



## A Comparative Study of the Legitimization of the Ilkhanids and Timurids with Emphasis on Shia Tendencies in Architectural Inscriptions of the Period

Fatemeh Sabouri Ghazvini <sup>1</sup>, Mohammad Nabi Salim <sup>\*2</sup>

<sup>1</sup> Department of Islamic History, Faculty of Humanities, Shahrood Branch, Islamic Azad University, Shahrood, Iran, fatemehsabouri387@gmail.com

<sup>\*2</sup> (Corresponding author) Department of Islamic History, Faculty of Humanities, Shahrood Branch, Islamic Azad University, Shahrood, Iran, mohammadnabisalim@gmail.com

### Article Info

#### Research Article

Issue 55

Volume 21

Page 432 to 451

Submission Date: 2023/11/03

Review Date: 2023/12/28

Acceptance Date: 2024/03/18

Publication Date: 2024/09/22

#### Keywords

Ilkhanids,  
Timurids,  
legitimacy,  
Shia,  
inscriptions.

#### Cite this article

Sabouri Ghazvini, F. and Salim, M. N. (2024). A Comparative Study of the Legitimization of the Ilkhanids and Timurids with Emphasis on Shia Tendencies in Architectural Inscriptions of the Period. *Islamic Art Studies*, 21(55), 432-451.

 [dorl.net/dor/20.1001.1.\\*\\*\\*\\*\\* \\*\\*\\*/](https://doi.org/10.22034/IAS.2024.433747.2335)

 [dx.doi.org/10.22034/IAS.2024.433747.2335](https://doi.org/10.22034/IAS.2024.433747.2335)

### ABSTRACT

The foundation of any government and sovereignty lies in its legitimacy. Legitimacy, on one hand, establishes the right to rule for the governing power and, on the other, leads to the recognition and acceptance of this right by the general public. In Islamic-era Iran, rulers derived their legitimacy from Arab caliphs and, in some cases, through domination or by appealing to ancient historical precedents—until the Mongol invasion transformed the sources of legitimacy. Using a descriptive-analytical method, this study aims to compare the process of legitimization between the Mongol Ilkhanids and the Timurids, based on their utilization of the cultural potential and appeal of Shia Islam.

The findings indicate that although both ruling dynasties exploited the potential of Shia Islam for political purposes and cultural assimilation within the majority society, Shia jurists cooperated and assisted the Ilkhanids more than they did the Timurids. This contributed significantly to the growth of Shia Islam, both in terms of the freedom of action for Shias and the union of Shia Islam and Sufism during the Ilkhanid era. On the other hand, both the Ilkhanids and Timurids made extensive efforts to legitimize their rule through the construction of religious buildings and the reflection of religious themes in the architecture of the period.

#### Research Objectives:

1. To examine the process of legitimization of the Mongol Ilkhanids and Timurids based on their use of the cultural potential and appeal of Shia Islam.
2. To investigate how the Ilkhanids and Timurids sought legitimization through the inscriptions on buildings from their respective periods.

#### Research Questions:

1. How did the process of legitimization of the Mongol Ilkhanids and Timurids unfold based on their utilization of the cultural potential and appeal of Shia Islam?
2. How was the legitimization of the Ilkhanids and Timurids reflected in the inscriptions on buildings from their respective periods?

## Introduction

Shiism, as one of the most important Islamic sects throughout history, has experienced various ups and downs. While it faced suppression and strict measures in some historical periods, in other eras - particularly during the rule of Shia governors and more tolerant regimes like the Ilkhanids and Timurids - it enjoyed widespread growth and expansion in society. During the Ilkhanid period, coinciding with the overthrow of the Abbasid Caliphate and the decline of Sunni authority, a new era emerged for the cultural flourishing of Shiism. This was manifested in the construction of Dar al-Siyadas (Shia centers) for Sayyids throughout Iran, each endowed with dedicated waqf properties. Figures like Allama al-Hilli and Khaje Nasir al-Din Tusi became leading proponents of Shia cultural propagation among Iranians.

By the 8th century AH, Shia Islam had spread in Khorasan among the Sarbadars, with Shia missionary activities expanding significantly. Politically, Shiism gained control over Tabaristan, Gilan, and the entire Daylam region. During the Ilkhanid era, due to the absence of a unified, comprehensive model, four distinct bases of legitimacy were employed: Mongol, Sunni, Iranian, and Shia legitimacy. Initially, under the centralized Ilkhanid rule in Iran and given the non-Muslim status of the new conquerors, Ilkhanid legitimacy was rooted in Mongol traditions. However, gradually with the Mongols' conversion to Islam and subsequent weakening of the Ilkhanids, other legitimacy models emerged and were utilized by various power claimants.

Some states insisted on Sunni models, relying on theorists living under their rule to justify their kingship religiously. Others like the Timurids simultaneously employed both Mongol and Sunni models for legitimization. During this period, some groups also sought legitimacy through Shia political jurisprudence. Additionally, those claimants who managed to establish Iranian genealogies for themselves emphasized Iranian kingship models alongside religious legitimacy bases. The security and economic growth during the Timurid period led to cultural flourishing in Iran. Besides the emergence of Shia-Sufi sects with Mahdavi doctrines, Timurid support for Shias created favorable conditions for Shiism's expansion. Notably, the fusion of Shiism with Sufism became a distinctive feature of the 9th-10th centuries AH, increasing Shiism's cultural appeal to Iranians and leading to the growth of Sufi lodges (khanqahs), ultimately resulting in a new political system combining spiritual path (tariqat) and religious law (sharia).

A significant observation is that Shia jurists cooperated more extensively with the Ilkhanids than with the Timurids, which greatly contributed to Shiism's growth in terms of Shia freedoms and the Shiism-Sufism union during the Ilkhanid period. The Mongol

invasion and subsequent establishment of Ilkhanid rule along with local governments substantially transformed legitimacy processes in Iran. What's evident in these two periods is the clear absence of a comprehensive legitimacy model. This article aims to examine the formation processes of these governments and their methods of legitimization during the specified timeframe, while also analyzing the role of architectural inscriptions in legitimizing Ilkhanid and Timurid rulers.

Existing research on the Ilkhanid and Timurid periods includes: Barsam (2014) in his MA thesis "Shia Islam in Azerbaijan from the Ilkhanids to the Dawn of the Safavid State" focused on Shiism in Azerbaijan. The researcher notes that Azerbaijan has played a vital, pioneering role throughout Iranian history, actively participating in popular movements. By playing two unparalleled roles in post-Islamic Iranian history - one national and one religious - Azerbaijan established its unique position. However, this study only addresses political aspects of Shiism in Azerbaijan, though its historical period closely matches our focus. Biranvand (2014) in his MA thesis "Shiism and Shias in Iran from the Fall of the Khwarazmians to the Establishment of the Ilkhanid Rule" examines Shiism's importance for Iranians during this era. The author concludes that the Abbasid caliph, by supporting the futuwva movement which shared common ground with Shiism, created opportunities for Twelver Shias in the Abbasid administrative structure. This environment provided a relatively favorable basis for Shia scholars to spread Shiism. While this research addresses Shiism's political importance, it doesn't discuss its cultural appeal to Iranians during these periods.

Savory (1986) in his book "Religion in the Timurid and Safavid Periods" discusses Shiism and its dissemination during the Timurid era, making it relevant to our study. The book thoroughly examines religion from political, cultural and social perspectives in Iran, highlighting how rulers of these periods aligned with and directed Iranian public opinion and culture. Its most notable feature is the socio-cultural analysis of religion, particularly emphasizing religion's role during the Timurid period, an approach we will adopt in this study.

## Conclusion

The goal of positive psychology is to accelerate a profound transformation in psychology, shifting from a sole focus on treating the worst conditions of life to optimizing the quality of life. In this regard, efforts are made to address previous imbalances by emphasizing human strengths and utilizing these strengths to prevent neuroses and enhance a spirit of vitality. The use, repetition, emphasis, and artistic and literary enrichment of concepts such as well-being, satisfaction with the past,

perseverance, happiness, satisfaction with the present, sensory pleasure, positive thinking, trust, hope, and awareness in individuals' minds, as well as strengthening positive personal traits such as courage, interpersonal communication skills, high talent, aesthetic sensitivity, and wisdom at the individual level, and civic and social virtues at the group level, provide opportunities for prevention, treatment, and the enhancement of individuals' quality of life. The capacity of Persian literature, especially its rich poetic resources and recurring spiritual values, serves as a suitable medium for transmitting these concepts and fostering the growth of the mind, emotions, lifestyle, and attitudes of individuals. Visual and auditory media, as well as cultural tools and institutions in the fields of art, education, advertising, therapy, and more, play an effective and efficient role, and the utilization of meaningful literature in these areas should not be overlooked.

## References

- Abn al-Athir, A. H. A. (1989). *The Complete History, The Great History of Islam and Iran*. Translated by A. H. Hayyari and A. Q. Halat, Tehran: Elm [In Persian].
- Abn Arabshah (1986). *The Marvelous Life of Timur*. Translated by M. A. Najati, 3rd ed., Tehran: Elm va Farhangi [In Persian].
- Abn Tawus, S. (1991). *Kashf al-Mahjeh*. Najaf: Al-Haidariyah Press [In Persian].
- Aqbal, A. (2001). *The History of the Mongols and the Early Timurid Period*. 2nd ed., Tehran: Namak [In Persian].
- Allameh Hilli, H. B. Y. (1992). *Irshad al-Azhan ila Ahkam al-Iman*. Edited by F. Hassoun, Qom: Islamic Publications [In Persian].
- Allameh Hilli, H. B. Y. (1992). *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I'tiqad*. Edited by H. Z. Amoli, Qom: Islamic Publications Institute [In Persian].
- Allameh Hilli, H. B. Y. (1992). *Qawa'id al-Ahkam*. Qom: Islamic Publications Institute [In Persian].
- Amurty, B. S. (2000). "Religion in the Timurid Period," *The Cambridge History of Iran: The Timurid Period*. Translated by Y. Azhand, Tehran: Jami [In Persian].
- Ansari Qomi, H. (1999). "Power and Legitimacy in the Ilkhanid Mongol Period," *Ma'aref Journal*, No. 48, pp. 73-84 [In Persian].
- Ashpuler, B. (1989). *The History of the Mongols in Iran*. Translated by M. Mirafatab, 3rd ed., Tehran: Elm va Farhangi [In Persian].

- Bartold, V. V. (1998). *The Caliph and the Sultan*. Translated by S. Izadi, 2nd ed., Tehran: Amir Kabir [In Persian].
- Bartold, V. V. (1973). *Turkestan Down to the Mongol Invasion*. Translated by K. Keshavarz, 2 vols., Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran [In Persian].
- Bayani, S. (1991). *Religion and State in Iran during the Mongol Era*. Vols. 1 & 2, Tehran: Samt [In Persian].
- Biyaat, M. (2012). "Typology of Legitimacy Systems in the Timurid Period," *Journal of Islamic and Iranian Studies*, Vol. 10, pp. 63-88 [In Persian].
- Clavijo, R. G. (1958). *The Travels of Clavijo*. Translated by M. Rajabnia, Tehran: Translation and Publication Organization [In Persian].
- Grousset, R. (1989). *The Empire of the Steppes*. Translated by A. H. Mikdadi, 3rd ed., Tehran: Elm va Farhangi [In Persian].
- Hatami, M. R. (2005). *The Foundations of Legitimacy in Shia Political Thought*. Tehran: Majd [In Persian].
- Hilli, I. A. M. (1988). *Al-Muntakhab min Tafsir al-Tibyan*. Edited by S. M. Rajai, Qom: Islamic Publications Bureau [In Persian].
- Hilli, I. A. M. (1990). *Al-Sara'ir al-Hawi li-Tahrir al-Fatawi*. Qom: Islamic Publications Bureau [In Persian].
- Jafariyan, R. (1997). *Historical Articles*. Qom: Al-Hadi [In Persian].
- Jafariyan, R. (2001). *Sultan Muhammad Khodabandeh "Oljaytu" and the Spread of Shiism in Iran*. Qom: Specialized Library of Islamic History and Iran [In Persian].
- Jafariyan, R. (2002). *The History of Islamic Iran from the Mongol Invasion to the Decline of the Turkomans (7th to 9th Centuries AH)*. 2nd ed., Tehran: Cultural Institute of Contemporary Thought [In Persian].
- Kashani, A. B. A. (2005). *The History of Oljaytu*. Edited by M. Hambali, Tehran: Elm va Farhangi [In Persian].
- Lambton, A. K. S. (1993). *Continuity and Change in Medieval Persian History*. Translated by Y. Azhand, Tehran: Ney [In Persian].
- Mar'ashi, M. S. Z. (1966). *The History of Tabaristan, Ruyan, and Mazandaran*. Edited by M. H. Tasbihi, Tehran: Sharq Publications [In Persian].
- Mazawi, M. (1989). *The Rise of the Safavid State*. Translated by Y. Azhand, Tehran: Gostareh [In Persian].

- Mirahmadi, M. (1990). *Religion and State in the Safavid Era*. Tehran: Amir Kabir [In Persian].
- Mirjafari, H. (2000). *The Political, Social, Economic, and Cultural Developments of Iran during the Timurid and Turkoman Periods*. 2nd ed., Tehran: Samt [In Persian].
- Mortazavi, M. (1991). *Issues of the Ilkhanid Era*. 2nd ed., Tehran: Agah [In Persian].
- Muhaqqiq Hilli, J. B. H. (1987). *Sharai' al-Islam*. Qom: Ismailian Publications Institute [In Persian].
- Muhaqqiq Hilli, J. B. H. (1993). *Al-Masalik fi Usul al-Din wa al-Risalah al-Mutahah*. Edited by R. Ostadi, Mashhad: Islamic Research Assembly [In Persian].
- Natanzai, M. (1957). *Muntakhab al-Tawarikh*. Edited by J. Aubin, Tehran: Khiyam [In Persian].
- Pergari, S., & Mohammadi, M. (2012). "The Role of Religion in the Political-Military Relations of the Qipchaq Khanates and the Ilkhanids," *History and Islamic Civilization*, No. 16, pp. 153-172 [In Persian].
- Roemer, H. R., et al. (2000). *The Cambridge History of Iran: The Timurid Period*. Translated by Y. Azhand, Tehran: Jami [In Persian].
- Samarqandi, K. A. R. (1993). *Matali' al-Sa'dain wa Majma' al-Bahrain*. Edited by A. H. Navai, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research [In Persian].
- Seyyed ibn Tawus, R. (1996). *Kashf al-Mahjeh*. Qom: Bustan-e Ketab [In Persian].
- Shami, N. (1997). *Zafarnama: The History of Timur's Conquests*. Edited by M. A. Panahi, Tehran: Bamdad [In Persian].
- Tarabi Tabatabai, S. J. (1976). "The Coins of the Aq Qoyunlu and the Basis of Safavid Unity in Iran," *Azerbaijan Museum Publication*, No. 7, Tabriz [In Persian].
- Yazdanparast, H. (2011). "The Outcome and Consequences of the Mongol Invasion," *Kayhan-e Siyasi-Eqtisadi*, No. 33, p. 3 [In Persian].
- Yazdi, S. A. (1957). *Zafarnama*. Edited by M. Abbasi, Tehran: Bina [In Persian].



## بررسی تطبیقی مشروعیت‌یابی ایلخانان و تیموریان با تکیه بر گرایش به تشیع در کتیبه‌های بناهای این دوره

فاطمه صبوری قزوینی<sup>۱</sup>، محمد نبی سلیم<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری گروه تاریخ اسلام، دانشکده علوم انسانی، واحد شاهرود، دانشگاه آزاد اسلامی، شاهرود، ایران، fatemehsabouri387@gmail.com

<sup>۲</sup> (نویسنده مسئول) استادیار گروه تاریخ اسلام، دانشکده علوم انسانی، واحد شاهرود، دانشگاه آزاد اسلامی، شاهرود، ایران، mohammadnabaisalim@gmail.com

### چکیده

اساس و پایه هر حکومت و حاکمیت، مشروعیت آن است. مشروعیت از یک سو به ایجاد حق حاکمیت برای حاکمان و از سوی دیگر، موجب شناسایی و پذیرش این حق از سوی عامه مردم را منجر می‌شود. در ایران دوران اسلامی، حاکمان مشروعیت خود را از خلیفگان عرب و در مواردی به صورت استیلا و گاه رویکرد به پیشینه تاریخ باستانی اخذ می‌کردند تا اینکه یورش مغولان، منابع مشروعیت را متحول ساخت. این پژوهش با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی بر آن است تا به تطبیق روند مشروعیت‌یابی ایلخانان مغول با تیموریان و براساس استفاده از توان و جاذبه فرهنگی تشیع بپردازد. نتایج تحقیق نشانگر این معنا است که هرچند هر دو دودمان حکومتگر از پتانسیل‌های تشیع برای مقاصد سیاسی و جذب فرهنگی در جامعه اکثریت بهره‌برداری را کردند اما فقیهان شیعه همراهی و مساعدت بیشتری با ایلخانان داشتند تا با تیموریان. این امر به رشد تشیع از جنبه آزادی عمل شیعیان یا اتحاد تشیع و تصوف در عصر ایلخانی کمک زیادی نمود. از سوی دیگر، ایلخانان و تیموریان بر ساخت بناهای مذهبی و انعکاس مضامین دینی در معماری این دوره تلاش‌های وافری در مشروعیت‌یابی داشتند.

### اهداف پژوهشی:

۱. بررسی روند مشروعیت‌یابی ایلخانان مغول و تیموریان براساس استفاده از توان و جاذبه فرهنگی تشیع.

۲. بررسی چگونگی مشروعیت‌یابی ایلخانان و تیموریان با تکیه بر کتیبه‌های بناهای این دوره.

### سؤالات پژوهش:

۱. روند مشروعیت‌یابی ایلخانان مغول و تیموریان براساس بهره‌بری از توان و جاذبه فرهنگی تشیع به چه صورت بوده است؟

۲. مشروعیت‌یابی ایلخانان و تیموریان با تکیه بر کتیبه‌های بناهای این دوره چگونه بود؟

### اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۵۵

دوره ۲۱

صفحه ۴۳۲ الی ۴۵۱

تاریخ ارسال مقاله: ۱۴۰۲/۰۸/۱۲

تاریخ داوری: ۱۴۰۲/۱۰/۰۷

تاریخ صدور پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱

### کلمات کلیدی

ایلخانان،

تیموریان،

مشروعیت،

تشیع،

کتیبه.

### ارجاع به این مقاله

صبوری قزوینی، فاطمه و سلیم، محمد نبی

. (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی مشروعیت‌یابی

ایلخانان و تیموریان با تکیه بر گرایش به

تشیع در کتیبه‌های بناهای این دوره.

مطالعات هنر اسلامی، ۲۱(۵۵)، ۴۳۲-۴۵۱.



[dori.net/dor/20.1001.1.\\*](https://doi.org/10.22034/IAS)

\*\*\*\*\* \*\*\*/



[dx.doi.org/10.22034/IAS](https://dx.doi.org/10.22034/IAS)

.۲۰۲۴.۴۳۲۷۴۷.۲۳۳۵

## مقدمه

تشیع به‌مثابه یکی از مهم‌ترین مذاهب اسلامی در طول تاریخ با فرازوفرودهای مختلفی همراه بوده است؛ درحالی‌که در برخی از ادوار تاریخی با اختناق و سخت‌گیری مواجه شده است، در برخی ادوار دیگر با قدرت‌یابی حکام شیعی و با وجود حکومت‌های متساهل همانند ایلخانان و تیموریان از رشد و گسترش فراگیری در جامعه برخوردار بوده است. در دوره ایلخانی و مقارن با واژگونی بساط خلافت عباسی و کاهش اقتدار مذهب تسنن، دورانی جدید برای شکوفایی فرهنگی تشیع به‌وجود آمد؛ به‌نحوی‌که در تمامی ممالک ایران برای سادات، دارالسیاده بنا شد و برای هر دارالسیاده موقوفاتی قرار داده شد. علامه حلی و خواجه نصیرالدین طوسی سردمدار تبلیغ فرهنگی تشیع برای ایرانیان شدند. در سده ۸ ق، مذهب شیعه در خراسان و در میان سربداران رواج یافت و تبلیغات شیعی گسترش یافت، و تشیع به لحاظ سیاسی حاکمیت بر طبرستان و گیلان و تمامی دیلمستان و هزارجریب را به‌دست آورد.

در دوران ایلخانیان به سبب فقدان الگوی واحد و فراگیر؛ چهار مبنا برای مشروعیت به‌کار گرفته شد. این مبانی تازه عبارت بودند از مشروعیت مغولی، سنی، ایرانی و شیعی. درواقع در ابتدا و در سایه تمرکزی که حکومت ایلخانی در ایران به‌وجود آورده بود و به سبب نامسلمان بودن فاتحان جدید، مشروعیت ایلخانان بر پایه سنت‌های مغولی بنا می‌گردید. اما به‌تدریج و با اسلام‌آوردن مغولان و سپس ضعف و اضمحلال ایلخانان و سر برآوردن دیگر حکومت‌ها مبانی دیگری از مشروعیت نیز مطرح گردید و توسط مدعیان قدرت به‌کار گرفته شد. برخی دولت‌ها بر الگوی اهل سنت پافشاری کرده و باتکیه بر نظریه‌پردازانی که در سایه حکومتشان زندگی می‌کردند به‌دنبال توجیه شرعی سلطنت خویش برآمدند. برخی نیز مانند تیموریان؛ هم‌زمان از الگوی مغولی، سنی برای مشروعیت‌یابی سود می‌بردند. در بازه زمانی موردبحث گروهی نیز با استفاده از فقه سیاسی شیعی به‌دنبال کسب مشروعیت بودند. در کنار همه این‌ها آن دسته از مدعیان که موفق شده بودند نسب‌نامه‌ای ایرانی برای خود تدارک ببینند از کسب مشروعیت ایرانی نیز ناامید نبوده و در کنار مبانی مشروعیت مذهبی، بر الگوی ایرانی سلطنت نیز تأکید می‌کردند. امنیت و رشد اقتصادی ایجاد شده در دوره تیموری باعث شکوفایی فرهنگی در ایران شد؛ لذا علاوه بر ظهور فرقه‌های شیعی- صوفی با دکتترین مهدویت و به دلیل حمایت تیموریان از شیعیان زمینه گسترش تشیع فراهم شد. باین‌حال، پیوند تشیع با تصوف یکی از مشخصه‌های برجسته قرن نهم و دهم و در نتیجه افزایش جذابیت فرهنگی تشیع برای ایرانیان بود که به رشد خانقاه‌ها و بازتاب اتحاد طریقت و شریعت در تأسیس نظام سیاسی نوین در ایران منتهی گردید.

اما نکته قابل‌ذکر آن است که فقیهان شیعه همراهی و مساعدت بیشتری با ایلخانان داشتند تا با تیموریان که این امر به رشد تشیع از جنبه آزادی عمل شیعیان یا اتحاد تشیع و تصوف در عصر ایلخانی کمک زیادی نمود، زیرا با یورش مغولان و تشکیل حکومت ایلخانی و حاکمیت‌های ملی، محلی، روند مشروعیت‌یابی در ایران تا حد زیادی دگرگون گردید. آنچه مشخص است در این دو دوره موردبحث فقدان الگوی فراگیر مشروعیت به‌وضوح قابل‌ملاحظه است. در این مقاله تلاش خواهد شد ضمن بازخوانی روند شکل‌گیری حکومت‌ها، به شیوه مشروعیت‌یابی آن‌ها در بازه زمانی

موردنظر پرداخته شود. همچنین به مقوله نقش کتیبه‌های بناهای این دوره‌ها در مشروعیت‌یابی حاکمان ایلخانی و تیموری نیز پرداخته می‌شود.

پیرامون حکومت ایلخانی و تیموری تحقیقاتی صورت‌گرفته است که عبارت‌اند از: برسم (۱۳۹۳) در پایان‌نامه ارشد خود به نام «مذهب شیعه در آذربایجان از ایلخانان تا طلوع دولت صفوی» به موضوع تشیع در آذربایجان پرداخته است. محقق درباره تحقیق خود می‌نویسد: آذربایجان در طول تاریخ ایران نقشی زنده و پیشرو داشته و در اکثر جنبش‌های مردمی به خوبی ایفای وظیفه نموده است. به طوری که با ایفای دو نقش بی‌بدیل در تاریخ ایران (بعد از اسلام) یکی در بعد ملی و دیگری در بعد مذهبی جایگاه خود را تثبیت نموده است. در این تحقیق نیز صرفاً وجوه سیاسی تشیع در آذربایجان پرداخته شده است اما دوره تاریخی آن با دوره رساله حاضر نزدیک می‌باشد. بیرانوند (۱۳۹۳) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با نام «تشیع و شیعیان در ایران از سقوط خوارزمشاهیان تا تأسیس حکومت ایلخانی» به چگونگی اهمیت تشیع در این دوران نزد ایرانیان پرداخته است. نویسنده درباره نتایج تحقیق خویش می‌نویسد که خلیفه عباسی برای پشتوانه حکومتی خویش با حمایت از جنبش اجتماعی فتوت که دارای وجود مشترک با تشیع بود زمینه حضور شیعیان امامیه در کادر حکومتی خلافت عباسی را فراهم ساخت. این فضا تقریباً مساعد مبنایی برای گسترش تشیع از جانب عالمان شیعی به‌عنوان مروجان این مذهب گردید. در این تحقیق نیز به اهمیت تشیع به‌لحاظ سیاسی توجه شده و جذابیت‌های فرهنگی آن برای ایرانیان در این دوره‌ها مورد بحث قرار نگرفته است.

سیوری (۱۹۸۶) در کتابی به‌عنوان دین در دوره تیموری و صفوی به موضوع تشیع و چگونگی رواج آن در دوره تیموری نیز پرداخته است که از این لحاظ مرتبط با رساله حاضر خواهد بود. در این کتاب به‌طور مفصل دین از جنبه‌های سیاسی و فرهنگ و اجتماعی در ایران مورد بررسی قرار گرفته است و نقش شاهان و حکمرانان این دوره‌ها در جهت‌دهی و موافقت با افکار عمومی و فرهنگ مردم ایران مورد توجه قرار گرفته است. از مهم‌ترین ویژگی‌های این کتاب توجه به تحلیل‌های اجتماعی و فرهنگی موضوع دین می‌باشد که پیوستاری متن کتاب در تحلیل نقش دین در دوره تیموری را برجسته می‌سازد و به همین لحاظ رویکرد این کتاب در رساله حاضر مورد استفاده خواهد بود.

## ۱. مشروعیت‌یابی ایلخانان از منظر فقه‌های اسلامی

با تسلط ایلخانان بر بخش اعظمی از جهان اسلام و فروپاشی خلافت عباسی فقه‌های مسلمان اعم از اهل‌تسنن و یا تشیع در تبیین مبانی مشروعیت حکومت ایلخانان و در برخی موارد از قبیل اسلام‌آوری ایلخانان نقش به‌سزایی داشتند. فقه‌های اهل‌سنت درباره حکومت پس از پیامبر معتقدند: خداوند امر حکومت را کلاً به اختیار و انتخاب امت سپرده است که از طرق گوناگون، مثل زور و غلبه، اجماع اهل حل و عقد، بیعت، ولایت‌عهدی و نصب امام قبلی محقق می‌شود (حاتمی، ۱۳۸۹: ۸۹-۱۳۲). علمای سنی مذهب، براساس تحولات تاریخی و باتوجه‌به حکومت‌هایی که قدرت را در دست گرفته‌اند؛ شرایطی را برای حاکم مطرح کرده‌اند، اما آنچه در نهایت تعیین‌کننده است، زور بیشتر و تغلب می‌باشد. که از منابع اساسی مشروعیت‌بخش نیز به‌شمار می‌رود. این درحالی بود که مغولان نیز در بادی امر با زور شمشیر و

غلبه بود که قدرت را در اختیار گرفته و حکومت خوارزمشاهیان را از میان برداشتند، لذا بدین جای امر می‌توانستند به مشروعیت مغولان مهر تأیید بزنند، اما ایلخانان مغول برخلاف سایر حکومت‌هایی که پیشتر قدرت را در اختیار گرفته بودند، مرکز خلافت اسلامی که در حدود ۵ قرن حکومت‌های محلی را مشروعیت می‌بخشید از میان برداشتند. این امر سبب نارضایتی اهل تسنن و علما و فقهای آنان را به دنبال داشت. لذا علی‌رغم تمام ویرانی‌ها و مشقاتی که بر مردم با هجوم مغول تحمیل شد. قطعاً اهل سنت از هجوم مغولان کینه بیشتری به دل داشته و فقهای اهل سنت تحت هیچ شرایطی به مشروعیت آنان تن نمی‌دادند؛ زیرا در ابتدای امر هلاکوخان ریشه خلافت اسلامی را خشکانده و از میان برداشته بود. که این امر زمینه را برای سایر فرق اسلامی به‌ویژه رشد و شکوفایی تشیع بیش از پیش باز می‌گذاشت. بعد از آنکه در دوران غازان خان به بعد ایلخانان به اسلام گرویده بودند اما بازهم نتوانستند با اقبال مسلمین روبه‌رو شوند. و در جنگ با ممالیک مصر با عدم حمایت عامه مسلمین به‌ویژه اهل سنت مواجه شدند.

برتولد اشپولر در تاریخ مغول در ایران می‌نویسد: روی‌هم‌رفته رفتار مذهبی ایلخانان تحت‌تأثیر مقاصد سیاسی آنان قرار داشت. از تأثیرات مهم دوره مغولی بر مناسبات دینی در ایران، می‌توان از کاهش اقتدار سیاسی اهل سنت و تغییر رویه علمای سنی مذهب در مواجهه با پیروان دیگر مذاهب نام برد. علمای اهل سنت که تا پیش‌ازین، شیعیان را رافضی و بعضاً ملحد می‌نامیدند، در دوره مغولی با انفصال از اقتدار سیاسی، ضمن کنارگذاشتن عناد و سخت‌گیری‌های گذشته، آماده مناظره و مباحثات علمی با غیر هم‌مذهبان گردیدند. دوره مغولی قطع‌نظر از تمامی آثار زشت و مخرب آن، به‌واسطه وقفه و فترتی که در زنجیره دولت‌های نیمه مذهبی مرتبط با دستگاه خلافت پدید آورد، نقطه عطفی در حیات سیاسی دینی جامعه ایران محسوب می‌شود. سقوط خلافت عباسی در بغداد و ابراز ارادت‌های دوره‌ای شاهان ایلخانی نسبت به شیعیان و اولاد علی (ع) به کاهش هیمنه سیاسی اهل سنت و قدرت‌گرفتن شیعیان در ایران انجامید (اشپولر، ۱۳۶۸: ۲۲۴).

الجایتو پس از اینکه مذهب حنفی و شافعی را تجربه کرد، تحت‌تأثیر ارشادات علامه حلی به شیعه گروید و شیعه اثنی‌عشری را مذهب رسمی سرزمین‌های ایلخانی اعلام کرد. او که پس از اسلام‌آوردن نام سلطان محمدخدابنده را بر خود نهاد، در اواخر عمر ارادتش به شیعیان کاهش یافت و دستور داد در خطبه‌ها، نام خلفای راشدین را به ترتیب ذکر نمایند (مزاوی، ۱۳۶۸: ۲۹ و میراحمدی، ۱۳۶۹: ۱۱-۲۷). لازم به ذکر است نفوذ خواجه نصیرالدین طوسی بر هلاکو، رشیدالدین فضل‌الله بر غازان خان و علامه حلی بر الجایتو در دوره دوم و سوم ایلخانی در ایران، از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر نزول اقتدار سیاسی اهل سنت و تفوق اقتدار سیاسی شیعیان قلمداد می‌شود. این جابه‌جایی تدریجی اقتدار مذهبی از سنی به شیعه، به‌واسطه گسستی بود که در یک فترت ۷۵ساله، میان دین و دولت در ایران رخ داد (آن لمبتون، ۱۳۷۴: ۴۷-۴۸).

## ۲. فقه‌های شیعه و مسئله مشروعیت یابی ایلخانان

اندیشه شیعیان امامیه اثناعشری درباره ساختار حاکمیت سیاسی، بر پایه باور به رهبری و زعامت پیامبر اسلام (ص) و امامان دوازده‌گانه علوی فاطمی استوار است که از عصمت برخوردارند. امام منصوص و معصوم، تنها جانشین حقیقی پیامبر به‌شمار می‌رود که در حوزه سیاسی، از حق اقتداری همانند حق اقتدار خدا و پیامبر (ص) برخوردار است. اما از آنجایی که دوازدهمین امام تشیع به امر خداوند در غیبت به‌سر می‌برد، به‌ناچار می‌بایست به فرد دیگری برای رهبری جامعه توسل جست که با توجه به آموزه‌های دینی و فقهی فقه‌های هستند که بعد از امام معصوم می‌توانند به‌مثابه جانشین ایشان در جامعه رهبری کنند. اما با توجه به قدرت یابی حکومت‌های سنی‌مذهب، شیعیان همواره در انزوا به‌سر می‌بردند و حکومت‌های محلی نیز که در ایران قدرت را به‌دست می‌آوردند با تأیید خلیفه عباسی بود که می‌توانستند به مشروعیت حکومت خویش پردازند. سرانجام با سقوط خلافت عباسی، آرام آرام پایه‌های هویتی تازه‌ای پدید آمد و ایران به جامعه سیاسی مستقل بدل شد که این امر تأثیرات مهمی در منظومه فکری و فقهی تشیع ایجاد و مسائل گسترده‌ای را در مباحث فقهی وارد ساخت از قبیل: چگونگی همکاری با حکومت جور، حق تصدی ارضی و خراج و مسئله جهاد و ... .

علی‌رغم تمام اختلافات مذهبی و دینی مغولان با ایرانیان و مسلمانان چهار نفر از ایلخانان مغول اسلام آوردند که سلطان محمود (غازان خان) سنی شد، اما در ادامه به شیعه گروید و سلطان محمد خدابنده (الجایتو) نیز مذهب تشیع پذیرفت. (البته نباید از شک و تردیدهایی که در تشیع ایشان هست غافل ماند) و برخی از مظاهر شیعی را گستراند. شمار فراوانی از مردم در عصر او شیعه شدند. علمایی همچون خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی در این دوره به دربار راه یافتند. حضور علامه حلی و عرضه دیدگاه‌هایش در دربار موجب شد که سلطان محمد خدابنده (الجایتو) شیعه شود (شوشتری، ۱۳۳۹: ۴۴-۴۳).

شیعیان، با از بین رفتن نهاد خلافت عباسی و خلافت اسماعیلیه، در امان از تعقیب و شکنجه حاکمان عباسی و آسوده از باطنی‌گری اسماعیلی، مجال یافتند که مکتب خویش را تبلیغ کنند و ترویج دهند. با توجه به فرصتی که از سقوط خلافت عباسی نصیب تشیع شده بود، فقها و علمای تشیع تلاش کردند در برخی موارد با نزدیکی به رأس حکومت جدیدالتأسیس بیش از پیش رونق و اعتلای تشیع کوشش خود را بکار گیرند. مهم‌ترین مرکز شیعی در این دوره حوزه حله بود که وظیفه ترویج مکتب شیعه را در عصر ایلخانان برعهده داشت. از شاخص‌ترین علمای شیعی نیز می‌توان به بزرگانی همچون خواجه نصیرالدین طوسی، محقق حلی، سید ابن طاووس، علامه حلی، فخرالمحققین، شهید اول و ... در رهبری دینی تشیع و همراهی آنان با ایلخانان اشاره داشت.

هلاکوخان مغول بعد از فتح بغداد فرمان داد دانشوران شهر در مدرسه المستنصریه حاضر شوند و درباره این پرسش که «آیا فرمانروای کافر عادل برتر است یا مسلمان ستمگر» حکم دهند. در پاسخ به این پرسش سید ابن طاووس ملقب «رضی‌الدین» عالم شیعی آن دوره از جای برخاست، و گفت: «الکافر العادل افضل من المسلم الجائر» (سید ابن طاووس،

۱۳۷۵: ۹۷۰). این فقیه شیعی با این سخن برتر بودن فرمانروای کافر عادل را تأیید کرد و بدان مشروعیت بخشید. در پی او دیگر فقیهان نیز به تأیید حکم پرداختند (قرائی و جعفریان، ۱۳۸۹: ۲۹-۳۰). فرمانروای مغول نیز در دهم صفر ۶۵۶ سید را فراخوانده، امان‌نامه‌ای برای او و یارانش صادر کرد. سید که در پی راهی برای بیرون بردن مؤمنان از پایتخت بود، هزار تن را گردآورده، با حمایت سربازان هلاکوخان آنان را به حله رساند و در نخستین فرصت خود به پایتخت بازگشت. تا شاید مؤمنی را از دردی برهاند یا بی‌گناهی را از کیفر رهایی بخشد. در این روزگار هلاکو از وی خواست مقام نقابت علویان را بپذیرد. رضی‌الدین که در آغاز این پیشنهاد را رد کرده بود با شنیدن پیامدهای رد درخواست هلاکوخان از زبان خواجه نصیرالدین طوسی، ناگزیر این مقام را پذیرفت و برای بیعت علویان مراسم ویژه‌ای برگزار کرد (قمی، ۱۳۲۹: ۸۰).

محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶ ه. ق) نیز از دیگر فقهای قرن هفتم به‌شمار می‌آید. که در دوران ایلخانان مغول نقش عمده‌ای در تبلیغ و ترویج تشیع داشته است. وی آرای پراکنده فقهای شیعه از جمله شیخ طوسی را تهذیب و مدون کرد و اعتبار آن را که با انتقادات ابن ادریس خدشه‌دار شده بود بازگرداند. وی به هنگام سقوط بغداد یکی از عالمان برجسته حوزه حله بود و هنگامی که خواجه نصیرالدین طوسی برای تثبیت موقعیت شیعیان حله بدانجا سفر کرد، در جلسه درس محقق حاضر شد (بیانی، ۱۳۷۰، ۱: ۳۲۷). محقق حلی با علاءالدین عطاملک جوینی حاکم منصوب ایلخانان در عراق نیز ارتباط داشت و کتاب المعتمد فی شرح المختصر را به درخواست او تألیف نمود. محقق حلی آثار ارزشمند دیگری مانند شرایع الاسلام، مختصر النافع، مختصر المراسم را نیز تألیف کرده که همواره مورد توجه و شرح فقهای بعد از خویش قرار گرفته است (محقق حلی، ۱۴۰۷ ق، محقق حلی، ۱۴۰۸؛ محقق حلی، ۱۴۱۳ ق).

یکی از دیگر فقهای برجسته شیعه علامه حلی است که به تعبیر برخی از نویسندگان، پس از ائمه معصومین عالمی به بزرگی او نیامده است (شعرانی، ۱۳۸۸: ۳۵۹). وی در سایه امنیتی که در حوزه حله با حمایت خواجه نصیرالدین طوسی و حمایت علاءالدین عطاملک جوینی حاکم عراق برقرار شده بود، به رشد علمی بالایی دست یافت و آثار ارزشمندی را در کلام، فلسفه و فقه شیعه تألیف نمود. به دلیل مقام بالای علمی از سوی محمد خدابنده (الجایتو) به سلطانیه دعوت شد و در آنجا مباحثات علمی مختلفی را در حضور سلطان با دانشمندان اهل سنت انجام داد که حاصل آن تمایل الجایتو به مذهب شیعه و رسمیت آن در کنار مذهب اهل سنت بود (کاشانی، ۱۳۸۴: ۱۰۸-۱۰۷). ارشاد الاذهان، تبصره المتعلمین، تحریر الاحکام، قواعد الاحکام، منتهی‌المطلب، نه‌ایه الاحکام، مختلف الشیعه و تذکره الفقه، از جمله آثار فقهی علامه می‌باشد: «علامه حلی نخستین فقیهی بود که بر پایه فتوای عمل با سلطان، اخذ جوایز و... عمل کرد و در عمل نیز آن فتاوا را درست دانست و شهید اول نیز به‌رغم اینکه در آثار فقهی‌اش درباره فتاوی سیاسی چیزی نگفت و لمعه او از این مباحث تهی ماند، به دلیل سکوتش می‌توان گفت وی نیز همانند علمای گذشته به رسالت علما و فقها در تأسیس حکومت در دوره غیبت باور نداشت و تنها به مواضع سلبی پیشینیان و فتاوی خاصه ایشان در تفاوت مشروعیت با مقبولیت معتقد بود» (پرگاری، سلیمانیان، ۱۳۹۳: ۴۹).

در سال ۷۰۹ ق سلطان الجایتو به دلایل مختلفی از جمله زمستان، از سلطانیه به بغداد مسافرت نمود و با تلاش شیعیان، به زیارت قبور ائمه رفت و علامه حلی و علمای بزرگ شیعه هم چون خواجه اصیل الدین طوسی فرزند خواجه نصیر نیز حضور سلطان رسیدند (قاشانی، ۱۳۴۸: ۹۹) و با صحبت‌ها و استدلال‌های خود او را به تشیع علاقه‌مند ساختند. علامه حلی دو کتاب خود را به نام‌های «نهج الحق و کشف الصدق» و «منهاج الکرامه من باب الامامة» به سلطان هدیه داد (پرگاری، سلیمانیان، ۱۳۹۳: ۵۰). نظام‌الدین مراغه‌ای و سید تاج‌الدین اوجی در این زمان در برابر یکدیگر قرار گرفتند. قبلاً مراغه‌ای علمای حنفی را در بحث و شکست داده و نظر سلطان را از مذهب حنفی برگردانده بود و اکنون سید تاج‌الدین با قدرت بر شافعیان و از جمله آن‌ها نظام‌الدین مراغه‌ای غلبه پیدا کرد و امیران مغولی نیز از مذهب شافعی روی گردان شدند. در این دوره دسته‌بندی‌های مذهبی اوج گرفت. از یک سو افرادی چون: خواجه رشید الدین، امیر چوپان، امیر ایسن قتلغ، تاج‌الدین علی‌شاه، نظام‌الدین مراغه‌ای و غیره قرار داشتند که بر مذهب اهل سنت بودند و در تلاش بودند تا سلطان مذهب شیعه را رها کند. از سوی دیگر، در برابر این‌ها افرادی چون: خواجه سعدالدین ساوجی، امیر طرمطاز، علامه حلی، سید تاج‌الدین اوجی و غیره بودند که به نشر و گسترش فرهنگ شیعه می‌پرداختند.

اقبال در کتاب تاریخ ایران می‌نویسد: «اقبال و توجه الجایتو به مذهب شیعه از هر طرف علمای این مذهب را بر آن داشت که به اردو بیایند و بیشتر از پیش‌تر سلطان را به سمت مذهب تشیع مایل کنند و بکوشند تا ادله کلامی و شواهد دیگر ایمان او را محکم سازند و راه نفوذ ائمه اهل سنت را سد نمایند. از آن جمله علامه جمال‌الدین حسن بن مطهر حلی (۶۴۸-۷۲۶) و پسرش فخرالمحققین فخرالدین محمد (۶۸۲-۷۷۱) که هر دو از علمای معروف شیعه‌اند با جمعی دیگر از پیشوایان عالم این مذهب به خدمت الجایتو به سلطانیه شتافتند و علامه حلی که از مشهورترین مصنفین فرقه امامیه اثناعشری و از علمای معقول و منقول و از شاگردان خواجه نصیرالدین طوسی است برسم تحفه دو کتاب در اصول عقاید شیعه تألیف کرده به پیشگاه الجایتو آورد. الجایتو علامه حلی و پسرش را محترم داشت و ایشان مقیم اردو شدند و بر اثر این پیش‌آمد قوت مذهب شیعه روزبه‌روز زیادتر گردید و علمای شیعی از نقاط دیگر مخصوصاً از عراق عرب و بحرین به ایران آمدند و به تألیف کتب و نشر عقاید این دین مشغول شدند» (اقبال، همان: ۵۲۷).

الجایتو که موفق شده بود حمایت تشیع و به‌ویژه شخص علامه حلی را به دست آورد؛ دستور داد مدرسه سیاری تهیه کردند که همیشه همراه اردوی خان باشد و علامه حلی نیز مشغول تدریس گردید و بحث و مناظره بین مذاهب رونق زیادی یافت (بیانی، ۱۳۷۰: ۶۰۵/۲) علامه با روش بسیار مناسبی، به‌دور از تعصب و لجاجت برخورد می‌کرد و حتی نسبت به علمای مذاهب دیگر برخورد محترمانه‌ای داشت (مرتضوی، پیشین: ۲۴۸). براساس منابع، سلطان حدوداً در سال ۷۰۹ ه. ق. شیعه شده است و بعد از آن علامه حلی را به همراه خود به سلطانیه آورد (جعفریان، ۱۳۷۶: ۸۳/۴). شواهدی نیز بر این مطلب وجود دارد؛ از جمله آن‌ها این که، علامه در ماه ذی‌الحجه سال ۷۰۹ ه. ق در حله اجازه نامه‌ای به سید نجم‌الدین حسینی می‌دهد (تهرانی، ۱۴۰۳: ۱/۱۷۸) و در جمادی‌الاولی سال ۷۱۰ ه. ق در سلطانیه اجازه نامه‌ای به شمس‌الدین الاوی می‌دهد (حلی، ۱۴۱۳: ۱/۸۳)؛ در نتیجه شیعیان در نزد سلطان، نفوذ چشم‌گیری برای نشر تشیع به دست آوردند.

فقه‌های شیعه در ادامه سنت فلسفی و کلامی شیعه، بر وجود یک حکومت حتی غیرمشروع دینی تأکید می‌کردند؛ برای مثال سیدبن طاووس در این خصوص معتقد است: سعادت انسان در معرفت به خدا و عبادت اوست، ولی هواهای نفسانی انسان مانع رسیدن به این سعادت می‌گردد، بنابراین واجب است کسی مانع انسان در ایجاد فساد و هلاکت خود و دیگران باشد و این همان «امام» است. بدون چنین شخصی، آرا و اهوای ایشان برای تدبیر امور دینی و دنیوی کافی نمی‌باشد. به فرموده خداوند متعال، انسان‌ها همواره در اختلاف‌اند (لایزالون مختلفین)؛ پس ناچار باید خداوند رئیسی را متولی امور آن‌ها سازد مثل انبیا و ائمه (ع) و این بر هر صاحب عقلی واضح و مبرهن است (سیدبن طاووس، ۱۴۰۶: ۵۱-۵۰ و همو؛ ۱۴۰۹: ۱۲۲-۱۲۱). محقق حلی نیز با احیای سنت فکری شیعه، ضرورت ریاست و حکومت را ناشی از نیاز انسان به اجتماع و تعاون و وجود نزاع در اجتماع و هرج‌ومرج در آن بدون وجود قانون و حکومت دانسته است (محقق حلی، ۱۴۰۷: ۱۰/۲).

عمادالدین طبری در این باره معتقد است: بدان که در عقول عالمیان مذکور است و در طبایع مجبول که از مقدمی مطاع چاره نیست و دلیل بر این شش وجه است: اول، افعال باری تعالی بر این دلالت می‌کند... من ذلک قول علی (ع): لابد للناس من امیر بر او فاجر (نهج‌البلاغه، خطبه ۴۱) دوم، شایسته نیست که چندین هزار بلاد و قری مملوک به جای‌الخطا خالی از حجت باشد... سوم، هیچ حیوانی از وحوش و طیور اهلی و غیر اهلی نیستند؛ الا اینکه ایشان را مقدمی و رئیسی مطاع هست... چهارم، همچنان که خداوند در آسمان‌ها، کواکب را نیز بی سردار نگذاشت و آفتاب را سلطان کواکب ساخته و... هیچ چیز را بی پیشوا نگذاشت با آنکه جمله مسخر امر وی‌اند...؛ پنجم، بر طبق آیه مبارکه «... إنا عرضنا الامانة علی السماوات و الارض» (احزاب، ۷۲) امانتی بدین عظمت که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها آن را حمل نکردند لابد که آن را امینی معتمد موثق به باید که این سهو و غلط بر وی روا نباشد که آن امانت دین و شریعت است...؛ ششم، بدان که محتاج‌بودن به امام نیکو است و نصبش صلاح همه عالمیان است و احکام و اتقان داریم به امامت حاصل است که اگر چنین نبودی صحابگان امام تعیین نکردند و چون تعیین کردند پس نصب امام نیکو است (طبری، ۱۳۷۶: ۷۳-۶۵).

در بررسی آرای فکری و فقهی علمای تشیع در عصر ایلخانان می‌توان گفت؛ اکثر فقه‌های تشیع در دوره ایلخانی، تصرف و تولی سلاطین جور در حوزه ولایت امام عادل، مانند امر به معروف و نهی از منکر، اقامه حدود و تعزیرات، حکم و قضا و... را مورد تأیید قرار داده‌اند و همکاری با آن‌ها را تنها در صورت اضطرار یا تقیه مجاز دانسته‌اند؛ همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد محقق حلی شرط اصلی برپایی نماز جمعه را حضور امام عادل می‌داند و سلاطین جور و فاسقین را فاقد مشروعیت از سوی امام برای برپایی نماز جمعه می‌داند (محقق حلی، ۱۴۰۷: ۲۸۰/۲). همچنین محقق حلی پرداخت زکات و خمس به سلاطین جور را نیز در صورت ایمن بودن از خطر و ضرر آن‌ها، غیرمجاز دانسته است (همان: ۴۶۱/۲). بنابراین، نزدیکی و همکاری شماری از علما و فقه‌های عصر ایلخانی به دربار، بیشتر از سر اضطرار و به انگیزه فراخواندن حاکمان و درباریان به صلاح و سداد و جلوگیری از طغیان‌ها و انحراف‌های آنان و تبلیغ و گسترش احکام اسلامی بر پایه توان دربار و استفاده از جایگاه و امکانات حکام ایلخانی برای پیشبرد حق و احکام خدا صورت پذیرفت.

### ۳. مسئله مشروعیت‌یابی تیموریان و علمای تشیع

بعد از آنکه با انقراض ایلخانان، حکومت‌های مختلفی در گوشه‌وکنار ایران سر برآورده بودند، تیموریان توانستند با از میان برداشتن آن‌ها بار دیگر قدرت را در سراسر کشور یکپارچه کنند. امام مهم‌ترین مسئله آن‌ها نیز مشروعیت‌یابی بود که از منابع مختلفی در جهات تحکیم آن بهره می‌بردند.

تیموریان دودمانی ترک‌تبار بودند که سرسلسله آن‌ها امیر تیمور گورکانی بود. تیمور که در سمرقند پایتخت خویش را قرار داده بود؛ با لشکرکشی به خراسان و یورش‌های او که به یورش‌های سه‌ساله، پنج‌ساله و هفت‌ساله معروف است به نواحی ماوراءالنهر تسلط یافت و از مرز خراسان گذشت. وی بعد از فتح هرات و در جریان یورش سه‌ساله خود در سال ۷۸۸ هـ. ق از جیحون گذشت و آذربایجان و لرستان و گرجستان و شیروان را در آسیا صغیر فتح و تا ارزجان پیش رفت. علاوه بر این به اصفهان رفت و شورش مردم اصفهان را با کشتاری هفتاد هزار نفری سرکوب کرد. بعد از کشتار اصفهان به شیراز آمد و شاهزادگان آل مظفر و فرمانروایان کرمان و یزد و اتابکان لرستان و امیران لرستان را مطیع خویش ساخت و آن‌ها نیز خطبه پادشاهی بنامش خواندند (شامی، ۱۳۷۶: ۱/ ۱۵). امیر تیمور بعد از آنکه سایر رقبا و حکومت‌های محلی را از میان برداشت، به این مسئله توجه کرد که باید غیر از قدرت نظامی پشتوانه‌های ذهنی برای مشروعیت حکومت خود فراهم کند، براین اساس از همه عناصر مشروعیت‌بخش برای برحق نشان دادن حکومتش بهره گرفت. اما مهم‌ترین منابع ایشان در بادی‌امر عبارت بود از قدرت قهر و غلبه و مبنای دودمانی و چنگیزی.

### ۴. تیمور و دوگانگی در مشروعیت‌سازی

تیمور از بازماندگان یکی از بزرگان مغولی بود که وزیر جغتای به‌شمار می‌رفت (کلاویخو، ۱۳۴۴: ۳۵۰). نسب او از اجداد چنگیز خان به فرزندان تومنای خان‌بن‌بایسنقر می‌رسید و قراجارنویان، امیرالامرای جغتای و پدر هشتم تیمور محسوب می‌شد که مؤسس قبیله برلاس بود. او مهمات امور ملکی جغتای را برعهده داشت. پس از مرگ جغتای و وقوع جنگ و ستیز ما بین فرزندان، اولاد قراجارنویان به ناحیه‌ی قبه الخضره کش نقل مکان کردند و در آن جا نسل بعد نسل حکومت این ناحیه را برعهده گرفتند (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۵۰-۱۵۱).

به‌خاطر مشروعیت‌بخشاندن جغتای در ماوراءالنهر، فرمانروایی که از نسل چنگیز نبود در تلاش بود تا دست‌کم با خاندان چنگیزی خویشاوند شده و حق داشتن لقب گورکان را به‌دست آورد (بارتولد، ۱۳۵۸: ۴۱). در پی همین هدف تیمور خواهر امیر حسین را به زنی گرفت و ملقب به گورکان شد (اقبال، ۱۳۶۰: ۲۳). اما بنابر روایتی دیگر وی پس از قتل امیر حسین و ازدواج با بیوه وی توانست این عنوان را کسب کند (میرجعفری، ۱۳۸۵: ۱۴). با وجود این که تیمور و امیرحسین، الیاس خواجه را از ماوراءالنهر بیرون کرده بودند، اما هیچ یک از اشراف ترک و مغولی نمی‌خواستند از تحت حاکمیت هرچند معنوی جغتائیان به درآیند؛ چراکه به مشروعیت‌بخشاندن چنگیزی، هرچند در ظاهر، معتقد بودند (گروسه، ۱۳۵۳: ۶۷۱). بر همین اساس، می‌توان گفت اولین عنصر مشروعیت‌بخش مورد توجه تیمور و جانشینان او منشأ و نسب و حسب دودمانی بود. لذا براساس پژوهش‌های دانشگاه کمبریج: «با این که خود تیمور در واقع رگ و

ریشه ترکی داشت و از نژاد ترکان بود، ولی در سرتاسر عمر خود و حتی در روزگاری که قدرتمندترین فرد روی زمین به‌شمار می‌رفت، به مناسبات و پیوندهای خانوادگی مغولی خود ارزشی بیش از اندازه قائل شد، و همین مسئله اشاره‌ای آشکار به توجه و حرمت والائی بود که چنگیز خان و بازماندگان او حتی مدت‌ها پس از سقوط امپراطوری ایلخانی به‌دست آورده بودند» (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۲-۱۱). بدین‌سان، تیمور خود را جانشین معنوی چنگیز دانسته؛ جانشینی که قصد داشت تمامی مناطق تصرف شده در دولت مغولی را کنار هم جمع کرده و حاکمیت مغولان را بر بخش وسیعی از آسیای مرکزی و همچنین آسیای صغیر مجدداً احیا کند. این معنی به‌خوبی از نامه‌ای که او به امیر حسین صوفی، صاحب خوارزم، نگاشته بر می‌آید: «... چون به سبب انقلابی که چند سال قبل در ماوراءالنهر واقع شد خراج کات و خیره را شما تصرف کرده‌اید، بر عالمیان روشن است که از وقت چنگیز خان تا این زمان آن دو پاره ولایت تعلق به پادشاهان ما داشته است...» (نطنزی، ۱۳۷۹: ۳۰۰-۳۰۱).

تیمور همواره تلاش داشت خود را فردی مذهبی و مقید به احکام دین نشان دهد. وی مدعی مرجعیت در دین بود و می‌گفت: «از همان دوران جوانی به مسائل مذهبی علاقه‌مند بودم، هرگز نماز خود را ترک نکردم و باده ننوشیدم، قمار نکردم و همیشه به روحانیان احترام کردم در امور مذهبی با آن‌ها مشورت نمودم، با آنکه خود مرجع فتوا بودم و احکام شرع را می‌شناختم و می‌توانستم به اجرا بگذارم» (دستوم، ۱۳۷۴: ۱۳). تیمور همواره تلاش می‌کرد تا خود را برگزیده‌ای الهی معرفی کند که همه‌جا از تأییدات خداوند برخوردار است. تیمور نه تنها خود را مشمول توجه عنایات باری تعالی می‌دانست، بلکه مدعی دریافت الهامات غیبی در رؤیاهای خود نیز بود. در باب عقاید مذهبی نه تنها به عقاید علمای بزرگ اسلام مراجعه کرده و به آن‌ها احترام می‌گذاشت، بلکه پا را از این هم فراتر نهاده و به کرات خود را به‌عنوان پایه‌ای از صدور احکام مذهبی معرفی می‌کرد و برای اثبات ادعایش خود را به‌عنوان قاری قرآن و احادیث نبوی معرفی می‌کرد. استفاده از حمایت شیوخ و علمای اسلام مهم‌ترین ابزارهای تیمور جهت مشروعیت‌بخشی به حکومت خودش بود. این منبع تیمور را به‌عنوان قدرتی بلامنازع معرفی می‌کرد. تیمور با جلب توجه و حمایت شیوخ و علمای اسلام بسیار توجه خاصی داشت و به‌خصوص سید برکت از شیوخی بود که مدافعان و حامیان سرسخت تیمور به‌شمار می‌رفت.

از بی‌رحمی‌های تیمور حکایات بسیاری نقل شده است، اما با وجود این خصایص ضدبشری، او نسبت به علما و سادات احترامی خاص قائل بود و آنان را می‌نواخت و حق حرمت ایشان را نیک می‌دانست (ابن‌عربشاه، ۱۳۷۰: ۲۹۷). با اینکه سنی حنفی بود، به هنگام تاجگذاری، سادات را به‌عنوان «اهل بیت» دعوت کرد و چهار علوی وی را بر تخت نشاندند (ناصری ۱۳۸۳: ۷۷-۸۸). از این‌رو هنگامی که از بغداد سوی کردستان می‌رفت، قصد توقف در تبریز کرد، سادات و بزرگان دین به استقبال او شتافتند و علما در حضور وی به مباحثات شرعی و علمی پرداختند (شوشتری، ۱۳۵۴: ۲۴۲). البته علما و سادات نیز منافع خود را تضمین می‌کردند، چنانکه ابن‌خلدون، هنگامی که به چنگ وی افتاد، برای بازگشت به مصر، کتاب تاریخش را بهانه کرد و چنین گفت: «اگر اجازه دهی بازگردم، دولت تو را هلال پیشانی مصر کنم: تویی که هریک از اولیا به زبان مکاشفه از تو سخن رانده است و در زیج و جفر که نسبت آن به امیرالمؤمنین علی (ع) داده‌اند بر تو اشارت شده است» (ابن‌عربشاه، ۱۳۷۰: ۲۹۵).

علاوه بر این تیمور به بعضی از لشکرکشی‌های خود عنوان جهاد می‌داد تا در شمار غازیان اسلام درآید و از این عنوان نیز نصیبی برد. کلاویخو این چنین نقل می‌کند که تیمور پس از پیروزی بر سلطان بایزید عثمانی، تصمیم گرفت تا در حمایت از مسلمین شهر ارزنجان، کل مسیحیان شهر را به قتل برساند و کلیساهای آنان را ویران کند؛ اما بنا بر پیشنهاد حاکم شهر مبنی بر پرداخت مبلغ زیادی باج از جانب شهروندان مسیحی، از فرمان خود منصرف شده و تنها فرمان به ویرانی کلیساهای داد (کلاویخو، ۱۳۴۴: ۱۴۰-۱۴۱). امیر تیمور در حالی که مذهب تسنن داشت و شیعیان بسیاری را به قتل رسانده بود در برخی موارد کوشید تا از مذهب شیعه دفاع کند؛ به طور مثال وی در برخورد با شیعیان نواحی شمال ایران و از جمله نواحی آمل و ساری، آن‌ها را به واسطه عقاید بدشان مورد عتاب قرار داده و کلیه ایشان را به جزء جماعت سادات به قتل رساند (یزدی، ۱۳۳۶: ۴۱۳). اما در حین گفت‌وگو با مولا عبدالجبار بن علامه در شهر حلب سوریه، وقتی که دید نامبرده به عنوان مجتهد، علی، معاویه، یزید و امام حسین (ع) را هم‌سنگ و هم‌شان می‌داند برآشفته و گفت: علی بر حق و معاویه ظالم و یزید فاسق بود شما مردم حلب پیروی اهل دمشق کردید و مردم شام یزیدی و کشندگان امام حسین (ع) هستند و به قاضی شرف‌الدین و ابن عرب‌شاه گفت: علی بر حق و معاویه ظالم است. (ابن عرب‌شاه، ۱۳۶۵: ۱۳۷ - ۱۳۶).

##### ۵. تیموریان در پیوست با نخبگان مذهبی

تیمور بر طبق سیاست مشروعیت‌بخشی به حکومتش از درویش و اهل تصوف دلجویی می‌کرد و به ملاقات آنان می‌رفت (یزدی، ۱۳۳۶: ۶۸/۱). او همچنین به زیارت مزار آنان می‌رفت و از آن‌ها استمداد جسته و طلب پیروزی می‌کرد و صدقاتی به مستحقان می‌بخشید (همان: ۴۵۱-۴۵۷). در جریان اولین حمله تیمور به ایران از ملاقات او با بابا سنکو که از زمره اولیاء و متصوفه بوده است، یاد شده است. بابا سنکو از سر جذبه و جنونی که داشته سینه گوستی را به طرف تیمور انداخته. تیمور این کار را به فال نیک گرفته و این‌گونه تعبیر کرده که خداوند خراسان را که سینه زمین است، به وی خواهد داد و همین‌طور هم شد (یزدی، ۱۳۳۶: ۲۲۸-۲۲۹). در منابع از ارتباط تیمور با علمای دینی بسیار نقل شده است: «تیمور همیشه با شماری از عالمان ارتباط برقرار می‌کرد و به مناظره بزرگان طریقت‌های مذهبی، اهل کلام و به‌طور کلی نمایندگان حیات روحانی جامعه علاقه خاصی نشان داده است. معروف‌تر از همه، ارتباط او با ابن خلدون (۸۰۸ - ۷۳۲ ق.) بود سالبته اگر برخورد او را با حافظ در نظر نگیریم، چون نمی‌توان کاملاً آن را مورد پذیرش قرار داد؛ چراکه اسناد موثقی در این زمینه موجود نیست. ابن خلدون گزارش مفصّلی از صحبت‌هایش با تیمور زمانی که او را در اردوی نظامی خارج از دمشق دیدار کرده، به‌جا گذاشته است. واقعیت این است که تیمور شهرت ابن خلدون را در تاریخ و فلسفه شنیده بود و این را بی‌درنگ پس از استفسار از او در دمشق دریافته بود و این که او را بارها برای مذاکرات بیشتر در این زمینه فراخوانده، از اهمیت شایانی برخوردار است. گفته شده که این مذاکرات مختلف در یک فضای دوستانه و مودت‌آمیز برگزار شده است. به احتمال، دلیل این مسئله را باید در جلوه جذّاب، شکیبایی و بردباری ظریف، فراست و بلاغت ابن خلدون جست‌وجو کرد که بی‌درنگ توانسته است دل تیمور را برآید» (رویمر، ۱۳۸۶: ۹۶).

تیمور علاوه بر تلاش برای کسب حمایت از علما و فقهای دین سعی داشت خود و خانواده‌اش را در زمینه اولیاءالله قرار دهد. بر همین اساس نیز در منابع تاریخی از ساخت آرامگاهی برای پدر و پسرش جهانگیر میرزا یاد شده است که در آن به اطعام مردم می‌پرداخت و روزانه چندین گوسفند را بدین هدف در این آرامگاه‌ها قربانی می‌کردند و کلاویخو از حضور خود در این مکان و صرف غذا در آن یاد می‌کند (کلاویخو، ۱۳۴۴: ۲۳۵). کلاویخو در سفرنامه خویش به داستان‌هایی اشاره می‌کند که بیشتر به خیال‌پردازی از سوی تیمور شباهت دارد: از جمله افسانه‌ای که بر طبق آن نام تیمور توسط شیخی گذاشته شد که مشغول تلاوت قرآن بود؛ بنابراین داستان، شیخ در حال مطالعه آیه‌ای از قرآن بود که با لغت «تمور» به پایان می‌رسد و معنای «می‌لرزاند» داشت. بدین سبب شیخ این نکته را به فال نیک گرفت و نام نوزاد را تیمور گذاشت (کلاویخو، ۱۳۴۴: ۳۳۷).

تیمور در برخی موارد مدعی آن بود که هاتف غیبی را در خواب دیده که او را به فتح و پیروزی بشارت داده است. از جمله در پی تصمیم به جنگ با الیاس خواجه، تیمور توانست با این استدلال که هاتف غیبی او را بشارت به فتح داده، دلیلی قانع‌کننده برای حرکت بر ضد الیاس خواجه در برابر امیرحسین و سایر لشکریان بیاورد (یزدی، ۱۳۳۶: ۶۸-۶۹). اشاره و تأکید نویسندگان درباره یاری و تأییدات الهی در مقابل قضای آسمانی درباره پیروزی‌های تیمور، نکته‌ای است که به کرات در منابع تیموری به آن اشاره شده است. بر همین اساس، ابن‌عربشاه در توصیف حمله تیمور به سیواس این چنین می‌نویسد: «... لشکر او را پیروزی پیشوا و نیک بختی رهنما و قدر یار و قضا مددکار بود. خواست خداوندی پیشاپیش سپاهش می‌رفت و مشیت یزدان در ویرانی ممالک و تباهی مردم به لشکر وی پیشی می‌گرفت» (ابن‌عربشاه، ۱۳۷۰: ۱۲۳-۱۲۴).

در بسیاری از موارد داستان‌هایی مشاهده می‌شود که در آن تیمور توانسته به مدد الهی از خطری که دشمنان بر سر راهش گذاشته بودند، رهایی یابد و عدم توانایی دشمنان تیمور در نابودی او به پشتیبانی خداوند از وی نسبت داده شده است. به‌طور مثال، در جریان حمله مجدد تیمور به خراسان و رسیدن او به ناحیه کلات، اقدام به احضار علی بیگ از یاغیان به نزد خود می‌کند. علی بیگ از رفتن خودداری کرد و در عوض تیمور را به نزد خود فراخواند. در این میان او دامی را برای تیمور تعبیه کرده و چند نفر را در کمین تیمور و همراهانش گذاشته بود تا آن‌ها را بکشند. در این اثنا «... تأیید دولت ازلی و تقویت عنایت لم‌یزلی چشم ایشان را بست... بعد از لحظه‌ای امیر صاحب قران چنان که رفته بود به سلامت بازگشت» (نطنزی، ۱۳۷۹: ۳۱۴-۳۱۳). شواهد حاکی از آن است که تیمور به خوبی به اهمیت مشروعیت دینی برای حکومت در جامعه اسلامی واقف بود و با اینکه به لحاظ اعتقادی به مذهب سنت وفادار ماند و برای مشروعیت خود بر این جنبه تأکید وافری داشت، با واقع‌بینی شرایط روحی حاکم بر قلمرو خود را از جهت تنوع فرقه‌ها و گرایش مذهبی درک می‌کرد. درحالی‌که از مذهب اهل سنت تأثیر پذیرفته بود؛ اما شیعه و فقها، سران مذهبی، متصوفه، و فرقه‌های گوناگون هم از توجهات او بهره‌مند بودند. بنابر مندرجات ضدونقیض منابع متعدد درباره موضع‌گیری‌های عقیدتی تیمور، استنتاج این مطلب چندان دشوار نیست که تیمور صرفاً به مقتضای موقعیت مادی و مصلحت سیاسی

جایگاه خود اقدام به برخورد با پیروان ادیان و فرق مختلف مذهبی اسلام کرده و در حقیقت پایبندی به هیچ‌گونه مرام و مسلکی نداشته است.

جانشینان تیمور نیز همواره تلاش داشتند روحیه تساهل و تسامح با پیروان مذاهب مختلف را رعایت کنند و در جهت مشروعیت حکومت خود از آن بهره‌برداری کنند و احکام و منکرات دین را هرچند در ظاهر هم که باشد، رعایت کنند. به‌طور مثال؛ تلاش شاهرخ جانشین تیمور را در متنوع‌سازی شرب شراب، کوشش او در تشویق بزرگان به اجرای شعائر مذهبی، کمک به رجال برای انجام فریضة حج، نذر کردن برای فرستادن پوشش حرم کعبه، مداومت در زیارت مقابر بزرگان دین و مشایخ تصوف مانند: زیارت قبر خواجه عبدالله انصاری در پنجشنبه هر ماه و تعمیر بقاع متبرکه را می‌توان در راستای کسب مشروعیت دینی ارزیابی کرد (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۱۶۵ - ۱۶۴).

زیارت مرقد مطهر امام هشتم علی‌بن موسی‌الرضا (ع) در حیات سیاسی حکومت تیموریان بسیار مهم بود؛ چراکه شهر مشهد در قرن نهم هجری از اهمیت مذهبی والایی برخوردار و به‌عنوان مرکز اصلی در شرق خراسان، مطرح شده بود و به لحاظ تقدسی که میان شیعیان و دوستداران ائمه از اهل سنت داشت، مورد بهره‌برداری سیاسی حکام قرار می‌گرفت. زیارت این مکان شیعی، به حکام تیموری، مقبولیت سیاسی می‌بخشید و قدرت آنان را موجه می‌ساخت و حکومت بر رعایا را سهل‌تر می‌کرد.

در میان امیران تیموری، شاهرخ به‌دفعات به زیارت قبر امام هشتم شیعیان رفت و در آنجا صلوات بسیار به مجاوران و نیازمندان بخشید. او همچنین اعلام داشت که برگرداننده عظمت شریعت و خلافت است که به تدریج به‌نوعی علوی دوستی سنجیده و حساب شده مبدل شد و سپس امامت‌گرایی علوی را به‌وجود آورد که با تصوف نیز آمیخته بود (امورتی ۱۳۷۹: ۶/ ۲۹۹). بایسنقر نیز به زیارت این مکان مقدس مشرف می‌شد (حافظ ابرو، ۴، ۸۶۸) و میرخواند در زیارت میرزا ابوالقاسم بابر سخن گفته است. هم او در ادامه، از توبه شرب خمر او در آن مکان یاد کرده است. اما پس از مدت کوتاهی، دوباره بزم می‌خوارگی گسترده. این عادت خلاف مذهب، در میان تمام حکمرانان شایع بود که نشان از نداشتن عمق اعتقاد مذهبی آنان داشت و این نشان می‌دهد که منافع سیاسی این تظاهرات مذهبی بهتر از دشمنی احتمالی سنیان متعصب است. (روضه‌الصفاء: ۶/ ۵۵-۵۲). از دیگر جانشینان تیمور، سلطان حسین بایقرا (۸۷۳ - ۹۱۱ ق) بیشتر به مدارای مذهبی مشهور است. گرایش‌های وی به تشیع، نتیجه آسان‌گیری مذهبی وی بود. اما برخی از مورخان معتقدند که وی قصد داشت تشیع را در قلمرو خود رسمیت بخشد، ولی امیرعلیشیر نوایی مانع شد. او همچنین می‌خواست سکه‌های شیعی را به‌طور کامل با سکه‌هایی به‌نام سه خلیفه جایگزین کند، اما پس از مشورت با جامی منصرف گردید (فرهانی منفرد، ۱۳۸۲: ۱۵۴). با این حال، سکه‌هایی از سلطان حسین بایقرا وجود دارد که «علی ولی الله» در کنار «محمد رسول‌الله» آمده است (تراپی طباطبایی، ۱۳۵۵: ۱۷-۱۵).

تیمور با تمام فراست، سعی می‌کرد از تمام ظرفیت‌ها در راستای جهان‌گشایی خویش بهره‌گیرد و به همین علت، از تمام منابع و مبانی مشروعیت‌ساز به‌ویژه دین و مذهب و حمایت از علما را مدنظر خویش قرار داده بود. براین‌اساس،

مهم‌ترین ویژگی‌هایی که شخص سلطان در دوران تیموریان می‌بایست دارا باشد عبارت بود از: برخورداری از تأییدات الهی، این ویژگی نزد تیمور بسیار مهم و حتی مقدم بر تدبیر، کنکاش و مشورت تلقی می‌گشت: «چنانچه من با دو صد و چهل و سه کس از روی کنکاش و تدبیر بر سر قلعه قرشی که امیر موسی و ملک بهادر با دوازده هزار سوار در قلعه و حواشی قلعه نشسته بودند آمدم و به تأیید تنکری تعالی و تدبیر درست قلعه قرشی را مسخر گردانیدم...» (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۲-۶). ویژگی دوم اشاره به حسن تدبیر و مقدم داشتن امور تدبیر و مشورت بر نظامی‌گری است. بر طبق این دیدگاه در امور سلطنت حصه مشورت و تدبیر و کنکاش و یک حصه شمشیر کارایی دارد و رأی نیکو بر شجاعت مقدم است (همان: ۴-۶؛ یزدی، ۱۳۳۶: ۳۴-۳۵). تیمور از مشورت به‌عنوان سنت سنیّه محمد یاد می‌کند که همواره آن را سر لوحه اعمال و رفتار خود قرار داده است (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۶-۸) در کنار این شرایط موارد دیگری نیز وجود داشت که شخصی را لایق احراز مقام سلطنت می‌کرد.

#### ۵. تشیع در بناهای دوره ایلخانی و تیموری

در دوره ایلخانی، سلطان محمدخدا بنده شیعه شد و در بناهای دوره وی می‌تواند نمودهای تشیع را مشاهده کرد. بنای سلطانیه یکی از آثار این دوره است که در آن کتیبه‌هایی با مضمون ترویج تشیع مشاهده می‌شود. تصویر شماره ۱، این بنای تاریخی را نشان می‌دهد.



تصویر ۱. گنبد سلطانیه. دوره ایلخانی

سلطان محمد خدا بنده پس از عدم موفقیت در انتقال جسد علی (ع) و امام حسین (ع) به آرامگاه سلطانیه، دستور داد خاک نجف و کربلا را به این شهر بیاورند تا در ساخت این بنا از آن‌ها استفاده کنند. روی دیوارهای محراب و روبه‌روی درب بنا، سوره الملک با استفاده از تربت امام حسین (ع) به دو خط ثلث و کوفی نوشته شده است و به همین علت این قسمت به تربت خانه شهرت دارد.



تصویر ۲. فضای داخلی بنای سلطانیه. دوره ایلخانی

در گنبد سلطانیه با استفاده از خطوط تزئینی سه مفهوم مهم به بیننده القا می‌شود: کلمه «الله» به‌عنوان علت غایی جهان هستی، کلمه «محمد» به‌عنوان بنیان‌گذار مکتب و کلمه «علی» به‌عنوان مظهر حکومت عدل الهی. هنرمندان برای تزئین گنبد سلطانیه از خط بنایی استفاده کرده‌اند. آن‌ها کلمات الله، محمد و علی را با ترکیب کاشی الوان (هفت رنگ) و رنگ سرد در جای‌جای این بنا حتی در بدنه مناره‌ها به کار گرفته‌اند. دیواره‌های ایوان‌های داخلی نیز مزین به کلمات الله، محمد و علی هستند؛ کلماتی که با ترکیب کاشی آبی و آجر ساخته شده‌اند.



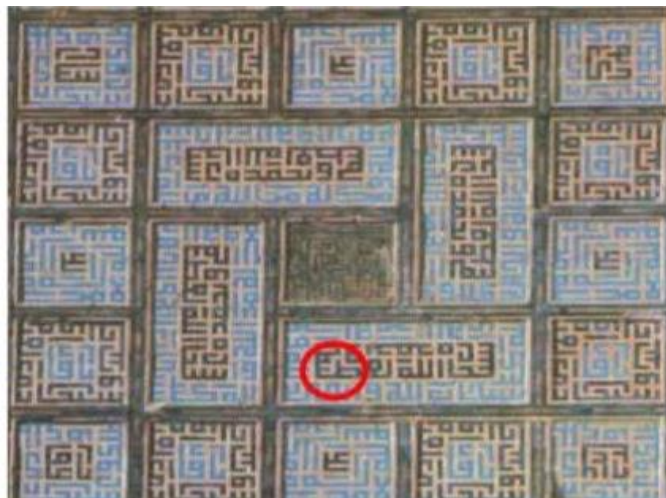
تصویر ۳. تزئینات گنبد سلطانیه دوره ایلخانی

کتیبه‌هایی با نام محمد و علی و لوگویی به نام اتحاد در تمام دیوارهای طبقه اول و دوم، کتیبه‌های دیگری منقوش به ۶ بار سبحان‌الله، پنج بار نام محمد (ص)، پنج بار نام علی (ع)، محمد رسول‌الله، سلطان ظل‌الله و... اشاره کرد.

در دوره تیموریان، تشیع بیشتر مورد توجه بود و بازتاب آن را می‌توان در کتیبه‌های بناهای این دوره مشاهده کرد. بدون شک از مهم‌ترین بناهای این دوره مسجد گوهرشاد، آرامگاه خواجه عبدالله انصاری و مسجد جامع ورزنه است. در این بناها می‌توان در آن جلوه‌های تشیع را مشاهده کرد.



تصویر ۴. شهادتین شیعی بر روی گنبد مسجد گوهرشاد



تصویر ۵. شهادتین شیعی و تکرار نام علی (ع) در آرامگاه خواجه عبدالله انصاری



تصویر ۶. تکرار نام علی (ع) در کتیبه مسجد جامع ورزنه

## نتیجه گیری

مشروعیت یکی از مهم ترین مولفه های حکومت در طول تاریخ و نزد حکومت های مختلف به شمار می رود، زیرا در هر حکومتی توجه به مسئله مشروعیت نزد، جهت ایجاد اعتماد بین حکومت و حکومت شونده، برای جلب همراهی و جذب حداکثری عامه مردم، از اهمیت جایگاه بالایی برخوردار است. در دوره ایلخانان مغول علی رغم فراز و فرودهای که بر عامه مسلمانان رفت، شیعیان دچار فراز و فرودهای بسیاری شدند، نقش و جایگاه علمای شیعی و جاذبه های مذهبی و فرهنگی در اواخر عصر ایلخانی درخور توجه بوده است:

۱. نزدیکی و همکاری شماری از علما و فقهای عصر ایلخانی به دربار، به تبلیغ و گسترش احکام اسلامی بر پایه توان دربار و استفاده از جایگاه و امکانات حکام ایلخانی برای پیشبرد حق و احکام خدا صورت منجر شد.

۲. معاصر بودن علمای شیعی همچون علامه و محقق حلی، خواجه نصیرالدین طوسی و شهید اول با حکومت های اسماعیلیان، مغولان؛ شرایط تازه ای در زمینه عرضه نظریات سیاسی و تدوین فقه سیاسی تشیع ایجاد کرد.

۳. فقهای تشیع با توجه به موقعیت و فرصتی که برای تبلیغ و ترویج مذهب حقه خویش بعد از قدرت یابی ایلخانان مغول و سقوط خلافت عباسی فراهم شده بود توانستند با همکاری و همراهی حکومت جدید بیشترین بهره برداری جهت تبیین و تدوین اصول فقهی خویش را ایجاد کنند و البته این امر در برخی موارد موجبات مشروعیت بخشی ایلخانان را فراهم آورده است.

۴. فقهای تشیع با توجه به موقعیت و فرصتی که برای تبلیغ و ترویج مذهب حقه خویش بعد از قدرت یابی ایلخانان مغول و سقوط خلافت عباسی فراهم شده بود توانستند با همکاری و همراهی حکومت جدید بیشترین بهره برداری جهت تبیین و تدوین اصول فقهی خویش را ایجاد کنند و البته این امر در برخی موارد موجبات مشروعیت بخشی ایلخانان را فراهم آورده است. در واقع همکاری علمای و فقهای تشیع با دربار مغول تنها با هدف حاکمیت دین به اندازه ممکن و تلاش برای گسترش آموزه های دینی با اعتقاد به مشروعیت ذاتی حکومت خود، توجیه می شد.

با حکومت تیموریان، شیعه امامیه آن قدر جایگاه پیدا کرد که بانفوذ در بطن جریان های تصوف و فتوت و پایگاه های اجتماعی و معنوی و نیز رسوخ در دربار سلاطین، جایگاه اعتقادی و سیاسی و فرهنگی درخور توجهی به دست آورد:

۱. در این دوره با تشکیل حکومت های شیعی، راه برای برتری گفتمان شیعی در عهد صفوی هموار گردید، زیرا ظهور نهضت های شیعی و سرآغاز آنان، نهضت سرداران خراسان، از مشخصات عصر تیموریست.

۲. قراقویونلوها، طایفه ای تیموری و چادرنشین، دارای مذهب تشیع، از حکمرانان ترکمن بودند که علاقه زیادی به مذهب تشیع داشتند و آن را مبنایی برای ایجاد وحدت بکار می بردند.

۳. زیارت مرقد مطهر امام هشتم علی بن موسی الرضا (ع) در حیات سیاسی حکومت تیموریان بسیار مهم بود؛ چراکه شهر مشهد در قرن نهم هجری (پانزدهم میلادی) از اهمیت مذهبی والایی برخوردار و به عنوان مرکز اصلی در شرق خراسان، مطرح شده بود. و به لحاظ تقدسی که میان شیعیان و دوستداران ائمه از اهل سنت داشت، مورد بهره برداری سیاسی حکام قرار می گرفت.

با توجه به نتایج تحقیق می توان گفت: هر چند هر دو حکومت از تشیع برای منافع سیاسی و فرهنگی خود حداکثر استفاده را کردند؛ اما علما و فقهای از بین این دو حکومت (ایلخانی و تیموری) بیشترین رفاقت و همراهی را با حکومت ایلخانی داشتند.

## منابع و مأخذ:

## کتابها

- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکرّم. (۱۳۶۸). تاریخ کامل، تاریخ بزرگ اسلام و ایران. جلد ۱۰، ترجمه: علی هاشمی حایری و ابوالقاسم حالت، تهران: علمی.
- ابن طاووس، سید. (۱۳۷۰). کشف المحجّة لثمره المهجّة. نجف: منشورات المطبعة الحیدریة.
- ابن عربشاه. (۱۳۶۵). زندگی شگفت‌آور تیمور. ترجمه: محمدعلی نجاتی، چ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- اشپولر، برتولد. (۱۳۶۸). تاریخ مغول در ایران. ترجمه: محمود میرآفتاب، چ ۳، تهران: علمی و فرهنگی.
- اقبال، عباس. (۱۳۸۰). تاریخ مغول و اوایل ایام تیموری. چاپ دوم. تهران: نامک.
- امورتی، ب. س. (۱۳۷۹). «مذهب در دوره تیموریان»، تاریخ ایران دوره تیموریان پژوهش دانشگاه کمبریج. ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیر. (۱۳۷۷). خلیفه و سلطان. ترجمه: سیروس ایزدی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۵۲). ترکستان‌نامه. ترجمه: کریم کشاورز. چ ۲، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بیانی، شیرین. (۱۳۷۰). دین و دولت در ایران عهد مغول. ج ۱ و ۲، تهران: سمت.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۱). تاریخ ایران اسلامی از یورش مغولان تا زوال ترکمانان (قرن هفتم تا نهم هجری). چاپ دوم، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- جعفریان، رسول. (۱۳۷۶). مقالات تاریخی. قم: الهادی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۰). سلطان محمد خدابنده «الجایتو» و تشیع امامی در ایران. قم: کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران.
- حاتمی، محمدرضا. (۱۳۸۴). مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران: مجد.
- حلی، ابن ادریس ابوعبدالله محمد بن احمد. (۱۴۰۹ق). المنتخب من تفسیر التبیان. تحقیق: سید مهدی رجائی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- حلی، ابن ادریس ابوعبدالله محمد بن احمد. (۱۴۱۱ق). السرائر الحاوی تحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- رویمر، ه. ر و دیگران. (۱۳۷۹). تاریخ ایران دوره تیموریان، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.

- سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق. (۱۳۷۲). مطلع سعدین و مجمع بحرین. به کوشش عبدالحسین نوایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سیدین طاووس، رضی الدین. (۱۳۷۵). کشف المحججه لثمره المهجه، قم: بوستان کتاب.
- شامی، نظام الدین. (۱۳۷۶). ظفرنامه تاریخ فتوحات امیر تیمور گورکانی. تحقیق محمد احمد پناهی، تهران: بامداد.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسن زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). قواعد الاحکام. قم: مؤسسه النشر اسلامی.
- (۱۴۱۰ق). ارشاد الاذهان الی احکام الایمان. تحقیق: فارس حسون، قم: اسلامی.
- کلاویخو. (۱۳۳۷). سفرنامه کلاویخو. ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کاشانی، عبدالله بن علی. (۱۳۸۴ش). تاریخ الجایتو. به کوشش: مهین همبلی، تهران: علمی و فرهنگی.
- گروسه، رنه. (۱۳۶۸). امپراطوری صحرانوردان. ترجمه: عبدالحسین میکده، چ ۳، تهران: علمی و فرهنگی.
- لمبتون، آن. ک. اس. (۱۳۷۲). تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران. ترجمه: یعقوب آژند، تهران: نی.
- محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۱۴ق). المسلك فی اصول الدین و الرسالة الماتعة، تحقیق: رضا استادی، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.
- محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). شرایع الاسلام. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۷۰). مسائل عصر ایلخانان. چ ۲، تهران: آگاه.
- مرعشی، میر سید ظهیر الدین. (۱۳۴۵). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. به کوشش محمد حسین تسبیحی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق.
- مزاوی، میشل. (۱۳۶۸). پیدایش دولت صفوی. ترجمه: یعقوب آژند، تهران: گستره.
- میراحمدی، مریم. (۱۳۶۹). دین و دولت در عصر صفوی، تهران: امیرکبیر.
- میرجعفری، حسین. (۱۳۷۹). تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان. چاپ دوم، تهران: سمت.
- نطنزی، معین الدین. (۱۳۳۶). منتخب التواریخ. تصحیح: ژان اوبن، تهران: خیام.
- یزدی، شرف الدین علی. (۱۳۳۶). ظفرنامه. به کوشش محمد عباسی. تهران: بی‌نا.

## مقالات

- انصاری قمی، حسن. (۱۳۷۸). «قدرت و مشروعیت در دوره ایلخانان مغول»، مجله معارف، ش ۴۸، ۷۳-۸۴.
- بیات، مسعود. (۱۳۹۱). «سنخ‌شناسی نظام مشروعیت در دوره تیموری». فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء، ش ۱۰، ۶۳-۸۸.
- پرگاری، صالح و محمدی، مریم. (۱۳۹۱). «نقش دین در روابط سیاسی- نظامی خانات قپچاق و ایلخانان». تاریخ و تمدن اسلامی، شماره ۱۶، ۱۷۲-۱۵۳.
- ترابی طباطبایی، سید جمال. (۱۳۵۵). «سکه‌های آق‌قویونلو و مبنای وحدت حکومت صفویه در ایران». نشریه شماره هفت موزه آذربایجان، تبریز.
- یزدان‌پرست، حمید. (۱۳۹۰). «فرجام و پیامد ایلغار مغول». کیهان سیاسی- اقتصادی، شماره ۳۳، ۳.