

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵

بررسی تکاپوهای مذهبی تیموریان (۷۷۱-۹۱۲ق) و مسئله مشروعیت حاکمیت

فریدون الهیاری^۱
زهرا اعلامی زواره^۲

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۱

تاریخ تصویب: ۹۴/۱۰/۱۵

چکیده

مشروعیت و حقانیت در اصطلاح سیاسی به معنای پذیرش و فرمانبرداری آگاهانه و داوطلبانه مردم از نظام سیاسی و قدرت حاکم است. همه انواع نظام‌های سیاسی نیاز به مشروعیت دارند تا از یک سو ثابت کنند که سلطه و حاکمیت ایشان برحق و درست است و از سوی دیگر، با آگاه کردن زبردستان از حقانیت خود، موجبات اطاعت سیاسی آنان را فراهم کنند. هر حاکمیتی در چهارچوب شرایط عصر خود و با توجه به مذهب، فرهنگ، خلیقات و پیشینه مردم، اصول خاصی را به عنوان مبنای مشروعیت ارائه می‌کند. مسئله مهم در اینجا توان تلفیق این اصول با

۱. دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه اصفهان؛ F.allahyari@ltr.ui.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشگاه اصفهان؛ z_alami92@hotmail.com

شرایط مختلف است. یکی از ابزارهایی که حکومت‌ها برای اعتباربخشی به حاکمیت خود از آن استفاده می‌کردند، دین و مذهب بود که همواره رکنی بسیار مهم در زندگی مردم ایران به‌شمار می‌رفت. تیموریان (۷۷۱-۹۱۲ق) نیز برای کسب مشروعیت به این اصل مهم توجه داشتند. این مقاله بر آن است تا پس از بیان مقدمه‌ای درباره بحث، مشروعیت حاکمیت تیموریان را بر مبنای رویکردهای مذهبی و اسلام‌خواهانه آن‌ها در قالب عناوینی همچون استفاده از عنوان‌های مذهبی در لشکرکشی‌ها، توجه به سادات و شیعیان، اظهار ارادت به شیوخ و صوفیان و... به روش توصیفی و تحلیلی و بر اساس اطلاعات کتابخانه‌ای بررسی کند.

واژه‌های کلیدی: مشروعیت، تیموریان، مذهب، تصوف، یاسا.

۱. مقدمه

جامعه ایران از روزگار قدیم تا امروز اخلاقی و مذهبی بوده است. ایرانیان معتقد بودند که دین و حکومت دو برادرند؛ دین، بنیاد حکومت است و حکومت، پاسدار دین (عنایت، ۱۳۷۷: ۵۷). در نامه تنسر چنین آمده است: «دین و ملک، هردو، بر یک شکم زانند» (۱۳۵۴: ۵۳).

جویندگان منصب پادشاهی برای کسب مشروعیت و گسترش تسلط خود بر مردم ناگزیر از اهمیت دادن به مسئله دین و مذهب بودند. سلطان و حاکم می‌بایست آیین را بشناسد و نه تنها دنباله‌رو آن باشد، بلکه در صورت امکان به تشویق و تبلیغ آن پردازد. این اعتقاد، یعنی «شهریاری از دین پاید»، جزئی از پیش‌زمینه‌های بحث اندیشه سیاسی نزد ایرانیان بوده است (رجایی، ۱۳۷۲: ۸۵). پادشاهان ایران دریافته بودند که پاسداری آنان از مذهب، جاذب ستایش و فرمانبری مردم است؛ زیرا مردمی که خود به خدا و آیین اعتقاد دارند، از فرمانروایی اطاعت می‌کنند که او نیز مطیع خدا باشد. اگر پادشاه در دین اهتمام نداشته باشد، موجب آشفتگی مملکت، تقویت مفسدان و در نتیجه، به خطر افتادن موقعیت خود حاکم می‌شود.

اسلام نیز شریعت و سیاست را جدا نمی‌داند. پیامبر (ص) فرمودند: «دین و دولت توأمان‌اند» (عنایت، ۱۳۷۷: ۷۰). ایرانیان پس از ورود اسلام بسیاری از تعالیم این دین را با ارزش‌ها و معتقدات خود سازگار یافتند؛ همچون تأکید اسلام بر پاکی و پرهیزگاری و پرهیز از دروغ و نیرنگ؛ بنابراین بعدها با وجود رها شدن از قیومیت تازیان، بازهم به آیین اسلام وفادار ماندند (پرتو اعظم، بی تا: ۳۲-۳۶). تقید پادشاهان و امرا به دین و حتی تظاهر آنان به دینداری، عامل مؤثری برای مشروعیتشان تلقی می‌شد. پادشاهان همواره تلاش می‌کردند احترام طبقه روحانی را جلب کنند و با نشان دادن حمایت از تأسیسات مذهبی، مثل بقاع متبرکه، مساجد و مدارس، و جوامع علمی و مذهبی، مردم را نسبت به خود خوش‌بین نگاه دارند (شعبانی، ۱۳۸۵: ۱۷۸).

سقوط دولت ایلخانان در سال ۷۳۶ق، دوره‌ای از بی‌ثباتی، رقابت و پراکندگی سیاسی را در پی آورد که نزدیک به نیم قرن طول کشید. در این دوره نیروهای متعددی به رقابت برای کسب قدرت و تصاحب میراث ایلخانان پرداختند. در نتیجه، کشور میان چندین دولت محلی تقسیم شد و این وضعیت تا پایان قرن هشتم ادامه یافت. در درجه اول، نیروی نظامی بود که میزان موفقیت هر گروهی را تعیین می‌کرد؛ اما هریک از گروه‌های قدرت‌طلب با اقامه برخی دعاوی و مبانی مشروعیت‌ساز برای اثبات شایستگی خود تلاش می‌کردند. در این برهه از تاریخ ایران، با توجه به گوناگونی نیروهای موجود از نظر قومی، مذهبی و منطقه‌ای اثبات شایستگی یا مشروعیت حکومت اهمیت ویژه‌ای داشت. تیمور زمانی که به قدرت رسید، با عنایت به این گوناگونی و با توجه به خاستگاه نژادی و منطقه‌ای خود و شرایط ایدئولوژیک و مذهبی جامعه، منابع گوناگون را برای کسب مشروعیت به کار گرفت؛ هرچند که در ابتدای قدرت‌گیری و حتی در استمرار حاکمیت وی، نیروی برتر نظامی او بسیار مؤثر بود. یکی از راه‌های کسب مشروعیت برای تیمور و جانشینانش رویکردهای مذهبی او بود.

از مقالاتی که موضوع آن‌ها به پژوهش حاضر نزدیک است، می‌توان به مقاله‌های «Temur and the Problem of the Symbolism of Sovereignty Tamerlane and»^۱ و

1. Manz, Beatrice Forbes (2009). "Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty". *Iranian Studies*. N. 1-2.

«of a Conquerors Legacy»^۱ از بناتریس منز و مقاله مسعود بیات با عنوان «سنخ‌شناسی نظام مشروعیت در دوره تیمور»^۲ اشاره کرد. البته، بناتریس منز بیشتر به تأثیر مناسبات قبیله‌ای در روند قدرت‌گیری تیمور و نیز ادعای وی، به‌عنوان وارث حکومت مغولان، به‌منظور مشروعیت‌یابی پرداخته و مسعود بیات به منابع متعددی که تیمور به اقتضای شرایط مختلف برای کسب مشروعیت استفاده کرده، اشاره نموده است؛ ضمن اینکه تأکید پژوهش بیشتر بر خود تیمور بوده است. پژوهش‌های ذکر شده به‌طور خاص به نقش مذهب در مشروعیت حاکمیت تیموریان پرداخته‌اند؛ اما به‌منظور نوشتن مقاله حاضر مورد مطالعه و توجه قرار گرفته‌اند.

مسئله اصلی که پژوهش حاضر قصد طرح آن را دارد، این است که آیا رویکردهای مذهبی تیمور و جانشینان وی نسبتی با تکاپوهای مشروعیت‌سازی در این دوره داشته و اگر داشته، به چه صورت بوده است. همچنین به دنبال پاسخ به پرسش‌هایی در مورد رابطه بین قوانین اسلام و یاسا در ایجاد مشروعیت برای تیموریان و مهم‌ترین شاخص‌های مذهبی مورد توجه ایشان برای حکومت و سیاست است. فرض اصلی تحقیق این است که عمده‌ترین دلیل تکاپوهای مذهبی حاکمان تیموری، بهره‌گیری از عنصر دین برای کسب مشروعیت بوده و رویکردهای مذهبی و اسلام‌خواهانه حاکمان تیموری در قالب شاخص‌هایی همچون استفاده از عناوین مذهبی در لشکرکشی‌ها، توجه به سادات و شیعیان، اظهار ارادت به شیوخ و صوفیان، توجه به ایجاد مناسبات با مکه و... نمود می‌یافته است. تیموریان برای مشروعیت‌سازی از تکاپوهای مذهبی، رعایت یاسای چنگیزی و مبانی مشروعیت‌ساز در فرهنگ ایران باستان سود می‌جستند و در شرایط مختلف، مجموعه یا برخی از این عوامل می‌توانست به مشروعیت ایشان کمک کند. شاید توجه به منابع مختلف مشروعیت‌ساز در بین حاکمانی مثل تیموریان که خاستگاه غیر ایرانی داشتند، شدیدتر بود و حتی گاه بین این منابع ایجادکننده مشروعیت، تناقض و ناهماهنگی به چشم می‌خورد.

1. _____. (1998). "Temur and the Problem of a Conquerors Legacy". *Journal of the Royal Asiatic Society*. April.

۲. بیات، مسعود (۱۳۹۰). «سنخ‌شناسی نظام مشروعیت در دوره تیمور (۷۷۱-۸۰۷ق)». *فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ*

اسلام و ایران. دانشگاه الزهراء. س ۲۱. ش ۱۰. صص ۶۳-۸۸

با وجود این، هدف اصلی پژوهش پیش‌رو، بررسی رویکردها و عملکرد مذهبی تیموریان برای نیل به مشروعیت است که در قالب عنوان‌های زیر مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲. استفاده تیموریان از عنوان‌های مذهبی در لشکرکشی‌ها

تیمور خود را احیاگر دین اسلام می‌دانست (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۸۰) و جانشینان او نیز داعیه مسلمانی داشتند و خود را در شمار حافظان شریعت اسلام می‌دانستند. برخی از نظریه پردازان اهل سنت در قرون قبل تلاش کرده بودند که با سازگار نشان دادن شریعت و سلطنت، مشروعیتی را که از طریق استیلا و غلبه ایجاد می‌شود، توجیه کنند. این نظریات روشی بود برای توجیه حکومت‌های ظالم تا مردم را برای اطاعت از آنان با وجود اجرا نکردن اصول اسلامی و ستم به آن‌ها متقاعد سازند و عالمان زمان این رابطه را پذیرفته بودند. حکومت تیموریان نیز به همین صورت بود (فرهانی منفرد، ۱۳۸۲: ۷۷-۷۸).

از فحوی مطالب گفته شده درباره تیمور چنین برمی‌آید که تلون اعتقادی و استفاده صرفاً سیاسی از عقاید مذهبی فرقی گوناگون فکری و مذهبی، در انجام امر فتوحات تیمور نیز ابزار بسیار کارآمدی بوده است. او در جایی حمله به گرجستان را به نیت غزا و جهاد و خود را خواستار گسترش اسلام معرفی می‌کرد (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۵۰۲). تیمور در سیواس دستور داد چهارهزار ارمنی را زنده در چاه‌ها کنند و روی آن‌ها را با خاک بپوشانند و علتش آن بود که سپاهیان سلطان بایزید عثمانی در این شهر که بیشتر آن‌ها ارمنی بودند، در برابر تیمور مقاومت کرده و جنگیده بودند (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۱۲۲). به گفته گونسالس دکلاویخو (۱۳۶۶: ۱۴۰-۱۴۱)، تیمور پس از پیروزی بر سلطان بایزید عثمانی تصمیم گرفت تا در حمایت از مسلمانان شهر ارزنجان، کل مسیحیان شهر را به قتل برساند و کلیساهای آنان را ویران کند؛ اما بنابر پیشنهاد حاکم شهر مبنی بر پرداخت مبلغ زیادی باج از سوی شهروندان مسیحی، از فرمان خود منصرف شد و فقط فرمان به ویرانی کلیساها داد؛ یا در جایی دیگر گفته شده است که علت حمله تیمور به ایران رهانیدن مردم از اختلافات حکام مختلف کشور و بلایا و مصایب وارد شده بر رعایا به دلیل بی‌نظمی‌های صورت گرفته است (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۲۸۶-۲۸۹).

در عصر تیموریان روح مذهبی که در طول تاریخ بر همه مسائل اجتماعی سایه انداخته بود، بیش از پیش تقویت شد و ادیان و مذاهب غیراسلامی ضعیف شدند. این موضوع هم به دلیل روش خود سلاطین تیموری بود و هم اینکه پس از حمله مغول و نابسامانی اوضاع مردم، زمینه مساعدی برای تقویت روحیه مذهبی و التجا به درگاه الهی فراهم شده بود. تیموریان نسبت به علمای مذهبی و مشایخ، متواضع و مهربان بودند و به بسیاری از جنگ‌ها و لشکرکشی‌های خود عنوان مذهبی می‌دادند (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۱۶۴). تیمور در مورد اسلام خواهی خود چنین می‌گوید: «و از جمله تزوکاتی که بر دولت و سلطنت خود برستم، اول این بود که دین خدا و شریعت محمد مصطفی را در دنیا رواج دادم و همیشه و همه جا تقویت دین اسلام نمودم» (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۵۸).

تیمور بسیاری از حملات و جهانگشایی‌های خود را به بهانه ترویج اسلام و برانداختن کفر انجام می‌داد تا به‌عنوان «غازی اسلام» مشهور شود. به گفته شرف‌الدین علی یزدی (۱۳۳۶: ۴۴۷/۲)، تیمور حتی علت لشکرکشی خود را به چین، غزا و جهاد و نابودی بتخانه‌ها و آتشکده‌ها و بنای مساجد اعلام کرد؛ اما غرض اصلی وی کشورگشایی و به‌دست آوردن ثروت بیشتر بود (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۶۲). همان‌گونه که گفته شد، زمانی که تیمور قصد تسخیر گرجستان را داشت، علت آن را جهاد با کفار بیان کرد (خوافی، ۱۳۳۹: ۱۴۳/۳) و این را بهترین کار برای پادشاهان عنوان کرد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۴۰). همچنین، به لشکرکشی خود به هند نیز صبغه مذهبی داد؛ زیرا معتقد بود حاکمان هند نسبت به بت پرستان و مذاهب برهمنی سخت‌گیری لازم را نشان نمی‌دهند (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۱۹/۲)؛ اما با این اقدام به اسلام و مسلمانان، و فرهنگ و تمدن لطمات جبران‌ناپذیر وارد کرد. مسلم است که مذهب بهانه‌ای بیش نبود. حقیقت این بود که سربازان جنگجوی و خون‌ریز او نیازمند ثروت تازه‌ای بودند و تیمور سه سال در سمرقند استراحت کرد و آماده فتوحات تازه، کسب ثروت و گسترش قلمرو بود. هندوستان با خزان سرشار خود مورد مناسبی به‌شمار می‌رفت (تاریخ ایران، دوره تیموریان، ۱۳۸۷: ۷۹). جانشینان تیمور نیز از عنوان «غازی» بهره می‌گرفتند. سلطان محمود میرزا (ف. ۹۰۰ق) به این عنوان معروف بود؛ زیرا همواره به جنگ با کفار (اقوام کتور و سیاه‌پوشان) مشغول بود و

فرمان‌های خود را به نام سلطان محمود غازی می‌نوشت (امیرعلیشیر نوایی، ۱۳۶۳: ۱۷۳؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۹۷/۴). همچنین، سلطان حسین بایقرا به «ابوالغازی» مشهور بود. تیمور در پی اهداف سیاسی خود قصد داشت خود را به‌عنوان پادشاهی دیندار و مدافع اسلام در سطح جهانی معرفی، و این‌گونه برتری خود را در جهان اسلام نسبت به سایر سلاطین ثابت کند (تاکستن و دیگران، ۱۳۸۴: ۲۶). او در نامه‌های خود به بایزید، سلطان عثمانی، اظهار می‌کرد که به‌علت جهاد بایزید با مسیحیان فرنگ، متعرض قلمروی او نشده است؛ باوجوداین پس از شکست دادن بایزید عثمانی، تیمور طی نامه‌ای به شارل ششم، پادشاه فرانسه، نوشت: «از اینکه به یاری خدا دشمنان ما و شما زبون شدند، عظیم شادمان شدیم» (نوایی، ۱۳۷۰: ۹۶ و ۱۲۷). حتی بااینکه پیوستن او در آغاز کار به مغولان به‌دلیل مصلحت سیاسی و دستیابی به حکومت ماوراءالنهر بود، تیمور این اقدام را به خواست الهی و حکم قرآن نسبت می‌داد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۸).

۳. توجه تیموریان به سادات و شیعیان برای کسب مشروعیت

در نتیجه سلطه مغولان، تحولاتی همچون افزایش فرقه‌های اسلامی، رونق تصوف، تقدیس فریضه حج و تکریم خاندان پیامبر (ص) در مسائل مذهبی به‌وجود آمد. این نوع پدیده‌ها اغلب صبغه شیعی داشت و نوسانی بین شیعه و سنی ایجاد می‌کرد که بر حاکمان و امرا هم اثر می‌گذاشت (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۸۷). حاکمان برای کسب مشروعیت در بین مردم به سادات احترام می‌گزاردند. این تحولات در عصر تیموری نیز ادامه یافت. در این دوره سادات موقعیت مهمی داشتند و در جامعه از احترام بسیار برخوردار بودند. طبیعتاً حاکمان تیموری هم سادات را بسیار احترام می‌کردند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۲۹۳ و ۳۰۹؛ واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۴۶۷).

تیمور ارجحیت ظاهری مذهب تسنن را پذیرفته بود. برخورد دوگانه وی با شیعیان و سنیان بسیار مهم و برجسته به‌نظر می‌رسد. او در تزویرات خود، سادات را تکریم و به محترم شمردن و رسیدگی به امور آنها تأکید می‌کرد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۲۰۲؛ نظام‌الدین شامی، ۱۹۵۶: ۱۹۲/۲). در تسخیر مازندران، شیعیان آن نواحی را به‌دلیل عقاید بدشان

موردعتاب قرار داد و کلیه ایشان را به جز جماعت سادات به قتل رساند (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۴۱۳/۱)؛ اما پس از فتح حلب و در حضور جمعی از عالمان و قاضیان این شهر، از برحق بودن حکومت حضرت علی و یزید و معاویه سؤالاتی پرسید. در آن زمان فردی به نام قاضی علم‌الدین قفصی مالکی همه این سه نفر را «مجتهد» خواند. تیمور از شنیدن این سخن خشمگین شد و در پاسخ علی را برحق و معاویه و یزید را ظالم و غاصب قدرت معرفی کرد. او با شعار خون‌خواهی امام حسین (ع) و آل علی (ع) از نسل یزید، دستور قتل و غارت مردم دمشق را داد (نظام‌الدین شامی، ۱۹۵۶: ۲/۲۳۶؛ ابن عربشاه، ۱۵۳: ۱۳۳۹). استدلال او این بود که شامیان با مروانیان در ظلم و ستم به خاندان پیامبر (ص) موافق بوده‌اند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۴۹۷). چنین برمی‌آید که تیمور تسلیم نشدن آن‌ها را در برابر خود، به معنای کفر و ارتداد و طغیان و ایستادگی در برابر اسلام می‌دانسته و کشتن ایشان را جایز می‌شمرده است (اسماعیلی، ۱۳۷۱: ۵۰۲). استدلال فوق در واقع اقدام سیاسی حساب‌شده‌ای بود که تیمور برای جلب رضایت شیعیان و توجیه کشتن کسانی که در برابرش پایداری کرده بودند، مطرح می‌کرد. او برای رسیدن به اهداف شخصی، شریعت را مطابق با اعمال و امیال خود تفسیر می‌کرد و مصلحت سیاسی در تصمیمات تیمور حرف اول را می‌زد.

اظهار دوستی تیمور به سادات و شیعیان جنبه سیاسی داشت و با هدف استفاده کامل از ظرفیت‌ها و شرایط صورت می‌گرفت تا حمایت قاطبه جامعه اسلامی را به دست آورد. علل توجه خاص تیمور به شیعیان و رفع حوایج آنان و معرفی خود به عنوان دوستدار علی (ع)، به دلیل برتری بر حریفان، رفع هرگونه بهانه برای شورش علیه خود و استحکام پایه‌های حکومتش بود. این اقدام ترفندی سیاسی به‌شمار می‌رفت و اقدامات مذهبی تیمور بهره‌گیری او را از دین، به عنوان عاملی برای کسب مشروعیت، به‌خوبی نشان می‌دهد (الشیبی، ۱۶۲: ۱۵۹-۱۶۲).

زمانی که تیمور تهاجمات خود را به ایران و آسیای صغیر آغاز کرد، ایران فاقد حکومت قدرتمند مرکزی و فاقد مذهب رسمی بود و به‌خصوص به دلیل حاکمیت سلسله‌های مستقل محلی، از لحاظ سیاسی در ضعف به‌سر می‌برد. در نتیجه سپاه منضبط

تیمور تحت فرماندهی مدبرانه وی توانستند مناطق وسیعی را به تصرف درآورند. در چنین شرایطی که ضعف بر مناطق مفتوحه حاکم بود، نیروی مسلط تیمور و لشکریان جغتایی بر مناطق مفتوحه که قدرت خود را در پرتوی نیروی نظامی به چنگ آورده بودند، الزام چندانی به همراهی با یک مرام خاص مذهبی و قومی نداشتند و به تناسب منافع سیاسی و مادی و موقعیت‌های مختلف به موضع‌گیری‌های متعددی پرداختند. در این زمان، گرچه هنوز تسنن مذهب رسمی ایران بود، به دلیل فعالیت‌های ریشه‌دار شیعیان در ایران که در طی قرون حاکمیت خلفای عباسی نیز ادامه داشت و با سقوط این سلسله صورت علنی به خود گرفته بود، تسنن دیگر مذهب اغلب جمعیت ایران نبود و با توجه به فضای حاکم بر جامعه، همراهی با فرق مختلف مذهبی، بهترین راه تسلط روزافزون بر آن‌ها می‌توانست باشد. تیمور نیز که با تهاجمات گسترده و ارتباط با مشاهیر و بزرگان هر منطقه از آرای متعدد حاکم بر مناطق مختلف به‌خوبی آگاه شده بود، در هر منطقه با در نظر گرفتن مصالح سیاسی خویش اقدام به موضع‌گیری در برابر اصول عقیدتی مردم مناطق مفتوحه می‌کرد و سعی داشت تا اقدامات و حاکمیت خود را در نظر آنان مشروع جلوه دهد. علمای ماوراءالنهر شرط حمایت خود را از تیمور برای اتحاد وی و امرای قبیله برلاس به منظور پیروزی بر امرای توغلق تیمور و الیاس خواجه، عمل بر طبق سیره خلفای راشدین و نابودی کسانی که قصد تعرض به مال و ناموس مردم داشتند، قرار داده بودند (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۲۴-۳۰). این عمل نشان از آن دارد که گرچه تیمور در مقاطع مختلف خود را متمایل به نحله‌ها و فرق مختلف فکری و مذهبی نشان می‌داد، در مجموع و با توجه به مقبولیت کلی مذهب تسنن در آن زمان، در حد بیشتری خود را از اهل تسنن به‌شمار می‌آورد.

احترام به خاندان پیامبر (ص) در دوره جانشینان تیمور هم دنبال شد. در زمان شاهرخ به سادات مازندران که تیمور قبلاً آن‌ها را به ماوراءالنهر فرستاده بود، اجازه بازگشت به وطن داده شد و شاهرخ در حق آنان عنایت و مرحمت کرد (مرعشی، ۱۳۶۳: ۴۳۳-۴۴۷).

تیموریان با وجود سنی بودن برای ائمه اثنی عشر احترام قائل بودند (معین‌الدین نطنزی، ۱۳۳۶: ۳۷۹). تیمور برای مزار امامان شیعه در عراق و نیز اولیای دین موقوفاتی قرار داده

بود (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۳۵۶ و ۳۵۸). شاهرخ نیز چند مرتبه به زیارت امام رضا (ع) رفت و نذورات خود را تقدیم کرد (میرخواند، ۱۳۳۹: ۶/۶۰۶ و ۶۴۸؛ خوافی، ۱۳۳۹: ۳/۲۳۴). روی هم رفته در عصر تیموری شیعیان در پیروی از عقاید خود آزادی داشتند (یارشاطر، ۱۳۳۴: ۱۷). پادشاهان تیموری نیز با توجه به رونق کار شیعیان و به منظور تداوم حاکمیت خود، به حمایت این گروه در حال افزایش نیازمند بودند و به منظور تعادل در خط‌مشی سیاسی خود، تمایلی هوشیارانه به تشیع نشان می‌دادند. گمان بر این بود که سلطان حسین بایقرا به تشیع تمایل دارد. او زمانی تصمیم گرفت که خطبه و سکه را به نام دوازده امام (ع) مزین کند، اما جمعی از متعصبان مذهب حنفی که در هرات معتبر بودند، درباره ترجیح رسوم اهل سنت سخن گفتند و سلطان را از این کار منع کردند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۱۳۶).

۴. وضعیت شعائر مذهبی و بزرگان دینی در دوره تیموری

در راستای وضعیت اعتقادی حاکم بر جامعه، مردم به امور غیرمادی و روحانی همچون زیارت قبور بزرگان دین، معجزه گر بودن برخی از زیارتگاه‌ها و یا انفاس شیوخ و صوفیان، ارتباط با ارواح در بیداری و رؤیا و... احترام و علاقه نشان می‌دادند. مصادیق این مطلب را در کتبی که درباره مزارات تألیف شده است، می‌توان به خوبی دریافت (ر.ک. معین‌الفقراء، ۱۳۳۹ق: ۱۳). این گونه اعتقادات را متولیان امور مذهبی به وجود نمی‌آوردند، بلکه آنان در این زمینه برای کسب قدرت تلاش می‌کردند و البته حاکمان نیز از این مسئله سود می‌جستند. از آنجا که فرمانروایان مدعی میزانی از قدرت در دنیای روحانی برای خود بودند، می‌بایست با دیگر مراکز برخوردار از چنین قدرتی نیز در ارتباط می‌بودند. یکی از راه‌های این ارتباط تسلط و رسیدگی به زیارتگاه‌ها و دیگری ارتباط با شیوخ و علما بود. به دلیل اینکه تیموریان برای مشروعیت حکومت خود بر مذهب تأکید داشتند، حمایت از طبقات مذهبی برای موفقیت سلطنت ایشان اهمیت داشت (منز، ۱۳۹۰: ۲۶۵). پشتیبانی حاکمان از زیارتگاه‌ها و مکان‌های مقدس، نشان‌دهنده تلاش حکومت برای توجه به مکان‌ها و شخصیت‌های مهم برای مردم و در نتیجه کسب مشروعیت بود. در این دوره، دینداری و احترام به بزرگان دینی و مذهبی بسیار رایج بود. احترام سلاطین تیموری و امرا

و اطرافیان ایشان به این افراد و رونق اماکن و شعائر مذهبی، زبانزد مورخان این دوره است. علاقه و حمایت تیموریان موجب رواج مطالعات و مباحثات دینی، افزایش مدارس، مکاتب، مساجد و خانقاه‌ها، و تسلط بیش از پیش مذهب بر اجتماع شد. در این دوره علوم دینی بر سایر علوم ارجحیت داشتند و اکثر علما دارای صبغه مذهبی بودند. این مطلب شاید بیانگر آن باشد که تیموریان بیشتر به دلیل حفظ حرمت شرع یا تظاهر به دینداری از دانشمندان حمایت می‌کرده‌اند (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۶۸). تیمور به علما، مشایخ، فضلا و سادات احترام بسیار قائل بود (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۲۹۷؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱/۱۳۸). در تقسیم‌بندی جامعه از سوی تیمور به دوازده طایفه، سادات و مشایخ و علما در رده اول قرار داشتند (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۲۰۲-۲۱۴). چنان که خود او می‌گوید: «اول طایفه سادات و علما و مشایخ را به خود راه دادم و همیشه مجلس مرا به زیب و زینت نگاه می‌داشتند و مسائل علوم دینی و حکمی مذکور می‌ساختند و مسائل حلال و حرام از ایشان استفسار می‌نمودم» (همان، ۲۰۴).

تیمور به منظور انجام تظاهرات مذهبی خود، به زیارت قبور بزرگان و اولیای دین می‌رفت و به تعمیر و تزیین و بازسازی آرامگاه آنان دستور می‌داد (سمرقندی، ۱۳۶۷: ۱۶۴ و ۱۶۶).

شاهرخ از همه پادشاهان تیموری دیندارتر و معتقدتر بود. او نیز همواره به زیارت مقابر بزرگان دین و عرفا می‌رفت (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۶۱۳/۲)، به تعمیر بقاع متبرکه اهتمام می‌ورزید، و همه را به اجرای شعائر دینی تشویق می‌کرد. در سفر و حضر اکثراً روزه‌دار و اغلب اوقات با حفظ قرآن و علما هم‌نشین بود؛ حتی در زمان جنگ نیز از ادای فرایض پنج‌گانه غفلت نمی‌کرد (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۹۷/۲). این اقدامات، وی را به‌عنوان پادشاهی دیندار و متعصب در مذهب معرفی می‌کرد. محتسبین در عهد شاهرخ در انجام وظایف خود دقت و جدیت بسیار داشتند. شاید پابندی بیشتر شاهرخ به امور مذهبی به‌همراه ملایمت ذاتی وی، دوران طولانی حکومت او را که با آرامش نسبی قرین بود، به‌بار آورد. الغ‌بیگ چندان اعتنایی به شریعت اسلامی نداشت و همچون تیمور دوستدار ضیافت همراه با موسیقی و باده‌گساری بود (بارتولد، ۱۳۳۶: ۱۸۸)؛ با وجود اینکه گفته‌اند قرآن را با هفت

قرائت می خوانند. بیشتر سلاطین تیموری مخصوصاً الغ بیگک به گرفتن مالیات تمغا- که از تجارت و صنعت گرفته می شد- بسیار اهمیت می دادند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/ ۲۰ و ۳۲). این مالیات از نظر روحانیون شرعی نبود و آن ها این عمل الغ بیگک را علامت کفر او قلمداد می کردند. بنابراین، الغ بیگک نیز از توجه به شریعت اسلام بی نیاز نبود و برخی بی اعتنایی های او به بزرگان دینی و شعائر اسلامی در ایجاد نارضایتی نسبت به وی نقش داشت. عبداللطیف، پسر الغ بیگک، که پایبندی زیادی به احکام اسلام نشان می داد، برای جلب رضایت مردم، تمغا را در زمان و مکانی محدود لغو کرد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/ ۶۷۰). سلطان حسین بایقرا در تقویت دین اسلام، نابودی بدعت و گمراهی، رعایت سادات، و شرکت در مجالس درویشان و گوشه نشینان اهتمام می ورزید. وی دو روز در هفته قضا و علما را دعوت، و امور مهم را با فتوای ائمه دین حل و فصل می کرد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/ ۱۱۱). مؤلف مقامات جامی (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۲۱) او را به تلاش در راه اعتلای دین اسلام و جهاد در راه خدا و دفع ضرر از مسلمانان می ستاید.

اسلام خواهی و دین پروری تیموریان از یک سو موجب اعتبار حکومت در بین مردم، رونق بازار دین و اعزاز عالمان و دینداران می شد و از سوی دیگر، در صورت به خطر افتادن منافع حکومت از جانب بزرگان دینی، عکس العمل حاکمان را برمی انگیخت. بنابراین، مصلحت سیاسی و حفظ قدرت از هر چیز دیگری مهم تر بود. در سال ۸۵۰ق و در جریان شورش شاهزاده محمدبن بایسنقر، حاکم عراق عجم، شاهرخ برخی از سادات و علمای اصفهان را در این قضیه گناهکار دانست و دستور قتل آنان را صادر کرد. مؤلف تذکرة الشعرا چنین می نویسد که در هنگام اجرای فرمان شاهرخ در مورد یکی از آن افراد به نام «خواجه افضل ترکه» دو نوبت ریسمان پاره شد و خواجه فریاد می زد: «با شاهرخ بگویند این عقوبت بر ما لحظه ای بیش نیست، اما پنجاه ساله نام نیک خود را ضایع مساز» (دولت شاه، ۱۳۶۶: ۲۵۶)؛ اما بی فایده بود. این عمل شاهرخ صورت خوش و مبارکی برای وی نداشت و پس از هشتاد روز از دنیا رفت (همان جا). احتمالاً عوامل دینی در شورش شاهزاده محمدبن بایسنقر علیه شاهرخ دخالت داشتند (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۸۸). برخی از بزرگان اصفهان شاهزاده را به این شهر دعوت کرده بودند (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳:

۵۸۲ / ۲؛ طهرانی، ۱۳۵۶: ۲۸۵). این مسئله همچنین کارکرد سیاسی مذهب را برای سلاطین و شاهزادگان نشان می‌دهد که تلاش می‌کردند با جلب حمایت گروه‌های مختلف مذهبی، موقعیتی برتر و مشروعیتی بیشتر کسب کنند.

تیموریان با وجود ادعای پایبندی به اسلام، از انجام بسیاری منهیات دینی ابایی نداشتند و این مسئله به موقعیت آنان که خود را مجری احکام اسلامی و پایبند به دین معرفی می‌کردند، خدشه وارد می‌کرد. تیمور آشکارا به بسیاری از مبادی و مبانی دین عمل نمی‌کرد. کشتن مردم مسلمان بی‌گناه برای او کاری عادی و حتی لذت‌بخش بود. فجایع و کشتارهایی که تیمور به نام اسلام و دفاع از مظلوم در برابر ظالم انجام داد، بسیار است و این‌ها باور واقعی بودن دینداری او را مشکل می‌کند؛ زیرا در همان دوران و از نگاه مردم آن عصر هم بسیاری از اعمال پادشاهان تیموری مطابق با اسلام نبوده است. در همه منابع این دوره در کنار مدایحی که مورخان نسبت به سلاطین و شاهزادگان تیموری بیان کرده‌اند و یا در اشعار شاعران و نامه‌های منشیان بیان شده است، می‌توان ستم‌های آن‌ها در حق مسلمانان و زیر پا نهادن دستورات اسلام را هم مشاهده کرد و در موارد متعدد این اعمال ایشان مورد نکوهش قرار گرفته است. تیمور پس از فتح دمشق به سوی بغداد لشکر کشید و دستور داد هر یک از سربازانش دو سر بریده بیاورند (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۱۷۱). برخی مواقع نیز برای جنگ با مسلمانان آن‌ها را به سستی در اصول مذهب متهم می‌کرد؛ مانند مغولانی که به تازگی مسلمان شده بودند (گروسه، ۱۳۵۳: ۶۸۴)، یا سلاطین هند که به دلیل نکشتن اتباع غیرمسلمان از نظر تیمور مقصر بودند (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۱۹ / ۲). تیمور و بیشتر جانشینان وی نسبت به شراب‌خواری سخت‌گیر نبودند. مجالس جشن در دربار تیمور با موسیقی و آواز و باده‌نوشی بسیار همراه بود (گونزالس دکلاویخو، ۱۳۶۶: ۲۴۷؛ ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۲۲۴). زنان حرمسرای تیمور نیز به شیوه زنان مسلمان رفتار نمی‌کردند و عادات و رفتارشان بیشتر شبیه اعمال زنان مغولی بود (بارتولد، ۱۳۳۶: ۵۶). آنان با روی و گیسوان باز در مجالس شرکت می‌کردند و همراه تیمور شراب می‌خوردند (گونزالس دکلاویخو، ۱۳۶۶: ۲۵۹). همه سلاطین تیموری به استثنای شاهرخ در مجلس خود شراب می‌نوشیدند (امیرخانی، ۱۳۸۳: ۵۴). شاهرخ نوشیدن شراب را ممنوع ساخت و

دستور از بین بردن خمخانه‌های شاهزادگان را صادر کرد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/۴۹۵). الغیگ که در امر حکومت بیشتر دنباله‌رو جدش تیمور بود، مجالس موسیقی و آواز همراه با خوردن شراب برپا می‌کرد و شیخ‌الاسلام سمرقند در این مورد مخالفتی نشان نمی‌داد. الغیگ فردی به نام «سیدعاشق» را که در زهد و دینداری و علم شهره بود، به‌عنوان محتسب سمرقند منصوب کرده بود. زمانی محتسب به مجلس جشنی که الغیگ ترتیب داده بود و با آواز و شراب همراه بود، وارد شد و خطاب به الغیگ چنین گفت: «دین محمدی را برانداختی و شعار کفر ظاهر ساختی» (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۳۵). بسیاری از دیگر شیوخ ماوراءالنهر نیز به‌شدت مخالف اعمال الغیگ بودند (همان‌جا). سلطان‌احمد تیموری نیز در عین متشرع بودن و مجالست با شیوخ و صوفیان، مردی شراب‌خوار بود (بابر، ۱۳۰۸: ۷۴). ابوالقاسم بابر میرزا (۸۲۵-۸۶۱ق) در مجلس خود شراب می‌نوشید و حتی مفتی زمان وی، مولانا زاده ابهری، هم از شراب‌خواری ابایی نداشت (امیرعلیشیر نوایی، ۱۳۶۳: ۹۲). سلطان حسین بایقرا در سال‌های نخستین حکومت، از باده‌گساری در مجالس دربار خود ابایی نداشت؛ اما پس از آن فرمان منع باده‌نوشی را صادر کرد (خوافی، ۱۳۵۷: ۱/۱۶۴-۱۶۵). مؤلف منشآت میبدی نامه‌ای از یکی از بزرگان را که خطاب به حاکم ناحیه‌ای نوشته است، در کتاب خود آورده است. از مطالب این نامه می‌توان تاحدی به واقعیت اوضاع دوره تیموری از لحاظ پیاده شدن احکام اسلام پی برد:

[...] و بر سادات که نتیجه ساقی کوثر و خلاصه بشریت‌اند و پیامبر سفارش آن‌ها را نموده، انواع ظلم و ستم روا می‌دارند. مساجد و معابد، خانه خمار شده‌اند و مدارس و خانقاه‌ها اصطبل ترکان. در دیاری که دعوی اسلام می‌کنند، چیزی از اسلام دیده نمی‌شود (میبدی، ۱۳۷۶: ۲۳۳).

۵. بهره‌گیری از حمایت شیوخ و صوفیان به‌منظور کسب مشروعیت

یکی دیگر از رویکردهای مشروعیت‌ساز تیموریان، تمسک به عارفان و صوفیان و تمنای تأیید از جانب آنان بود. چون صوفیان مورد توجه و احترام مردم بودند و پایگاه اجتماعی خوبی داشتند، حکام نیز با توجه کردن به آنان می‌توانستند در میان مردم مشروعیت و وجهه اجتماعی بیشتری کسب کنند. تیموریان از تأیید معنوی شیوخ صوفی برای اثبات جاذبه

شخصی و شایستگی خود برای حکومت سود می‌بردند و پشتیبانی از شخصیت‌های مذهبی موجب اثبات دین‌مداری حاکمان تیموری می‌شد (منز، ۱۳۹۰: ۲۶۷ و ۲۷۰). از اواخر قرن هشتم تا دهه اول قرن دهم بازار دیانت و خانقاه‌ها گرم بود و سلطه عرفان و مذهب و تصوف در وجوه مختلف زندگی مردم بیش از پیش به چشم می‌خورد. در قرن نهم هجری فرقه‌های متعددی از صوفیان با آرای متفاوت وجود داشتند (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۱۷۶-۱۷۷). تصوف در این عهد تا حد زیادی رنگ شریعت گرفته و جدا کردن شریعت از طریقت مشکل بود (فرهانی منفرد، ۱۳۸۲: ۲۳۲).

تیمور از ابزار گوناگون برای رسیدن به اهداف سیاسی خود استفاده کرد. در این میان، توجه به مشایخ صوفیه بسیار به او کمک کرد. این عامل از مهم‌ترین ابزارهای تیمور برای رسیدن به قدرت بلامنازع بود. او از همان دوران جوانی دست ارادت به دامان شیخ شمس‌الدین فاخوری که در شهر کش، زادگاه تیمور، مقتدا و مراد عامه مردم به‌شمار می‌رفت، دراز کرد و به‌زودی در میان مریدان او عزت و اعتباری به‌دست آورد و برخی از آن‌ها در سلک یاران تیمور درآمدند (ابن‌عربشاه، ۱۳۳۹: ۶). وی در آغاز قدرت‌گیری، با پیر و مرشد خود در مورد پیوستن به خان مغول، تغلق تمور، مشورت کرد و با تأیید وی درباره تصمیم خویش مطمئن شد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۶). تیمور در تزویرات خاطر نشان می‌کند که همواره از علما و مشایخ طلب همت کرده و در امور گوناگون از آنان یاری معنوی گرفته است (همان، ۱۶۶). به‌دلیل کسب تأیید از صوفیان و مشایخ و ارادت و توجهی که تیمور به این گروه نشان می‌داد، بسیاری از اعمال او در چشم همگان، ناشی از الهام خدایی و آسمانی دانسته می‌شد (الشیبی، ۱۳۵۲: ۱۵۸-۱۵۹). مهر تأیید مشایخ و عرفا به اقدامات و لشکرکشی‌های تیمور در پیشرفت و توجیه کارهای او و کسب مشروعیت تأثیر بسیاری داشت (منز، ۱۳۷۷: ۲۳). برخی مشایخ طی نامه‌های خود به تیمور، او را به رعایت عدالت و رسیدگی به حال صوفیان و زهاد سفارش می‌کردند (نوابی، ۱۳۷۰: ۴-۱۱).

تیمور معتقد بود که آنچه از پیروزی و قدرت به‌دست آورده، از دعای شیخ‌شمس‌الدین فاخوری، همت شیخ‌زین‌الدین خوافی و یاری سیدبر که بوده است (ابن‌عربشاه، ۱۳۳۹: ۹).

این سه روحانی در تکوین شخصیت تیمور نقش داشتند (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۳۴). قبل از لشکرکشی علیه توقتمش، خان دشت قبچاق، تیمور از سیدبرکه استعانت معنوی جست. پس از کسب پیروزی، سیدمقام و منزلتی خاص نزد تیمور یافت و حکم او نافذ شد (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۱۸ و ۱۹). تیمور بعدها همه اوقاف حرمین را به او اختصاص داد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱/ ۴۲۶). به نظر می‌رسد که از این مقطع زمانی به بعد، سیدبرکه مهم‌ترین متحد مذهبی تیمور بوده است؛ به گونه‌ای که در جریان نبردهایی چند، در سپاه تیمور حضور داشته و با انجام اعمالی خاص یا بیان عباراتی مذهبی، باعث تهییج سپاهیان شده و در مقابل، ضعف نیروی مقابل را فراهم می‌کرده است. سید در جریان یکی از جنگ‌ها از درگاه الهی برای امیر صاحب‌قران طلب فتح و پیروزی کرد و مشتی خاک به آسمان پاشید و تیمور را مخاطب قرار داد و گفت: «تَوَجَّهْ حَيْثُ شِئْتَ فَإِنَّكَ مَنْصُورٌ» (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۲/ ۳۸۱-۳۸۶).

تیمور طبق سیاست مشروعیت‌بخشی به حکومتش، از دراویش و اهل تصوف دلجویی می‌کرد. در ورود به هر شهر، تیمور ابتدا به ملاقات صوفیان و زیارت قبور بزرگان می‌رفت، از آن‌ها استمداد می‌جست و طلب پیروزی می‌کرد، و صدقاتی به مستحقان می‌بخشید (همان، ۱/ ۶۸ و ۴۵۱-۴۵۷). او خانقاه‌های بسیاری در نقاط مختلف ساخت و املاکی به آن‌ها وقف کرد. در این خانقاه‌ها درویشان و فقیران اطعام می‌شدند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/ ۳۹۷). در دوره تیموری شاهزادگان، حگام مناطق و... نیز در رعایت جانب مشایخ و صوفیان و ساختن خانقاه‌ها به تیمور اقتدا می‌کردند (کاتب، ۱۳۸۶: ۱۶۵ و ۱۷۱). او می‌توانست از این طریق نیروهای معنوی جامعه را به سمت خود جذب کند و پایه‌های سیاسی-اجتماعی قدرتش را استحکام بخشد (میرفطروس، بی‌تا: ۲۴). به هر حال، دیانت تیمور هرچه که بود، در دوره خود او و جانشینانش از لحاظ کسب مشروعیت مؤثر افتاد و همچنین باعث شد که دینداری و احترام به زاهدان و عابدان و علما مرسوم شود (صفا، ۱۳۶۶: ۴۳).

با توجه به اینکه تیمور برای پیشبرد اهداف سیاسی خود در مورد همه امور تدارک کامل می‌دید و تمام جوانب را در نظر می‌گرفت، جمع‌آوری اطلاعات برای او اهمیت

زیادی داشت. افرادی از فرقه‌های مختلف اسلامی مثل دراویش و قلندران، سهم عمده‌ای در جمع‌آوری اطلاعات سرّی نظامی داشتند. مهاجرت این گروه از مردم از جایی به جای دیگر و تشکیلات وسیع طریقت‌های آنان به تیمور یاری می‌رساند؛ حتی زمانی که مردم را برای گرفتن اموالشان تهدید یا شکنجه می‌کردند، شیوخ و صوفیان آزادانه رفت‌وآمد می‌کردند و گاه در مورد دیگران پادرمیانی می‌نمودند (تاریخ ایران، دوره تیموریان، ۱۳۸۷: ۶۱). ابن عربشاه (۱۳۳۹: ۲۹۸) نیز به استفاده تیمور از درویشان و فقیهان برای کسب اطلاعات اشاره می‌کند.

فرقه نقشبندیه مهم‌ترین و بانفوذترین فرقه صوفیه در قرن نهم، مخصوصاً در خراسان و ماوراءالنهر، به‌شمار می‌رفت و پیروان آن در طریقت، معتدل، و در مذهب تسنن، سخت متعصب بودند. آنان عقیده داشتند که قوت شریعت جز به مدد ایشان و نجات مردم از ظلم حاکمان بدون مساعدت شاهان و امرا ممکن نیست (واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۲/۵۱۸)؛ پس تلاش می‌کردند به دستگاه حاکمه نزدیک شوند. این تقرب موجب تقویت فرقه می‌شد و مردم نیز بیشتر بدان توجه می‌کردند. مشایخ این فرقه همکاری با امرا را برای تقویت دین اسلام ضروری می‌دانستند (همان، مقدمه، ۳۵؛ بخاری، ۱۳۷۱: ۸۵). سلاطین و شاهزادگان تیموری از نیروی مشایخ و مریدان آن‌ها برای نیل به اهداف سیاسی خود استفاده می‌کردند. خلق بسیاری سرسپرده صوفیان بودند و این نیروی عظیم می‌توانست کارهای بزرگی انجام دهد. مریدان آن‌ها در منازعات خانوادگی تیموریان به اشاره مشایخ خود جان می‌باختند. رقابت‌های امیرزادگان تیموری با یکدیگر، گاه سبب می‌شد که امیرزاده‌ای به‌رغم رقیب خود با یکی از مشایخ عناد ورزد. در خصومت بین خلیل سلطان و شاهرخ، خواجه محمد پارسای نقشبندی از شاهرخ طرفداری می‌کرد و مردم را علیه خلیل میرزا می‌شوراند (واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۱/۱۰۸-۱۰۹).

در زمان الغ بیگ، دراویش و شیوخ چندان موردحمایت وی نبودند و خصومت‌ها و اختلافاتی بین آن‌ها وجود داشت (بارتولد، ۱۳۳۶: ۱۹۰)؛ هرچند که پس از اخراج عارف مشهور، قاسم انوار تبریزی، از خراسان، الغ بیگ مقدم او را به ماوراءالنهر گرامی داشت (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۶۱۷). الغ بیگ دستور داد که خواجه محمد پارسا- از مشایخ نقشبندیه

- را به اتهام جعل حدیث محاکمه کنند. مؤلف رشحات از قول یکی از صوفیان می گوید که به دلیل بی ادبی و بی اعتنائی الغ بیگ نسبت به عرفا و شیوخ، شکست و تشویش به او روی آورد و سرانجام پسرش وی را کشت و یا اینکه دوران کوتاه حکومت میرزا عبدالله، نوۀ شاهرخ، بر سمرقند ناشی از بی توجهی وی نسبت به مشایخ صوفیه بود (واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۱۰۷/۲، ۱۹۶ و ۵۱۸)؛ اما عبداللطیف با اتخاذ شیوۀ زندگی پرهیزگارانه و احترام به درویش توانست نظر مساعد این گروه مذهبی را که از الغ بیگ و اطرافیانش ناخشنود بودند، جلب کند (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۶۹۷/۲). می توان چنین نتیجه گرفت که به دلیل اعتقادات مردم، درمورد صوفیان و عرفا این تفکر وجود داشت که بی احترامی به ایشان موجب زیان یا نابودی می شود و حاکمان نیز از روی حقیقت یا به اضطرار، جانب صوفیان را مراعات می کردند. ارادت سلطان ابوسعید میرزا به مشایخ و صوفیه، زبانزد مورخان این دوره است. او پشتیبان همه عالمان و شخصیت های مذهبی بود (اصیل الدین واعظ، ۱۳۵۱: ۹۲ و ۱۰۸). یکی از شیوخ که نزد ابوسعید بسیار مقرب بود، بالای تخت او می نشست و برایش مثنوی می خواند (واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۲۲۶/۱). ابوسعید مرید خواجه عبیدالله احرار به شمار می رفت و او را بسیار تکریم می کرد. در امور مملکتی با او مشورت و به سخنانش عمل می کرد. به گفته صاحب رشحات، احرار به قدرت رسیدن ابوسعید را پیشگویی کرده و ابوسعید نیز وی را در خواب دیده بود. پس از آنکه در بیداری احرار را ملاقات کرد، از او به منظور گرفتن سمرقند طلب همت نمود و در مقابل متعهد شد که پس از رسیدن به قدرت در تقویت اسلام و رسیدگی به مردم کوشش کند. تأیید وی از سوی خواجه احرار در مشروعیت حکومت او بسیار تأثیر داشت. اکثر مورخان ابوسعید را پادشاهی دیندار و متشرع معرفی کرده اند. اعتقاد صادقانه او به احرار باعث شد که به تشویق خواجه در سال ۸۵۸ق در سمرقند بماند و در برابر ابوالقاسم بابر مقاومت کند؛ از این رو، ابوسعید خواجه عبیدالله را باعث تحکیم پایه های سلطنت خود می دانست (همان، ۵۱۹/۲-۵۲۳). حتی به خواهش خواجه از مالیات تمغای سمرقند و بخارا که مبلغ سنگینی هم بود، صرف نظر کرد (مولانا شیخ، ۲۰۰۴: ۲۱) و باز به تدبیر خواجه بود که ابوسعید در تصمیم خود برای لشکرکشی به غرب ایران و جنگ با اوزون حسن آق قویونلو که هرگز از آن باز

نگاشت، ترغیب شد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/۹۶۴؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۸۷ و ۱۰۹). در کنار علایق شخصی، مصلحت‌های سیاسی نیز در تعلق ابوسعید به نقشبندیه تأثیر داشت؛ زیرا موجب جلب حمایت مؤثر پیروان این فرقه و تقویت ابوسعید در برابر رقبایش می‌شد (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۸۷).

به دلیل اهمیت و احترامی که علمای دین و عرفا و شیوخ مذهبی نزد مردم داشتند، این تفکر، هم در بین مردم و هم حاکمان وجود داشت که بی‌احترامی به بزرگان دینی و مشایخ می‌تواند آثار و پیامدهای شوم به همراه داشته باشد. سلطان حسین بایقرا هنگامی که برای نخستین بار بر تخت سلطنت هرات تکیه زد، به صوفیان توجهی نکرد و شاید از دیدگاه مشایخ و پیروان آنها، یکی از علل از دست رفتن قدرت او در ماجرای شورش یادگار محمد در سال ۸۷۴ق که هرات را از دست سلطان حسین به‌در آورد (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۲/۳۴۴؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۱۴۲)، همین مسئله بود. به همین دلیل، وقتی می‌خواست برای دومین بار هرات را بگشاید، به عرفا و صوفیان روی آورد و گامی در راه مشروعیت دادن به قدرت خود برداشت. در آن دوران، تصوف خود را به کانون‌های قدرت نزدیک کرده بود و نفوذ اجتماعی بسیار گسترده‌ای داشت. طریقه نوربخشیه سخت مورد توجه سلطان حسین بایقرا قرار گرفت (جامی، ۱۳۴۱: مقدمه مصحح، ۸۹)؛ اما غالباً این توجهات و اظهار ارادت‌ها تا زمانی ادامه داشت که منافع حکومت را تأمین می‌کرد. تیمور با شم تیز خود در پس فلسفه نوظهور فرقه «حروفیه» که برخلاف اهل تسنن عقاید جدیدی را اظهار می‌کردند و با تسلط و ظلم بیگانگان مبارزه می‌نمودند، عصیان و قیام ایرانیان را تشخیص داد. حروفیان در دیدگاه سیاسی خود، گرایش به قدرتمندان زمانه را مباح می‌دانستند تا این گونه آنان را جذب افکار و آرای خود کنند و در تشکیلات حکومتی رخنه نمایند؛ اما این ترفند سیاسی آنها چندان با کامیابی قرین نبود. به‌رحال، آنها، چه آشکار و چه مخفی، در پی نفوذ در ارکان دولت تیموری بودند. برخی علمای مذهبی در سمرقند و گیلان که ریزه‌خوار خوان تیموری بودند، رهبر حروفیان، فضل‌الله استرآبادی، را تکفیر کردند. تیمور به فتوای ایشان دستور کشتن او را صادر کرد و وی به‌دست میرانشاه، پسر تیمور، به قتل رسید؛ اما پیروان او روبه‌فزونی نهادند (آژند، ۱۳۶۹: ۲۴، ۳۴ و ۶۵). در سال

۸۳۰ق پس از واقعه سوءقصد احمد لر حروفی به شاهرخ، حکومت سیاست خشنی را نسبت به حروفیان درپیش گرفت؛ زیرا افزایش و تقویت پیروان این فرقه برای حکومت فاجعه آمیز بود و آنان درپی برانداختن تیموریان بودند (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/ ۳۸۱؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲/ ۹۱۸). عارف مشهور، قاسم انوار تبریزی، به علت مظنون بودن به داشتن ارتباط با حروفیان به دستور بایسنقر میرزا مجبور به ترک خراسان شد (میرخواند، ۱۳۳۹: ۶/ ۶۹۴). بنابراین، مصلحت سیاسی برای حکومت از هر چیزی مهم تر بود.

۶. اهمیت مناسبات تیموریان با مکه از لحاظ اعتبار در بین مسلمانان

تیموریان برای مناسبات با مکه، به عنوان یک پایگاه مهم مذهبی و اجتماعی، ارزش بسیاری قائل بودند و این مناسبات در تعیین جایگاه آنان در عالم اسلام و تعیین مشروعیت ایشان در بین مسلمانان تأثیری بسزا داشت. برای سلاطین نیرومند بسیار اهمیت داشت که حکومتشان را در مکه به رسمیت بشناسند و یا دست کم در ساختن بنایی در آنجا یا انجام مراسم دست داشته باشند؛ اما اکثر اوقات با پایداری سلطان مصر که شدیداً از حق خادم الحرمین بودن خود استفاده و دفاع می کرد، روبه رو می شدند. تیمور از پیروزی های خود در مغرب آسیا برای ایجاد ارتباطی نزدیک میان دولت خود و مکه که تحت حکومت سلطان مصر بود، بهره گرفت (بارتولد، ۱۳۵۸: ۴۹-۵۰). پس از پیروزی تیمور بر بایزید عثمانی، سلطان مصر نسبت به تیمور اظهار تابعیت کرد و سکه و خطبه را در تمام مصر و شام به نام او ساخت. تیمور اظهار کرد که اگر او به فرمانبرداری از ما و خدمت حرمین شریفین (مکه و مدینه) مشغول باشد، مراقبت احوال او بر ما واجب است (شرف الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۲/ ۳۵۷). تیمور موقوفاتی هم برای مکه و مدینه قرار داده بود (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۱/ ۱۷۱). در عهد شاهرخ اعزام دو نفر از معاریف به نام های «شیخ نورالدین محمد» و «مولانا شمس الدین محمد ابهری» به زیارت کعبه و تقدیم پرده مخصوص در سال ۸۴۸ق، موجب ازدیاد حسن شهرت شاهرخ در بین مسلمانان شد (روملو، ۱۳۵۷: ۱/ ۲۵۵-۲۵۶؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/ ۵۶۳). سلطان حسین بایقرا نیز برای حرمین مکه و مدینه موقوفاتی قرار داده بود و جوه آن را ارسال می کرد (خوافی، ۱۳۵۷: ۱/ ۸۴-۸۵).

مورخان دوره تیموری گاه در مورد برخی سلاطین این سلسله از عنوان «خلافت» استفاده کرده‌اند. مؤلف مطلع سعدین (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۹/۲ و ۹۶۸)، از استحقاق شاهرخ برای خلافت سخن می‌گوید و از ابوسعید هم با عنوان «حضرت خلافت پناهی» یاد می‌کند. علاوه بر این، صاحب *تذکره الشعراء* (دولت‌شاه، ۱۳۶۶: ۴۰۱)، سلطان حسین بایقرا را حضرت خلافت خطاب می‌کند. در این زمان، دیگر دستگاه خلافت عباسی در بغداد وجود نداشت؛ زیرا در سال ۶۵۶ق به دست مغولان برچیده شده بود؛ اما سه سال پس از نابودی آن، یکی از بازماندگان عباسیان در مصر، خلافت را احیا کرد. البته، خلیفه کاملاً مطیع و تحت نظارت ممالیک مصر بود. این خلفا در طول سه قرن و نیم، نقش مشروعیت‌دهنده حکومت ممالیک مصر را داشتند (سیوطی، ۱۴۰۶ق: ۵۴۴). برخی دولت‌ها در این زمان خلافت مصر را برحق می‌دانستند و برای مشروعیت خود از آن بهره می‌بردند (بارتولد، ۱۳۵۸: ۴۴) و شاید اهمیت این مسئله پس از مرگ تیمور و کم‌رنگ شدن مشروعیت بخشی خاندان چنگیزخان بیشتر شده بود و سلاطین تیموری بی‌میل نبودند که از عنوان خلافت بهره‌ای داشته باشند.

در زمان شاهرخ، سلاطین مصر، هند، عثمانی و نیز برخی فرمانروایان دیگر که قدرت کمتری داشتند، از او خلعت و نامه‌هایی دریافت کردند و از آن‌ها خواسته شد که خود را نمایندگان شاهرخ بدانند و نام او را در خطبه‌ها و سکه‌ها بیاورند. خضرخان (حک. ۸۱۷-۸۲۴ق)، پادشاه هند، قبول کرد که به شاهرخ باج و خراج دهد و خطبه و سکه را به نام او کند (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱/۴۰۸). فقط در مصر بود که با این ادعای شاهرخ مخالفت شد. البته، موافقت سلطان مصر در مورد اینکه شاهرخ برای خانه کعبه پرده بفرستد، موفقیت بزرگی برای شاهرخ بود (بارتولد، ۱۳۵۸: ۴۶-۵۱).

۷. بهره‌گیری تیموریان از اصول اسلام و قوانین یاسا و تأثیر آن در

مشروعیت حاکمیت ایشان

با وجود اینکه تمام پادشاهان تیموری مسلمان بودند، در عصر هریک از حکام تیموری، میزان پایبندی به اصول دین اسلام متفاوت بود. در اعمال تیمور، معجونی از قوانین اسلامی

و مقررات مغولی به چشم می‌خورد (تاریخ ایران، دوره تیموریان، ۱۳۸۷: ۹۸). تیمور قوانین و اصول خود را برای اداره کشور که به «تزوکات» معروف بود، از تلفیق بخشی از یاسای چنگیز با قوانین اسلامی به وجود آورده بود (یارشاطر، ۱۳۳۴: ۴). او در تزوکات اذعان می‌دارد که بنای سلطنت خود را به آیین اسلام و توره و تزوک استحکام داده است. در دوره او رسیدگی به اتهامات بزرگ و جرائمی که به نقض قوانین شرعی مربوط بود، از سوی قضات و صدور مذهبی و براساس اسلام انجام می‌گرفت؛ اما در صورت نقض قوانین مدنی و عرفی، برپایه یاسای چنگیزی رسیدگی می‌شد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۷۴ و ۱۷۸). تیمور در واپسین لحظات عمر و پس از حدود چهل سال تاخت و تاز، از کشتار مسلمانان اظهار ندامت کرد. علی‌اکبر خطابی در این باره می‌نویسد: «و چون اجلش فرارسید، تحسر کرده و گفته که ما همچون کافران ختای و ایغور و قلماق و تبت را گذاشته، تیغ بر ممالک اسلام کشیدیم. گویا در این حسرت جان داده» (۱۳۷۲: ۳۹). اما چون بنای کار تیمور بر یاسای چنگیز بود، تلاش می‌کرد این فکر را در همه جا پیاده کند. تیمور باینکه به اسلام پایندی نشان می‌داد، هیچ‌گاه یاسای چنگیزی را باطل نکرد تا شرایع اسلامی را به جای آن قرار دهد. او یاسا را همراه با شرایع اسلامی به کار می‌بست و مردم جغتای و ختا و ترکستان، همگی از این روش پیروی می‌کردند؛ از این رو، برخی علمای اسلام به کفر تیمور فتوا دادند (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۵۳ و ۲۹۸).

تفاوت اساسی ساختار حکومتی جانشینان تیمور با خود او، رجحان دادن قوانین اسلامی بر یاسا بود که پس از آنکه شاهرخ، پسر تیمور، در سال ۸۱۵ق یاسا را لغو و فقه اسلامی را جانشین آن کرد، رایج شد. شاهرخ در نامه خود به امپراتور چین از لغو یاسا و یرغو (کلمه مغولی به معنای محاکمه و مؤاخذه) سخن گفت (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/۱۶۴)، او را دعوت به مسلمان شدن کرد، و نجات و خلاص قیامت و سلطنت این دنیا را در گروی ایمان به اسلام و انصاف با مردم دانست (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱/۴۶۷؛ نوایی، ۱۳۷۰: ۱۳۳-۱۳۴). ابن عربشاه در عجایب‌المقدور می‌نویسد:

شاهرخ چون به سمرقند رسید، به زیارت گور تیمور رفت و نمازگزاران و قرآن‌خوانان بر تربت او گماشت و ترتیب کار آنان را به نوعی تازه مقرر داشت و

آنچه از سلاح و لباس و دیگر کالاها بر سر گورش بود، به خزائن خویش فرستاد (۱۳۳۹: ۲۸۹).

اما در جای دیگر چنین می‌گوید: «گفته‌اند که شاهرخ یاسای چنگیز را به کار نبست و فرمود که سیاست ملک بر اساس قواعد اسلامی گذارند و مرا این سخن درست نیاید که اعتقاد ایشان بدان کیش بسیار صریح و آشکار بود» (همان، ۲۹۸). در دوران پس از شاهرخ شریعت اسلامی پررنگ‌تر از یاسا بود (یارشاطر، ۱۳۳۷: ۷-۸)؛ اما یاسا هیچ‌گاه کاملاً کنار گذاشته نشد. شریعت اسلامی و یاسای چنگیزی در دوره تیموری در کنار یکدیگر برای اداره امور کشور به کار می‌رفتند و سلاطین این دوره برای کسب مشروعیت و طبق مقتضیات خود از هر دوی آن‌ها بهره می‌گرفتند (تاکستن و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۲). اعتلای یاسا و بی‌اعتنایی به شریعت، ویژگی مهم دوره حکومت الغ‌بیگ، پسر شاهرخ، بود. او همچون جدش، تیمور، به یاسای چنگیز و آداب و رسوم مغولی بسیار پایبند بود و به احکام اسلام التزام کمتری داشت (دوغلات، ۱۳۸۳: ۹۷)؛ اما عبداللطیف - پسر الغ‌بیگ - و سلطان ابوسعید و پسران او به شدت تحت تأثیر شریعت اسلام بودند. سلطان حسین بایقرا، نه آن قدر پایبند به اسلام و نه تابع سرسخت آداب و رسوم قومی و یاسا بود. در عصر او برخی از صاحبان مناصب در کار خود توأمان از قوانین اسلام و یاسا استفاده می‌کردند (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۵۳؛ جامی، ۱۳۶۱: ۱۰۳).

۸. نتیجه

تیمور، مؤسس سلسله تیموریان، با توجه به فضای فکری زمانه‌ای که در آن قرار داشت و با عنایت به مذهب و سنت‌های حاکم بر عصر خود، از شاخص‌های مختلفی برای مشروعیت بخشی به حکومت خود استفاده می‌کرد و در این میان، عامل مذهب از مهم‌ترین عواملی بود که تیمور از آن بهره گرفت. او گاه از این عنوان به مثابه بهانه‌ای برای تهاجمات خود به مناطق مختلف و گاه به منظور معرفی خود به عنوان حامی اسلام استفاده می‌کرد. تیمور در مواقع متعددی سعی داشت تا خود را برگزیده‌ای الهی معرفی کند که همه‌جا از

تأییدات خداوند برخوردار است و به جلب حمایت شیوخ و علمای اسلام بسیار توجه داشت. درباره عقاید مذهبی نه تنها به عقاید علمای بزرگ اسلام مراجعه می کرد و به آنها احترام می گذاشت، بلکه پا را از این هم فراتر می نهاد و به کرات خود را به عنوان پایه ای از صدور احکام مذهبی و آگاه از قرآن و احادیث معرفی می کرد.

بنابر مندرجات گوناگون و ضدونقیض منابع متعدد درباره موضع گیری های 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 کرده و درحقیقت پایبندی ویژه و جدی به هیچ گونه مرام و مسلکی نداشته است. تیمور در پی آمال جاه طلبانه خود برای گسترش هرچه بیشتر فتوحات، کسب ثروت و در نتیجه استحکام هرچه بیشتر و بهتر سلطنت خود و خاندانش بود. درست است که او به تسنن به عنوان مذهب ارجح در حیطه قلمروی خود احترام می گذاشت، موقعیت نیرومند شیوخ و متصوفه را نیز به خوبی درک کرده بود. تیمور شیعه نبود؛ اما سیاست مداری زبردست بود که از باورهای مذهبی شیعیان برای نیل به اهداف سیاسی خود استفاده می کرد. علاوه بر آن، همنشینی با صوفیان نگاه او را به مذاهب اسلامی و پیروان آنها ملایم می کرد و سبب مدارای او با شیعیان می شد. دوران او دوران گذار بود؛ مرحله ای بود که می بایست سپری می شد و نیروی برتر مشخص می گردید. در چنین فضایی و در پی مشخص نشدن قدرت مذهبی جامعه، همراهی های گاه به گاه با مذاهب مختلف و در جایی ضدیت با آنها، می توانست ابزاری بسیار مهم و تعیین کننده برای تیمور باشد.

در دوره جانشینان تیمور نیز دین و مذهب در خدمت حکومت قرار داشت و حاکمان از آن برای توجیه اقدامات سیاسی خود و کسب مشروعیت استفاده می کردند. اگر زمانی در پی اهداف سیاسی خود از اصول دینی سرپیچی می کردند، به منظور توجیه این عمل تفسیری مطابق با دین بر آن قرار می دادند. شاید در بسیاری موارد دینداری سلاطین تیموری واقعی بود؛ اما به نظر می رسد که در مجموع مصلحت های سیاسی بر دینداری غالب بوده است. توجه حاکمان تیموری به بزرگان مذهبی و مشایخ و صوفیان - علاوه بر افزایش قدرت و اعتبار بزرگان دینی - موجب می شد که حاکمان نیز به نوعی احساس امنیت دست

یابند. مردم هم با توجهات دینی از سرکشی نسبت به حکومت باز می ماندند. حمایت حاکمان از صوفیان و عالمان مذهبی می توانست بر کاستی ها و ناکارآمدی های حکومت سرپوش گذارد و سبب منفعل شدن مردم و تسلط بیشتر حاکمان بر مردم شود. برای کسب مشروعیت، احترام به یاسای چنگیزی در نظر ساکنان ماوراءالنهر که نخستین و مهم ترین افراد سپاه تیموریان بودند، بسیار اهمیت داشت و موجب ایجاد مشروعیت برای تیموریان می شد؛ اما این روند نمی توانست تا پایان برای ایشان مفید واقع شود؛ زیرا تیموریان بر قلمروی حکومت می کردند که اغلب ساکنان آن مسلمان و دارای تمدن و فرهنگی پیشرفته بودند. قوانین اسلام برخلاف یاسا که مربوط به قومی بیابان گرد بود، با نیازهای همه افراد بشر تناسب داشت و یاسا در نظر مردم مسلمان ایران و سایر مناطق متمدن قلمروی تیموری بی اعتبار بود. همان طور که گفته شد، برخی علما به کفر تیمور فتوا دادند و یا مالیات تمغا که از سوی بسیاری از سلاطین تیموری به تبعیت از ایلخانان مغول از تجار و صنعت گران گرفته می شد، از دید روحانیون زمان شرعی نبود. بنابراین، تیموریان موفق به ایجاد سازش بین اسلام و یاسا نشدند؛ هرچند که این هردو عامل در موقعیت های گوناگون و در نظر مخاطبان مختلف می توانست برای آنان مشروعیت ساز باشد و ایشان را به اهداف سیاسی مورد نظر برساند.

درحقیقت، تیموریان توانستند مخصوصاً به کمک توجهات مذهبی تیمور که از قبل از رسیدن به حکومت انجام می شد، جای پای خود را محکم کنند و خود را به عنوان مدافع و حامی دین به مردم بشناسانند و حقیقتاً این مسئله در کسب مشروعیت و حفظ قدرت به آنان یاری رساند.

منابع

- آژند، یعقوب (۱۳۶۹). **حروفیه در تاریخ**. تهران: نشر نی.
- ابن عربشاه، احمد بن محمد (۱۳۳۹). **زندگانی شگفت آور تیمور** (ترجمه کتاب عجایب المقدور فی اخبار تیمور). ترجمه محمدعلی نجاتی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- اسفزاری، معین‌الدین محمد (۱۳۳۸). **روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات**. با تصحیح و حواشی و تعلیقات محمد کاظم امام. ج ۱ و ۲. تهران: دانشگاه تهران.
- اسماعیلی، امیر (۱۳۷۱). **جهانگشایان تاریخ** (تیمور فاتح). تهران: شقایق.
- الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۵۲). **تشیع و تصوف**. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: امیرکبیر.
- اصیل‌الدین واعظ، عبدالله بن عبدالرحمن (۱۳۵۱). **مقصد الاقبال السلطانیه و مرصد الامال الخاقانیه**. به کوشش نجیب مایل هروی. [بی‌جا]. بنیاد فرهنگ ایران.
- امیرخانی، غلامرضا (۱۳۸۳). **تیموریان**. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- امیرعلیشیر نوایی (۱۳۶۳). **تذکره مجالس النفائس**. به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت. [بی‌جا]. کتابخانه منوچهری.
- بابر، ظهیرالدین (۱۳۰۸). **تنزوک بابری**. ترجمه بیرام‌خان خانان. بمبئی. [بی‌نا].
- بار تولد، واسیلی ولادیمیروویچ (۱۳۳۶). **الغ بیگ و زمان وی**. ترجمه حسین احمدی‌پور. تبریز: چهر.
- _____ (۱۳۵۸). **خلیفه و سلطان و مختصری دربارهٔ برمکیان**. ترجمه سیروس ایزدی. تهران: امیرکبیر.
- بخاری، صلاح‌بن مبارک (۱۳۷۱). **انیس الطالبین و عده السالکین**. تصحیح و مقدمه خلیل ابراهیم صاری‌اوغلی. [بی‌جا]. کیهان.
- بیات، مسعود (۱۳۹۰). «سنخ‌شناسی نظام مشروعیت در دورهٔ تیمور (۷۷۱-۸۰۷ق)». **فصلنامه تاریخ اسلام و ایران**. دانشگاه الزهرا. س ۲۱. ش ۱۰. صص ۶۳-۸۸.
- پرتو اعظم، ابوالقاسم [بی‌تا]. **چگونگی‌های نظام پادشاهی در ایران**. [بی‌جا]. مؤسسه کار و تأمین اجتماعی.
- **تاریخ ایران، دورهٔ تیموریان** (۱۳۸۷). پژوهش از دانشگاه کمبریج. ترجمه یعقوب آژند. تهران: جامی.
- تاکستن و دیگران (۱۳۸۴). **تیموریان**. ترجمه و تدوین یعقوب آژند. تهران: مولی.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا / ۳۱

- جامی، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۱). **مثنوی هفت اورنگ**. تصحیح و مقدمه مرتضی مدرس گیلانی. تهران: کتاب فروشی سعدی.
- _____ (۱۳۴۱): **دیوان کامل**، ویراسته هاشم رضی. تهران: پیروز.
- جوینی، عطاملک بن محمد (۱۳۷۸). **تاریخ جهانگشای**. تصحیح محمد قزوینی. تهران: دنیای کتاب.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله (۱۳۸۰). **زبدالتواریخ**. مقدمه، تصحیح و تعلیقات کمال حاج سیدجوادی. ج ۱ و ۲. تهران: وزارت فرهنگ و انتشارات اسلامی.
- حسینی تربتی، ابوطالب (۱۳۴۲). **تزوکات تیموری**. تهران: کتاب فروشی اسدی.
- خطایی، علی اکبر (۱۳۷۲). **خطای نامه**. به تصحیح ایرج افشار. تهران: مرکز اسناد فرهنگی.
- خوافی، ابوالقاسم شهاب الدین احمد (۱۳۵۷). **منشأ الانشاء**. به کوشش و اهتمام رکن الدین همایونفرخ. ج ۱. [بی جا]. دانشگاه ملی ایران.
- خوافی، احمد بن محمد (۱۳۳۹). **مجمعل فصیحی**. به تصحیح و تحشیه محمود فرخ. ج ۳. مشهد: کتاب فروشی باستان.
- خواندمیر، غیاث الدین بن هماد الدین (۱۳۵۳). **حبیب السیر فی اخبار افراد بشر**. زیر نظر محمد دبیرسیاقی. ج ۳ و ۴. تهران: کتاب فروشی خیام.
- دوغلات، محمدحیدر (۱۳۸۳). **تاریخ رشیدی**. به تصحیح عباسقلی غفاری فرد. تهران: میراث مکتوب.
- دولتشاه، دولتشاه بن بختیشاه (۱۳۶۶). **تذکره الشعراء**. به همت محمد رضانی. تهران: کلاله خاور.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲). **تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان**. تهران: قومس.
- روملو، حسن (۱۳۵۷). **احسن التواریخ**. تصحیح عبدالحسین نوایی. ج ۱. تهران: بابک.



- رویمر، هانس روبرت (۱۳۸۵). **ایران در راه عصر جدید**. ترجمه آذر آهنچی. تهران: دانشگاه تهران.
- سمرقندی، محمدبن عبدالجلیل (۱۳۶۷). **قندیه و سمریه**. به کوشش ایرج افشار. [بی جا]. مؤسسه فرهنگی جهانگیری.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۶ق). **تاریخ الخلفاء**. تحقیق قاسم الشماعی و محمد العثماني. بیروت: دارالعلم.
- شرف الدین علی یزدی (۱۳۳۶). **ظفرنامه**. با تصحیح و اهتمام محمد عباسی. تهران: امیرکبیر.
- شعبانی، رضا (۱۳۸۵). **ایرانیان و هویت ملی**. [بی جا]. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۶۶). **تاریخ ادبیات در ایران**. ج ۴. تهران: فردوسی.
- طهرانی، ابوبکر (۱۳۵۶). **دیار بکریه**. با تصحیح و اهتمام نجاتی لوغال. فاروق سومر. [بی جا]. کتابخانه طهوری.
- عبدالرزاق سمرقندی، عبدالرزاق بن اسحاق (۱۳۸۳). **مطلع سعدین و مجمع بحرین**. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عنایت، حمید (۱۳۷۷). **نهادهای اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام**. با تصحیح و مقدمه صادق زیباکلام. [بی جا]. روزنه.
- فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۲). **پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان**. [بی جا]. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کاتب، احمدبن حسین (۱۳۸۶). **تاریخ جدید یزد**. به کوشش ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.
- گروسه، رنه (۱۳۵۳). **امپراتوری صحرانوردان**. ترجمه عبدالحسین میکده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا / ۳۳

- گونسالس دکلاویخو، روی (۱۳۶۶). **سفرنامه کلاویخو**. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: مؤسسه انتشارات علمی و فرهنگی.
- مرعشی، ظهیرالدین بن نصیرالدین (۱۳۶۳). **تاریخ طبرستان و رویان و مازندران**. به‌اهتمام برنهارد دارن. تهران: گستره.
- معین‌الدین نطنزی (۱۳۳۶). **منتخب‌التواریخ معینی**. تصحیح ژان اوبن. تهران: کتاب‌فروشی خیام.
- معین‌الفقراء، احمد بن محمود (۱۳۳۹ق). **تاریخ ملآزاده در ذکر مزارات بخارا**. به‌اهتمام احمد گلچین معانی. تهران: کتابخانه ابن‌سینا.
- منز، بثاتریس فوربز (۱۳۷۷). **برآمدن و فرمانروایی تیمور**. ترجمه منصور صفت‌گل. [بی‌جا]. مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- _____ (۱۳۹۰). **قدرت، سیاست و مذهب در ایران عهد تیموری**. ترجمه جواد عباسی. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- مولانا شیخ (۲۰۰۴). «مقامات خواجه احرار». **تذکره خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار**. به تصحیح ماساتومو کاواموتو. توکیو: دانشگاه مطالعات خارجی توکیو.
- میبیدی، حسین بن معین‌الدین (۱۳۷۶). **منشآت**. تصحیح و تحقیق نصرت‌الله فروهر. تهران: نقطه.
- میرجعفری، حسین (۱۳۷۹). **تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان**. تهران: سمت.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه (۱۳۳۹). **روضه الصفا**. ج ۶. [بی‌جا]. کتاب‌فروشی خیام.
- میرفطروس، علی [بی‌تا]. **جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان**. [بی‌جا]. بامداد.
- **نامه تنسر به گشنسب** (۱۳۵۴). تصحیح مجتبی مینوی. تهران: خوارزمی.
- نظام‌الدین شامی (۱۹۵۶). **ظفرنامه**. به سعی و اهتمام و تصحیح فلکس تاور. ج ۲. پراگ: مؤسسه شرقیه چکوسلواکی.



- نظامی باخرزی، عبدالواسع (۱۳۷۱). **مقامات جامی**. مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی. تهران: نشر نی.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۷۰). **اسناد و مکاتبات تاریخی ایران (از تیمور تا شاه اسماعیل)**. [بی جا]. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- واعظ کاشفی، علی بن حسین (۱۳۵۶). **رشحات عین الحیات**. با مقدمه و تصحیح و حواشی و تعلیقات علی اصغر معینان. تهران: نوریانی.
- یارشاطر، احسان (۱۳۳۴). **شعر فارسی در عهد شاهرخ یا آغاز انحطاط در شعر فارسی**. تهران: دانشگاه تهران.
- Manz, Beatrice Forbes (1998). "Temur and the Problem of a Conquerors Legacy". *Journal of the Royal Asiatic Society*. April.
- _____ (2009). "Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty". *Iranian Studies*. N. 1-2.