکیه، ۶۲، ۱۶۱  
 تفلیس، ۱۱۹، ۱۷۰  
 تکه، ۱۹۶  
 تورنبرگ، ۳۵  
 تورنتو، ۹۶  
 تورینو، ۷۰  
 تهران، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۹۵، ۹۷،  
 ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۰،  
 ۱۱۱، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۸

## ج

جنوا، ۵۲، ۱۶۸

## چ

چالدران، ۴۳، ۵۵

## ح

حلب، ۶۳

حله، ۶۳، ۱۰۱

حماة، ۱۱۲

حویزه، ۵۰، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۹۱  
 حیدرآباد، ۱۰۴، ۱۰۹

## خ

خراسان، ۲۹، ۴۸، ۵۲، ۵۷، ۶۵،

۱۴۵، ۱۴۹، ۱۸۹

خنج، ۱۰۴

خوزستان، ۵۱، ۶۵، ۱۴۷، ۱۴۸،

۱۷۲، ۱۹۱

ایلی نوئیز، ۶۹

## پ

باب الابواب (دربند)، ۱۱۹، ۱۵۶،

۱۷۰

بارودا، ۶۷

باکو، ۳۸، ۱۶۰

بالکان (شبه جزیره)، ۱۲۰

برکلی، ۶۲

برلین، ۷۱، ۷۲

بغداد، ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۴۱، ۴۳، ۵۰،

تا ۵۲، ۶۱، ۶۴، ۷۶، ۷۷، ۸۲،

۸۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۱۰، ۱۱۱،

۱۱۸، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۱،

۱۴۶ تا ۱۴۸، ۱۷۵، ۱۸۸، ۱۹۰

بلخ، ۱۳۵

بمبئی، ۱۱۱، ۱۸۱

بورسا، ۱۳۹

بیت المقدس، ۱۷۹، ۱۸۰

بیروت، ۳۷، ۱۰۶، ۱۱۰

بیضا، ۷۷، ۹۰

بیسق، ۱۴۵

## پ

پاریس، ۶۹، ۷۱، ۱۷۴، ۱۸۳، ۱۸۵،

پراگ، ۶۶، ۱۸۹

پرتقال، ۵۵

پرینستون، ۶۷، ۱۰۹

## ت

تاروس، ۱۳۷

تبریز، ۲۷، ۳۱، ۳۳، ۴۲، ۴۳، ۴۵،

۵۰، ۷۷، ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۱۰،

۱۱۸ تا ۱۲۰، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۳۶،

- د  
 دارمستات، ۱۱۱  
 دزفول، ۱۳۰، ۱۸۰  
 دکن، ۱۰۴  
 دماوند (کوه)، ۱۶۹  
 دمشق، ۶۱، ۶۲، ۶۶، ۷۷، ۹۹، ۱۰۰  
 ۱۰۱، ۱۱۲، ۱۳۵، ۱۴۵، ۱۸۹  
 دوپروجه، ۱۸۲، ۱۸۵  
 دورکی، ۶۳  
 دیار بکر، ۴۶، ۵۳  
 دیلمان، ۱۶۴
- ر  
 رجبیه، ۶۳  
 رم، ۷۱، ۱۶۸  
 ری، ۶۴
- ز  
 زاگرس (کوه)، ۱۵۷
- س  
 سبزوار، ۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶  
 سبلان (کوه)، ۱۱۹  
 سلطانیه، ۲۲، ۷۷، ۹۶، ۱۱۸، ۱۲۸، ۱۸۵  
 سمرقند، ۴۴، ۴۵، ۶۶  
 سن پترزبورگ، ۶۵، ۱۸۸  
 سوریه، ۳۰، ۳۶، ۴۱، ۴۷، ۵۲ تا ۵۵، ۷۶، ۸۸، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۴۶، ۱۵۲، ۲۰۳  
 سیاهکوه، ۱۵۲  
 سیستان، ۶۵  
 سیواس، ۱۲۴
- ش  
 شام، ۱۵۲  
 شرور، ۱۶۲، ۱۶۶  
 شوروی، ۳۶  
 شیراز، ۷۷، ۹۰، ۱۰۴، ۱۲۸  
 شیروان، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۹۹
- ط  
 طارم، ۱۶۴  
 طبرستان، ۶۵  
 طرابوزان، ۲۷، ۲۹، ۵۳، ۱۵۴  
 طرسوس، ۶۳
- ع  
 عراق، ۲۹ تا ۳۱، ۴۱ تا ۴۶، ۵۰، ۵۲، ۵۴، ۵۸، ۷۷، ۹۴، ۹۷، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۴۲ تا ۱۴۷، ۱۶۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴  
 عربستان، ۴۱، ۱۲۸  
 عشق آباد، ۳۶  
 مکه، ۵۴  
 مین الجالوت، ۴۱
- ف  
 فارس، ۶۵  
 فرات، ۵۳، ۶۳  
 فریبورگ، ۳۳، ۶۷، ۶۸  
 فلسطین، ۱۳۰
- ق  
 قاهره، ۳۴، ۶۲، ۶۴، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۸۹، ۹۱، ۹۵، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۲۹، ۱۶۷

لاهیجان، ۱۶۴، ۱۹۷  
 لایپزیک، ۳۷، ۶۷، ۷۲، ۹۹، ۱۰۹  
 لرستان، ۱۹۳  
 لس آنجلس، ۶۲  
 لندن، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۵۹، ۶۳، ۹۶،  
 ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۶۸، ۱۶۹  
 ۱۸۵، ۱۸۴  
 لیدن، ۳۵، ۳۶، ۶۱، ۷۱، ۹۹، ۱۶۷،  
 ۱۷۳

## م

ماردین، ۱۴۱، ۱۸۶  
 مازندران، ۲۸، ۱۳۲  
 ماوراءالنهر، ۲۹، ۵۲، ۵۷، ۶۶، ۸۶  
 ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۲۸، ۱۴۳، ۱۴۶  
 ۱۵۳، ۱۶۲، ۲۰۳، ۲۰۴  
 مدینه، ۱۴۲، ۱۵۰  
 مراغه، ۷۷، ۱۱۱، ۱۷۷  
 مراکش، ۲۸  
 مرعش، ۵۱  
 مصر، ۲۷، ۲۸، ۳۶، ۳۷، ۴۱، ۴۵،  
 ۵۲، ۵۵، ۵۷، ۶۲، ۷۷، ۸۷، ۹۲  
 ۹۳، ۱۰۸، ۱۲۸  
 مکه، ۶۷، ۱۳۹  
 موصل، ۵۵، ۶۴  
 مونخن، ۱۱۱

## ن

ناپل، ۹۵، ۱۸۸  
 نجف، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۸۹  
 نخجوان، ۱۱۹، ۱۶۶  
 نیویورک، ۶۳

۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۷، ۱۹۹  
 قبرس، ۴۸  
 قراچه داغ، ۱۵۲، ۱۶۵  
 قرامان، ۵۳  
 قزوین، ۱۲۱، ۱۶۸  
 قسطنطنیه، ۴۸، ۴۹  
 قفقاز، ۵۰، ۱۱۹، ۱۵۳، ۱۵۴ تا  
 ۱۵۶  
 قم، ۶۵، ۹۷، ۱۵۶  
 قونیه، ۳۱، ۱۲۴ تا ۱۳۶، ۱۳۹  
 قهستان، ۱۴۷، ۱۹۱

## ک

کاشان، ۶۵، ۸۴، ۱۰۵  
 کالیفرنیا، ۶۲، ۱۸۷  
 کربلا، ۹۲  
 کردستان، ۱۶۵، ۱۹۳  
 کرمان، ۴۴، ۶۵  
 کلکته، ۹۹  
 کلن، ۹۹  
 کمبریج، ۳۷، ۷۰، ۷۱، ۱۶۸، ۱۷۰،  
 ۱۷۸، ۱۹۱، ۱۹۳  
 کورا (رود)، ۱۱۹

## گ

گرجستان، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۹۳  
 کلاسکو، ۱۰۹  
 کوتینگن، ۱۶۹  
 گوکجه دنگین، ۱۹۸  
 گیلان، ۶۵، ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۸  
 ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۸۵، ۱۹۷، ۱۹۸

## ل

لاهور، ۶۸

و

وان (دریاچه)، ۵۳  
ونیز، ۲۸، ۵۲، ۵۸، ۵۹، ۷۰  
ویسبادن، ۱۱۱، ۱۶۸، ۱۸۶  
وین، ۶۹، ۱۱۱

ا

مارتفورد، ۱۸۵

ماکس، ۲۷، ۶۵، ۱۱۱، ۱۸۷

مرات، ۲۵، ۳۶، ۶۶، ۱۰۴، ۱۵۰

مندی، ۲۰۳، ۱۶۲

مندی، ۲۰۳

ی

یزد، ۴۴

یمین، ۲۸

## فهرست اعلام کتب و نشریات

- آینده (مجله)، ۱۷۱، ۱۷۲
- آ
- اشعار اهل الحق، ۱۷۵
- اصل و منشاء بکتاشیه، ۱۸۵
- اعلام، ۱۸۹، ۱۹۰
- اعیان الشیعه، ۳۴، ۶۷، ۱۸۶، ۱۸۷
- افضل التواریخ، ۱۷۳، ۱۷۴
- الغیبیک، ۶۱، ۷۲
- امپراتوری سلجوقیان آسیای صغیر، ۱۸۵
- انباء القمر بانباء العمر، ۱۷۹
- الانس الجلیل بتاریخ القدس والخلیل، ۱۷۹
- انوار التنزیل، ۹۰، ۱۰۹
- اوصاف الاشراف، ۹۷
- الائمة الاثنی عشر، ۳۴
- ب
- الباب الحادی عشر، ۱۰۱
- با برنامه، ۵۷، ۶۸
- بحار الانوار، ۹۷، ۱۰۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰
- بدایع الزهور، ۶۸، ۱۹۲، ۱۹۹
- البدایه و النهایه، ۶۲
- بررسیهای تاریخی (مجله)، ۱۷۸
- بهارستان، ۱۹۱
- ابن خلدون و تیمورلنگ، ۱۸۷
- احسن التواریخ، ۲۷، ۳۳ تا ۳۵، ۳۸، ۵۶، ۶۷، ۱۹۱، ۱۹۷ تا ۱۹۹
- احقاق الحق، ۱۰۳ تا ۱۰۹، ۱۷۹
- احکام الشرعیه علی مذهب الامامیه، ۱۰۱
- احوال و آثار طوسی، ۹۷، ۱۰۰
- اخبار الدول، ۶۵، ۱۹۴، ۱۹۸
- اخلاق جلالی، ۹۶
- اخلاق ناصری، ۹۶، ۹۸، ۱۰۰
- اخوان الصفا، ۸۸
- ادبیات کلاسیک ایران، ۹۹
- اساس الاقتباس، ۹۷
- الاستیصار، ۹۹
- اسلام انسیکلوپدسی، ۱۷۰
- اسلام تاریخلری انستیتو سودرگیزی (مجله)، ۱۷۴
- اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، ۶۹
- اسناد و نامه های تاریخی دوره صفویه، ۶۹

تاریخ شیروان و دربند، ۱۷۰، ۱۹۷  
 تاریخ طبرستان و رویان و مازندران،  
 ۶۵، ۶۶  
 تاریخ عالم آرای امینی، ۱۰۵، ۱۲۲،  
 ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴  
 تاریخ عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۷۸  
 تاریخ عالم آرای عباسی، ۳۳، ۵۶، ۶۵،  
 ۶۷، ۱۲۳، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۱،  
 ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۵  
 تاریخ عراق بین الاحتلالین، ۷۰  
 تاریخ عرب، ۳۶  
 تاریخ الفیالی، ۵۶، ۶۷، ۷۱، ۹۱،  
 ۱۱۰، ۱۸۸، ۱۹۲  
 تاریخ کاشان، ۶۶  
 تاریخ کرمان، ۶۵  
 تاریخ کمبریج ایران، ۹۵  
 تاریخ گزیده، ۶۵، ۱۷۱  
 تاریخ گیلان، ۶۵  
 تاریخ گیلان و دیلمستان، ۶۶  
 تاریخ مغول، ۱۱۱  
 تاریخ مغول در ایران، ۷۱، ۱۰۲  
 تاریخ مفصل ایران، ۶۲، ۷۰، ۱۳۲  
 تاریخ النقود المراقیه، ۱۰۶، ۱۱۰،  
 ۱۸۸  
 تاریخ و صاف، ۱۱۱  
 تاریخ الیزیدیه، ۱۸۰  
 التبر المسبوك فی ذیل السلوك، ۶۸  
 تحفة الادیب، ۶۵، ۱۹۷  
 تحفة الازهار، ۱۹۰  
 تجرید المقاید (الكلام)، ۹۷  
 تذکرة الاولیاء، ۱۷۴  
 تذکرة سامی (تحفة سامی)، ۱۷۸،  
 ۱۹۸  
 تذکرة شوستر، ۱۹۲

پ

پروفسور دکتر فواد کسوپرولونون  
 یازیلاری اینچین بید بیبلوگرافیه،  
 ۱۸۲

ت

تاریخ آل جلایز، ۱۷۸  
 تاریخ آل مظفر، ۶۶  
 تاریخ ادبیات ایران، ۳۴ تا ۳۶، ۵۹،  
 ۶۶، ۹۵، ۹۹، ۱۰۹ تا ۱۱۲، ۱۷۱  
 ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۷ تا ۱۸۹، ۱۹۱،  
 ۱۹۲، ۱۹۵  
 تاریخ ادبیات ترک، ۱۸۸  
 تورک ادبیاتیندا ایلک متصوفلر، ۱۳۲  
 ۱۸۲، ۱۸۳  
 تاریخ الجایتو، ۶۵  
 تاریخ اصفهان وری، ۶۶  
 تاریخ پانصد ساله خوزستان، ۱۹۲  
 تاریخ حسامی، ۱۹۱  
 تاریخ جعفری، ۱۹۱  
 تاریخ جغرافیای خوزستان، ۱۹۱  
 تاریخ جنایی، ۶۵  
 تاریخ جهان آرا، ۳۳، ۳۴، ۵۶، ۶۷،  
 ۱۸۷، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۷  
 تاریخ جهانگشای، ۲۲، ۶۴  
 تاریخ خانی، ۶۵، ۱۹۸  
 تاریخ خلفاء، ۶۸  
 تاریخ دولت علییه، ۱۹۷  
 تاریخ دیار بکریه، ۳۴، ۶۷، ۱۰۴،  
 ۱۹۲  
 تاریخ شاه اسماعیل، ۱۹۷، ۱۹۸،  
 ۱۹۹  
 تاریخ شعر عثمانی، ۱۷۸  
 تاریخ شیخ اویس، ۶۵، ۱۸۷

اسلام، ۳۷  
 الحوادث الجامعه، ۶۳، ۱۱۰  
 حوادث الدهور، ۶۸، ۱۹۲  
 حیات امام الشهید الاول، ۱۰۰، ۱۸۹

## د

دانشمندان آذربایجان، ۱۷۴  
 دانشنامه اسلام، ۳۳، ۳۵، ۶۲، ۶۳،  
 ۶۷، ۶۸، ۹۶، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۹،  
 ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰ تا ۱۷۲، ۱۸۰،  
 ۱۸۳ تا ۱۸۷، ۱۹۳، ۱۹۶  
 دانشنامه مختصر اسلام، ۳۶، ۱۶۷  
 الدرر الكامنه، ۶۸، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۷،  
 ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۴  
 دولة بنی قلاوون فی مصر، ۱۱۲

## ذ

الذریعه، ۱۰۱

## ر

رحله ابن بطوطه، ۳۵، ۶۹، ۱۰۶،  
 ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۶۷، ۱۸۵، ۱۸۷  
 الرد علی الرافضی، ۱۰۳  
 رساله فی توحید الوجود، ۱۶۷  
 روابط خارجی ترکیه، ۱۵۱۲-۱۴۸۱ م.  
 ۶۹، ۱۹۶  
 روضات الجنات، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۲،  
 ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۹،  
 ۱۹۰، ۲۰۷  
 روضات الجنات اسفزاری، ۶۶، ۱۸۹  
 الروضة البهیة بشرح اللمعة دمشقیه،  
 ۱۸۹  
 روضة الصفا، ۵۶، ۶۶، ۹۶، ۱۰۶،  
 ۱۸۹

تذکره الملوك، ۱۴۸، ۱۷۴، ۱۷۸،  
 ۱۸۱، ۱۹۳، ۱۹۵  
 التشیع و الشیعه، ۱۹۲  
 تصورات (روضه التسليم)، ۳۵  
 التعریف بالمصطلح الشریف، ۱۸۱  
 التعریف بالمورخین، ۶۴، ۷۱، ۱۰۹  
 تکملة الاخبار، ۳۷  
 تنقیح المقال، ۱۸۸، ۱۹۰  
 تواریخ آل عثمان، ۶۷، ۱۹۵  
 تورك تاریخ انجمنی مجموعه سی، ۶۸  
 توركیه مجموعه سی، ۷۱  
 توصیف جهان، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱  
 توضیح المقاصد، ۱۷۴  
 تهذیب الاحکام، ۹۹

## ج

جامع الانساب، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۹۱  
 جامع التواریخ، ۴۲، ۶۴  
 جامع الدول، ۵۷، ۶۷، ۶۸، ۱۷۰،  
 ۱۹۴، ۱۹۷  
 جغرافیای مفصل ایران، ۱۰۴، ۱۷۰

## چ

چهار بررسی درباره آسیای مرکزی،  
 ۷۲

## ح

حافظ شیرین سخن، ۱۱۱  
 حبیب السیر، ۳۳، ۵۶، ۶۶، ۱۰۰،  
 ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۷۶ تا ۱۷۸، ۱۸۰،  
 ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۳ تا ۱۹۹  
 حدود العالم، ۱۷۰  
 حسن المحاضره، ۶۸  
 حشاشین: یکی از فرقه های رادیکال



روضه الصفای ناصری، ۶۶

روضه المناظر، ۱۸۷

ریشه های اسماعیلیه، ۳۷

ز

زبدة التواریخ، ۶۵، ۶۶

زندگانی شامعیاس اول، ۳۲، ۱۷۸،

۱۹۵

زیچ ایلخانی، ۹۶

زینت المجالس، ۱۹۲

س

سرزمینهای خلافت شرقی (جغرافیای

تاریخی)، ۱۷۰

سفرنامه شاردن، ۱۷۲

سقوط دولت صفوی، ۱۹۳

سلسله النسب، ۱۵۱، ۱۷۵ تا ۱۸۰،

۱۹۲، ۱۹۵

سلسله های اسلامی، ۱۸۶، ۱۹۱

السلوك لمعرفة دول الملوك، ۶۸

سلوك الملوك، ۶۱، ۱۰۴، ۱۱۱، ۱۱۲

ش

شاه طهماسب و ازبکستان، ۳۳، ۶۷،

۱۷۲، ۱۷۳

شاهنامه، ۱۷۱

الشبك: من فرق الفلاة فی العراق،

۱۷۵، ۱۷۶

شرايع الاسلام، ۳۳، ۱۰۹

شرفنامه، ۹۶، ۱۹۲

شفاء السائل لتهدیب المسائل، ۱۶۸

الشقائق النعمانية، ۱۸۶

شیخ صفی و تبارش، ۱۷۱، ۱۷۳

ص

صبح الاحشی، ۳۷، ۱۱۲، ۱۸۱

صحائف الاخبار، ۶۷، ۱۸۸

صفوة الانبياء فی ذکر کرامات الاقطاب،

۱۷۲

صفوة الصفاء، ۱۲۲ تا ۱۲۸، ۱۷۰ تا

۱۷۷، ۱۸۰ تا ۱۸۲

ض

الضوء اللامع لاهل القرن تاسع، ۶۸،

۱۳۳، ۱۷۹، ۱۸۷، ۱۸۸

ط

طبقات الشافعية، ۱۰۶، ۱۰۹

طراپوزان (کتاب)، ۱۹۵

طریقت حشاشین، ۳۷

طریقت دراویش بکتاشیه، ۱۸۵

ظ

ظفرنامه، ۵۶، ۱۷۱، ۱۸۷

ظهور امپراتوری عثمانی، ۱۸۳، ۱۹۶

ع

عثمانلی تاریخلری، ۶۷

عثمانلی تاریخى، ۱۸۶

عجائب المقدور، ۵۶

عقد الجمان، ۶۸

عقيدة الاهل السنة و الفرقة الناجية،

۸۹، ۱۰۸، ۱۰۹

عمومی تورک تاریخینه گیریش، ۶۳

العيلم الزاخر فی احوال الاوائل و

الواخر، ۶۵

کتاب الاعلام، ۱۹۴، ۱۹۸  
 کتاب الالفین الفارق بین الصدق و  
 المین، ۱۰۲  
 کتاب تاریخ قم، ۶۶  
 کتاب التعریفات، ۳۷  
 کتاب الخطط، ۳۷  
 الکتاب العاقل الخالی و المرخص  
 الغالی، ۱۸۶  
 کتاب اللئالی المنتظمه و الدرر  
 الثمینه، ۱۰۵  
 کتاب المختصر فی اخبار البشر، ۶۳،  
 ۱۱۲، ۱۸۱  
 کتاب النقض، ۱۸۴  
 کشف الحجب والامتار، ۱۷۴، ۱۹۱  
 کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد،  
 ۹۷  
 کلام المهدی، ۱۴۷، ۱۹۲  
 کلیات شمس تبریزی، ۱۸۳  
 کلیات قاسم انوار، ۱۷۸

## گ

گزارشی از سیاحان ایتالیایی در ایران،  
 ۶۹  
 گلستان سعدی، ۱۷۶  
 گلشن راز شبستری، ۱۹۸

## ل

لارستان کهن، ۱۰۴  
 لاسنه و لاشیعه، ۳۶  
 لب التواریخ، ۳۳، ۱۶۳، ۱۹۱، ۱۹۴  
 ۱۹۷، ۲۰۷  
 لطائف الحقایق، ۱۱۱  
 اللمعة التمشقیه، ۱۴۶  
 لوایح، ۱۶۸

## ف

فارسنامه ناصری، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۹۷  
 فتوا: الصوفیه و الفقهاء، ۱۶۷  
 فتوحات سیامی، ۱۹۵  
 فتوحات شاهی، ۱۹۵  
 فتوحات یمنی، ۱۹۵  
 الفرقان بین الاولیاء الرحمن والاولیاء  
 الشیطان، ۱۶۷  
 فرهنگ ایران زمین (مجله)، ۷۲،  
 ۱۰۴، ۱۸۹، ۱۹۱  
 فرهنگ جغرافیایی ایران، ۱۷۰، ۱۹۱  
 فصول خواجه طوسی، ۹۷  
 فلسفه علمی مسلمین، ۹۶  
 فهرست فارسی، ۹۵، ۱۰۹  
 فهرست کتب الشیعه، ۹۹  
 فهرست مقالات فارسی، ۷۰  
 فهرست نسخ خطی فارسی، ۹۸، ۱۰۹  
 ۱۷۱  
 فوائد الرضویه، ۱۸۸، ۱۹۰  
 فوائد السلطانیه، ۱۰۲

## ق

قاموس، ۱۸۶  
 قاموس الاعلام، ۶۷  
 قرا مجموعه، ۱۷۴  
 قصص العلماء، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶،  
 ۱۸۹  
 قواعد الاحکام، ۱۰۱  
 قواعد الاسلام، ۳۱، ۳۸، ۸۱، ۱۰۰،  
 ۱۰۱

## ک

الکافی ۹۹  
 الکامل، ۲۴، ۲۵، ۵۵، ۶۴، ۱۸۷

- لؤلؤة البحرين، ۱۹۰
- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز  
۱۹۸
- مقامات و مقالات، ۱۷۳
- مقام ایران در اسلام، ۱۶۹
- مقدنه، ۶۴
- مکاتبات رشیدی، ۵۸، ۶۵، ۶۸، ۹۶،  
۱۰۰، ۱۷۷
- مناقب، ۱۷۵
- منتخبی از غزلیات دیوان شمس تبریزی،  
۱۸۳
- المنتقى، ۱۰۱ تا ۱۰۳
- منشآت السلاطین، ۵۸، ۶۸، ۶۹،  
۱۰۸، ۱۹۸
- منشأه امپراتوری عثمانی، ۱۸۳
- من لا یحضره الفقیه، ۹۹
- منهاج الاعتدال فی نقد کلام اهل الرفض  
والاعتزال، ۱۰۱
- منهاج السنة النبویه فی نقد کلام الشیعه  
و القدریه، ۱۰۱، ۱۰۲
- منهاج الشریعه فی الرد علی ابن  
تیمیة، ۱۰۳
- منهاج الصلاح، ۱۰۱
- منهاج الکرامه فی معرفه الامامه، ۸۱،  
۸۷، ۱۰۲
- المنهل الصافی، ۶۸، ۱۸۷
- المواظف و الاعتبار فی ذکر الخطط و  
آثار، ۶۸
- المواقف فی علم الکلام، ۳۷
- المورخون الدمشقیون و آثارهم  
المخطوطه، ۶۴
- المورخون فی مصر فی القرن الخامس  
عشر، ۶۲، ۶۸
- مولفین کتب چاپی فارسی و عربی، ۷۰
- مهمان نامه بخارا، ۱۰۵
- مثنوی معنوی، ۱۲۵
- مجالس المشائخ، ۱۷۸
- مجالس المومنین، ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۶،  
۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۶ تا ۱۹۲، ۱۹۷،  
۱۹۸
- مجالس النقائس، ۵۷
- مجله دانشکده ادبیات تبران، ۹۸، ۲۰۷
- مجمع التواریخ، ۹۵، ۱۱۰
- مجمع الفصحاء، ۶۷، ۱۷۸
- مجله نصیحی، ۶۶، ۹۶، ۱۰۶، ۱۳۱،  
۱۸۱، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸
- مجموع الرسائل، ۱۰۸
- مجموعه رسائل، ۱۷۵
- مجمع علمی العربی (مجله)، ۹۹، ۱۸۹
- مجموعه مورخین ارمنی، ۱۸۸
- مختصر الدول، ۱۱۰
- المختصر النافع فی فقه الامامیه، ۳۳،  
۱۰۱
- مذهب تشیع: تاریخ اسلام در ایران  
و عراق، ۳۴
- مرآت الجنات و عبرت الیقظان، ۱۰۹
- مسالك الابصار، ۶۹، ۱۰۳، ۱۱۰،  
۱۳۱، ۱۶۸
- مشمشیان، ۱۹۲، ۱۹۳
- مصباح المجتهد، ۱۰۱
- مطالعه ای در تاریخ، ۶۴
- مطلع السعدین، ۶۵، ۶۶، ۱۳۱، ۱۸۱،  
۱۹۷
- معجم، ۱۸۹
- معجم البلدان، ۱۶۹، ۱۷۰
- مقول ایران بین المسیحیه و الاسلام، ۹۵

## ن

نامه دانشوران ناصری، ۹۷، ۱۰۹، ۱۰۹

۱۸۶، ۱۹۰

النجوم الزاهرة، ۶۸

نزهة القلوب، ۶۵، ۱۲۱، ۱۷۱، ۱۹۱

نشریه دانشکده ادبیات تبریز، ۹۵،

۱۱۰

نظام التواریخ، ۹۱، ۱۰۹، ۱۱۰

نقحات الانس، ۱۶۸، ۱۷۷

نسج الحق، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۱۰۳، ۱۰۴

## و

وفیات الاعیان، ۱۸۶

## ه

هفت اقلیم، ۶۵، ۱۶۹، ۱۷۸، ۱۹۳

## ی

یادگار (مجله)، ۷۰، ۱۷۷، ۱۸۷

یادنامه پروفیسور محمد شفیق، ۱۸۱

یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی، ۹۹

یادنامه ماسینیون، ۱۷۵

یک اثر اسماعیلی، ۱۱۲

یونس امره حیاتی، ۱۸۱



## BIBLIOGRAPHY

- , *Das mongolische Weltreich*, al-'Umarī's Darstellung der mongolischen Reiche in seinem Werk *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, mit Paraphrase und Kommentar, herausgegeben von Klaus LECH, Wiesbaden, 1968.
- , *at-Ta'rif bil-mustalaḥ aš-ṣarīf*, Cairo, 1312/1894.
- 'Umarī/LECH: See al-'Umarī, *Das mongolische Weltreich* . . .
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakki: *Osmanlı Tarihi*, I. Cild, 2. Baskı, Ankara, 1961.
- WALSH, J. R.: "Yünus Emrē: a 14th century Turkish hymnodist", *Numen*, VII, 1960.
- WANSBROUGH, John: "A Mamlūk letter of 877/1473", *BSOAS*, 24 (1961), 200-213.
- Waṣṣāf [Waṣṣāf al-ḥaḍra], 'Abd Allāh ibn Faḍl Allāh, (14th c.): *Geschichte Vassafs*, ed. HAMMER-PURGSTALL, Wien, 1856.
- , *Tārīḥ-i Waṣṣāf*, lith. Bombay, 1249/1833; reprinted 1338/1960 (Tehran?).
- WAZİRİ-YI KIRMĀNĪ, Aḥmad 'Alī Ḥān: *Tārīḥ-i Kirmān*, Tehran, 1340/1961.
- WICKENS, George Michael: *The Nasirean Ethics*, see Ṭūsī, Naṣīr ad-Dīn.
- WITTEK, Paul: *The Rise of the Ottoman Empire*, London, Luzac, 1938.
- , "Yazijioghlu 'Alī on the Christian Turks of the Dobruja", *BSOAS* 14 (1952).
- al-Yāfi'ī, 'Abd Allāh ibn As'ad (d. 768/1366): *Mir'āt al-ğinān wa-'ibrat al-yaqqān*, Hyderabad, 1339/1920.
- YALTKAYA, M. Şerefeddin: "Bedreddīn", *IA*.
- Yāqūt ibn 'Abd Allāh al-Ḥamawī, (1179-1229): *Mu'ğam al-buldān*, ed. F. WÜSTENFELD, Göttingen, 1866, 6 vols.
- Yazdī, Şaraf ad-Dīn 'Alī: *Zafar-nāma*, ed. Muḥammad 'ABBĀSĪ, Tehran, 1336/1957, 2 vols.
- YINANÇ: see HALİL
- Zāhidī, Ḥusain ibn Abdāl: *Silsilat an-nasab Şafawīya*, Berlin, 1342/1924.
- ZDMG: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.
- ZIRIKLĪ, Ḥair ad-Dīn: *al-A'lām: Qāmūs tarāğim li-aḥbar ar-riğāl* . . ., Cairo, 1954-59, 10 vols.
- ZIYĀDA, Muḥammad Muṣṭafā: *al-Mu'arriḥūn fī Miṣr fī l-qarn al-ḥāmis-'aṣar*, Cairo, 1954.
- AZ-ZU'BI, Muḥammad 'Alī: *Lā Sunna wa-lā Šī'a*, Beirut, 1961.

BIBLIOGRAPHY

- SMITH, J. M.: "Djalāyir, Djalāyirid", *EI*, new edition.
- SPULER, Bertold: *Die Mongolen in Iran: Politik, Verwaltung, und Kultur der Ilchanszeit, 1220-1350*, 2nd edition, Berlin, 1955.
- , "La situation de l'Iran à l'époque de Marco Polo", *Oriente Polaire*, Rome, 1957, pp. 121-132.
- STORRY, Charles Ambrose: *Persian Literature: a bio-bibliographical survey*, London, 1927-1958.
- STROTHMANN, Rudolf: "Sab'ya", "Sh'a", and "al-Zaidiya", in *Shorter Encycl. of Islam*.
- , "Schliten und Charidschiten", in *Handbuch der Orientalistik*, VIII/2, Leiden and Köln, 1961, pp. 476-95.
- , "Tak'ya", *Shorter Encycl. of Islam*.
- , "al-Ṭūs", *EI*, first edition.
- as-Subkī, Tāğ ad-Dīn (d. 1370): *Ṭabaqāt al-Šāfi'iyye al-hubrā*, Cairo, 1324/1906.
- Surūr, Muḥammad Ġamāl ad-Dīn: *Dawlat Banī Qalāwūn fi Miṣr*, Cairo, 1947.
- ŠÖSTARI, Muḥammad 'Alī Imām: *Tārīḫ-i Ġufrāfiyā-yi Ḥāzistān*, Tehran, 1331/1953.
- Šöstarī, Qāḍī Nūr Allāh: *Iḥqāq al-ḥaqq*, Tehran, 1376/1956 (in progress).
- , *Maqālāt al-mu'minin*, Tehran, lith., 1299/1881-82. New edition: Tehran 1375/76.
- TAKSCHNER, Franz: "Anadolu", "Ashik-pāshā-zādē", and "Elbistān", *EI*, new edition.
- Taftazānī, Sa'd ad-Dīn (d. 792/1389 or 798/1395): *Risāla fi waḥdat al-wuḥūd*, Istanbul, 1294/1877.
- aṭ-Ṭahāwī, Abū Ġa'far Aḥmad (d. 321/933): *Aḡlād al-Ahl as-Sunna wal-Ġamā'a*, transl. E. E. ELDER in *The Macdonald Presentation Volume*, Princeton, 1933.
- Tahmilat al-abbār*: See Efendiev, O. A.
- T.M.: *Tadhkirat al-mulūk*, See Minorsky, V.
- TARBIYAT, Muḥammad 'Alī: *Dānišmandān-i Āzarbaigān*, Tehran, 1314/1936.
- Tāsköprü-zādē, Aḥmad (d. 996/1561): *al-Šaḡā'iq an-nu'māniyya* (on the margin of Ibn Ḥallikān, *Wafayāt al-a'yān*, Būlāq, 1300/1882).
- TAUER, Felix: *Cinq opuscules . . .*, see Abrū, Ḥāfiḡ.
- Tawakkul ibn Ismā'īl ibn Ḥāfi al-Ardabīlī: See Ibn Bazzāz.
- TEVFIK, Riza: "Étude sur la religion des Houroufis", in *Textes persan relatifs à la secte des Houroufis*. GMS, IX (1909).
- Ṭhrānī, Abū Bakr: *Tārīḫ-i Diyārbakriyya*, ed. Faruk SÜMER and Necati LUGAL, Ankara, 1962-64.
- TOGAN, Zeki Velidi: "The composition of the History of the Mongols by Rashid al-Dīn", *Central Asian Journal*, VII (March 1962), 60-72.
- , "Londra ve Tahrandaki istāmi yazmalardan bazılarına dair", *İslam tathikleri Enstitüsü Dergisi*, III, pts. 1-2 (1959-60), Istanbul, 1960.
- , "The Rise of the Turkish Empire", in *Background of the Middle East*, ed. JACKH, 1952.
- , "Sur l'origine des Šafavides", *Mélanges Massignon*, III, Damas, 1959, pp. 345-357.
- , *Tarihde usul*, Istanbul, 1950.
- , *Umumi Türk tarihine giriş*, Cild I: *En eski devirlerden 16. asra kadar*, Istanbul, 1946.
- TOYNEBE, Arnold J.: *A Study of History*, Galaxy ed'n, New York, 1962: "The schism in the Iranic world . . .", vol. I, 347-402.
- TSCHUDI, Rudolf: "Bektāshīyya", *EI*, new edition.
- AT-TUNAKABUNĪ, Muḥammad ibn Sulaimān (d. 1890-91): *Qışaṣ al-'ulamā'*, Tehran, n. d.
- aṭ-Ṭūsī, Abū Ġa'far Muḥammad ibn al-Ḥasan "Šaiḡ aṭ-Ṭā'ifa": *Fihristi kutub al-Šī'a*, ed. A. SPRENGER, Calcutta, 1853.
- aṭ-Ṭūsī, Naṣir ad-Dīn (1201-1273): *Aḥlāq-i Nāṣiri*, Lahore, 1952.
- , *Dawā'idah-i Imām . . .* (MS., see RAḤAWĪ, Muḥammad Taqī Mudarris, *Aḥwāl wa-āfāq . . .*, pp. 317-18).
- , *Fuṣūḫ-i Ḥawāṣi-yi Ṭūsī*, ed. Muḥammad Taqī DĀNİŠ-PAZŪN, Tehran, 1335/1956.
- , *The Nasirean Ethics*, (a translation of Ṭūsī's *Aḥlāq*.) by G. M. WICKENS, London, 1964.
- , *Risāla-yi Imāmat*, ed. Muḥammad Taqī DĀNİŠ-PAZŪN, Tehran, 1335/1956.
- , *Tafrīd al-'aḡ'īd* [or *al-ḥalām*]; commentary by Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī: *Kāf al-mawā'id fi tarḫ tafrīd al-'i'tiqād*, Qum, 1372/1952.
- , *Tafarūwūḫī or Rawḡat al-taḫlīm*, ed. V. IVANOW, Leiden, 1950. (See also above, IVANOW: "An Ismā'īlitic work . . .").
- TYAN, Émile: "Djihād", *EI*, new edition.
- al-'Ulaimī, Muḡfir ad-Dīn: *al-Uns al-ḡallī bi-tārīḫ al-Quds wal-Ḥāḫīl*, Cairo, 1283/1866-67, 2 vols. (Incomplete translation by H. SAUVAIRE: *Histoire de Jérusalem et d'Hébron*, Paris, 1876).
- al-'Umari, Šihāb ad-Dīn Ibn Faḍl Allāh (1301-1349): [*Masālik al-abyāḫ*, as used by Qalqāṣandī in *Šubḫ al-a'ḫḫ*].

BIBLIOGRAPHY

- QUERRY, Amédée: *Droit musulman: Recueil des lois concernant les musulmans schyites*, 2 vols., Paris, 1871-72; [see also al-Hilli, Ġa'far ibn al-Ḥasan, *Kitāb Šarā'i' al-Islām*].
- QUMMI, 'Abbās (1877-1941): *Fawā'id ar-raḡawīya fī aḥwāl 'ulamā' al-maḡhab al-Ġa'fariya*, Tehran, 1327/1949.
- Qummi, Hasan ibn Muḡammad: *Kitāb Tārīḡ-i Qum*, Tehran, 1313/1935.
- Kašid ad-Dīn Faḡl Allāh, Ṭabīb (1247-1318): *Fawā'id-i Sulṭāniya*, see TOGAN, Z. V., "The Composition of the History of the Mongols", *CAJ*, VII, 1, (1962), 60 ff.
- , *Fašli az Ġāmi' al-tawārīḡ* (Ismā'īliyan . . .), ed. Muḡammad Taḡl DANIŠPAZŪM, Tehran, 1339/1960.
- , *Geschichte Ġāzān-Ḥān*, ed. K. JAHN, London, 1940. (GMS new ser., 14).
- , *Ġāmi' al-tawārīḡ*, ed. E. BLOCHET, London/Leiden, 1911. (GMS 18, pt. 2).
- , *Mukṭabāt-i Rašīdī*, ed. Muḡammad ŠAFI', Lahore, 1376/1947.
- Rauḡātī, Muḡammad 'Alī: *Ġāmi' al-ansāb*, v. I: *Ḥāndāniḡā-yi Sādāt-i Mūsawī*, Isfahan, 1335/1376/1957.
- RAZAWI, Muḡammad Taḡl Mudarris: *Aḡwāl wa āḡār Ḥwāḡa Našr-i Ṭūsī*, Tehran, 1334/1955.
- RĀZI, Aḡmad Amīn (fl. 1594): *Haft iqlīm*, Tehran, n. d., 3 vols.
- RIEU, Charles: *Catalogue of the Persian MSS. in the British Museum*, London, 1879-83, 3 vols and Supplement, London, 1895.
- RITTER, Hellmut: "Djalāl al-Dīn Rūmī", *EI*, new edition.
- ROBSON, James: "al-Baiḡāwī", *EI*, new edition.
- ROEMER, Hans Robert: "Die Šafawiden", *Saeculum*, IV (1953), 27-44.
- ROSS, Edward Denison (1871-1940): "The Anonymous history of Shāh Ismā'īl", *JRAS*, 1896, pp. 249-340.
- , *Both Ends of the Candle* (an autobiography), London, 1943.
- RSO: *Revista degli Studi Orientali*.
- RŪMĪ, Ġalāl ad-Dīn, Maulānā (1207-1273): *Kullīyāt-i Šams-i Tabrizī*, ed. Badī' az-Zamān FURŪZĀNFAR and 'Alī DAŠTĪ, Tehran, 1336/1958.
- RŪMLŪ, Ḥasan: *Aḡsan al-tawārīḡ: A chronicle of the early Šafawīs*, ed. and transl. C. N. SEDDON, Baroda, 1931-34, 2 vols.
- ŠĀBITIYĀN, D.: *Asnād wa-nāmahā-yi tāriḡī-yi daura-yi Šafawīya*, Tehran, 1343/1965.
- SAĠĠĀDIYA, Ġawād: "Nā-būdan-i ta'aššub-i maḡhabī dar daura-yi Muḡūl", *Našriya-yi Dāniškada-yi Adabīyāt*, Tabriz, XI (1338/1959), 151-59.
- as-Saḡāwī, Muḡammad ibn 'Abd ar-Raḡmān (1427-1497): *aḡ-Ḋaw' al-lāmi' li-aḡl al-qarn al-tāsi'*, Cairo, 1353-55/1934-36, 12 vols.
- Sām Mirzā (d. 984/1576-7): *Tuḡfa-yi Sāmī*, Tehran, 1314/1936.
- Samarqandī, Kamāl ad-Dīn 'Abd ar-Razzāq (1413-1482): *Maḡla' as-Sa'dain wa-maḡma' al-baḡrain*, ed. Muḡammad ŠAFI', Lahore, 1941-49, 2 vols.
- Sāmī, Niḡām ad-Dīn: *Ḥašar-nāma: Histoire des conquêtes de Tamerlan*, ed. F. TAUER, Prague, 1937-56, 2 vols.
- SĀMS AD-DIN, Muḡammad Riḡā: *Ḥayāt al-Imām aš-Šahīd al-Awwal* [Muḡammad ibn Makki al-'Āmilī], an-Naḡaf, 1376/1957.
- SANUTO, Marino (1466-1535): *I diarii di Marino Sanuto*, ed. R. FULIN and others, with "Prefazione" by G. BERCHET, Venezia, 1879-1903, 58 vols.
- Šaraf-ḡan Bidlīsī: See Bidlīsī, Šaraf-ḡān.
- AŠ-ŠARRĀF, Aḡmad Ḥāmid: *aš-Šabah min firaḡ al-ḡulāt fī al-'Irāq*, Baḡdād, 1373/1954.
- SARWAR, Ghulam: *History of Shāh Ismā'īl Šafawī*, Aligarh, 1939.
- SAVORY, Roger M.: "Cūbānids", *EI*, new edition.
- , "The struggle for supremacy in Persia after the death of Tīmūr", *Der Islam*, 40 (1964), No. 1, pp. 35-65.
- SAYAR, I. M.: Review of V. A. GORDLEVSKY's *The Empire of the Salcuḡids of Asia Minor*, in *Journal of Near Eastern Studies*, X (1951).
- SCHILTBERGER, Johann: *The Bondage and travels of Johann Schiltberger*, transl. by J. B. TELFER, Hakluyt series, i, 58 (1878).
- SCHMIDT-DUMONT, Marianne: *Turkmenische Herrscher des 15. Jahrhunderts in Persien und Mesopotamien nach dem Tārīḡ al-Ġiyāḡī*, (Islamkundliche Untersuchungen, Band 6), Freiburg im Breisgau, 1970. [This thesis appeared too late for the present author to utilize in his work].
- SEDDON, Charles Norman: "Ḥasan-i RŪmlŪ's Aḡsan al-Tawārīḡ", *JRAS* (1927) pp. 307-313.
- , *Aḡsan al-tawārīḡ*, See RŪMLŪ, Ḥasan.
- Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1945.
- SIOURFI, Nicolas (1829-1901): "Notice sur le cachet du Sultan Mogol Oldjaitou Khodabendeh", *JA*, ser. 9, No. 8 (1896), 331-345.
- SOHRWEIDE, Hanna: "Der Sieg der Safawiden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schīiten Anatoliens im 16. Jahrhundert", *Der Islam*, 41 (1965) pp. 95-223.



BIBLIOGRAPHY

- MOSCATI, Sabatino: "Per una storia dell'antica Šī'a", *RSO.*, 30 (1955), pp. 252-67.
- MU'IN, Muḥammad: *Ḥāfiṣ-i Irīn-suḥān*, Tehran, 1319/1941.
- MUNAĞĠID, Šalāḥ ad-Dīn al-: *al-Mu'arriḥūn ad-Dimasqiyyūn wa-Āḥrūhum al-maḥfūḥa*, Cairo, 1956.
- MUNAĞĠIM-BĀMI, Aḥmad ibn Luṭf Allāh (d. 1113/1702): *Šaḥā'if al-ahbār* [a summary translation in Turkish of his *Ġāmi' ad-dawā'ī*] by Nedim AḤMED Efendi, Istanbul, 1285/1868, 3 vols.
- MUNŠI, Iskandar Beg: *Tārīḥ-i 'Ālam-āwā-yi 'Abbāsī*, Tehran, 1334-35/1956-1957, 2 vols.
- MURTAZAWI, Manūčīhr: "Dīn wa-Maḡhab dar 'ahd-i Ilḫānīyān-i Irān", *Nakhs-e-yi Dānīkhada-yi Adabiyāt*, Tabriz, X (1337/1959), 17-80.
- , *Taḥqīq dar būra-yi dawra-yi Ilḫānān Irān (Dīn, maḡhab, taṣawwuf, tāriḥ-nawīstī, muqallīdīn-i Šāhnaḡma)*, Tehran, 1341/1963-64.
- , "Takmila bar maqāla-yi dīn wa-maḡhab dar 'ahd-i Ilḫānān-i Irān", *Maḡalla-yi Dānīkhada-yi Adabiyāt*, Tabriz, XI (1338/1960), 160-84.
- , "Taṣawwuf dar dawra-yi Ilḫānīyān", *Maḡalla-yi Dānīkhada-yi Adabiyāt*, Tabriz, IX (1336/1958), 297-337.
- MUŠĀR, Ḥānabābā: *Mu'allifīn-i kutub-i lāpī-yi Fārsī wa 'Arabī*, Tehran, 1340/1962, 2 vols.
- NAHRAWĀLI, Quṭb ad-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad (d. 988/1580-81): *Kitāb al-i'lām (Tārīḥ al-Quṭbī al-muṣammā Kitāb al-i'lām bi-a'lām Baīd Allāh al-ḥarām fī tāriḥ Mahka)*, Mecca, 1370/1950-51.
- AN-NAĞĀFI, Šihāb ad-Dīn: "Kitāb al-la'ālī' al-muntaḡama wa-durar aḡ-ṭamīna", see ŠŪTARĪ, *Iḡdāq al-ḡaqq* vol. I.
- Nāma-yi Dānīkwarān-i Nāsirī, dar Šarḥ-i ḡāl-i lastṣad tan as dānīkmandān-i nāmi*, 2nd edition, Qum, 1338/1379/1960, 4 vols.
- NAWĀ'Ī, 'Abd al-Ḥusain, ed.: *Asnād wa-mukātabāt-i tāriḥ-i Irān as Timūr īš Šāh Ismā'īl*, Tehran, 1341/1963-64.
- NAWĀ'Ī, Mīr 'Alī Šīr: *Maḡālis an-naḡā'is*, (two Persian translations), ed. 'Alī Aḡḡar ḤIKMAT, Tehran, 1323/1945.
- NICHOLSON, Reynold Alleyne (1868-1945): *Selected Odes from the Diwān-i Šams-i Tabriz*, ed. and transl. by R. A. NICHOLSON, Cambridge, 1898.
- NIKITINE, Basil: "Essai d'analyse du Šafvat-u-Šafā", *JA*, 245 (1957), pp. 385-94.
- ONSSON, Constantin Mouradgēa d' (1779-1851): *Histoire des Mongols depuis Tchīnguis-Khan jusqu'à Timour Bey ou Tamerlan*, Vol. III, The Hague, 1834.
- PALOMBINI, Barbara von: *Bündnisverben abendländischer Mächte um Persien 1453-1600*, (Freiburger Islamstudien, Band I), Wiesbaden, 1968.
- PARRY, V. J.: "Bāyazīd II", *EI*, new edition.
- PARWIZI, Šams ad-Dīn: *Kitāb Taḡhīrat al-awā'iyā'*, Tabriz, 1332/1373/1953-54.
- PEGOLOTTI, Francesco Balducci: *La Pratica della Mercatura*, ed. Allan EVANS, Cambridge, Massachusetts, 1936.
- PETRUSHEVSKII, Iliā Pavlovich: "K woprosu o podlinnosti perepiski Raḡīd ad-dīna", *Wēstnik Leningradskogo Universiteta*, 1948, N. 9.
- , "Nahḡat-i Sarbadārān dar Ḥurāsān", transl. by Karīm KILĀWARZ, *Farhang-i Irān-Zamīn*, X (1962), 124-224.
- POLIAK, A. N.: "Les révoltes populaires en Égypte à l'époque des Mamelouks et leurs Causes économiques", *Revue des Études Islamiques*, VIII (1934), 255 ff.
- POLO, Marco: *The Description of the World*, ed. A. C. MOULÉ and Paul PELLIER, London, 1938.
- POPPER, William: *Egypt and Syria under the Circassian Sultans, 1382-1468*; (Systematic notes to Ibn Taghrī Birdī's *Chronicles of Egypt*), University of California Publications in Semitic Philology, XV, Berkeley and Los Angeles, 1955.
- QĀḡĪ NŪR Allāh: See ŠŪTARĪ, QĀḡĪ NŪR Allāh.
- al-QALQALĀNDI, Aḥmad ibn 'Alī (d. 821/1418): *Šubḥ al-a'lā fī šīnā'at al-īnā*, vol. 13, Cairo, 1918.
- QARAMĀNI, Aḥmad ibn Yūsuf ibn Aḥmad: *Kitāb Ahbār ad-dawā'ī wa-Āḡār al-nawā'ī*, lith. Baḡdād, 1282/1865 (work completed in 1008/1599).
- QĀSĪM-i Anwār (1356-1433): *Kullīyāt-i Qāsim-i Anwār*, ed. Sa'īd NAFĪSĪ, Tehran, 1337/1959.
- QASWINI, Ḥamd Allāh Mustawfī (fl. 1330-1340): *Nuḡḡat al-ḡulūb*, edited by Muḥammad DABĪR-SRYĀḡĪ, Tehran, 1336/1957.
- , *Tārīḥ-i ḡulūb*, London and Leiden, 1910-13, 2 vols.
- QASWINI, Muḥammad: "Farmān-i Sulṭān Aḥmad Jalāyir", *Yādīḡār*, I, No. 4, Tehran, 1323/1945, pp. 25-29.
- , *Yādīḡār*, Tehran, 1332-1347/1954-1969, 9 vols.
- QASWINI, Yaḡyā ibn 'Abd al-Laṭf (d. 960/1552): *Lubb al-tawārīḥ*, Tehran, 1314/1932.

BIBLIOGRAPHY

- , *Biḥār al-anwār*, new edition, by 'Abd ar-Rahīm AR-RABBĀNĪ AŠ-ŠIRĀZĪ, vol. 1, Tehran, 1376/1956 - (in progress).
- , *Iḡzāt al-Biḥār* (being pt. 25-26 of the lith. edition of *Biḥār*), Tehran, 1303/1885.
- MĀMAQĀNĪ, 'Abd Allāh ibn Muḥammad Hasan (1873-1932): *Tanqīḥ al-maqāl fī aḥwāl ar-riḡāl*, Naḡaf, 1349-52/1930-33. 3 vols.
- MANS, Raphael du (1613-1696): *Estat de la Perse en 1660*, ed. Ch. SCHEFFER, Paris 1890.
- al-Maqrīzī, Aḥmad ibn 'Alī (d. 846/1442): *Kitāb al-Ḥiṣāḥ*, Beirut, 1959.
- , *Kitāb al-Ḥiṣāḥ*, Cairo, 1326/1908.
- , *as-Sulūk li-ma'rīfat duwal al-mulūḥ*, ed. M. ZIYĀDA, Cairo, vol. I, pt. 2 (1936), pt. 3 (1939), and Annexes to v. 1, Nos. 7 and 12-16, and vol. Pt. 1.
- Mar'aṣī, Zāhir ad-Dīn ibn Naṣīr ad-Dīn: See DORN, B., *Mohammadanische Quellen*, vol. III.
- , *Tārīḥ-i Ṭabaristān wa-Rūyān wa-Māzandarān*, new ed., Tehran, 1333/1955.
- , *Tārīḥ-i Gīlān wa Dailamistān*, Rašt, 1330/1952.
- MARGOLIOUTH, David Samuel (1858-1940): *Chrestomatie Baidawiana*, see Baiḡāwī.
- , *The Place of Persia in the history of Islam*, London, 1925.
- , *Maqām-i Irān dar Tārīḥ-i Islām*, transl. by Raṣīd YĀSĪMĪ, Tehran, 1321/1943.
- MASSÉ, Henri: "Ordonnance rendue par le prince Ilikanien Ahmad Jalair en faveur du Cheikh Sadr-od-din, 1305-1392". *JA*, 230 (1938), 465-68.
- Miller, William: *Trebizond, the last Greek empire*, London, 1926.
- MINORSKY, Vladimir Fedorovich (1877-1966): "Ādharbaydjān", *EI*, new edition.
- , "A Civil and military review in Fārs in 881/1476", *BSOAS*, X (1940-1943), 141-178.
- , "Les Études historiques et géographiques sur la Perse", *Acta Orientalia*, 10 (1932), 178-83; 16 (1938), 49-58; 21 (1950-53), 108-123; and 22 (1957), 105-117.
- , *Four Studies on the History of Central Asia*, see BARTHOLD, V.
- , *A History of Sharwān and Darband in the 10th-11th centuries*, Cambridge, 1958.
- , *Hudūd al-'ālam, the regions of the world: a Persian geography, 372 A. H./982 A. D.*, transl. and explained by V. MINORSKY, London, 1937. (GMS, new ser., 11).
- , "Iran: Opposition, martyrdom and revolt", in *Unity and variety in Muslim civilization*, ed. G. VON GRUNEBaum, University of Chicago, 1955, pp. 183-206.
- , "Jihān-Shāh Qara-qoyunlu and his poetry", (Turkmenica 9), *BSOAS*, XVI (1954), 271-97.
- , "The Middle East in Western politics in the 13th, 15th, and 17th centuries", *JRCAS*, XXVII (1940), 427-61.
- , "A Mongol decree of 720/1320 to the family of Shaykh Zāhid", *BSOAS*, XVI (1954), 515-527.
- , "Musha'sha'", *EI*, first edition, Supplement.
- , "Naṣīr al-Dīn Ṭūsī on Finance", see MINOVI/MINORSKY.
- , *Persia in A. D. 1478-1490*, See Hungl, *Tārīḥ-i 'ālam-ārā . . .*
- , "The Poetry of Shāh Ismā'īl I", *BSOAS*, X (1940-43), pp. 1006a-1053a.
- , Review of W. HINZ's *Irans Aufstieg . . .*, *BSOAS*, IX (1937-39), 239-43.
- , "Shaykh Bāli Efendi on the Ṣafavids", *BSOAS*, XX (1957), 437-450.
- , *Studies in Caucasian History*, London 1953.
- , "Sultāniya", *EI*, first edition.
- , *Tadhkirat al-mulūḥ: A Manual of Ṣafavid Administration (ca. 1137/1725)*, transl. and explained by V. MINORSKY, London, 1943. (GMS, new ser., 16).
- , "Tawakkul ibn Bazzāz", *EI*, first edition.
- , "Thomas of Metsop' and the Timūrid-Turkman wars", *Prof. Muḥammad Shafī Presentation Volume*, Lahore, 1955.
- , "Turkmenica" [listed in *BSOAS*, XVI (1954), p. 271; four other articles are mentioned in the Foreword to his *Persia . . .*].
- , "Uzūn Ḥasan", *EI*, first edition.
- MINOVI/MINORSKY: "Naṣīr al-Dīn Ṭūsī on Finance", by Muḡtabā MĪNOVI and V. MINORSKY, *BSOAS*, X (1940-43), 755-789.
- Mīrḥwānd (d. 1498): *Rauḡat aṣ-ṣafā*, Tehran, 1338-39/1960, 10 vols., (the last three volumes being *Rauḡat aṣ-ṣafā-yi Nāṣiri*, by Ridā Qulī-ḥān Hidāyat).
- MOLÉ, M.: "Les Kubrawiya entre Sunnisme et Shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'Hégire", *Revue des Études Islamiques*, XXIX (1961), 61-142.
- , "Naqšbandiyāt", *Farhang-i Irān Zanīn*, VI (1337/1959).
- MORDTMANN, Johannes H. / MÉNAGE, V. L.: "Dhū 'l-Ḳadr", *EI*, new edition.

BIBLIOGRAPHY

- Iskandar Beg Munī: See Munī, Iskandar Beg.
- IVANOV, Vladimir Aleksceovich: "An Ismailitic work by Naṣr al-Dīn al-Tūsī", *JRAS.* (1931), 527-64.
- , "Ismā'īliya", *Shorter Encyclopaedia of Islam.*
- , *Maḥmūd'a-ye rasā'il wa - aṣ'ār-i Ahl-i Haqq*, (English title-page: *The Truth worshippers of Kurdistan: Ahl-i Haqq texts*), Leiden, 1953.
- İz, Fahir: "Aḥmad Yasawī", *EI*, new edition.
- JA: Journal Asiatique
- JAOS: Journal of the American Oriental Society.
- JORGA (IORGA), Nicolae (1871-1940): *Geschichte des Osmanischen Reiches*, 5 vols., Gotha, 1908-13.
- JRAS: Journal of the Royal Asiatic Society.
- JRCAS: Journal of the Royal Central Asian Society.
- JUYNBOLL, Theodorus Willem: "Adhān", *EI*, first edition and new edition.
- KAHĀLA, 'Umar Riḍā: *Mu'jam al-mu'allifin: Tarāḡim muṣannifī al-kutub al-'Arabīya*, Damascus, 1957-1961, 15 vols.
- KAIHĀN, Mas'ūd: *Gugrafiyā-ye muṣaffā-i Irān*, Tehran, 1310-11/1931-32, 3 vols.
- KANTŪRĪ, I'ḡāz Husain: *Kaṣf al-ḡubūb wal-asṭūr 'an asmā' al-kutub wal-asṭūr*, Calcutta, 1935.
- KĀSĀNĪ, Suhail: See Darrūbī, 'Abd ar-Raḥīm Kalāntar.
- KASRAWĪ, Aḥmad Tabrizī: *Mula'la'iyyān, yā baḡḡi ar-tārīḡ-i Ḥāsiṣiān*, 2nd ed., Tehran, 1314/1936.
- , "Niḥād wa-tabār-i Ṣafawīya", *Āyenda*, vol. II (1926-28), 357 ff., 489 ff., and 801 ff. (Subsequently appeared in book form: *Ṣaiḡ Ṣaḡī wa-tabāraī*, Teheran 1963).
- , *Ṣaiḡ Ṣaḡī wa-tabāraī*, Tehran, 1323/1944, (see above "Niḥād wa-tabār-i Ṣafawīya").
- , *Tārīḡ-i pānḡad sāla-ye Ḥāsiṣiān*, Tehran, 1313/1934.
- , *al-Taṣayyū' wa l-Ṣi'a*, Tehran, n. d.
- AL-KĀZIMĪ, Muḥammad Mahdī: *Minkāḡ al-Ṣarī'a fī r-radd 'alī Ibn Taimīya*, Naḡaf, 1346/1927, 2 vols.
- KISSLING, Hans Joachim: "Badr al-Dīn b. Kādī Samāwna", *EI*, new edition.
- , "The Social and educational role of the Dervish orders in the Ottoman Empire", *Studies in Islamic Cultural History*, The American Anthropological Association, v. 56, No. 2, Memoir No. 76 (April, 1954).
- KÖPRÜLÜ, Mehmed Fuad: *Influence du Chamanisme Turco-Mongole*, Istanbul, 1929.
- , "Les origines du Bektachisme", *Actes des Congrès Int. d'Histoirs des Religions*, II, Paris, 1925, pp. 391-411. (Also published separately, Paris, 1926, 25 pp.).
- , *Les origines de l'Empire Ottomane*, Paris, 1935.
- , [Review of] Zāhidī, *Silsilat an-nasab Ṣafawīya in Tūrkiyat Mecmuası*, vol. 2 (1926), Istanbul, 1928, pp. 579-581.
- , *Tūrḡ edebiyatında ilk mutasavvıflar*, Istanbul, 1918; detailed summary transl. by L. BOUVAT: "Les premiers mystiques dans la littérature turque", *Revue du Monde Musulman*, XLIII (1921), 236-282.
- , KÖPRÜLÜ/BOUVAT: See Köprülü, *Tūrḡ edebiyatında* . . .
- Kutubī, Maḥmūd (d. 1420): *Tārīḡ-i Ahl-i Muṣaffar*, Tehran, 1335/1956.
- LAHIḡĪ, Šams ad-Dīn Muḥammad: *Maḥmūd al-i'ḡāz fī Ṣarī'a* [Maḥmūd Šabustari's] *Gullān-i rās*, ed. Kaiwān SAM'Ī, Tehran, 1337/1959.
- LANE-POOLE, Stanley: *The Mohammedan Dynasties*, London, 1894.
- LAOUBT, Henri: *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taḡī-ḡ-Dīn Aḥmad b. Taimīya*, Cairo, 1939.
- LE STRANGE, Guy: *The Lands of the Eastern Caliphate*, Cambridge, 1905.
- LEVY, Reuben (1891-1966): "The letters of Rashīd al-Dīn Faḡl Allāh", *JRAS.* (1946), 74-78.
- LECH, Klaus: See al-'Umari, *Das mongolische Weltreich* . . .
- LEWIS, Bernard: "'Alī al-Riḡā", *EI*, new edition.
- , "'Alids", *EI*, new edition.
- , *The Assassins: a radical sect in Islam*, London, 1967.
- , "Barak Bābā", *EI*, new edition.
- , *The Origins of Isma'īlism: a study of the historical background of the Fatimid Caliphate*, Cambridge, 1940.
- , "Some observations on the significance of heresy in the history of Islam", *Studia Islamica*, I (1953), 43-63.
- LHP: *A Literary History of Persia*, See BROWN, E. G.
- LOCKHART, Lawrence: *The Fall of the Safawi Dynasty and the Afghan Occupation of Persia*, Cambridge, 1958.
- Maḡdī, Maḡd ad-Dīn Muḥammad al-Husainī al-Ḥā'irī (d. 1595): *Zīnat al-maḡālib*, Qum, 1342/1963. (Work completed in A. H. 1004).
- Maḡlisī, Muḥammad Bāqir (d. 1111/1699-1700): *Bihār*, lith. Tehran, 1303/1885.

BIBLIOGRAPHY

- Ibn Baṭṭūṭa, Muḥammad ibn 'Abd Allāh (1304-1377): *Riḥla, Tuḥfat an-nuṣṣār fi ḡarā'ib al-amṣār*, Beirut, 1960.
- , *The Travels of Ibn Baṭṭūṭah*, transl. by H. A. R. GIBB, The Hakluyt Society, ser. II, vol. 1-2 (1962).
- Ibn Bazzāz, Tawakkul ibn Ismā'il (14th c.): *Ṣafwat aṣ-ṣafā*, done by Aḥmad ibn Karīm TABRIZI, lith., Bombay, 1329/1911.
- , *Ṣafwat aṣ-ṣafā*, India Office Ms. 1842. (See Ethé, *Cat. of Persian Mss.*, I, col. 1008).
- Ibn Falāḥ, Muḥammad (15th c.): [*Kalām al-Mahdī*], See KASRAWI, *Muṣā'ṣa'iyān*, pp. 124-28.
- Ibn al-Fūṭī, 'Abd ar-Razzāq ibn Aḥmad (1244-1323): *al-Hawādīḡ al-ḡāmi'a*, Bagdād, 1351/1932.
- Ibn al-Fuwaṭi: See Ibn al-Fūṭī above.
- Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī (d. 853/1449): *ad-Durar al-hāmina fi a'yān al-mi'a al-fāmina*, 4 vols., Hyderabad, 1348-50/1929-31.
- Ibn Ḥāḡḡī Ḥusain, 'Alī ibn Šams ad-Dīn: *Tārīḡ-i Ḥānī*; See DORN, B., *Mohammadanische Quellen . . .*, vol. I.
- Ibn Ḥaldūn (1332-1406): *Kitāb al-'Ibar . . .*, Cairo, Būlāq, 1284/1867, vol. 5.
- , *al-Muqaddima* (being book I of *Kitāb al-'Ibar*), Beirut, 1956.
- , *Šifā' as-sā'il li-tahqīb al-masā'il*, Istanbul, 1957.
- , *al-Ta'rif bi-Ibn Ḥaldūn wa-riḥlatihī ḡarban wa-šarḡan*, ed. Muḥammad ibn Tāwīt AT-ṬANĠI, Cairo, 1951.
- , *Tārīḡ*, See *Kitāb al-'Ibar*.
- Ibn Iyās, Muḥammad ibn Aḥmad (d. 931/1524): *Badā'i' ar-ruḡūr fi waḡd'i' ad-duḡūr*, Cairo, Būlāq, 1311/1893, 3 vols.
- Ibn Kaṭīr, Ismā'il ibn 'Umar (1301 - ca. 1373): *al-Bidāya wan-nihāya*, Cairo, 1358/1939.
- Ibn al-Muṭahhar al-Hillī, al-Ḥasan ibn Yūsuf (d. 726/1326): *al-Bāb al-hādī-'ašar*, (a treatise on the principles of ŠI'ī theology), transl. by William MILLER, London, 1928.
- , *Kaṣf al-Murād*; See Ṭūsī, Naṣīr ad-Dīn, *Tagrīd al-i'tiqād*.
- , *Kitāb al-Alfain al-fāriq bain aṣ-ṣidq wal-main*, Naḡaf, 1372/1952.
- , *Minḡāḡ al-ḡarāma fi ma'rifat al-Imāma*, new edition, 1964 (in progress); see Ibn Taimīya, *Minḡāḡ as-sunna*.
- , *Naḡḡ al-ḡaqq*; see Šūstari, *Iḡḡāq al-ḡaqq*.
- , *Qawā'id al-Islām* (work ascribed to this author, but cannot be ascertained).
- Ibn Rūzbihān: See Ḥunḡī, Faḡl Allāh ibn Rūzbihān.
- Ibn as-Šiḡna, Muḥammad: *Rawḡat al-manāṣir*, (on the margin of vol. 11-12 of Ibn al-Aṭīr's *al-Kāmil*, Cairo, 1303/1885).
- Ibn Taḡrī-birdī, Abū l-Maḡāsīn (d. 875/1470-71): *Ḥawādīḡ ad-duḡūr*, ed. William POPPER, Berkeley, University of California Publications in Semitic Philology, 1930-42.
- , *al-Manḡal aṣ-ṣāfi*, Cairo, Dār al-Kutub, 1375/1956; vol. I (all published).
- , *an-Nuḡūm az-zāhira*, ed. William POPPER, Berkeley, 1909-36.
- Ibn Taimīya, Aḥmad (d. 728/1327-8): *'Aḡḡat Aḡl as-Sunna wal-ḡamā'a*, ed. 'Abd ar-Rāziq 'ARṬI, Cairo, 1358/1939.
- , *al-Furḡān bain auliya' ar-Raḡmān wa-auliya' al-Šaiḡān*, Cairo, 1374/1955.
- , *Maḡmū' ar-rasā'il*, Cairo, 1323/1905.
- , *Minḡāḡ al-i'tidāl fi naḡḡ ḡalām Aḡl ar-Raḡḡ wal-i'tizāl*; See Ibn Taimīya, *Minḡāḡ as-sunna*.
- , *Minḡāḡ as-sunna an-nabawiya fi naḡḡ ḡalām as-Ši'a wal-Qadariya*, Būlāq, Cairo, 1321/1903, 4 vols.
- , *Minḡāḡ as-sunna . . .*, new edition, Cairo, 1964 (in progress). [Contains Ibn al-Muṭahhar's *Minḡāḡ al-ḡarāma* separately at the beginning of vol. I.]
- , *ar-Radd 'alā r-Rāfiḡī*, see Ibn Taimīya, *Minḡāḡ as-sunna*.
- , "Risāla fi r-radd 'alā n-Nuṣairiya"; see his *Maḡmū' ar-rasā'il*, pp. 94-102.
- , *aṣ-Šūfiya wal-fuḡarā'*, Cairo, 1327/1909.
- Ibn Taimīya/Dahabī: See aḡ-Dahabī, *al-Muntaḡā*.
- Ibn Ṭūlūn, Šams ad-Dīn Muḥammad (1485-1546): *al-A'imma al-iḡnā'ašar*, ed. Šalāḡ ad-Dīn AL-MUNAḡĠID, Beirut, 1958.
- Ibn al-Wardī, Zain ad-Dīn (d. 1349): See Abū al-Fidā.
- al-Iḡī, 'Aḡud ad-Dīn (d. 756/1355): *al-Mawḡḡif fi 'ilm al-ḡalām*, Cairo, 1357/1938.
- Index Iranicus*: See ARŠAR, Iraḡ, *Fihrist-i maḡālāt-i Fārsī*.
- IḡBAL, 'Abbās: *Tārīḡ-i muṣaṣṣal-i Irān*, vol. I (all published), Tehran, 1312/1933.
- IḡTIḡARĪ, Aḡmad: *Laristān-i ḡuḡan; taḡḡiq dar bāra-yi Laristān-i ḡadīm*, Tehran, 1334/1956.
- Iṣfāzārī (Iṣfizārī), Mu'īn ad-Dīn Muḥammad (fl. 1493): *Rawḡat al-ḡannāt fi awṣāf maḡīnat-i Ḥardī*, ed. Muḡammad Kāḡīm IMĀM, 2 vols., Tehran, 1339/1961.

BIBLIOGRAPHY

- , *Nefẓāt al-nas*, ed. Muḥammad TAUGHIDI-RŪR, Tehran, 1336/1958.
- Ġannābi: [*Taḥṣīf al-ṣūb*], selection in DORN, B., *Muḥammadanische Quellen*, vol. IV, pp. 468–72.
- ĠAWĀD, Muṣṭafā: "Ihtimām Naṣr ad-Dīn aṭ-Ṭāi bi-ihyā' aṭ-ṭaqāfa al-Islāmiya ayyām al-Muḡūl", *Yād-nāma-yi Ḥwāḡa Naṣr ad-Dīn Ṭāi*, vol. I, Tehran, 1336/1957, 86–115.
- GIBB, Elias John Wilkinson: (1857–1901): *A History of Ottoman Poetry*, vols. I and II, London, 1900–1902. [6 vols. in all, edited by E. G. BROWN, London 1900–1909].
- GIBB, Hamilton Alexander Rosskeen: "The heritage of Islam in the modern world, II", *International Journal of Middle East Studies*, I, 3 (1970).
- , *The Travels of Ibn Baṭṭūṭā*; see under Ibn Baṭṭūṭā.
- al-Ġiyāṭ, pseud.: See al-Baḡdādī, 'Abd Allāh ibn Faṭḥ Allāh.
- GLASSEN, Erika: *Die frühen Safawiden nach Qāṣi Aḥmad Qumī*, (Islamkundliche Untersuchungen, Band 5), Freiburg im Breisgau, 1970.
- GMS: Gibb Memorial Series.
- GÖKBILGİN, Tayyib: "Beylik", *EI*, new edition.
- GOLDBERGER, Ignace: "Beiträge zur Litteraturgeschichte der Šī'a und der sunnitischen Polemik", *Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der Kais. Ak. der Wiss.*, Wien LXXVII (1874), 439–524.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki: *Yunus Emre: Hayati*, Istanbul, 1936.
- al-Ġurḡānī, as-Sayyid al-Šarīf (d. 816/1413): *Kitāb al-ṭarīḡ*, Leipzig, 1845.
- Ġuwānī, 'Aṭī Malik (1226–1283): *Tārīḡ-i Ġahān-guṣā*, ed. Muḥammad-i QAZWĪNĪ, Leiden/London, 1912–1937, 3 vols. (GMS. – 16).
- Hāfiẓ-i Abrū: See Abrū, Hāfiẓ.
- Halil [YINANÇ], Mükrimin: "Feridūn Beg Münā'ātī", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, Istanbul, IV, pts. 1–6, 1340/1921.
- Ḥamd Allāh Mustaufī, Qazwīnī: See Qazwīnī, Ḥamd Allāh Mustaufī.
- HAMMER-PURSTALL, Joseph von (1774–1856): *Geschichte der Ilchans*, Darmstadt, 1842 (based on Tārīḡ-i Waṣṣāf).
- , *Histoire de l'Empire Ottoman*, transl. J. J. HELLERT, vol. II, Paris, 1835–43.
- Hidāyat, Riḡā Qull-ḡān: *Maḡma' al-fuṣṣaḡā*, ed. M. MUṢṬAFFĀ, Tehran, 1334/1956.
- , *Rauḡat as-ṣafā-yi Nāṣiri*, see Mīrḡwānd, *Rauḡat as-ṣafā*, vols. 8–10.
- al-Ḥillī, Ġa'far ibn al-Ḥasan "al-Muḡaqqiq al-Awwal" (d. 676/1277): *Kitāb Šarḡ'i al-Islām*; see QUERRY A., *Droit musulman* . . .
- , *al-Muḡtaṣar an-nāfi' fi fiqh al-Imāmiya* (being a summary of the above), 2nd edition, Cairo, 1377/1957.
- HINZ, Walther: *Irens Aufstieg zum Nationalstaat im fünfzehnten Jahrhundert*, Berlin and Leipzig, 1936.
- , "Quellenstudien zur Geschichte der Timuriden", *ZDMG*, 90 (1936).
- Hodgson, Marshall G. S.: "How did the early Šī'a become sectarian?", *JAOS*, 75 (1955), pp. 1–13.
- , *The Order of Assassins*, The Hague, 1955.
- HONIGMANN, Ernst: "Ortokids", *EI*, first edition. See also "Artukids" in *EI*, new edition.
- HORST, Heribert: *Timūr und Ḥāḡā 'Alī*, Ein Beitrag zur Geschichte der Šafawiden, Mainz, Akademie der Wissenschaften und der Literatur; Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse, Nr. 2, 1958.
- HOWORTH, Sir Henry Hoyle (1842–1923): *History of the Mongols*, Pt. III: The Mongols in Persia; London, 1888.
- HUART, Clément Imbault (1854–1926): "Ithnā'ashariya", *Shorter Encycl. of Islam. Ḥudūd al-'Ālam*, See MINORSKY, V.
- Ḥunḡī, Faḡl Allāh ibn Rūzbihān: *Iḡṣāl nahḡ al-bāṣil wa-ihmāl haṣṣ al-'āṣil*, See Šūṭarī, *Iḡṣāḡ*.
- , *Mihmān-nāma-yi Buḡārā*, ed. Manūčīhr SURŪDA, Tehran, 1341/1963.
- , *Tārīḡ-i 'Ālam-ārā-yi Amīnī*, abridged transl. by V. MINORSKY under the title *Persia in A. D. 1478–1490*, London, 1957.
- Ḥunḡī/MINORSKY: *Persia* . . . See Ḥunḡī, *Tārīḡ-i 'Ālam-ārā* . . .
- Ḥwāndamīr, Ġiyāṭ ad-Dīn (1475–1536?): *Ḥabīb as-siyar fi aḡḡār afrād al-bālar*, Tehran, 1333/1954–55, 4 vols.
- Ḥwānsārī, Muḥammad Bāqir (1811–1895): *Rauḡat al-ḡannāt fi aḡwāl al-'ulamā' was-ṣādāt*, 2nd edition by Muḥammad 'Alī RAUPĀRĪ, lith., Tehran, 1367/1947.
- IA: *Islam Anyclopedia*.
- Ibn 'Arab-šāh, Aḥmad ibn Muḥammad (d. 854/1450): *'Aḡṣ'ib al-maḡṣūr fi aḡḡār Timūr*, Cairo, 1285/1868.
- Ibn al-Aṭīr, 'Izz ad-Dīn (d. 632/1234): *al-Kāmil*, vol. 8, Cairo, al-Azhar edition, 1303/1885.
- , *Chronicon quod perfectissimum inscribitur*, v. 9, ed. C. J. TORNBURG, Leiden, 1863.

## BIBLIOGRAPHY

- CAHEN, Claude: "Bābā'i", *EI*, new edition.
- CAJ: *Central Asian Journal*.
- Cambridge History of Iran, The*: Volume 5: The Saljuq and Mongol Periods, ed. by J. A. BOYLE, Cambridge, 1968.
- CANARD, Marius: "al-Basāsiri, Abū al-Hārith Arslān al-Muẓaffar", *EI*, new edition.
- CASKEL, Werner: "Ein Mahdi des 15. Jahrhunderts: Saijid Muhammad ibn Falah und seine Nachkommen", *Islamica*, IV (1929-31), 48-93.
- , "Die Wali's von Huwezeh", *Islamica*, VI (1933-34), 415-34.
- CHENEZ, Mohammad ben/SOMOGYI, J. de: "al-Dhababi", *EI*, new edition.
- CORBIN, Henry: *Terre céleste et corps de résurrection de l'Iran mazdéen à l'Iran Shi'ite*, Paris, 1960.
- aḡ-Ḍahabī, Muḥammad ibn 'Uṭmān (d. 748/1348): *al-Muntaqā min Minhāğ al-'Iḍāl*, ed. Muḥibb ad-Dīn AL-ḤAṬĪB, Cairo, 1374/1954.
- ḌAHĪR, Sulaimān: "Ṣilat al-'ilm baina Dimašq wa-Ġabal 'Āmil", *Mağallat al-Mağma' al-'Ilmī al-'Arabi*, Damascus, IX (1929), 269-79, and 341-54.
- ḌĀNIṢPAZŪH, Muḥammad Taqī: "Guftāri az Ḥwāğa Ṭust bi-rawiṣ-i Bāṭiniyān", *Mağalla-yi Ḍāniškada-yi Adabiyāl*, Tabriz, III (1335/1957), p. 82 ff.
- ḌARRĀBI, 'Abd ar-Rahīm Kalāntar: *Tārīḥ-i Kāšān*, Tehran, 1341/1963.
- Dawwānī, Ġalāl ad-Dīn (d. 908/1502-3): *Aḥlāq-i Ġalālī*, transl. by W. T. THOMPSON as *The Practical philosophy of the Mohammedian People*, London, 1839.
- DICKSON, Martin B.: [Review article of Laurence LOCKHART's] *The Fall of the Safawi Dynasty*, *JAOS*, 82 (1962), 503-517.
- , *Shāh Ṭahmāsb and the Uzbeks: The auel for Khurāsān with 'Ubayd Khān, 930-946/1524-1540*: Princeton University thesis, May, 1958, unpublished.
- DONALDSON, Dwight M.: *The Shi'ite Religion: A History of Islam in Persia and Iraq*, London, 1933.
- DORN, Boris Andreevich (Bernhard DORN, 1805-1881): *Mohammadanische Quellen zur Geschichte des Kaspischen Meeres*, 4 vols., St. Petersburg, 1857-58. [Vol. I: 'Alī ibn Šams ad-Dīn ibn Ḥāğī Ḥusain, *Tārīḥ-i Ḥānt*; Vol. II: 'Abd al-Fattāḥ Fūmanī, *Tārīḥ-i Ġilān*; Vol. III: Zāhir ad-Dīn ibn Naṣīr ad-Dīn Mar'aṣī, *Tārīḥ-i Ṭabāristān wa-Rūyān wa-Māzandarān*; Vol. IV: Selections from various historians and geographers].
- EBERHARD, Elke: *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften*, (Islamkundliche Untersuchungen, Band 3), Freiburg im Breisgau, 1970. [This book appeared too late to be utilized in the present work].
- EFENDIEV, O. A.: *Obrazovanie Azerbaydzhanskogo Gosudartsva Sefevidov v nachale XVI veka*, Baku, 1961. [This work contains photostatic reproductions of sections of the chronicle *Takmilat al-aḥbār*].
- EI*, first edition: *The Encyclopaedia of Islām*, first edition, 1913-1934 and *Supplement*, 1938.
- EI*, new edition: *The Encyclopaedia of Islām*, new edition, since 1960 (in progress).
- ETHÉ, Hermann: *Catalogue of Persian MSS. in the Library of the India Office*, Oxford, 1903-28, 2 vols.
- FALSAFI, Naṣīr Allāh: *Zindigāni-yi Šāh 'Abbās-i Awwal*, vols. 1 and 2, Teheran 1332/1953.
- Farhang-i Ġuğrāfiyā-yi Irān*, with preface by Sartīp RAZMĀRĀ, 8 vols., Tehran, 1328-31/1949-52.
- Fasā'i, Hasan Ḥusainī: *Tārīḥ-i Fārsnāma-yi Naṣīri*, lith., Tehran, 1313/1895-96; reprint 1961?
- Faṣṭḥī of Ḥwāf (d. 849/1445): *Muğmal-i Faṣṭḥī*, ed. Maḥmūd FARRUḤ, 3 vols., Mašhad, 1339/1961.
- Feridūn, Aḥmad Bey: *Munša'āt-i Salāṭīn*, 2 vols., Istanbul, 1274/1858.
- FISCHEL, Walter Joseph: *Ibn Khaldūn and Tamerlane: Their historic meeting in Damascus, 1401 A. D.*, University of California, 1952.
- FISHER, Sydney Nettleton: *The Foreign Relations of Turkey, 1481-1512*, University of Illinois, Urbana, 1948.
- FRYE, Richard Nelson: "Ardabil", *EI*, new edition.
- Fūmanī, 'Abd al-Fattāḥ: *Tārīḥ-i Ġilān*, see DORN, B., *Mohammadanische Quellen*, volume II.
- GABRIEL, Alfons: *Die Erforschung Persiens; die Entwicklung der abendländischen Kenntnisse der Geographie Persiens*, Wien, 1952.
- Ġa'far ibn Muḥammad Ḥusainī: [*Tārīḥ-i Ġa'fari*], "Ġand faṣl az Tārīḥ-i Kabīr", ed. Irağ ARŠĀR, *Farhang-i Irān Zamīn*, VI (1337/1959), 89-158.
- Ġaffārī, Qāḍī Aḥmad (d. 975/1567-68): *Tārīḥ-i Ġahān-āwā*, Tehran, 1343/1964.
- GAL: *Geschichte der arabischen Litteratur*, see BROCKELMANN, Carl.
- GAL, *Suppl.*: *Geschichte der arabischen Litteratur*, Supplements, see BROCKELMANN, Carl.
- Ġāmi, 'Abd ar-Rahmān (1414-1492): *Lawḍ'iḥ*, facsimile edition with transl. by E. H. WHINEFIELD and Muḥammad-i QAZWĪNĪ, London, 1928.

## BIBLIOGRAPHY

- , *Tārīḫ al-Yasīdiyya*, Bagdād, 1353/1935.
- BABINGER, Franz: "Marino Sanuto's Tagebücher als Quelle zur Geschichte der Šafawijja", in T. W. ARNOLD and R. A. NICHOLSON, *A Volume of Oriental Studies presented to Edward G. Browne*, Cambridge, 1922.
- , "Sarl Saltik Dédé", *EI*, first edition.
- , "Scheich Bedr ed-Dīn, der Sohn des Richters von Simaw", *Der Islam*, XI (1921), 1-106.
- BADR, Muṣṭafā Ṭāhā: *Muḥṭaṭ Irān bain al-Masīḫiya wal-Islām*, Cairo, n. d.
- al-Baghdādī, 'Abd Allāh ibn Faṭḥ Allāh, (15th cent.): *al-Tārīḫ al-Giyāḫī*, Bagdād, Iraqi Museum MS. 1738. [On this see Kurkī 'Awwād, *Sumur*, 13 (1957), p. 49; 'Azzāwī, *Ta'rif*, 249-51; and SCHMIDT-DUMONT, *Türkmenische Herrscher . . .*].
- al-Bahrānī, Yūsuf ibn Aḥmad: *Lū'lu'at [lu'lu'atay?] al-Baḥraīn*, Bombay, Mirzā Muḥammad Šīrāzī, n. d. (work completed in 1182/1768).
- al-Baidāwī, Nāṣir ad-Dīn 'Abd Allāh ibn 'Umar (d. ca. 1286): *Anwār al-Ibnī*, Cairo, 1330/1911; 4 pts. in 2 vols. (with commentary by AL-ḤAṬīb AL-KĀZARŪNĪ).
- , *Chrestomatie Baidawiana*, (transl. of *Sūra* iii, Al 'Imrān), D. S. MARGOLIOUTH, London, 1894.
- , *Chrestomatie Baidawiana*, (transl. of *Sūra* xii, Yūsuf), E. F. F. BISHOP and Mohamamad KADDAL, Glasgow, 1957.
- , *Niḡām al-tawārīḫ*, ed. Bahman Mirzā KARīmī, Tehran, 1313.
- BALA, Mirza: "Erdebil", *IA*.
- Bar-Hebraeus, Gregorius Abū l-Faraḡ (1226-1286): *Muḥṭaṭar ad-dawal*, Beirut, 1890.
- BARBARO, Giosafat (d. 1494): *Travels to Tana and Persia*, Hakluyt, 1st ser. No. 49, London 1874. [This volume also contains *A Narrative of Italian travels in Persia in the 15th and 16th centuries*].
- BARTHOLD, Vasilii Vladimirovich (1869-1930): *Turkestan down to the Mongol Invasion*, 3rd edition, G. M. S., new ser. V, 1958.
- , *Four Studies on the history of Central Asia*, transl. by V. and T. MINORSKY, Leiden, 1958-1962. (v. I, A short history of Turkestan, and History of Semirechye; v. II, Ulugh-Beg; v. III, Mir Ali-Shir).
- BAUBANI, Alessandro: *Persia religiosa, da Zaratustra a Baha'u'llah*, Milan, 1959.
- , "Religion under the Mongols", being Chapter VII, pp. 538-549 of the *Cambridge History of Iran*, volume 5, The Saljuq and Mongol Periods, ed. by J. A. BOYLE, Cambridge, 1968.
- BAYĀNĪ, Ḥānabābā: *Chronique des Rois mongoles . . .*, see ABRŪ/BAYĀNĪ.
- BERCHET, Guglielmo (1833-1913): *La repubblica di Venesia et la Persia*, Torino, 1865.
- BİDĪSĪ, Šaraf-ḥān: *Schevrefnameh, ou Histoire des Kurdes*, ed. V. VELIAMINOF-ZERNOF, St. Petersburg, 1860-1862, 2 vols [Used: Arabic translation of this edition by Muḥammad 'AH AUNĪ and Yaḥyā AL-ḤAJĪLĀN, Cairo, 1958-62].
- BINA-MOTLAGH, Mahmud: *Scheich Safi von Ardabil*; Göttingen University thesis, 1969, unpubli. hed. [The present author had no opportunity of utilizing this thesis in his work].
- BIRGE, John Kingsley: *The Baktashi Order of Derwishes*, London, 1937.
- BLOCHET, Edgar: "La conquête des états nestoriens de l'Asie centrale par les Schītes: les influences Chrétiennes et Bouddhiques dans le dogme islamique", Paris, 1926. (Extrait de la *Revue de l'Orient Chrétien*, XXV (1925-26), pp. 3-131).
- BOMBACI, Alessio: *Storia della letteratura Turca*, Napoli, 1956.
- BOUSQUET, Georges Henri: "Études islamologiques d'Ignaz Goldziher" (Traductions Analytiques, IV), *Arabica*, VIII (1961), 138-72.
- BROCKELMANN, Carl: *Geschichte der arabischen Literatur*, 2 vols and 3 supplements, Leiden, 1937-49.
- , *History of the Islamic peoples*, transl. by J. CARMICHAEL and M. PERLMANN, London, 1949.
- BROSSET, Marie Félicité [Broese, Marii Ivanovich, 1802-1880]: *Collection d'historiens Arméniens*, 2 vols., St. Petersburg, 1876.
- BROWNE, Edward Granville: *A Catalogue of Persian MSS. in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge, 1896.
- , *A Literary history of Persia*, 4 vols., Cambridge, 1902-24.
- , "Note on an apparently unique manuscript history of the Šafavī dynasty in Persia", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1921, pp. 395-418.
- BSOAS: Bulletin of the [London University] School of Oriental and African Studies.
- BURN, Richard: "Coins of Jahan Shah Kara Koyunlu and some contemporary rulers", *The Numismatic Chronicle and Journal of the Royal Numismatic Society*, 71 (1938), 173-197.
- BUSSE, Heribert: *Untersuchungen zum islamischen Kanzleiwesen* (an Hand turkmenischer und safawidischer Urkunden), Cairo, 1959, (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Islamische Reihe, Band 1).

## کتاب شناسی

### BIBLIOGRAPHY

- 'Abd Allāh ibn Nūr ad-Dīn (d. 1173/1759): *Kitāb-i taḏkira-yi Šūštar*, ed. Maulā BAḤŠ and Hidāyat ḤUSAIN, Calcutta, 1343/1924.
- 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abī al-Faḍl al-Qazwīnī ar-Rāzī (ca. 560/1164): *Kitāb an-naqḍ, ma'rūf bi - Ba'ḍ maḡalib an-nawāšib fī naqḍ ba'ḍ faḍā'ih ar-Rawāfiq*, ed. Ġalāl ad-Dīn Ḥusain URRAWI, ma'rūf bi-MUḤADDIḤ, Tehran, 1331/1371/1953.
- Abrū, Ḥāfiẓ, Šihāb ad-Dīn 'Abd Allāh ibn Luṭf Allāh ibn 'Abd ar-Rašīd al-Ḥwāfi (d. 834/1430-31): *Cinq opuscules de Ḥāfiẓ-i Abrū, concernant l'histoire de l'Iran au temps de Tamerlan*, ed. Felix TAUER, Prague 1959.
- , *Doil Ġāmi' at-lawāriḥ-i Rašīdī*, ed Ḥānbābā BAYĀNĪ, Tehran, 1317.
- , "Tārīḥ-i Umarā-yi Sarbadāriya", in Felix TAUER, *Cinq opuscules de Ḥāfiẓ-i Abrū*.
- Abrū/BAYĀNĪ: *Chronique des Rois mongols en Iran*, transl. Ḥānbābā BAYĀNĪ, Paris, 1936.
- Abū l-Fidā, al-Malik al-Mu'ayyad Ismā'īl (d. 732/1331): *Kitāb al-Muḥtaṣar fī aḡbār al-bašar*, Cairo 1325/1907, volume 4 (which begins with the year 663/1264). [Work continued by Ibn al-Wardī, d. 1349].
- Abū l-Fidā/Ibn al-Wardī: *Kitāb al-Muḥtaṣar . . .*; see Abū al-Fidā.
- Add 200, Cambridge University MS.: See Ross, D., "The Anonymous history of Shāh Ismā'īl".
- ANŠĀR, Irāq: *Fihrist-i maqālāt-i Fārsī*, [English title-page: *Index Iranicus*], Tehran, 1340/1962 -
- ĀĠĀ BUZŪRG AḤ-ṬIHRĀNĪ, Muḥammad Muḥsin, 1876-: *aḍ-Ḍarī'a ilā tašānif aš-Ši'a*, Tehran, 1355/1936 -
- al-Aḡarī, Abū Bakr al-Quṭbī: *Tārīḥ-i Shaikh Uwais*, ed. and transl. (only pp. 134-184 of the original MS) by J. B. VAN LOON, The Hague, 1954.
- al-Aḡrī: See al-Aḡarī.
- Alberi, Eugenio (1809-1878) ed.: *Relazioni degli ambasciatori Veneti al Senato*, ser. iii, v. 1-3, "Relazioni degli stati Ottomani", Firenze, 1839-63.
- ALI-ZĀDE, Abdul Kerim Ali-oḡlu: "The agrarian system in Azerbaijan in the XIII-XIV centuries", *Akten des vierundzwanzigsten Orientalisten-Kongresses* (München, 28 Aug. - 4 Sept. 1957), ed. H. FRANKE, Wiesbaden, 1959.
- ALLEN, William Edward David: *A history of the Georgian people from the beginning down to the Russian conquest in the nineteenth century*, London, 1932.
- al-'Amīn, Zain ad-Dīn "aš-Šahīd aḥ-Ṭānī" (d. 966/1558): *ar-Rauḍa al-bahīya bi-Šarḥ al-Lum'a ad-Dimašqīya* lith. Tabriz, 1275-76/1858-59.
- AL-AMIN, Muhsin: *A'yān aš-Ši'a*, vols. i, vii, xi, xiii, and xiv, Beirut, 1380/1960-61.
- ANŠĀRĪ, Šaiḥ Ġābir: *Tārīḥ-i Isfahān wa-Rayy*, Tehran, 1322/1944.
- 'Āsiq-pāšā-zāde (1400-1484): *Tawāriḥ-i Āl-i Osman*, ed. ALI BEY, Istanbul, 1332/1913-14.
- AUBIN, Jean: "Comment Tamerlan prenait les villes", *Studia Islamica*, XIX (1963), pp. 83-122.
- , "Deux Sayyids de Bam au XV<sup>e</sup> siècle: contribution à l'histoire de l'Iran Timouride", *Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse*, No. 7, 1956, pp. 373-501.
- , "Études Šafavides I: Šāh Ismā'īl et les notables de l'Iraq persan", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, v. 2, pt. 1 (January 1959), pp. 37-81.
- , "Note sur quelques documents Aq-Qoyunlu", *Mélanges Louis Massignon*, v. I, Danias, 1956, pp. 123-147.
- , "Tamerlan à Bagdād", *Arabica*, IX (1962), pp. 303-309.
- ĀYATĪ, Muḥammad Ḥusain: *Bahāristān dar Tārīḥ wa-tarāḡim-i riḡāl-i Qā'ināt wa-Qubistān*, Tehran, 1327/1949.
- 'Azzāwī, 'Abbās: "Ta'liq 'alā maqāl Našīr ad-Dīn at-Ṭūsī", *Maḡallat al-Maḡna' al-'Ilmī al-'Arabi*, 37 (1962), pp. 207-215.
- , *at-Ta'rif bil-mu'arriḥīn*, v. I (The Mongol-Turkman period, 601-941/1204-1534), Bagdād, 1376/1957.
- , *Tārīḥ al-'Irāq bain Ihtilālāin*, v. I, The Mongol government, Vol. II, The Ġalāyir government, v. III, The Turkman governments; Bagdād, 1935-39.
- , *Tārīḥ an-nuqūd al-'Irāqīya*, Bagdād, 1377/1958.