

تغییر خطبه به نام ائمه اثنی عشر (ع): قدرت سیاسی و دین در آغاز حکومت سلطان حسین بایقرا

محمدتقی مشکوریان*

فریدون اللهیاری**

چکیده

با مرگ ابوسعید گورکانی، سلطان حسین بایقرا پس از ۱۲ سال تلاش موفق شد در ۱۰ رمضان ۸۷۳ ق هرات را به تصرف درآورد؛ در شرایطی که بازماندگان ابوسعید حاضر به دفاع از خراسان نبودند و هرآن خطر هجوم اوزون‌حسن به خراسان وجود داشت. او با نیروی اندکی قدرت را در هرات به دست گرفت؛ نیرویی که به تنهایی قادر نبود بقای حکومتش را تضمین کند. در این شرایط، یکی از نخستین اقدامات او در هرات، تصمیم به تغییر خطبه به نام ائمه اثنی عشر بود؛ تصمیمی که با مخالفت روبه‌رو شده و کنار گذاشته شد و بعداً حتی منابع هم‌عصرش کوشیدند نقش او را در این ماجرا حذف کنند و آن را به گروهی خودسر و فرصت‌طلب نسبت دهند. پژوهش حاضر می‌کوشد نشان دهد نه تنها شخص سلطان در این ماجرا نقش اصلی را بر عهده داشته، بلکه همراهان شیعی او هم چنان نفوذ و پایگاه قدرتی نداشتند که کاری بیش از همراهی سلطان بر عهده بگیرند. هدف اصلی این اقدام، فارغ از این که اعتقاد شخصی چه سهمی در آن داشته، استفاده از عناصر شیعی در باورهای عوام سنی مذهب خراسان (تسنن دوازده‌امامی) در کنار نیروی شیعیان خراسان و استرآباد برای کسب مشروعیت، حمایت اجتماعی و تثبیت قدرت بوده است.

کلیدواژه‌ها: تیموریان، حسین بایقرا، شرایط مذهبی، قدرت سیاسی، خطبه، تشیع اثنی عشری.

* دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه اصفهان mashkourian@gmail.com

** دانشیار تاریخ دانشگاه اصفهان f.allahyari@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۱۴

۱. مقدمه

آخرین امیر تیموری در خراسان، سلطان حسین بایقرا، وقتی در رمضان ۸۷۳ ق هرات را تصرف کرد، بر آن شد که خطبه و سکه را به نام ائمه اثنی عشر (ع) تغییر دهد؛ یعنی، ۳۴ سال پیش از شاه اسماعیل صفوی در تبریز. او کمی بعد از تصمیم خود برگشت، ولی تجارب وی در مبارزه برای کسب قدرت در خراسان پیش از به تخت نشستن و سلطنت ۳۷ ساله درخشان و باثباتش، نشان می‌دهد که این اقدام ظاهراً غیرمنطقی و خطرناک را در اوضاع آشفته آغاز حکومت، نباید اقدامی ماجراجویانه و یا صرفاً از سر اعتقاد شخصی تلقی کرد.

حسین بایقرا از ۸۶۱ ق وارد نبرد قدرت در خراسان شد. در این مدت، دو بار جمعاً به مدت سه سال بر استرآباد حکومت کرد و یکبار هم تا حومه هرات و محاصره شهر پیشرفت، ولی بیشتر این دوره (۸۶۱-۸۷۳ ق) را در میان صحراگردان دشت خوارزم (دوران قزاقی) و حملات غارتگرانه به قلمرو ابوسعید در خراسان گذراند. در ۸۷۳ ق نیز مثل گذشته و بی آن که عاقبت کار قابل پیش‌بینی باشد، خود را با نیرویی اندک برای هجومی محدود به خراسان آماده کرد، زیرا ابوسعید به آذربایجان رفته و خراسان را خالی گذاشته بود. از قضا، ابوسعید کشته شد و شیرازه سپاهش از هم گسیخت و این با هجوم حسین بایقرا به خراسان مصادف شد. احمد میرزا، پسر ابوسعید و حاکم ماوراءالنهر که طبق برنامه‌ای از قبل تعیین شده برای دفع حسین بایقرا از جیحون گذشته بود، با شنیدن خبر مرگ پدر و احتمال حرکت اوزون حسن به سمت خراسان، از حوالی سرخس به سمت ماوراءالنهر عقب‌نشینی کرد و خراسان را به حسین میرزا وا گذاشت و او در ۱۰ رمضان ۸۷۳ ق در هرات بر تخت نشست.

حسین بایقرا در شرایط عدم اطمینانی که در آغاز ورودش به هرات با آن روبه‌رو شد، به جمعی از شیعیان هرات روی آورد که می‌توانستند در کنار شیعیان شهر مهم استرآباد و نقاطی چون قهستان و سبزوار نقطه اتکایی برای حمایت اجتماعی و مشروعیت سیاسی حکومتش باشند، اما با بروز مخالفت‌ها و شکل‌گیری ائتلافی از سوی مخالفان، که بخش عمده‌ای و نه همه کانون‌های قدرت را در هرات شامل می‌شد، از اجرای این طرح صرف‌نظر کرد و در عوض، ائتلاف حاکمیتش را به رسمیت شناخت. ولی، تا همین درجه از پیشرفت نیز حاکی از تنوع فرهنگی و شکاف اعتقادی در جامعه هرات و طبقه حاکمه تیموریان در این عصر است.

سلطان حسین، فارغ از آمادگی اعتقادی شخصی، اساساً، راه‌حلی را برای تثبیت قدرتش در نظر داشته‌است. البته، قصد این پژوهش این نیست که کل ماجرا را به رویدادی سیاسی فروکاهد، ولی می‌کوشد نشان‌دهد که در متن رویداد چگونه ملاحظات سیاسی - اجتماعی بر ملاحظات دینی می‌چربیده‌است. اگرچه شرایط آغاز حکومت در ۸۷۳ ق او را به این سمت برد، بعدها نیز از این سیاست (حمایت و تقویت عناصر شیعی و راه‌دادن آن به اختلافات مذهبی جناح‌بندی‌های سیاسی) برای تنظیم و تعادل قدرت استفاده کرد.

تقریباً، همه منابعی که اطلاعات اصلی از این دوره دارند، از مطلع سعیدین تا حبیب‌السیر و بابرنامه، اشاراتی به این رویداد دارند، اما مشکل اصلی در بهره‌گیری از آنها و شناخت دقیق مواضع و گروه‌های درگیر در حوادث این است که تقریباً همه اطلاعات تفصیلی در دسترس، از منابعی به‌دست‌آمده که افراد وابسته یا نزدیک به جناح مخالف تغییر خطبه تولید کرده‌اند. این امر نشان‌می‌دهد که حمایت‌های وسیع کسانی چون علیشیر نوایی در هیئت حاکمه از اهل فرهنگ و قلم و یا گردآمدن آنها در حلقه جامی، چگونه بر بازنمایی تکاپوهای سیاسی و اجتماعی اثر می‌گذاشته‌است؛ مثلاً، خواندمیر از شخصیت‌های وابسته به جناح علیشیر - جامی بود که روایتش از این ماجرا به‌خوبی توسط عبدالواسع نظامی باخرزی، از نزدیکان جامی، ترسیم شده‌است. او با آن‌که اثرش را سال‌ها بعد از مرگ جامی و سقوط تیموریان تألیف کرده، احتمالاً چون برای ولی‌نعمتان شیعه صفوی می‌نویسد، هیچ اشاره‌ای به نقش منفی جامی در این ماجرا نکرده‌است، در حالی که منابع متقدم که مورد استفاده او بوده‌اند، صریحاً نقش او را گاه مهم‌تر از آنچه واقعاً بوده، بازنموده‌اند.

۲. فتح هرات و تغییر خطبه

در ۲۲ رجب سال ۸۷۳ ق، سلطان ابوسعید در اردوی اوزون‌حسن به دست یادگار محمد میرزا به تلافی قتل گوهرشاد به قتل رسید. پسرش محمود میرزا موفق به فرار شد و با جمعی از سپاهیان به خراسان رفت و در دوم رمضان، یک ماه و ده روز بعد از مرگ پدرش، وارد هرات شد و روز بعد با اعلام خبر مرگ ابوسعید، بر تخت نشست (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۹۹۰، ۹۹۳، ۹۹۸)، ولی در چهارم رمضان، کوتوال قلعه اختیارالدین یاغی شد؛ در قلعه را بست و به گفته سمرقندی، آرامش شهر چنان بهم‌ریخت که مردم جوق جوق از شهر خارج شده و روی امید به سوی اردوی حسین بایقرا در نزدیکی هرات

آوردند (همان: ۹۹۹)؛ ناچار، جمعی از امرا نیز از شهر به اردوی او روی آورده و تسلیم شهر را اعلام کردند. روز هشتم رمضان هم «اکابر و اشراف و محترفه و اصناف» برای خوش آمدگویی نزد حسین حاضر شدند و روز جمعه دهم ماه به نام سلطان حسین میرزا خطبه خوانده شد (همان: ۱۰۰۰). به این ترتیب، حسین میرزا که به سبب نقش برادر بزرگش، بایقرا میرزا، در تربیت او، حسین بایقرا خوانده می‌شد، پیرومندان، سریع و بی‌دردسر حاکم هرات مرکز خراسان شد، ولی چالش اصلی برای او حفظ سلطه بر شهر بود؛ کاری که با تجربهٔ قبلی می‌دانست به‌سادگی میسر نیست، زیرا به شهری قدم می‌نهاد که از چند ماه قبل برای مقابله با او آماده بود و با مردمی سروکار داشت که هشت سال قبل او را با وجود تصرف هرات، از شهر عقب رانده بودند.

حسین بایقرا از نسل عمر شیخ بود؛ در جوانی به ابوالقاسم بابر خدمت کرد و بعد از مرگ او با نیرویی اندک استرآباد را در دههٔ اول ذی‌الحجه سال ۸۶۲ ق تصرف کرد؛ درست زمانی که جهانشاه هنوز در هرات بود و ابوسعید، حاکم ماوراءالنهر، هنوز بر خراسان سلطه نداشت (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۲۱).

سمرقندی که داستان را از نگاه عصر ابوسعید روایت می‌کند و از این جهت برای ترسیم تصور هراتیان در ۸۷۳ ق از شخص حسین بایقرا بسیار اهمیت دارد، صریحاً می‌گوید که حسین بایقرا در ۸۶۲ ق، بعد از فتح استرآباد، سروری ابوسعید را پذیرفت و خطبه و سکه را به نام او کرد، در حالی که ابوسعید در حومهٔ هرات بود و هنوز شهر را تصرف نکرده بود (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۸۵۹). اما، خواندمیر به همان صراحت اعلام می‌کند که او حاضر به این کار نشد، هرچند تا سال ۸۶۴ ق با او در طریق دوستی بود و حتی ابوسعید از او خواسته بود در بیرون‌راندن ترکمانان یاری‌اش کند (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۲۱-۱۲۲). به هر حال، مناسبات کج دار و مریز میان این دو تا ۸۶۴ ق، که ابوسعید از خطر جهانشاه و شر دیگر معاندان در خراسان خلاص شد، ادامه یافت. در این زمان، اقدامات یکی از سرداران حسین بایقرا در مرزهای خراسان برای دفع قبایل یاغی، بهانهٔ هجوم به استرآباد شد. سمرقندی می‌گوید سپاه حسین میرزا «تا ولایت سبزوار و نیشابور را غارت و تاراج کرده، انواع فتنه و فساد و بیداد به ظهور آوردند» (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۸۷۵). با هجوم ابوسعید، حسین میرزا در حدود شعبان سال ۸۶۴ ق ناچار به فرار به سمت دشت‌های خوارزم شد (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۲۲-۱۲۳؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۸۷۷-۸۸۱). زبان روایت سمرقندی در این رویدادها، از زاویهٔ حاکمیت ابوسعید می‌چرخد، گویی حسین میرزا حاکم

تابع و سرکشی بیش نبوده است، که با شرایط زمان اتمام کتاب مطلع سعیدین در تعارض است، ولی به خوبی هدف ما را در این بخش برآورده می‌سازد.

سال بعد در اواسط شعبان ۸۶۵ ق، وقتی شنید ابوسعید سرگرم خواباندن شورشی در ماوراءالنهر است، بار دیگر استرآباد را فتح کرد (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۲۴)، ولی این بار قصد تصرف هرات را نیز داشت؛ پس، به سرعت عازم خراسان شد و در غیاب سپاه ابوسعید به هرات رسید و در باغ زاغان که اقامتگاه سلطنتی بود و خارج از حصار شهر قرار داشت، ساکن شد، به امید این که هرات بدون جنگ تسلیم شود، ولی هراتیان به هواداری از ابوسعید برخاسته و به استحکام برج و باروی شهر کوشیدند. در طول یک ماه محاصره، به سبب مقاومت شهر، هیچ کاری از پیش نبرد و ناچار با شنیدن خبر عزیمت ابوسعید به استرآباد برگشت، ولی با هجوم سپاه ابوسعید، آنجا را نیز در محرم ۸۶۶ ق ترک کرد و به خوارزم برگشت (همان: ۱۲۵-۱۲۷؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۸۹۶-۹۰۱).

در سال ۸۶۷ ق، باز از غیبت ابوسعید استفاده کرد و از جانب خوارزم، که پناهگاه او در ایام سرگردانی (قزاقلیق/ ایام قزاقی)^۱ بود، به خراسان هجوم برد و به سرعت بازگشت (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۹۱۹)، ولی در ۸۶۸ ق، در کمال جسارت وقتی ابوسعید در بادغیس اردو زده بود، هجوم تازه‌ای ترتیب داد و از نسا تا مشهد و سبزوار و نیشابور «هرجا هرچه یافتند گرفتند و زدند و کشتند» (همان: ۹۳۰). حسین میرزا با وجود کمی نفرت، با سپاه ابوسعید وارد جنگ شد و به رغم پیروزی بر او، باز به دشت‌های خوارزم روی آورد (همان: ۹۳۲-۹۳۳؛ خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۲۹-۱۳۱). هدف حسین میرزا از این حملات البته چیزی بیش از غارت شهرها و کسب غنایم نبود.

در سال ۸۷۳ ق، شرایط چندان تغییری نکرده بود؛ توافقی هم که حسین میرزا با ابوالخیرخان، خان دشت قپچاق، کرده بود، به دلیل مرگ خان بی‌استفاده ماند (همان: ۱۳۲-۱۳۳)، فقط این بار، سرنوشت اقدام جدید او با غیبت ابوسعید از خراسان رقم خورد. با لشکرکشی ابوسعید به آذربایجان، حسین میرزا باز عزم خراسان کرد و هرات نیز حداقل از جمادی‌الاول یعنی دو ماه پیش از شکست ابوسعید، آماده‌ی مقابله با حسین میرزا بود، هرچند هنوز به شهر نزدیک نشده بود. سمرقندی جزئیات اقدامات دفاعی شهر را ثبت کرده است. به گفته او، تازه در ۲۵ شعبان خبر قتل ابوسعید به هرات رسید که حاصل آن تشویش و اضطراب عمومی بود (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۹۸۲-۹۸۴). حسین نیز که معمولاً نیروی نظامی قابل‌توجهی نداشت، کوشید از شوک و سردرگمی ناشی از مرگ ابوسعید در دوردست استفاده کند. به

گفته خواندمیر، او بعد از مرگ ابوالخیرخان، تنها با سی نفر همراهانش از دشت قیچاق عازم خراسان شد و پس از آن که تقریباً هم‌زمان با رسیدن خبر به هرات، در ابیورد خبر قتل ابوسعید به او رسید، با پانصد نفر به سوی مرو رفت (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۳۳-۱۳۴). بنابراین، تا آغاز رمضان، او تصور تصرف هرات را در سر نداشت و هراتیان هم آماده پذیرش او بودند.

هدف از تفصیل این بخش این بود که نشان دهیم طی ده سال حکومت ابوسعید در خراسان و خصومت با حسین میرزا، پایهٔ حمایت از حسین میرزا در هرات و کل خراسان تا چه اندازه ضعیف بوده است. این امر با این مشکل که پشتیبانان و حامیان بالقوهٔ او در خاندان تیموری و سپاه و نزدیکان به حکومت احتمالاً همه خارج از هرات در اردوی شکست خوردهٔ ابوسعید و یا دیگر شهرها بوده اند، تشدید نیز می‌شود؛ مثلاً، علیشیر نوائی که مقام بالایی میان نزدیکان او یافت، در سمرقند بود و کیچیک میرزا، خواهرزاده اش که از نوادگان میرانشاه بود و به زودی مقام بلندی در حکومت او یافت، همراه والدینش در اردوی ابوسعید بود. علاوه بر این، باید حساب رقبا و دشمنان جدی تری را نیز می‌کرد: پسران ابوسعید که حکام ولایات بودند، به ویژه احمد میرزا که نیروی کاملی در ماوراءالنهر داشت؛ سپاه آق‌قوینلو که ممکن بود بخواهد مانند جهانشاه تا هرات پیشروی کند و دست آخر، یادگار محمد میرزا که هم از مرتبهٔ شاهزادگی و هم از حمایت اوزون حسن برخوردار بود.

اوزون حسن پس از پیروزی بر ابوسعید، به امرای خراسان و باقی سپاه او امر کرد به اردوی یادگار محمد پیوندند و بعد از مدتی باقی اردوی ابوسعید را اختیار بازگشت به خراسان داد و به این ترتیب هر که به یادگار محمد نپیوست، شکسته و پراکنده به خراسان برگشت (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۹۹۲-۹۹۳)، ولی غافلگیری ناشی از سرعت رویدادها و نتایج آن، امکان پیش‌بینی آینده را کم می‌کرد و مرد عملی چون حسین بایقرا باید هرچه زودتر فکری برای تثبیت قدرتش می‌کرد. در این شرایط، او به دوستانی نیاز داشت که حمایتش کنند و به اقداماتی که چهرهٔ او را ترمیم و تلطیف سازند.

حسین بایقرا در چند ماه آغاز ورودش به هرات، برادرش بایقرا میرزا را به سفارت نزد اوزون حسن فرستاد که حدود یک سال طول کشید تا هم مراقب اوضاع سپاه ترکمن باشد و هم شاید از سوی اوزون حسن به رسمیت شناخته شود (نوایی، ۱۳۷۰: ۳۴۲-۳۴۳). او از این واقعیت که در قتل ابوسعید هیچ نقشی نداشت، نهایت استفاده را برد: با یکی از دختران

او ازدواج کرد که البته اقدامی معمول با هدف مدارای دو طرف متخاصم بود (← سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۰۶)؛ در مکاتباتش از ابوسعید به سلطان شهید یاد کرد (به عنوان مثال ←: نوایی، ۱۳۷۰: ۳۳۱، ۳۳۹، ۳۵۰) و خود را در خون‌خواهی ابوسعید صاحب حق دانست، تا آن‌جا که اسفزاری قتل یادگارمحمد را به دست حسین میرزا به قصاص خون ابوسعید خواند (اسفزاری، ۱۳۳۸-۱۳۳۹: ۲/۲۹۸)؛^۲ عاقبت هم برای اقامتگاه خود به‌رغم باغ‌های متعدد هرات، دستور ساخت چهار باغ جدیدی را داد تا نمادی از حکومت جدید و نظم تازه باشد که به باغ جهان‌آرا مشهور شد و ساخت آن از نخستین اقدامات او در هرات بود (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۰۸-۱۰۰۹).

به گزارش منابع، یکی از نخستین اقدامات او پس از تصرف هرات، تصمیم به تغییر خطبه و سکه به نام دوازده امام و حذف نام خلفای راشدین بوده‌است. در آن شرایط ناپایدار، چنین تصمیمی به نظر بی‌جا و خطرناک می‌آید، ولی برخلاف آنچه به‌نظر می‌رسد، آن را نه اقدامی ماجراجویانه، بلکه باید تلاشی برای تثبیت قدرت و تسلط بر اوضاع از طریق جذب نیروی بالقوه شیعیان و در عین حال حفظ حمایت عامه مردم با تکیه بر جوهره باورهای عامیانه مردم خراسان دانست.

با هجوم مغولان در قرن هفتم هجری و ازمیان‌رفتن تمرکز قدرت مذهبی در بخش اعظم جهان اسلام به نمایندگی خلیفه بغداد، اسلام در مقام دین رسمی نیروی سیاسی، پشتیبان خود را ازدست‌داد. فقها که باید آن‌ها را عموماً پاسداران راست‌کیشی و اصالت شریعت و مروّجان شریعتمداری در جهان اسلام به‌شمار آورد، با سلطه مغولان، از نهادهای هدایتگر جامعه عقب رانده شدند و راه برای رشد صورت‌های دیگری از دین‌ورزی اسلامی باز شد. واکنش جامعه اسلامی به شکل بسط «تدینی عامه‌پسند» با نمودهایی ویژه بود که اگر پیش‌تر موجود هم بودند، در فضای سلطه دین رسمی سنت و جماعت، امکان بروز و ظهور چندانی نداشتند. رویمر نمودهای بارز این صورت‌بندی جدید را از تدین اسلامی نوسان میان تشیع و تسنن^۳، بسط طریقت‌های صوفیانه و به‌ویژه رواج گسترده تکریم و تقدیس ائمه اهل‌بیت می‌داند^۴ (رویمر، ۱۳۸۵: ۲۵۴-۲۵۵).

این پدیده در باورهای مذهبی جهان اسلام معمولاً با عنوان اسلام مردمی یا اسلام عامیانه^۵ شناخته می‌شود. مزای بر این نظر است که رشد این اندیشه‌های اسلامی — قشری که حد و مرزی نمی‌شناخت، به بهای زوال اسلام سنتی تمام شد؛ هم در صورت تألیفی سنی آن و هم گونه اثنی‌عشری آن (Mazzaoui, 1972: 83). این جریان در ایران

قرن نهم به‌ویژه خراسان، آن چیزی را به‌وجود آورد که به اصطلاح «تسنن دوازده‌امامی»^۶ خوانده می‌شود: باور به دوازده امام از اهل‌بیت به عنوان اولیای خدا در کنار حقانیت خلفای راشدین.

در چنین فضایی است که ذکر نام ائمه اثنی عشر در خطبه و بر سکه نزد جامعه‌ای سنی مذهب مشروعیت می‌یابد. با وجود این، در ماجرای تغییر خطبه هرگز سخنی از سب خلفا در میان نبود^۷ و هیچ اشاره‌ای هم به تصمیم سلطان حسین برای ترویج صورتی از باورهای مشخصاً شیعی در دست نیست. در واقع، قضیه محدود به تغییر خطبه بوده و اساس انتظار پذیرش آن هم محبت اهل‌بیت و باور به مقام معنوی آن‌ها نزد جامعه خراسان بوده است.

از پنج منبع مرتبط با موضوع، فقط خواندمیر و بابر این اقدام را تصمیم شخصی سلطان حسین دانسته‌اند و از هیچ شخص یا گروهی نام نبرده و ظاهراً انگیزه او را باورهای شخصی می‌دانند (Babur, 1922: 1/ 258). خواندمیر، (۱۳۶۲: ۱۳۶)، اما باقی منابع که در عصر سلطان حسین نوشته شده‌اند، صورت روایت سمرقندی را پذیرفته‌اند که می‌کوشد گناه این اقدام را از سلطان دور سازد. بر اساس این روایت، گروهی از شیعیان که به‌ظاهر یا به‌گمان خود آمادگی این کار را در سلطان حسین می‌دیدند، او را به تغییر خطبه تحریک و تشویق کردند (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۲۱؛ اسفزاری، ۱۳۳۸-۱۳۳۹: ۲/ ۳۲۸، نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۴۸). در این روایت مشخص نمی‌شود که چه چیز باعث شده آن‌ها در سلطان حسین گمان باورهای شیعی ببرند، به‌جز اسفزاری که تخلص او یعنی «حسینی» را عامل این گمان معرفی می‌کند (اسفزاری، ۱۳۳۸-۱۳۳۹: ۲/ ۳۲۸).

از گروهی که سلطان را در این راه همراهی می‌کردند، فقط نام دو نفر در منابع ثبت شده است: اولی فردی به نام سید حسن کربلایی که به قول باخرزی از جمله کسانی بوده که «در عتبه همایون مجال سخن داشتند» و در تغییر خطبه می‌کوشیدند (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۴۸). این فرد که هیچ اطلاع دیگری از او به‌دست نیامد، با توجه به نسبش شیعه‌ای از عراق عرب بوده و ظاهراً شخصیت برجسته و صاحب‌نامی نبوده است. این‌که چگونه به حلقه نزدیکان سلطان حسین وارد شده، معلوم نیست. اسفزاری درباره او می‌گوید: «در محلی که بساط درگاه ... حضرت اعلی بزینت فحول علما و عدول فضلا مزین نگشته بود ... به بارگاه خلافت پناه شتافته‌بود و ... در این باب سعی تمام داشت» (اسفزاری، ۱۳۳۸-۱۳۳۹: ۲/ ۳۲۸).

خالی بودن دربار از علمای بزرگ، آن هم در شهر هرات، می‌تواند گویای این باشد که حمایت از حاکمیت حسین از سوی اعیان و بزرگان شهر تا چه حد کم بوده‌است. آن‌ها یا هنوز به خاندان ابوسعید وفادار بودند یا منتظر ماندند عاقبت کار معلوم شود. ولی، این حقیقت که سلطان حسین در آن مقطع نیروی کافی را برای اطمینان از پیروزی بر حریفان در اختیار نداشت، اقدامی غیرمنتظره از سوی او در پی داشت و راه را برای کسانی باز کرد که قاعدتاً در ازای حمایت خود از حکومت جدید، سهم بیشتری از قدرت می‌خواستند و البته صرفاً شامل شیعیان متعصب نمی‌شده‌است. این امر به مدت دو دهه نقش مذهب را در کشمکش جناح‌های قدرت عصر سلطان حسین بایقرا رقم زد.

دومی واعظی اهل قائن قهستان است به نام سید علی قائنی که در منابع او را علی واحدالعین می‌خوانند؛ شیعه‌ای امامی مذهب که به قول اسفزاری «در شیوه واعظی و سخنان مسجع و نثر و نظم ید طولایی داشت» (همان: ۲/ ۳۲۹). تعصب دینی او را که در منابع آمده، در قصیده‌ای که شوشتری از او نقل کرده می‌توان دید، که سرشار از معانی مهدویت‌گرا و ضد تسنن است (شوشتری، ۱۳۷۷: ۱/ ۵۲۳-۵۲۶). در مقام واعظی زبردست و شیعه‌ای متعصب، مسلماً نقش او در حد تبلیغ و بسیج نیروی عوام در حمایت از این اقدام بوده‌است؛ امری که اسفزاری هم به آن اشاره می‌کند (اسفزاری، ۱۳۳۸-۱۳۳۹: ۲/ ۳۲۹). باخرزی برای اشاره به مردمی که دنباله‌رو او بودند، اصطلاح «گروه قلندران فدایی» را به‌کار می‌برد؛^۸ ترکیبی عجیب که عبارت فدایی در آن، یادآور اسماعیلیه است که در قهستان نیز پایگاه داشته‌اند (← نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۵۰).

۳. منابع سکه‌شناختی

برای تکمیل این پژوهش باید متذکر شویم که تغییر خطبه به نام دوازده امام، تغییر شعار مذهبی در سکه را نیز همراه داشته‌است، ولی تا کنون سکه‌ای از این دوره یعنی فاصله ۸۷۳-۸۷۵ ق، که نام ائمه بر آن ضرب شده‌باشد، معرفی نشده‌است.^۹ ضرب نام ائمه بر سکه‌ها در این زمانه دیده می‌شود، ولی رایج نبوده‌است. البوم به مواردی اشاره می‌کند در دامغان و ساری، احتمالاً مربوط به ۸۹۶-۸۹۷ ق که دارای مضامین شیعی هستند (Album, 2001: xv, n51). به گفته او، در استرآباد، سکه‌ها از سال‌های ۹۰۸-۹۰۹ ق با عبارت «علی‌ولی‌الله» و نام ائمه اثنی‌عشر ضرب می‌شدند (ibid: xv). پس، سکه‌ای به نام سلطان حسین و ضرب استرآباد که ترابی طباطبایی با همین مشخصات و همراه با عبارت

«بهبود»^{۱۰} معرفی کرده نیز احتمالاً متعلق به همین دوره است (ترابی طباطبایی، ۲۰۳۵: ۱۵).^{۱۱} سکه‌هایی با شعار شیعی از دورهٔ ابوالقاسم بابر و ابوسعید نیز در دست است که به گفتهٔ دارلی - دوران، نشان‌می‌دهد این سه سلطان به قول او مسالمت‌جو، یعنی ابوالقاسم بابر^{۱۲}، ابوسعید و حسین بایقرا در ضرابخانه‌های شهرهای عمدتاً شیعه‌نشین مثل استرآباد، اسامی ائمه و شهادت بر ولایت حضرت علی را بر سکه‌ها ضرب می‌کردند (Darley-Doran, 2000: 525-526). بنابراین، مواردی از این قبیل نه برخاسته از سیاست‌های مذهبی یکدست حکومت مرکزی، بلکه نشان‌دهندهٔ تسامح آن و اختیارات ایالات در ضرب شعایر مذهبی خود بر سکه‌ها هستند.

۴. دعوت از محمود گاوآن و مهاجرت سید مختار برای ترویج تشیع

در برخی از منابع قدیم و پژوهش‌های جدید، در ماجرای تغییر خطبه، پای دو شخصیت دیگر هم به میان کشیده شده است که با بررسی دقیق مشخص می‌شود که هیچ ارتباطی با این قضیه ندارند: نخست، دعوت از محمود گاوآن در آستانهٔ ترویج تشیع است. هالیستر در کتاب *اسلام و مذهب شیعه در هند* در بحث از محمود گاوآن^{۱۳}، یکی از نشانه‌های تشیع او را این می‌داند که سلطان حسین بایقرا وقتی قصد ترویج تشیع داشت، از او دعوت کرد به خدمتش درآید (Hollister, 1988: 110). در مورد این دعوت، او به شروانی ارجاع می‌دهد. به گفتهٔ شروانی، سیدکاظمی به دکن رفت تا محمود گاوآن را دعوت کند به خدمت سلطان حسین درآید (Sherwani, 1942: 34/n35). او این مطلب را به حبیب‌السیب ارجاع داده، ولی سخن خواندمیر به این محدود است که سیدکاظمی در اوایل عهد سلطان حسین در خدمت او بوده و به سفارت نزد محمود گاوآن فرستاده شد و هیچ اشاره‌ای به هدف از این سفارت نمی‌کند (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳۳۴).^{۱۴} از این رو، هیچ نشانهٔ قابل اتکایی برای پیوند محمود گاوآن و ترویج تشیع توسط سلطان حسین در دست نیست.^{۱۵}

قضیهٔ دوم، مهاجرت سید مختار از جیل عامل به خراسان است. طبق داستانی که در *عالم‌آرای صفوی / عالم‌آرای شاه‌اسماعیل* آمده، سید مختار نامی بعد از شنیدن خبر تصمیم سلطان حسین مبنی بر تغییر خطبه، با ایل و طایفه‌اش برای ترویج تشیع به سمت هرات می‌آید، ولی در سبزوآر از تغییر اوضاع و فسخ تصمیم آگاه می‌شود و تا ظهور شاه‌اسماعیل در سبزوآر به انتظار می‌ماند. در این داستان، هم سلطان حسین و هم شاه‌اسماعیل، امارت سبزوآر را به سید می‌بخشند (عالم‌آرای شاه‌اسماعیل، ۱۳۸۴: ۳۴۳-۳۴۶، عالم‌آرای صفوی،

۱۳۵۰: ۲۸۷-۲۹۰). این روایت در برخی پژوهش‌های جدید نیز تکرار شده‌است (فرهانی منفرد، ۱۳۸۱: ۱۵۱؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۱۴۸-۱۴۹).

این داستان ترکیبی از اطلاعات درست و غلط در باب ورود سادات مختاریه به سبزواری است. به گفته خواندمیر، جد آن‌ها امیر سید شمس‌الدین علی النقیب نجفی کوفی از سادات مختاریه، به واسطه اختلافی که میان نقبای نجف رخداد، در زمان ابوسعید به همراه بستگانش از عراق عرب به خراسان مهاجرت کرد و در سبزواری سکنا گزید (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۶۱۳). به گفته شوشتری، که ورود او را در زمان شاهرخ می‌داند، در زمان حسین باقرا، فردی از این خاندان نقیب‌النقبای بلخ و توابع آن شده‌است (شوشتری، ۱۳۷۷: ۱/ ۱۴۵). در زمان شاه تهماسب نیز حکومت سبزواری به فردی از اولاد میر شمس‌الدین علی واگذار شد. مبارزه با مهاجمان از یک نیز که در عالم‌آراها دیده می‌شود، به گفته اسکندربیک، در زمان شاه تهماسب بوده‌است (ترکمان، ۱۳۸۲: ۱۵۲، ۴۵۴؛ شوشتری، ۱۳۷۷: ۱/ ۱۴۵)؛ یعنی، هرآنچه در چند نسل از این خاندان رخ داده، به یک نفر نسبت داده‌اند. از این رو، هر دو داستان که از حواشی ماجرای تغییر خطبه‌اند، از نظر ما بی‌پایه و غیرقابل قبول هستند.

۵. مخالفت با تغییر خطبه

بعد از آشکارشدن تصمیم به تغییر خطبه، بلافاصله واکنش‌های منفی به آن آغاز شد. ظاهراً، ائتلافی از برخی امرا، درباریان و کارگزاران حکومت و اعیان و بزرگان علیه آن شکل گرفت؛ نتیجه نهایی هم برگشتن سلطان حسین از تصمیمش بود. چگونگی و زمان پایان یافتن ماجرا در منابع به نسبت این که تا چه حد به جزئیات پردازند، به صورت‌های گوناگون تصویر شده‌است. به گفته خواندمیر، مخالفان «جمعی از متعصبان مذهب حنفی» بودند که در آن زمان در هرات «بغایت معتبر و موقر» بودند. اینان سلطان را از این کار منع کردند و «چون محل مقتضی عدم قبول التماس آن جماعت نبود در روز عید فطر خطیب به دستور پیشتر زبان به قرائت خطبه گشود» (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۳۶)؛ یعنی، کل ماجرا ظرف حداکثر بیست روز (۱۰ رمضان تا عید فطر) به پایان رسید که با توجه به حوادث بعدی قابل قبول نیست؛ البته، اگر عید فطر اشتباه نسخه‌بردار کتاب به جای عید قربان نباشد، یعنی تاریخی که سمرقندی، اسفزاری و باخرزی برای پایان کار ذکر کرده‌اند.

۱.۵ نقش جامی

سمرقندی و باخرزی فرد دیگری هم به ماجرا می‌افزایند. به گفته سمرقندی و در پی او باخرزی، سلطان حسین وقتی از «داعیه» گروه تغییر خطبه آگاه شد و چون «این معنی از عظیم امور دینی بود»، جمعی از امرا و صدور را برای رایزنی و کشف حقیقت نزد جامی فرستاد، زیرا «به هیچ کس آن ارادت و اعتقاد نداشت که بدان قده ارباب دانش و اصحاب بینش». جامی هم او را از «تغییر قاعده قدیم و مخالفت طریقه سلف» منع کرد و سلطان حسین خطبه را «بدستور معهود تعیین فرمود» (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۲۱-۱۰۲۲؛ نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۴۸). به گفته باخرزی، سخن جامی این بود که نام ائمه اثنی عشر در خطبه قدیم نیز به اجمال در ضمن «و علی آله الاطهار» مندرج است، «اکنون در مقام اذعان و طاعت گذاری ترک اسامی سامی خلفای راشدین گفتن ... موجب بدنامی است و تبهکاری» (همان: ۱۴۸، ۱۹۰). به گفته آنها، سلطان حسین این سخن را پذیرفت و خطبه به دستور قدیم ایراد شد و حتی باخرزی می‌گوید پس از نظرخواهی از جامی، کربلایی مقام و موقعیت خود را در دربار از دست داد (همان: ۱۹۰). اگر روایت خواندمیر را بپذیریم، نظرخواهی از جامی پیش از عید فطر ۸۷۳ ق رخ داده است.

در ربع آخر قرن نهم یعنی عصر سلطان حسین بایقرا، عبدالرحمن جامی (۸۱۷-۸۹۸ ق) برجسته‌ترین شیخ نقشبندی در خراسان بوده است. در مقام معنوی و اجتماعی او شکی نیست، ولی آیا در ۸۷۳ ق در آغاز حکومت سلطان حسین هم از چنین مقام و مرتبه‌ای، به‌ویژه نزد حاکمیت، برخوردار و نظر او تا این حد نافذ بوده است؟

در زمان ابوسعید، بی‌تردید، خواجه عبدالله احرار نزد حکومت از عالی‌ترین مرتبه معنوی برخوردار بود. ابوسعید پیش از فتح هرات در ۸۶۲ ق، از مراجع قدرت دینی که می‌توانستند او را حمایت کنند، با شیخ مقتدر نقشبندی پیوند داشت و وقتی وارد هرات شد، رابطه مریدی را با احرار در سمرقند حفظ کرد. تغییر صحنه سیاسی در شرق ایران و جداافتادن دوباره خراسان از ماوراءالنهر و ظهور سلطانی جدید در هرات در ۸۷۳ ق، این فرصت را برای کسانی که پیش‌تر به هر دلیلی از سهم‌بندی فضای سیاسی - اجتماعی بی‌بهره بودند، فراهم ساخت که برای خود جایگاهی بیابند. در حوزه مرجعیت دینی که به اقتضای زمانه، شیوخ صوفی دست بالا را در آن داشتند، نوبت به جامی رسید^{۱۶} که با الهام از ایده‌های نقشبندی در نزدیکی به دربار سلاطین و تجربه‌های خواجه احرار^{۱۷}، پیوندی پایدار با حکومت سلطان حسین ایجاد کند و برای خود جای پای بیابد.

به گفته سمرقندی و باخرزی، که گفته‌های اولی را تکرار می‌کند، سلطان حسین شخصاً گروهی از امرا و صدور را برای رایزنی نزد جامی فرستاد. اشاره سمرقندی به ارادت و اعتقاد قبلی سلطان حسین بایقرا به جامی در این زمان خاص چیزی بیش از تعارف و انعکاسی از روابط بعدی این دو نیست. حسین بایقرا بعد از مرگ بابر، زمانی که فقط ۱۷ سال داشت، از هرات رفته و دیگر قدم به آن نهاده بود و بیشتر این مدت را در دشت‌های خوارزم به سربرده و فرصتی برای آشنایی و ارادت به جامی نداشته است. جامی حتی در حوزه آفرینش‌های ادبی هم تازه بعد از این زمان بود که درخشید.

محتمل‌تر این است که ائتلاف ضد خطبه این جلسه را ترتیب داده و نمایندگانی از سوی سلطان حسین هم در آن حضور داشته‌اند. از ظاهر روایت برمی‌آید که جامی نیز شخصاً نقشی در ائتلاف ضد خطبه نداشته است، بلکه برای رایزنی و در واقع حکمیت میان دو گروه به او مراجعه شده است؛ حداقل این نقشی است که سمرقندی یک دهه بعد برای او قائل بود. باخرزی نیز با این که علاوه بر حضورش در دستگاه دیوانی سلطان حسین از آغاز حکومتش، با جامی هم شخصاً ارتباط داشته، کاری بیش از تکرار روایت سمرقندی نمی‌کند. به هر حال، بعید می‌نماید که جامی در این زمان نفوذی شخصی بر سلطان حسین داشته باشد، ولی با این حوادث زمینه کسب چنین نفوذ و حیثیتی را برای خود مهیا دید.

نتیجه نهایی رایزنی با جامی در پاسخی است که از قول باخرزی نقل شد. خواندن خطبه به نام دوازده امام گناه یا خطایی محسوب نشده و حتی قابل قبول هم بوده است، که موضع محکم حامیان تغییر را نشان می‌دهد. آنچه مورد انتقاد قرار گرفته، حذف نام خلفای راشدین است. بحث ترویج مذهب شیعه یا تغییر مذهب رسمی نیز در میان نیست. پس، نزد جامی گروهی با قدرت اصرار به تغییر خطبه داشته‌اند و جامی با این استدلال که نام ائمه به اجمال در خطبه قدیم مذکور است و حذف نام خلفا هم موجب بدنامی خواهد شد، موضع نهایی را مشخص می‌کند.

این نظرخواهی قطعاً فقط بخشی از کل ماجراست و عوامل و شرایط متعددی سلطان حسین را واداشت از تغییر خطبه صرف نظر کند. در بحث تغییر خطبه هم اگرچه سخنی از ترویج شکلی از تشیع نیامده، ساده‌لوحی خواهد بود اگر بپندیشیم که این کار تأثیر عمیقی بر دسته‌بندی‌ها و تقسیم قدرت سیاسی و اجتماعی میان اقشار مختلف جامعه نمی‌گذشته است. برای شخص جامی، این دوره، زمان پایه‌گذاری مرجعیت و اقتدار معنوی‌اش در حیات سیاسی - اجتماعی خراسان در پیوند با حاکمیت تیموری بود، ولی این موقعیت را به تدریج

و طی چند سال به کمک کسانی چون علیشیر نوائی به دست آورد؛ کسی که به حلقهٔ اصلی ارتباط دربار سلطان حسین با جامی تبدیل شد.

۲.۵ نقش علیشیر و امرا

علیشیر نوائی که ماهیت دقیق مقامش در دربار تیموری همیشه مسئله آفرین بوده است (← Subtelny, 1979-80: 798)، در خانواده‌ای از بخشیان اویغور متولد شد که از قدیم در خدمت خاندان عمر شیخ، پسر تیمور و جد سلطان حسین بودند (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۰۳) و با آن‌ها نسبت کولتاشی داشتند.^{۱۸} از این رو، علیشیر از کودکی تا زمان مرگ ابوالقاسم بابر با حسین بایقرا همراه بود (← خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۳۷)؛ پس از آن، به تحصیل در هرات و سمرقند پرداخت تا وقتی که سلطان حسین بر تختگاه هرات تکیه زد. علیشیر همراه اردوی احمد میرزا عازم خراسان بود و پیش از عید فطر ۸۷۳ ق وارد هرات شد. روز عید فطر با تقدیم قصیدهٔ هلالیه لقب «مقرب حضرت السلطانی» را دریافت کرد (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۰۳-۱۰۰۴).

به گفتهٔ سابتلنی، مبنای اقتدار و موقعیت علیشیر در دربار و نزد حسین بایقرا همان پیوند شخصی کولتاشی میان این دو بود، و گرنه برخلاف آنچه برخی به اشتباه گمان کرده‌اند علیشیر هرگز مقام وزارت نداشت و امیر هم نبود و تازه در ۸۷۶ ق مقام امارت در دیوان ترک یافت که البته از منصبش هم صرف نظر کرد (Subtelny, 1979-80: 802-807; id, 1993: 90-91).

بابر تنها کسی است که پای علیشیر را به جمع مخالفان تغییر خطبه می‌کشد و می‌گوید وقتی حسین بایقرا خواست خطبه را تغییر دهد، «علیشیریگ و دیگران» مانع شدند (Babur, 1922: 1/258). در این ماجرا سخن بابر در مورد تلاش علیشیر را بپذیریم یا نه، می‌توان نقشی هم برای او قائل بود؛ کسی که با توجه به مواضع بعدی و پیوند عمیقی که با جامی یافت، می‌توانسته در میان مخالفان باشد، ولی نه به اتکای مقام و پایگاه سیاسی، بلکه صرفاً به عنوان فردی با روابط شخصی نزدیک به سلطان که می‌توانسته بر تغییر رای او اثر بگذارد؛ امری که دور از ذهن نیست.

علیشیر به لحاظ پایگاه خانوادگی از ردهٔ امرا نبود و در این حوزه مقام بلندی نمی‌یافت. این نکته را باید متذکر شویم که ما از موضع امرای بزرگ در این ماجرا تقریباً هیچ اطلاعی نداریم، حال آن‌که می‌توانسته‌اند مانند هر قشر صاحب‌قدرتی حداقل در ائتلافات و دسته‌بندی‌ها حاضر باشند. ما حتی نمی‌دانیم امرا در چنین مواردی چگونه موضع‌گیری

می‌کردند. این مسئله وقتی برجسته‌تر می‌نماید که به خاطر بیاوریم این رویداد در آغاز حکومت سلطان حسین رخ داده؛ یعنی، زمانی که در عدم تثبیت قدرت، حکومت ماهیتی عمدتاً نظامی داشته و مواضع نظامیان در امور، اهمیت بیشتری داشته‌است؛ به عنوان نمونه، می‌توان به امیر مظفر برلاس اشاره کرد؛ از امرای بلندپایه و وفادارترین افراد به سلطان حسین که گویا حتی با سلطان قراری برای تقسیم قلمرو نیز داشته‌است (ibid: 1/ 270-71). او تنها امیری بود که در ۸۷۶ ق مَهرش بر علیشیر مقدم بود (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۵۹).

از این رو، نبود ذکری مستقیم از آن‌ها در این رویداد نشان عدم دخالتشان نیست، بلکه دوربودنشان از نظام ثبت وقایع و تاریخ‌نگاری مواضع آن‌ها را پنهان کرده‌است. به گفته باخرزی، در رویدادی مربوط به زمانی پس از ماجرای خطبه، سلطان حسین بر سید علی قائنی چنان خشم گرفته بود که می‌خواست فرمان قتل او را صادر کند، اما عده‌ای از امرای دربار با حمایت از قائنی مانع اعمال اشد مجازات شدند (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۵۱). در این روایت، فارغ از این که موضع سلطان حسین واقعاً چه بوده، آشکارا پایگاه حمایتی قائنی در رده امرای دربار تأیید شده‌است. در قضیه میانجیگری جامی برای بخشش امرای سمرقندی که بی‌اجازه سلطان حسین خراسان را ترک کرده بودند، با این که سلطان شاید به‌عمد حاضر به دیدار با او نمی‌شود، عده‌ای از امرای او استقبال و برمی‌خیزند و پیغام او را به سلطان می‌رسانند (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۲۶-۱۰۲۷)^{۱۹} که نشان می‌دهد از همان آغاز سلطنت حسین بایقرا، امرایی در دربار با جامی ارتباط داشته و به او نزدیک بوده‌اند، تا آنجا که جامی می‌توانسته روی کمک آن‌ها حساب کند. در نظرخواهی از جامی هم به امرای دربار فرستادگان اشاره شده‌است. در واقع، از آنجا که در نزاع میان جناح‌های قدرت هرکدام می‌کوشند برای گسترش نفوذشان از هر گروه و صنفی یارگیری کنند، می‌توان حضور امرای را در هر دو گروه متخاصم در ماجرای خطبه نیز انتظار داشت.

۶. حرکت قائنی

ماجرای تغییر خطبه دنباله‌ای هم به عنوان نقطه پایان دارد که نشان می‌دهد کار با نظرخواهی از جامی خاتمه نیافته‌است. داستان از این قرار است که پس از آن که سلطان حسین فرمان داد خطبه به دستور قدیم خوانده شود، روز عید قربان سال ۸۷۳ ق یعنی سه ماه بعد از به‌قدرت رسیدن سلطان حسین، سید علی قائنی در نمازگاه هرات بر منبر رفت و «در تقویت مذهب شیعه و منقصت اهل سنت» سخن گفت. این کار او شورش

جماعتی از اهل سنت را باعث شد. آن‌ها از مصلا خارج شده به سمت بارگاه سلطان راه افتادند، ولی در میان راه به سلطان حسین برخوردند که خود عازم مصلا بود و ماجرا را شرح دادند. او هم فرمان داد واعظ را از منبر پایین کشیدند. به این ترتیب، به گفتهٔ سمرقندی، «حسن اعتقاد» او بر همه به‌ویژه اعیان خراسان آشکار شد (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۲۲). باخرزی در روایت خود از این ماجرا با عبارت پرطمطراق «پادشاه شرع‌آرای، المجتهد فی اعلاء کلمه الله» از سلطان حسین یاد می‌کند (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۴۹)؛ یعنی، همان کسی که به گفتهٔ اسفزاری، تا این زمان حسن عقیده و پاکی مذهبش «مبهم» بود (اسفزاری، ۱۳۳۸-۱۳۳۹: ۲/ ۳۲۹-۳۳۰).

آنچه سمرقندی تلویحاً و اسفزاری آشکارا در مورد ابهام در حسن عقیدهٔ او تا عید قربان می‌گویند و آنچه قائنی در روز عید، به گفتهٔ منابع، خودسرانه انجام داد^۲، نشان می‌دهد که ماجرا تا این تاریخ پایان نیافته‌است. پس، هرچند گفته شده که سلطان حسین پیش‌تر از تغییر خطبه صرف‌نظر کرده، هنوز قضیه مورد تردید بوده و احتمالاً از اقدام قائنی هم بی‌اطلاع نبوده‌است. شورش عام عید قربان نیز لزوماً حرکتی خودجوش نبوده‌است و بی‌تردید این حرکت از قبل توسط ائتلاف ضد خطبه برنامه‌ریزی شده بود؛ برنامه‌ای برای بسیج عمومی علیه تغییر خطبه و وادار ساختن سلطان به تغییر رأیش. سلطان حسین نیز می‌توانسته از قبل امتیازاتی مثل حمایت ائتلاف از حکومتش دریافت کند و در عوض قول‌هایی برای جذب و ابقای عناصر حکومت ابوسعید دهد؛ توافقی البته در منابع منعکس نیست، ولی جریان حوادث بعدی آن را تأیید می‌کند.

۷. حسین بايقرا و تغيير خطبه

به‌رغم آن‌که منابع هم‌عصر کوشیده‌اند نقش او را در جریان تغییر خطبه به عنوان یک حامی، کم‌رنگ و یا مثل اسفزاری کاملاً حذف کنند، بی‌شک شخص سلطان حسین در این کار نقش محوری داشته‌است. در میان گروه تغییر خطبه از هیچ شخص یا گروهی که قبل یا بعد از این ماجرا نقش چشمگیری در عرصهٔ اجتماعی و سیاسی جامعه و حکومت تیموری ایفا کرده‌باشد، به‌میان نمی‌آید. این حقیقت حتی با احتساب جانبداری و پنهان‌کاری منابع، تأثیر جامعهٔ شیعیان خراسان و افرادی چون کربلابی و قائنی را کم‌رنگ و بر نقش شخص سلطان حسین در رویدادها می‌افزاید و ما را با این پرسش روبه‌رو می‌کند که خود او چه هدف و انگیزه‌ای در حمایت از این اقدام داشته‌است؟ باورهای شخصی او را راه می‌برد یا

می‌خواست از نیروی شیعیان استرآباد و خراسان برای حمایت و مشروعیت قدرتش بهره برد و یا قصد داشت اعیان سنی‌مذهب هرات و درباریان را تحت فشار قرار دهد تا تضمین لازم برای حکومتش را تأمین کند.

میرزابیگ جنابدی، نویسنده *روضه‌الصفویه* در عصر شاه عباس، بر آن است که سلطان حسین در دوران حکومت در استرآباد (جمعاً حدود سه سال) تحت تأثیر باورهای شیعی مردم آن‌جا قرار گرفته بود و از همین رو در هرات تصمیم داشت نام ائمه را در خطبه بیاورد (جنابدی، ۱۳۷۸: ۶۵). در قرون هشتم و نهم، تشیع در استرآباد از هر نقطه دیگری در ایران قوی‌تر بوده است (← جعفریان، ۱۳۸۳: ۳۳-۳۹). حسین بایقرا در دهه ۸۶۰ ق حدود سه سال بر استرآباد حکومت کرد و این شهر تا پایان سلطنتش از مهم‌ترین شهرهای قلمرو او و نقطه‌ای استراتژیک برای حفظ خراسان محسوب می‌شد؛ امری که البته نیازمند تحقیق بیشتر است. ولی، هیچ شاهده‌ای در دست نیست که آن را به تغییر مذهب سلطان حسین و در نتیجه تصمیم او در ۸۷۳ ق ربط دهد، هرچند تأثیر آن را نمی‌توان انکار کرد. اما، ماریا سابتلنی این اقدام او را به معنای پذیرش باورهای شیعی نمی‌داند، بلکه معتقد است که منشأ آن را باید در اعتقادات عامیانه به نقش رازورزانه ائمه و نفوذ کاریزماتیک صوفیان در میان مردمان ترک و مغول یافت. حسین بایقرا سال‌ها در دشت‌های خوارزم و دور از اشکال نهادینه اسلام شهرهای خراسان، در معرض تأثیر آن‌ها قرار داشت (Subtelny, 2007: 62-63). سابتلنی به درستی به ماهیت و اساس اعتقادی اقدام سلطان حسین اشاره می‌کند، ولی انگیزه‌ها و اهداف و شرایط سیاسی و اجتماعی را نادیده می‌گیرد و آن را به تصمیمی از سر باورهای عامیانه شخصی تقلیل می‌دهد. اما، به جای بحث بر سر شیعه یا سنی بودن افراد و تمایلات فردی از این قبیل، باید در شناخت عمیق‌تر حیات مذهبی آن عصر بکوشیم که در بخش دو اشاراتی به آن شد.

به هر حال، در فهم ماجرا نباید آن را صرفاً رویدادی مذهبی دانسته و موافقت و مخالفت با آن را تنها به باورهای شخصی افراد مرتبط بدانیم. دوام هیچ حکومتی هم، هر قدر استبدادی، هرگز تنها قائم به یک فرد نیست تا تصمیم او تکلیف همه چیز را تعیین کند. باید در نظر داشت که چنین کاری تا چه حد می‌توانست بر جناح‌بندی‌های سیاسی - اجتماعی و فرهنگی اثر بگذارد، به‌ویژه در دولتی نوپا که همیشه تازه‌رسیدگانی تشنه قدرت دارد. هم حامیان و هم مخالفان این اقدام قطعاً ملاحظاتی و پیامدهای سیاسی - اجتماعی آن را در نظر داشته‌اند. تبدیل شعار مذهبی در خطبه و سکه به چیزی که آشکارا رنگ و مضمون

شیعی داشت، مسلماً نمی‌توانست برای نهادها و سازمان‌های دینی، حکومتی و اجتماعی بدون عوارض و پیامد باشد. همیشه هم کسانی هستند که در حفظ وضع موجود منافعی دارند و اجازه نمی‌دهند به‌سادگی دگرگون شود.

در اقدام به تغییر خطبه، تا جایی که به سلطان حسین مربوط می‌شود، او کوشید از عناصر شیعی موجود در باورهای دینی جامعهٔ سنجان خراسان برای تأمین آن چیزی که حکومت نوپایش کم داشت، استفاده کند؛ یعنی، حمایت اجتماعی و مشروعیت. حرمت ائمه نزد خواص و عوام نیز پشتوانهٔ پذیرش تصمیم او بود و در عمل هم دیدیم که مخالفی با ذکر نام ائمه در خطبه نشد. هدف او نه لزوماً شیعیگری، بلکه جذب شیعیان بود. نمی‌خواست مذهبی رسمی دراندازد، قصد داشت با تکیه بر باورهای عامیانه حداکثر حمایت ممکن را در آن شرایط به‌دست آورد.

به‌رغم این تلاش‌ها، شرایط به‌تدریج تغییر کرد و دست آخر اوضاع به نفع سلطان حسین پیش‌رفت. کسانی از نزدیکان او در خاندان سلطنتی کم‌کم وارد پایتخت شدند. علیشیر نوائی کمی پیش از عید فطر وارد هرات شد و لقب «مقرب حضرت سلطانی» گرفت (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۰۳-۱۰۰۴). محمدسلطان‌میرزا معروف به کیچیک (کوچک)^{۲۱} میرزا، خواهرزادهٔ حسین بایقرا که از سوی پدر نوادهٔ میرانشاه بود، همراه پدر و مادرش از اردوی ابوسعید به هرات رسید و در حکومت جدید از مقام و مرتبهٔ بلندی برخوردار شد و به گفتهٔ سمرقندی «رأی او را در ملک و مال اثر تمام داد» (همان: ۱۰۱۱).^{۲۲} گروهی از دیوانیان و امرای بلندپایهٔ حکومت ابوسعید که در اردوی او بودند، به‌تدریج از آذربایجان و عراق وارد هرات شده و به خدمت سلطان حسین درآمدند؛ مثل امیر سید مراد از امرای بزرگ ابوسعید و خواجه قطب‌الدین طاووس سمنانی وزیر مشهور عصر ابوسعید و دیگرانی که سمرقندی نام می‌برد (همان: ۱۰۰۴).

در همان رمضان ۸۷۳ ق، خطر هجوم سپاه ماوراءالنهر که تا مرزهای خراسان پیش‌آمده بود نیز رفع شد. احمدمیرزا طبق قراری با پدرش باید در نبود او در صورت حملهٔ حسین میرزا به خراسان، با لشکر ماوراءالنهر به مقابلهٔ او می‌رفت، اما وقتی که خبر مرگ ابوسعید به او رسید، احتمالاً خطر برادرانش و سپاه اوزون‌حسن را جدی‌تر از حسین بایقرا دیده، به سمرقند بازگشت (همان: ۱۰۱۰). این‌که علیشیر با اجازه از اردوی احمدمیرزا جدا شده و به هرات آمده، نشان‌می‌دهد بازگشت احمدمیرزا در اواخر رمضان یا کمی بعد صورت گرفته‌است (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۳۷). روابط احمدمیرزا بعد از این هم تا آن‌جا

دوستانه بود که در هجوم اول یادگارمحمد میرزا، در ربیع الاول ۸۷۴ ق، به سلطان حسین پیشنهاد کمک و اتحاد داد (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۲۶).

با همه این احوال، سلطان حسین هنوز با خطر حمله یادگارمحمد روبه‌رو بود؛ کسی که به سبب قتل ابوسعید در اردوی اوزون‌حسن و هم‌دستی با ترکمانان چندان محبوب نبود. پیوستن مقامات عمده ابوسعیدی به حسین بایقرا و دشمنی خاندان ابوسعید، که حداقل ماوراءالنهر را داشتند، بخت پیروزی یادگارمحمد را ضعیف می‌کرد. فقط پشتیبانی اوزون‌حسن را داشت که از آن هم در نخستین هجومش بهره‌نظامی نداشت. با این حال، در پی تصرف هرات به دست سلطان حسین، با نیرویی از بازماندگان اردوی ابوسعید مازندران را گرفت و توانست سپاه بزرگی تشکیل دهد. از طرف دیگر، تهدید یادگارمحمد نیز احتمالاً نقش مهمی در تلاش سلطان حسین برای جلب قلوب اعیان سنی خراسان داشته‌است. نیرویی که او با خود به هرات آورد، آنقدر نبود که به آن پشت‌گرم باشد^{۳۳} و برای چنین رویارویی، خود را محتاج حمایت امرا و دیوانیان ابوسعید و نیز کمک اعیان خراسان برای تأمین هزینه‌ها دید. پیروزی سلطان حسین بر یادگارمحمد در جنگ چناران (۸ ربیع‌الثانی ۸۷۴ ق) گویای آن است که در این زمان توافقی میان همه نیروها در خراسان به وجود آمده‌بوده‌است (همان: ۱۰۲۵-۱۰۲۹). مجموعه این شرایط هم موضع سلطان حسین را در مقابل مخالفان یا در واقع آن‌ها که به‌ارزانی حاضر به حمایتش نبودند، تقویت کرد و هم ضرورت جلب حمایت همه نیروها و پشتوانه‌های سنی قدرت را در خراسان برای او بیشتر کرد. در واقع، رفته‌رفته که فشارها و خطرهای رمضان ۸۷۳ ق رفع می‌شدند، بیشتر شاهد رفتارهایی در سلطان حسین هستیم که پذیرش نظم سیاسی و مذهبی عصر ابوسعید را نشان می‌دهد.

از این پس، خبر چندانی از احوال خراسان نداریم تا چهار ماه بعد که یادگارمحمد با کمک مستقیم سپاهیان آق‌قویونلو هجوم تازه‌ای را آغاز کرد. سلطان حسین در اول رمضان ۸۷۴ ق عازم جنگ شد، ولی این بار سپاهیان و امرا با مشاهده برتری دشمن به‌ویژه همراهی سلطان خلیل، پسر اوزون‌حسن، و نیز پیوستن امیر حسن شیخ تیمور، از امرای بزرگ و حاکم استرآباد، به یادگار، به‌سرعت از سلطان حسین جدا شده و به دشمن پیوستند. سلطان حسین ناچار به هرات برگشت، اما شهر نیز از تعدی دیوانیان برای پرکردن خزانة در آشوب بود، چون دیگر تحمل هزینه جنگی تازه را نداشت. او که شاهد گریز مداوم سپاهیان بود و امیدی به جنگ نداشت، در اواخر ذی‌الحجه خراسان را ترک گفته و به یادگارمحمد سپرد

(سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۳۳-۱۰۳۶؛ خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۴۳-۱۴۶). از روایت‌ها چنین برمی‌آید که علاوه بر توان نظامی دشمن، ضعف بنیهٔ مالی دولت و تزلزل روحی سپاهیان باعث شد خراسان بدون جنگ واگذار شود. اما، این‌که سلطان حسین توانست در مدت کوتاهی دوباره به هرات برگردد، مؤید تثبیت جای پای او در هرات تا این زمان است.

یادگار محمد در ۹ محرم ۸۷۵ ق وارد هرات شد، اما نتوانست به اوضاع سامان دهد (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۳۸-۱۰۴۳). در این حین، سلطان حسین با شنیدن خبر تفرقهٔ امرا و نارضایتی مردم، با گروهی اندک طی عملیاتی جسورانه نیمه‌شب ۲۳ صفر ۸۷۵ وارد هرات شد و یادگار محمد را در خواب دستگیر کرده و به قتل رساند. صبح بیست‌وسوم با انتشار خبر آن، سپاهیان ترکمان گریختند و برخی سرانشان به قتل رسیدند (همان: ۱۰۴۳-۱۰۴۷). به این صورت، هرات بعد از یک‌ماه‌ونیم دوباره به دست سلطان حسین افتاد.

با استقرار مجدد در هرات، سلطان حسین اعلام کرد به مدت دو سال در شهر و بلوکات هرات و سایر ولایات «وجه خارجی و زر لشکر» از کسی نگیرند و طی اقدامی بی‌سابقه و تبلیغی از قاضی قطب‌الدین احمد امامی^{۲۴}، از قضات معروف هرات از عصر شاهرخ، و کمال‌الدین شیخ حسین نقوی^{۲۵}، محتسب مشهور عصر ابوسعید، خواست که در شهر بگردند و این خبر را به اطلاع همه برسانند. این دو نفر که از این زمان حضورشان در دستگاه سلطان حسین آشکار می‌شود، همان کسانی هستند که در ۸۷۳ ق وظیفهٔ هدایت مقاومت و تقویت استحکامات شهر در مقابل حملهٔ احتمالی حسین بایقرا را بر عهده داشتند (همان: ۹۸۳). در ۲۵ صفر نیز در گازرگاه، شیخ حسین را به شغل سابق یعنی احتساب گماشته و گفت: «دارالسلطنه را به دستور سلطان سعید شهید ضبط می‌باید نمود» (همان: ۱۰۴۹).

هدف سلطان حسین از دستور اجرای احکام طبق زمان ابوسعید و نیز به‌کارگماردن صاحب‌منصبان عصر ابوسعید و عمل بی‌سابقهٔ گردش قاضی و محتسب را در شهر باید تلقین این تصور بدانیم که حکومت او در هرات به طور مشروعی تداوم حکومت سلطان ابوسعید است که خاطرهٔ مثبتی از آن در ذهن‌ها بود و شخصی چون شیخ حسین محتسب در این میانه رشتهٔ پیوندی حیاتی و مؤثر بود (Subtelny, 2007: 77-78).

این را باید نقطهٔ پایان ماجرای تغییر خطبه و تقویت نیروهای شیعی در ساختار حکومت سلطان حسین در سال‌های شروع آن بدانیم. اما، تلاش برای جلب‌نظر و حمایت از شخصیت‌های شیعی حتی با جنبه‌های انقلاب از سوی سلطان حسین، بعدها وقتی که شاه

قاسم نوربخش (م. ۹۲۷ ق) پسر سید محمد نوربخش را از عراق به هرات دعوت کرد^{۳۶} و در مقابل مخالفت‌های جناح جامی و علیشیر، خود و خواهرزاده‌اش کیچیک‌میرزا^{۳۷} او را تحت حمایت خود گرفتند، دوباره سر راست کرد. این اقدام حدود ده سال بعد در میانه دهه ۸۸۰ ق صورت گرفت. به گفته باخرزی، با آمدن شاه قاسم به هرات، سید علی قائی هم فعالیتش را از نو آغاز کرد (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۹۰). باخرزی و قاضی نورالله شوشتری، که به نوربخشیه نزدیک بود، به گوشه‌هایی از نزاعی که با حضور قاسم نوربخش، در ظاهر میان مواضع مذهبی و در واقع بین باندها یا جناح‌های قدرت، ولی به دستاویز گرایش‌های مذهبی در هرات در گرفته بود، اشاره می‌کنند (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۸۸-۱۹۶؛ شوشتری، ۱۳۷۷: ۲/ ۴۹-۱۴۸)، جناح‌هایی که در کشمکش با هم برای توسعه نفوذ و افزایش قدرت خود دست به یارگیری از میان هر گروه و صنفی از سپاهی و دیوانی گرفته تا شیخ و صوفی و عامی، از ترک و تاجیک^{۳۸} می‌زنند. اگر روایت قاضی نورالله شوشتری را در مورد حضور سید ابراهیم مشعشعی در هرات، مصاحبتش با امیر علیشیر و برخوردش با قاسم نوربخش صحیح بیندازیم، پیچیدگی نقش باورها و شخصیت‌های شیعی در جناح‌بندی‌های قدرت در هرات عصر سلطان حسین روشن‌تر می‌شود (همان: ۱/ ۵۲۲-۵۲۳).

۸. نتیجه‌گیری

هدف ما در تحلیل نهایی، فروکاستن کل ماجرا به صرف اقدامی سیاسی نیست، بلکه باید گفت به لحاظ انگیزه‌ها، عوامل و دیگر نیروهای دخیل در رویدادها، ملاحظات سیاسی و اجتماعی بر تمایلات مذهبی می‌چربیده‌است و سلطان حسین در تصمیم به تغییر خطبه، فارغ از آمادگی عقیدتی شخصی، الزامات تثبیت قدرتش را مدنظر داشته‌است. این الزامات مسائل مربوط به مشروعیت و حمایت اجتماعی از حکومت جدید بود.

سلطان حسین در شرایط عدم اطمینان و بی‌ثباتی آغاز حکومتش، جوهرات را چندان همراه خود نمی‌دید. این امر شاید با وجود سابقه حکومتش در استرآباد، او را به گروه‌های شیعه حاضر در هرات نزدیک کرد که می‌توانستند در کنار شیعیان شهر مهم استرآباد و نقاطی چون قهستان و سبزواری در خراسان، نقطه اتکایی برای تأمین حمایت اجتماعی و مشروعیتش باشند. اشاره اسفزاری به غیبت علما از دربار او در آن مقطع بسیار گویاست و نشان می‌دهد که علمای هرات که از اعیان شهر و برخی‌شان صاحب

مناصب رسمی دینی در حکومت ابوسعید بودند، خود را شاید به امید احیای حاکمیت سابق از دربار سلطان حسین کنار کشیده و راه را برای کسانی چون کربلایی باز گذاشتند. به این ترتیب، شیعیان فرصت یافتند در حکومت جدید برای خود جایگاهی ببینند و تا سرحد تغییر خطبه به نام ائمه و حذف نام خلفا پیش بروند. پس، سلطان حسین در همان آغاز کارش با وجود تجربه‌ای ناکام در حفظ سلطه بر هرات به خاطر مقاومت شهریان و تهدید پسران ابوسعید به‌ویژه سلطان احمد در ماوراءالنهر، هجوم احتمالی آق‌قویونلوها با خاطرهٔ حملهٔ جهانشاه به خراسان و در آخر خطر جدی یادگارمحمد که در مرزهای خراسان سپاه می‌آراست و از حمایت اوزون‌حسن برخوردار بود، احتمال حفظ درازمدت قدرت را در هرات ضعیف می‌دید، به‌ویژه وقتی هجوم به خراسان را آغاز کرد، نیرویی اندک داشت و پیش‌بینی این شرایط پس از چندماه ممکن نبود. از این رو، نیاز به یافتن حامیانی از هر گروه و صنفی در کوتاه‌مدت برای او حیاتی بود. خالی شدن خراسان از امرا و مقامات عمدهٔ حکومتی به سبب اردوگشی ابوسعید اگرچه دستیابی به هرات را سهل کرده‌بود، همین امر او را از حمایت نزدیکان و بستگانش هم محروم می‌ساخت. ورود تدریجی و غیریکنواخت آن‌ها به هرات احتمالاً کم‌کم به اعتماد او به ثبات شرایط افزوده‌است.

این مسئله را هم باید به یاد داشت که سلطان حسین و آن‌ها که در این تصمیم همراهی‌اش کردند، با هر انگیزه‌ای که داشتند، مسلماً زمینهٔ اجتماعی لازم و ظرفیت‌هایی برای پذیرش آن در جامعه سراغ داشته‌اند. ماجرای تغییر خطبه را همچنین می‌توان فرصتی دانست برای جامعهٔ شیعیان هرات و بلکه کل خراسان و استرآباد، برای گرفتن سهم و نقش بیشتری در صحنهٔ سیاسی - اجتماعی. با این تلقی، چنین ماجرای ابعادی گسترده‌تر از صرف حرکتی خودسرانه از سوی معدودی از شیعیان متعصب، آن‌گونه که منابع آن عصر می‌نمایانند، به خود می‌گیرد.

اگر این طرح به سرانجام می‌رسید، به دنبال خود قدرت‌گرفتن و بالآمدن کسانی را در پی می‌داشت که به نوبهٔ خود موقعیت‌ها و مناصب سیاسی - اجتماعی را طلب می‌کردند. احتمال تغییرات عمیق و رادیکالی این‌چنین به واکنش تند در گروه‌های مختلف و تشکیل ائتلافی علیه آن منجرشد. البته، ائتلاف مذکور اساس حکومت سلطان حسین را هدف قرارنداد و نشانه‌ای از این که حکومت او از سوی آن‌ها با چالشی جدی روبه‌رو شده‌باشد، در دست نداریم. در واقع، انعطافی که سلطان حسین از خود نشان داد، آن‌ها را در دوره‌ای از

آزمون و خطا به این نتیجه رساند که بهتر است او را در ازای حمایت خود از حکومت، از تصمیمش منصرف کنند.

با این حال، هجوم عام را در عید قربان سال ۸۷۳ ق علیه اقدام قائی، نباید پایان قطعی ماجرا دانست. این حادثه طرح تغییر خطبه و عضوگیری از گروه‌های شیعه‌ای را که خارج از دایره قدرت بودند، نشان می‌دهد. در دهه بعد، حضور شاه قاسم نوربخش در هرات، با زمینه شیعی بحث‌انگیزش و ورودش به حلقه کیچیک میرزا، که در تقابل با جناح نقشبندی جامی - علیشیر قرارداد داشت، حمایتی که تا آخر از سوی سلطان حسین دریافت کرد و تکاپوی دوباره قائی، مؤید تداوم نقش گرایش‌های شیعی برای ورود به دسته‌بندی‌های سیاسی - اجتماعی در عصر حسین بایقراست.

پی‌نوشت

۱. درباره قزاقلیق ← Subtelny, 2007: 29-32
۲. دولت‌شاه سمرقندی می‌گوید که سلطان حسین بارها بر مرگ ابوسعید افسوس خورده و می‌گفت «آن حضرت مرا به جای مام و پدر بودی، کاشکی این نکبت بدان سلطان عالی‌قدر نرسیدی و من از نیل مراد سلطنت محروم بودمی» (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۵۲۵).
۳. از این ویژگی باورهای عامه، به‌ویژه در قرن ۹، برای پیشبرد اهداف سیاسی نیز استفاده می‌شد. از این رو، مثلاً آنحصار مذهب آق‌قویونلو به تسنن و یا قزاقیونلو به تشیع چندان اعتباری ندارد، چرا که ظاهراً مصالح سیاسی عاملی تعیین‌کننده در این گرایش‌ها بوده‌اند (اوبن، ۲۵۳۵: ۲۱۲-۲۱۴). رویمر مواردی را نیز از قلمرو تیموریان ذکر می‌کند (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۸۷-۱۸۹).
۴. تکریم و بزرگداشت افراد به واسطه شخصیت ولی‌گونه (اولیا) و یا دانش فراوانشان، از خصایص دین عامیانه است. دین عامیانه صورتی از دین و در برابر دین رسمی مطرح می‌شود. مجموعه باورها و رفتارهایی که طبیعتی آشکارا دینی دارند ولی تحت کنترل نهادهای رسمی دینی قرار ندارند (← مقدمه‌ای بر پژوهش دین عامیانه، ۱۳۸۹: ۸، ۱۰۹-۱۱۰، ۱۲۱-۱۲۲).
۵. Folk Islam؛ در مورد سابقه به‌کارگیری این اصطلاح ← رویمر، ۱۳۸۵: ۱۸۷ و پانویس ۲ در همان صفحه.
۶. برای آنچه تسنن دوازده‌امامی خوانده‌شده ← جعفریان، ۱۳۷۹: ۳۵؛ محجوب، ۱۳۸۳: ۱۲۲۷.
۷. سب خلفا برابر و به معنای رفض بود و نه اعتقاد به ولایت ائمه اثنی عشر (← خواندامیر، ۱۳۷۰: ۳۱۸-۳۲۰؛ و قطعه‌ای از سلسله‌الذهب در همین معنا در: نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۵۹).

۱۳۲ تغییر خطبه به نام ائمه اثنی عشر (ع): قدرت سیاسی و دین ...

۸. خواندمیر هم در ماجرای کشف مزار حضرت علی (ع) در بلخ با اصطلاح قلندران به گروهی متعصب و غالی اشاره می‌کند (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۷۳).
۹. سابتلنی منابع سکه‌شناسی عصر سلطان حسین را از نخستین دوره فتح استرآباد در ۸۶۲ ق به بعد معرفی کرده‌است (Subtelny, 2007: 57/n75, 61/n102).
۱۰. این عبارت از ذی‌الحجه سال ۸۷۳ ق بر سکه‌های سلطان حسین ضرب می‌شد (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۲۲).
۱۱. در این زمان، یکی از پسران سلطان حسین به نام محمدحسین میرزا بر استرآباد حکومت می‌کرد. او در پایان ۹۰۹ ق در فیروزکوه خدمت شاه‌اسماعیل نیز حاضر شده و نامه‌ای از سلطان حسین به شاه‌اسماعیل در دست است که نشان می‌دهد شاه‌اسماعیل شفاعت او را نزد پدر کرده‌است (نوائی، ۱۳۷۰: ۴۱۷-۴۱۸). ترابی طباطبایی سکه دیگری به نام فریدون حسین میرزا و با ضرب نام ائمه، ولی بدون محل ضرب معرفی کرده‌است (ترابی طباطبایی، ۲۵۳۵: ۱۶). فریدون حسین میرزا فرزند دیگر سلطان حسین بود که از ۹۰۹ ق نزد برادرش در استرآباد به‌سر می‌برد و بعد از مرگ او در ۹۱۰ ق، تا سال ۹۱۳ ق، بر استرآباد حکومت کرد (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۲۵۸، ۳۹۰). پس، بی‌شک، این سکه متعلق به دوره ۹۱۱-۹۱۳ ق و ضرب استرآباد است.
۱۲. سمرقندی خاطره‌ای از زمان بابر نقل کرده که تسامح ابوالقاسم بابر را در مورد ضرب سکه با نام ائمه تأیید می‌کند (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۷۸۷).
۱۳. خواجه عمادالدین محمود گاوآن مشهور به خواجه جهان و ملک‌التجار، ادیب، سیاستمدار و از وزرای بزرگ بهمنیان دکن، زاده خانواده‌ای از اعیان رشت در گیلان و به قول ایتون از نمایندگان فرهنگ جهان و وطن ایرانی در زمان خود بود (Eaton, 2005: 59). مجموعه نامه‌های بازمانده از او در ریاض‌الانشاء به خوبی روابط او را با علما، شیوخ و سلاطین زمانه‌اش در جهان اسلام نشان می‌دهد.
۱۴. همچنین ← نوائی، ۱۳۷۹: ۱۹۷؛ نیز: علیشیر نوائی، ۱۳۶۳: ۳۷، ۲۱۱. نوائی رجال حبیب‌السیر را بر اساس همان چاپ مورد استفاده شروانی تنظیم کرده و مجالس‌النفائس نیز ظاهراً منبع آگاهی خواندمیر بوده‌است.
۱۵. البته، ما برخی از نخستین نامه‌هایی را که میان سلطان حسین و محمود گاوآن رد و بدل شده در دست داریم. در منشأ‌الانشاء نامه‌ای وجود دارد که باید نخستین نامه سلطان حسین به او باشد (نظامی، ۲۵۳۷: ۱۰۳-۱۰۴) و پاسخ آن در ریاض‌الانشاء (گاوآن، ۱۹۳۸: ۱۹۸-۲۰۱). موضوع این نامه‌ها که به مدتی بعد از به‌قدرت‌رسیدن سلطان حسین، احتمالاً ۸۷۵ ق به بعد مربوط است، گشودن باب مکاتبات و معاملات است.
۱۶. جامی ظاهراً اول کوشید به دربار بابر نزدیک شود، ولی با مرگ بابر تلاشش متوقف شد

- (مایل هروی، ۱۳۷۷: ۶۷-۶۸). فرهانی در جایی می گوید جامی تلاشی برای ورود به دربار ابوسعید صورت داد، ولی نافرجام ماند. او منبعی برای گفته خود ذکر نکرده است (فرهانی منفرد، ۱۳۸۱: ۳۰۴، ۳۰۷)؛ مایل هروی نیز به همین قضیه اشاره می کند (مایل هروی، ۱۳۷۷: ۶۸-۶۹)، ولی داستان او که باز منبعش مشخص نیست، به عصر سلطان حسین مربوط می شود. ← سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۲۶-۱۰۲۷. اما، نظامی باخرزی در ذکر نقد جامی بر رفتار علمای عصر ابوسعید، از کناره گیری خودخواسته جامی از دربار ابوسعید سخن می گوید (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۲۴۵-۲۴۶).
۱۷. ← مایل هروی، ۱۳۷۷: ۶۵-۶۶ و در مورد نظر شخص جامی در باب نزدیکی به سلاطین زمان ← جامی، ۱۳۷۸: ۲۸۷.
۱۸. سابتلنی در بررسی مفهوم کوکلتاش (= برادر رضاعی) حدس می زند که کوکلتاش نهادی برای پیوند دادن خاندانهای غیروابسته ترک - مغول به خاندان سلطنتی برای مشروعیت یافتن موقعیت آنها در انجام مسئولیت‌هایی بوده که هم‌ارز با امرای سپاهی به آنها واگذار می شده است (Subtelny, 1979-80: 800-802). سلطان حسین در جایی به نسبت رضاع میان خود و علیشیر اشاره کرده است (مروارید، ۱۹۵۲: 43b, 27b).
۱۹. این رویداد که در اسفزاری (اسفزاری، ۱۳۳۸-۱۳۳۹: ۲/۳۳۷) اضافاتی دارد، مربوط به زمان عزیمت سلطان حسین برای جنگ چناران است. برپایی مجلس عیش در این اوضاع از سوی سلطان حسین بسیار بعید می نماید و یا ساخته مورخ است یا واقعاً بهانه سلطان حسین بوده است. ادامه داستان به پذیرش درخواست جامی اشاره دارد. پیروزی در چناران بیانگر حمایت امرای خراسانی از او است و فتح‌نامه‌ای که برای جامی نوشته شد و البته خالی از تعریف‌ها و تعارفات بعدی بود، (نوابی، ۱۳۷۰: ۳۵۳)، مؤید آغازی در رابطه این دو است.
۲۰. به گفته شوشتری، او به امر سلطان حسین قصد خواندن خطبه به نام ائمه را داشت (شوشتری، ۱۳۷۷: ۱/۵۲۳).
۲۱. به گفته فخری هروی، رعایت سلطان حسین درباره او چنان بود که سلطان حسین را «الغ میرزا» و او را «کیچیک میرزا» می گفتند (فخری هروی، ۱۳۴۵: ۴۶).
۲۲. به گفته سابتلنی، سلطان حسین او را به پیروی از سنت تیموریان، رئیس دستگاه دیوانی ساخت (Subtelny, 2007: 70).
۲۳. ترکمنی آذر در بررسی این ماجرا بر این نظر است که یکی از شق‌های ممکن در این قضیه، قتل عام مخالفان تغییر خطبه بوده است، ولی سلطان حسین راه معقول‌تری در پیش گرفت (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ۳۲۶). اما، همان‌طور که پیش‌تر هم متذکر شدیم، طبق شواهد موجود، نیروی نظامی سلطان حسین در زمان ورود به هرات آن قدر نبود که توان اعمال چنین قدرتی را داشته باشد.

۱۳۴ تغییر خطبه به نام ائمه اثنی عشر (ع): قدرت سیاسی و دین ...

۲۴. در مورد او ← خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۰۵.
۲۵. در مورد جایگاه او در عصر ابوسعید و حسین بایقرا ← خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۰۸؛ اسفزاری، ۱۳۳۸-۱۳۳۹: ۱/ ۲۲۱.
۲۶. متن نامه سلطان حسین را برای دعوت قاسم نوربخش به هرات ← نوایی، ۱۳۷۰: ۴۰۴-۴۰۵. شوشتری حتی می‌گوید سلطان حسین قصبه سمنان را به سلطان یعقوب بخشید تا به شاه قاسم رخصت آمدن دهد (شوشتری، ۱۳۷۷: ۲/ ۱۴۸). سید جعفر، برادر شاه قاسم، نیز به هرات رفته و مورد عنایت سلطان حسین بود (علیشیر نوائی، ۱۳۶۳: ۹۶، ۲۷۲؛ خواندمیر، ۱۳۶۲: ۶۱۱).
۲۷. شاه قاسم به‌ویژه مورد حمایت کیچیک‌میرزا بود؛ کسی که ظاهراً در رأس جناحی در مقابل کسانی چون علیشیر و جامی قرار داشت. بعد از مرگ کیچیک در ۸۸۹ ق، او ناچار شد هرات را ترک کند و به ری بازگردد (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۱۷۴، ۶۱۱). اما، با این‌که مخالفان بر او بسیار سخت گرفته بودند (← نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۸۹)، نشانی که سلطان حسین جهت سفرش به ری صادر کرده، بیانگر آن است که همچنان نزد او از عزت و احترام فراوان برخوردار بوده‌است. متن این نشان ← نظامی، ۲۵۳۷: ۱۴۶-۱۴۷.
۲۸. برای نمونه‌ای از پیوستگی میان عناصر مختلف هیئت حاکمه در یک جناح قدرت به رابطه افضل‌الدین کرمانی و علیشیر نوائی ← فرهانی منفرد، ۱۳۸۱: ۱۸۸-۱۸۹، ۲۰۰-۲۰۱. البته، فرهانی در تحلیل تنش‌ها، صرفاً به برخورد امرا و دیوانیان در ترادف با تقابل ترک و تاجیک اکتفا کرده و دعوا را به این گروه محدود ساخته‌است و احتمال اتحاد میان عناصری از قشرهای مختلف اجتماعی یا نهادهای متمایز حاکمیت را برای صف‌آرایی در مقابل رقبا در نظر نگرفته‌است.

منابع

- اسفزاری، معین‌الدین محمد (۱۳۳۸-۱۳۳۹). *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، تصحیح محمد کاظم امام، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- امیرعلیشیر نوائی، نظام‌الدین (۱۳۶۳). *تذکره مجالس النفاوس*، به سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران: کتابفروشی منوچهری.
- اوبن، ژان (۲۵۳۵). «اسناد آق‌قویونلوها»، ترجمه یحیی شهیدی، بررسی‌های تاریخی، س ۱۱.
- ترابی طباطبایی، سید جمال (۲۵۳۵). «سکه‌های آق‌قویونلو»، نشریه موزه آذربایجان، ش ۷.
- ترکمان منشی، اسکندربیک (۱۳۸۲). *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، زیر نظر ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- ترکمنی آذر، پروین (۱۳۸۳). *تاریخ سیاسی شیعیان اثنی‌عشری در ایران*، تهران: مؤسسه شیعه‌شناسی.
- جامی، عبدالرحمان بن احمد (۱۳۷۸). *نامه‌ها و منشآت جامی*، مقدمه و تصحیح عصام‌الدین اورون بایف و اسرار رحمانوف، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.

جعفریان، رسول (۱۳۷۹). *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
جعفریان، رسول (۱۳۸۳). *تاریخ تشیع در جرجان و استرآباد*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان
قدس رضوی.

جعفریان، رسول (۱۳۸۷). *نقش خاندان کرکی در تأسیس و تداوم دولت صفوی*، تهران: علم.
جنابدی، امیریگ (۱۳۷۸). *روضه‌الصفویه*، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: موقوفات افشار.
خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۶۲). *حبیب‌السیبری فی اخبار افرادالبشر*، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، ج ۴،
تهران: کتابفروشی خیام.
خواندامیر، امیر محمود (۱۳۷۰). *تاریخ شاه‌اسماعیل و شاه‌تهماسب صفوی*، تصحیح محمدعلی جراحی،
تهران: گستره.

دولت‌شاه سمرقندی، دولت‌شاه بن بختی‌شاه (۱۳۸۲). *تذکره‌الشعراء*، به اهتمام و تصحیح ادوارد براون، تهران: اساطیر.
رویمر، هانس روبرت (۱۳۸۵). *ایران در راه عصر جدید*، ترجمه آذر آهنچی، تهران: دانشگاه تهران.
شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۷۷). *مجالس المؤمنین*، ج ۱ و ۲، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
عالم‌آرای شاه‌اسماعیل (۱۳۸۴). *تصحیح اصغر منتظر صاحب*، تهران: علمی و فرهنگی.
عالم‌آرای صفوی (۱۳۵۰). *به کوشش یدالله شکری*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق بن اسحاق (۱۳۸۳). *مطالع سعدین و مجمع بحرین*، به اهتمام
عبدالحسین نوایی، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
فخری هروی (۱۳۴۵). *تذکره روضه‌السلطنین*، تصحیح و تحشیه ع خیامپور، تبریز: مؤسسه تاریخ و
فرهنگ ایران.

فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۱). *پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان*، تهران:
انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

گاوآن، خواجه عمادالدین محمود (۱۹۳۸). *ریاض‌الانشاء*، به تصحیح و تحشی شیخ چاندین حسین - بی - ط
(آکسن)، حیدرآباد دکن: سلسله مطبوعات مجلس مخطوطات فارسیه کتاب‌نشان.
مایل هروی، نجیب (۱۳۷۷). *جامی*، تهران: طرح نو.
محبوب، محمدجعفر (۱۳۸۳). *ادبیات عامیانه ایران (مجموعه مقالات)*، تهران: چشمه.
مروارید، عبدالله (۱۹۵۲). *شرفنامه*، چاپ نسخه برگردان در:

Roemer, Hans Robert (1952). *Staatsschreiben der Timuridenzeit*, Franz Steiner Verlag GMBH:
Weisbaden.

مقدمه‌ای بر پژوهش دین عامیانه (۱۳۸۹). *گزیده و ترجمه ابراهیم موسی‌پور*، تهران: جوانه نوس.
نظامی باخرزی، عبدالواسع بن جمال‌الدین (۱۳۷۱). *مقامات جامی*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل
هروی، تهران: نی.

نظامی، نظام‌الدین عبدالواسع (۲۵۳۷). *منشأالانشاء*، به کوشش و اهتمام رکن‌الدین همایون‌فرخ، ج ۱، تهران:
دانشگاه ملی ایران.

۱۳۶ تغییر خطبه به نام ائمهٔ اثنی عشر (ع): قدرت سیاسی و دین ...

نوابی، عبدالحسین (۱۳۷۰). *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران*، تهران: علمی و فرهنگی.
نوابی، عبدالحسین (۱۳۷۹). *رجال کتاب حبیب‌السیر*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- Album, Stephen (2001). *Sylloge of Islamic Coins in the Ashmolean*, Ashmolean Museum, University of Oxford.
- Babur, Zahiru'd-din Muhammad (1922). *The Babur-Nama (Memoires of Babur)*, Translated by Annette Susannah Beveridge, London: Luzac and Co.
- Darley-Doran, R. E. (2000). "Timurids: Numismatics", E I2, Vol. 10, Brill, Leiden.
- Eaton, Richard M. (2005). *The New Cambridge History of India*, Vol. 8: *A Social History of the Deccan*, Cambridge University Press.
- Hollister, John Norman (1988). *Islam and Shia's Faith in India*, Delhi: Kanishka Publishing House.
- Mazzaoui, Michel M. (1972). *The Origins of the Safavids*, Weisbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- Sherwani, Haroon Khan (1942). *Mahmud Gawan: The Great Bahmani Wazir*, Allahabad: Kitabistan.
- Subtelny, Maria Eva (1979-80). "Ali Shir Nava'i: Bakhshi and Beg", *Harvard Ukrainian Studies, Eucharisterion: Essays Presented to Omeljan Pritsak on his Sixtieth Birthday by His Colleagues and Students*, Vol. 3/4, Part 2.
- Subtelny, Maria E. (1993). "Mir 'Ali Shir Nava'i", E I2, Brill, Leiden.
- Subtelny, Maria E. (2007). *Timurids in Transition*, Brill, Leiden.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی