



Sufism in Azerbaijan during the Interregnum (736-813 A.H. / 1336-1411 A.D.): Focusing on the Relationship Between Sheikhs and Sultans

Dr. Parisa Ghorbannejad

Associate Professor at the Department of The History of Islamic Culture and Civilization, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran

Email: Ghorbannejad@alzahra.ac.ir

Abstract:

The present research analyzes Sufism in Azerbaijan during the Period of Interregnum (736-813 A.H. / 1336-1411 A.D.) and its impact on the social, political, and economic relations of the region. Following the collapse of the Ilkhanid state, the emergence of local governments of the '*Al-i Chūpān*' and '*Al-i Jalāyir*' dynasties transformed Sufism into a tool for legitimizing these governments and consolidating political power. The present study analyzes the relationship between *ṣūfī* sheikhs and sultans in order to determine how *ṣūfism* (as a social and political institution) influenced governmental decisions and social policies. Additionally, the impact of religious institutions such as *ṣūfī* lodges (*Khānqāh*) and endowments on the social and economic cohesion of Azerbaijan during the period of crisis is studied.

The article employs a descriptive-analytical approach and social theories and examines how local rulers utilized the influence of sheikhs to strengthen their legitimacy, while *ṣūfism* gradually transformed from a spiritual and independent force into a tool in the hands of governments. Findings indicate that *ṣūfism* in this period not only had spiritual effects but also played a fundamental role in local power structures and paved the way for major historical developments in Azerbaijan and the formation of the Safavid state.

Keywords: *ṣūfism*, Azerbaijan '*Al-i Chūpān*', '*Al-i Jalāyir*', Safavid Order.





تصوف در آذربایجان دوره فترت (۷۳۶-۸۱۳ق) با تمرکز بر ارتباط مشایخ و سلاطین

دکتر پریسا قربان نژاد

دانشیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران

Email: Ghorbannejad@alzahra.ac.ir

چکیده

این پژوهش به بررسی تصوف در آذربایجان در دوران فترت (۷۳۶-۸۱۳ق) و تأثیر آن بر روابط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی این منطقه می‌پردازد. پس از سقوط دولت ایلخانی و ظهور حکومت‌های محلی آل چوپان و آل جلایر، تصوف به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به حکومت‌ها و تثبیت قدرت سیاسی تبدیل شد. در این تحقیق، ارتباط میان مشایخ صوفیه و سلاطین بررسی می‌شود تا مشخص شود چگونه تصوف به عنوان یک نهاد اجتماعی و سیاسی، بر تصمیمات حکومتی و سیاست‌های اجتماعی تأثیرگذار بوده است. همچنین، تأثیرات نهادهای مذهبی مانند خانقاه‌ها و موقوفات بر انسجام اجتماعی و اقتصادی آذربایجان در دوران بحران بررسی می‌شود.

مقاله با استفاده از رویکرد توصیفی-تحلیلی و نظریه‌های اجتماعی به بررسی این موضوع می‌پردازد که چگونه حکام محلی از نفوذ مشایخ برای تقویت مشروعیت خود بهره می‌بردند و درعین حال، تصوف به تدریج از یک نیروی معنوی و مستقل به یک ابزار در دست حکومت‌ها بدل شد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که تصوف در این دوره نه تنها تأثیرات معنوی، بلکه نقش اساسی در ساختارهای قدرت محلی ایفا کرده و زمینه‌ساز تحولات بزرگ تاریخی در آذربایجان و شکل‌گیری دولت صفویه شد.

کلیدواژه‌ها: تصوف، آذربایجان، آل چوپان، آل جلایر، طریقت صفوی.

مقدمه

با مرگ سلطان ابوسعید در ۷۳۶ق، دوران قدرت‌نمایی ایلخانان به پایان رسید و در سایه تحولات سیاسی و نظامی آذربایجان وارد «دوران فترت»^۱ یا زوال اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی گردید. به‌رغم تلاش‌های جانشینان ابوسعید، شیخ حسن بزرگ ایلخانی که قبلاً در آذربایجان حکمرانی می‌کرد توانست آل جلایر را در آذربایجان و نواحی هم‌جوار و عراق به‌عنوان شاخه‌ای دیگر از مغولان تأسیس نماید. اما این آل چوپان بودند که توانستند تا حدود دو دهه قدرت و سلطنت را در آذربایجان به دست بگیرند. حکومت آل جلایر که بعد از سقوط چوپانیان دوباره بر آذربایجان مسلط شده بودند از سال ۷۸۷ق با یورش تیمور متزلزل شد و پس از مرگ سلطان احمد بن شیخ اویس در ۸۱۳ق، دوران آل جلایر نیز به طور رسمی پایان یافت. در این دوران درگیری‌های درونی خوانین مغول بر سر قدرت و ثروت، نزاع‌های حکومت‌های محلی، بهره‌کشی از روستائیان و قحطی‌های پی‌درپی به ناامنی فراگیر دامن زد. این شرایط بحرانی باعث شد که بسیاری از اهل هنر، صنعت و تجارت از آذربایجان بگریزند و پیشرفت‌های تجاری و صنعتی دوران ایلخانی به‌شدت کاهش یابد.

در دوران فترت، علی‌رغم وضعیت ناپایدار سیاسی، سه نهاد اجتماعی بنیادی در آذربایجان به حفظ ساختار اجتماعی و فرهنگی کمک کردند: شریعت، مؤسسات اوقاف و طریقت‌های صوفیانه. اعتبار دو نهاد اخیر عمدتاً به رعایت ضوابط شریعت بستگی داشت و بنیان‌های سیاسی و اجتماعی طریقت‌های صوفیانه نیز به طور مستقیم به برپایی و گسترش این مراکز وابسته بود.

این مقاله باهدف بررسی چگونگی ارتباط طریقت‌های صوفیانه با حکومت‌های آل چوپان و آل جلایر در دوران فترت و تحلیل تأثیرات اجتماعی این رابطه بر ساختارهای حکومتی و اجتماعی آذربایجان شکل گرفته است. به دلیل وضعیت آشفته سیاسی و اقتصادی و رفتارهای پرتناقض حکام بود که باعث شد بسیاری از مشایخ یا از آذربایجان مهاجرت کنند یا از خانقاه‌های شهری به مناطق دورافتاده و روستاها پناه ببرند و در گمنامی به عبادت بپردازند. ازسوی دیگر، برخی مشایخ که در شهرها باقی ماندند، به‌ویژه در دربارهای متزلزل وابسته شدند و خانقاه‌هایشان به رسمیت شناخته شدند، به‌طوری که مقام «پیر خانقاه» مشابه «قاضی القضاة» صاحب‌مقام دنیوی شد و لقب خود را از حاکمان دریافت می‌کردند. در این دوران، تصوف سنتی باوجود مشایخ بزرگ و طریقت‌های متعدد در آذربایجان به‌ویژه در اردبیل و تبریز، مراحل پایانی عمر خود را به سر می‌برد.

۱. پس از مرگ ابوسعید (آخرین ایلخان) در ۷۳۶ق تا حمله تیمور را دوران فترت گویند(اقبال، تاریخ مغول، ۴۵۵).

این مقاله، با استفاده از روش تحقیق تاریخی و رویکرد توصیفی - تحلیلی، به طور خاص بر نقش تصوف در تثبیت یا چالش‌های مشروعیت حکام و نحوه تعامل مشایخ با دستگاه‌های حاکمه در دوران فترت تأکید دارد. تحلیل این رابطه می‌تواند به درک بهتری از نقش تصوف در فرایندهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آذربایجان در دوره‌های بحرانی کمک کند.

۱- رویکرد تصوف آذربایجان در اواخر دوره ایلخانی

رویکرد تصوف آذربایجان در اواخر دوره ایلخانی را تا حدی می‌توان از جنگی که به سفینه تبریز شهرت یافته، دریافت نمود. مؤلف این جنگ ابوالمجد تبریزی مرید یکی از صوفیان تبریز به نام حاجی بلّیه (د. ۷۲۰ ق) بود.^۲ وی سفینه خود را عمدتاً در سال‌های ۷۲۳-۷۲۱ ق گردآوری و کتابت نمود. نگاهی به رسالات و کتب صوفیانه موجود در آن، نشان می‌دهد که تصوف آذربایجان در اواخر دوره ایلخانان هنوز در مسیر سیر و سلوک متشرعانه و معتدل بوده و بیشتر به آثار خراسانیان توجه داشته است.^۳ عدم وجود حتی یک مورد از آثار ابن عربی، مولوی و عراقی در این سفینه و در مقابل وجود اشعاری از سنایی، مشکاه الانوار ابوحامد غزالی، اوصاف الاشراف خواجه نصیر که سبکی صوفیانه دارد، رساله الطیر و رساله عینیه و سوانح امام احمد غزالی حتی رساله‌ای طنزآمیز از اصطلاحات رایج در بین صوفیان، همگی تأکید بر اهمیت تصوف شریعت‌محور و مبتنی بر توجه به آراء متصوفه خراسان است. تلخیص احیاء علوم الدین امام محمد غزالی، صورت منابر و مجالس مولانا عتیقی تبریزی (۷۴۱ ق)^۴ که کاملاً صوفیانه و عرفانی و به سبک و سیاق مجالس بهاء ولد از متصوفه خراسان است،^۵ همچنین وجود چند رساله از خواجه عبدالله انصاری مؤید صورت غالب تصوف مبتنی بر رعایت شریعت بدون توجه به جنبه‌های افراطی صوفیانه و عنایت به شاهد و توجه به تغزل یا همان تصوف سنتی است.

در این دوران خلأ فرهنگی حاکم بر آذربایجان موجب شده بود که علما و دانشمندان و اکثر عرفا و متصوفه در تبریز، اردبیل و پیرامون آن دو متمرکز شوند.^۶ لذا سوگیری تصوف آذربایجان در اواخر عصر ایلخانی را می‌توان در اردبیل از رونق خانقاه شیخ صفی الدین اردبیلی که در وسعت و گستره فعالیت در تاریخ تصوف ایران بی‌نظیر بوده، دریافت نمود. وی در طریقتی به دور از افراط و تفریط گام بر می‌داشت و در

۲. وی تألیفاتی در اصول فقه، مناسک حج، منطق داشت که تصوف معتدل وی را نشان می‌دهد (ابوالمجد تبریزی، سفینه تبریز، ۷).

۳. پورجوادی، اشراق و عرفان، ۲۱۸.

۴. جلال‌الدین عتیقی مقبولیت فراوانی نزد اهالی و اکابر داشت و پیرو تصوف شریعت‌محور بوده است (اوحدی بلیانی، عرفات العاشقین، ۲۹۵۹/۵).

۵. کربلایی، روضات الجنان، ۲۲۰/۱.

۶. ریاحی، تاریخ خوی، ۷۵؛ نوربخش، سلسله الأولیاء، ۴۴، ۴۵، ۵۸، ۱۵.

مخالفت با مذهب و فقهای زمانه نبود.^۷ پس از مرگ شیخ صفی در ۷۳۵ق فرزندش شیخ صدر الدین (د. ۷۹۴ق)^۸ وارث خانقاه و مکتب وی شد.^۹ مریدان طریقت صفوی از همه طبقات اجتماعی اعم از اصناف شهری تا دهاقین روستایی، ثروتمندان، تاجران و اربابان قدرت از امیران و عمیدان و شحنه‌ها و رؤسای ولایات بودند.^{۱۰} در نتیجه تصوف سنتی^{۱۱} و مردمی وی و نیز عایدات فراوان خانقاهش در عصر ایلخانی و ایلکانی تصوف معتدل و مردم‌گرا تداوم یافت. این رویکرد اصلی تصوف در آذربایجان بود. پس از شیخ صدرالدین موسی فرزندش شیخ علی سیاه‌پوش (د. ۸۳۰ق) هم زمان با یورش تیمور به ایران و سقوط حکومت ایلکانی در آذربایجان، بر مسند ارشاد طریقت صفویه تکیه زد. به‌رغم اظهار ارادت تیمور به شیخ علی، وی نتوانست به گسترش طریقت خاندانش که به تدریج به نهضتی اجتماعی تبدیل می‌شد، اقدام نماید و از شعار سیاه‌پوشی و حضور فقیان در آن بهره لازم را ببرد.^{۱۲}

این رویکرد در طریقت‌های صوفیانه تبریز هم حاکم بود. خانقاه‌های متعدد و منتسب به عرفای بزرگ و طریقت‌های کبرویه و سهروردیه در پرورش مستعدان و ارشاد عوام بر محور شریعت فعال بودند. با این حال مشایخ با اهل ثروت و سیاست نیز مجالست کردند. این موضوع صوفیان سنتی را بیش‌ازپیش سیاست‌زده و جذب دربار نمود و به جای چله‌نشینی به دربارنشینی سوق داد. به‌طوری که اکثر عرفا در عین حال که اهل تصوف و صاحب خانقاه بودند به‌عنوان شاعر، مداح برخی از دولتمردان تبریز بودند. این تغییر در تصوف سنتی، بیشتر در اواخر قرن هشتم هجری دیده شد؛ زیرا در میانه این قرن هنوز صوفیانی بزرگ مانند جلال‌الدین عتیقی در تبریز بودند که خود را از تحولات سیاسی تا حدی برکنار داشته و در مسند ارشاد به رعایت اخلاق و احکام الهی و سیره نبوی اصرار داشتند هر چند که از موقوفات حکومتی هم بی‌بهره نبودند.^{۱۳}

آنچه واقعیت دارد اینکه سیر تصوف اصیل و زاهدانه در آذربایجان که از قرون پنجم و ششم هجری شروع شده بود به تدریج به‌سوی تصوف درباری کشیده شد و بعدها چند نهضت اجتماعی در قالب تصوف جهت کسب قدرت سیاسی رخ داد.

۷. خنجی اصفهانی، تاریخ عالم آرای امینی، ۲۶۱.

۸. شیخ صدرالدین که با خیل عظیمی از صوفیان و مریدان روبرو بود تأسیسات خانقاهی اردبیل را وسعت بخشید (شوشتری، مجالس المومنین، ۴/۲-۴۳).

۹. ابن بزاز، صفوه الصفاء، ۲۷۱، ۹۸۲.

۱۰. ابن بزاز، صفوه الصفاء، ۱۱۱۱، ۶۶۶، ۱۱۲۱.

۱۱. «به طور کلی طریقه شیخ [صفی] ادامه همان تصوف سنتی اشعری گرایانه و به شیوه سهروردیه است» (موحّد، صفی الدین اردبیلی، ۱۹۳).

۱۲. قربان‌نژاد، تصوف در آذربایجان عهد مغول، ۷-۱۶۶.

۱۳. کربلایی، روضات الجنان، ۸/۱-۳۵۶.

۲- جایگاه تصوف نزد آل چوپان

چوپانیان که در حکومت ایلخانان به‌ویژه در دوره ابوسعید به مناصب مهمی دست یافتند، اما طی حوادث سیاسی سال‌های ۷۲۸-۷۲۷ق به یک‌باره اعتبار خود را از دست داده و اغلب کشته یا متواری شدند.^{۱۴} بااین‌حال بازماندگان آن‌ها بعد از ازدواج بغداد خاتون، دختر امیر چوپان (د. ۷۲۸ق) با ابوسعید در سال ۷۲۸ق دوباره فرصت حضور در دستگاه ایلخانی را به دست آوردند. از آل چوپان دو نفر در آذربایجان به حکومت رسیدند و از ۷۳۹-۷۵۸ق حکمرانی کردند. بدین شرح که پس از مرگ ابوسعید (۷۳۶ق) که مدعیان حکومت از هر سو سر برآوردند.^{۱۵} شیخ حسن چوپانی (حک. ۷۳۹-۷۴۴ق)، نوه امیر چوپان از آسیای صغیر با حيله و جسارت قیام کرد و پس از ایلخانان، بنیان‌گذار حکومت آل چوپان در آذربایجان شد. هرچند دوران حکومت شیخ حسن چوپانی به درگیری با جلایریان گذشت، اما اغلب پیروزی با وی بود. توسل به زور و تزویر شیخ حسن را نزد مردم بی اعتبار کرد و پس از مرگش انحصارطلبی و ستیزه‌جویی در دربار چوپانیان بیشتر شد. سپس برادرش ملک اشرف (حک. ۷۴۴-۷۵۸ق) بر عراق و آذربایجان مسلط شد و از ظلم و بیداد، مردم را به ستوه آورد تا آنجا که عده‌ای به همراه علما و فضیلاي زمان، جلای وطن نمودند.^{۱۶} سرانجام در سال ۷۵۸ق جانی بیگ، پادشاه ازبک به درخواست مردم، علما و عرفای آذربایجان جهت دفع شر وی به آذربایجان لشکر کشید و با قتلش، سلسله امرای چوپانی منقرض شد.^{۱۷}

۲-۱- روابط مشایخ صوفیه با سلاطین آل چوپان

در خصوص ارتباط سلاطین آل چوپان با مشایخ صوفیه، اطلاعات موجود محدود است. بااین‌حال، بررسی‌ها نشان می‌دهد که مشایخ صوفیه، به‌ویژه طریقت صوفیه، از اعتبار معنوی و اجتماعی بالایی برخوردار بودند و در آذربایجان، به‌ویژه در دوران فترت، در تثبیت مشروعیت حکام تأثیرگذار بودند. در مجموع، سلاطین آل چوپان با مشایخ برخورد دوگانه‌ای داشتند، زیرا تصوف بانفوذ اجتماعی گسترده‌ای که داشت، از یک‌سو می‌توانست فرصتی برای تقویت مشروعیت حکومتی باشد و ازسوی دیگر تهدیدی برای قدرت سیاسی آنان محسوب می‌شد.

۲-۱-۱- نقش تصوف در مشروعیت‌بخشی به حکام

امیر چوپان سرسلسله آل چوپان، ارتباط نزدیکی با مشایخ داشت و در مواقع بحران از حمایت معنوی

۱۴. خواندمیر، حبیب‌السیر، ۲/۱۴: ابن بطوطه، سفرنامه، ۸۱/۲-۲۷۸.

۱۵. نبی، تاریخ آل چوپان، ۵-۲۳۴.

۱۶. اقبال، تاریخ مغول، ۴۵۳.

۱۷. حافظ ابرو، ذیلی بر جامع التواریخ رشیدی، ۳۰۲.

آن‌ها بهره می‌برد. این نوع ارتباط نه تنها به عنوان یک حمایت معنوی بلکه به عنوان یک ابزار مشروعیت بخشی به حکام عمل می‌کرد. وی با شیخ صفی الدین (د. ۷۳۵ق)، علاءالدوله سمنانی (د. ۷۳۶ق) و شیخ شهاب الدین اسماعیل (د. ۷۳۰ق) مشایخ بزرگ عصر خویش ارتباط داشت. روایت‌هایی که از رابطه امیر چوپان و شیخ صفی الدین نقل شده حاکی از ارادت وی به شیخ صفی است. امیر چوپان در مقاطع مختلف از شیخ استمداد و استرشاد می‌طلبید و غالباً مورد عنایت قرار می‌گرفت.^{۱۸} شیخ حسن هم در مشی پدر به احترام رفتار می‌کرد تا بر مشروعیت سیاسی و اجتماعی خود بیفزاید. حتی ملک اشرف «در اوایل ایام جهانبانی نسبت بشیخ صدر الدین لوازم حسن ارادت و اعتقاد به تقدیم می‌رسانید چنانچه هرگاه بشرف ملاقات آنحضرت مشرف می‌گشت پای مبارکش را به ادب می‌بوسید».^{۱۹}

۲-۱-۲- برخورد دوگانه آل چوپان با مشایخ

هرچند شیخ حسن کوچک از مریدان شیخ صفی الدین اردبیلی بود و طبل و علمی را به خانقاه شیخ صفی فرستاد تا در هنگام فراخواندن درویش به تناول غذا از آن استفاده نمایند. اما حکومت داری وی که به مکر و حيله بود و جایگاه مردمی نداشت سعی می‌کرد در ارتباط با مشایخ و طریقت‌ها از باب احترام و توجه رفتار نماید. حتی به شیخ صدرالدین موسی ارادت نشان می‌داد.^{۲۰} اما با نمایان شدن تضادهای سیاسی و اجتماعی و بروز رفتارهای ظالمانه و فاسد حکام آل چوپان باعث شد که مشایخ و علما به ویژه در تبریز و اردبیل از دربار فاصله بگیرند.

۲-۱-۳- مهاجرت مشایخ و تأثیرات اجتماعی آن

با آنکه ملک اشرف خانقاه اختصاصی به تولیت سید امیر احمد ابهری داشت،^{۲۱} اما رفتارهای ظالمانه و دوگانه وی باعث شد که بزرگان و مشایخ صوفیه از دربار فاصله گرفته و حتی به دیگر نقاط ایران مهاجرت کنند و آذربایجان به تدریج از مشایخ و علما خالی گردد.^{۲۲} بدین ترتیب مشایخ صوفیه مهاجر با گسترش طریقت‌های خود در دیگر مناطق ایران، تأثیرات خود را به مناطق مختلف انتقال دادند. شیخ صدرالدین هرچند که در اوایل مورد تکریم و ارادت ملک اشرف چوپانی بود اما به واسطه مداخله در منازعات امرای محلی و حاکمان آذربایجان مورد سوءظن وی قرار گرفت.^{۲۳} از این رو در صدد مسموم کردن شیخ برآمد و با

۱۸. ابن بزار، صفوه الصفاء، ۳۱۷، ۳۵۷، ۵-۴۰۳، ۷۷۹، ۷۸۶.

۱۹. خواندمیر، حبیب السیر، ۴۲۱/۴.

۲۰. ابن بزار، صفوه الصفاء، ۳۰۷.

۲۱. ابن بزار، صفوه الصفاء، ۴۷۱.

۲۲. کربلایی، روضات الجنان، ۵۳۹/۲.

۲۳. خواندمیر، حبیب السیر، ۴۲۱/۴؛ ابن بزار، صفوه الصفاء، ۱۰۷۱.

آگاهی شیخ کدورت بین آن‌ها بالا گرفت. یک‌بار دیگر هم ملک اشرف، شیخ را به تبریز برد و آنجا متوقف کرد و اجازه بازگشت به اردبیل نداد،^{۲۴} اما احتمال بروز اغتشاش از سوی مریدان، ملک اشرف را واداشت که وی را رها کند. بار دیگری که تلاش کرد شیخ را به چنگ آورد، صدرالدین به گیلان نزد خانواده مادری که از اعقاب شیخ زاهد گیلانی بودند، گریخت.^{۲۵}

در حکومت ملک اشرف دیگر مشایخ نیز حال و روز خوبی نداشتند. شیخ الاسلام اعظم شیخ محمد گنججانی، به علت سوءرفتار ملک اشرف چوپانی مجبور شد به دمشق، شام و بغداد مهاجرت کند اما خانقاه وی در تبریز همواره به رونق بوده و سماع و صفا در آن قرار و جلوه‌ای متمولانه داشته است.^{۲۶} نهایتاً ظلم و بیداد ملک اشرف مورد اعتراض مشایخ صوفیه واقع شد و مولانا محی‌الدین بردعی به سبب ظلم وی به اردوی زرین^{۲۷} پناه برد.^{۲۸}

۲-۲- بنای خانقاه و موقوفات توسط سلاطین و امرای محلی

هرچند از موقوفات امیر چوپان در مدینه، مکه و نیشاپور^{۲۹} و ارتباطش با مشایخ گزارش‌هایی وجود دارد، اما از موقوفات و نذورات وی در احکام «حکومت اوقاف»^{۳۰} برای تصوف موردی در منابع یافت نمی‌شود. شیخ حسن چوپانی در زمستان سال ۷۴۲ ق عمارت عالی و عظیمی شامل مسجد، مدرسه، خانقاه و بناهای دیگر بر «میدان کهن تبریز بنیاد نهاد و به اندک زمانی به اتمام رسانید چنان‌که از آن به تکلف‌تر عمارت در تبریز نبود»^{۳۱} به نام سلیمان خان^{۳۲} بنا نمود.^{۳۳} اما بعدها به دلیل انزجار از چوپانیان به نام «استاد و شاگرد» تغییر یافت و در حال حاضر هم به همین اسم پابرجاست. ملک اشرف که در اواخر حکومتش تصمیم به دادگری گرفت در ربع رشیدی ساکن شد و اکابر، پیشه‌وران و گروهی از مردم را به

۲۴. ابن‌بزار، صفوه الصفاء، ۱۰۶۳.

۲۵. خواندمیر، حبیب السیر، ۴۲۲/۸.

۲۶. سمرقندی، تذکره الشعراء، ۲۳۲، ۲۳۳.

۲۷. اردوی زرین که خود را اولوغ اولوس (ایالت بزرگ) می‌نامیدند، بخشی از امپراتوری مغول بود که جانشینان جوجی پسر بزرگ چنگیز خان بر آن حکمرانی می‌کردند (زریاب خویی، دایره المعارف بزرگ اسلامی، «آلتین اردو»).

۲۸. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ۴/۱-۳۱۲؛ حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۲۹۱/۱.

۲۹. مستوفی، نزهة القلوب، ۴۱، ۵۰، ۲۱۲، ۲۱۳.

۳۰. کثرت، وسعت و اهمیت موقوفات موجب گردید تشکیلاتی با عنوان «حکومت اوقاف» ذیل دیوان قضا ایجاد گردیده و جانشین رئیس دیوان با عنوان «حاکم اوقاف» فعالیت نماید. شمس منشی در فصلی با عنوان «در تفویض حکومت اوقاف ممالک» به بررسی کارکرد حکومت اوقاف پرداخته است (دستور الکاتب، ۵۹۶-۸/۲).

۳۱. خواندمیر، حبیب السیر، ۲۳۱/۳؛ حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۱۲۴/۲.

۳۲. یکی از معروفترین ایلخانان بعد از ابوسعید بود که در فاصله سال‌های ۷۴۴-۷۳۹ ق بر بخش‌های وسیعی از قلمرو امرای چوپانی حکومت کرد (حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۹۱/۱).

۳۳. احتمالاً بر این بنا موقوفاتی هم در نظر گرفته شده بود.

اقامت در آنجا مجبور ساخت و اجازه داد خانه بسازند و مدارس و خانقاه و... بنا کنند.^{۳۴}

در صریح الملک^{۳۵} عبدی بیگ شیرازی^{۳۶} از موقوفات امرای چوپانی به مشایخ صوفیه اطلاعات درخور توجهی می‌توان یافت. در سال ۷۴۳ق علیشاه بن باباشاه بن حسن خنجی از امرا چوپانیان شش‌دانگ روستای اصفه‌آباد خلخال را وقف خانقاه شیخ صفی کرد و در سال ۷۵۰ق امیرعلی بن ناصرمندیشی و امیرتوغچی به ترتیب چهاردانگ و دودانگ روستای مندیش و میرحسین دولت‌شاه یک‌دانگ روستاهای گنج‌گاه و سنجبد از توابع خلخال را وقف خانقاه شیخ صفی کردند.^{۳۷}

۲-۳- نقش مشایخ در حل بحران‌های اجتماعی و سیاسی آذربایجان

در دوران آل چوپان، مشایخ صوفیه نقش کلیدی در حل بحران‌های اجتماعی و سیاسی آذربایجان ایفا می‌کردند. این مشایخ که از جایگاه معنوی و اجتماعی قابل‌توجهی برخوردار بودند، اغلب در شرایط بحرانی و پیچیده، به‌ویژه در زمان‌هایی که دربار یا حکومت‌های محلی با چالش‌های اجتماعی و نظامی مواجه می‌شدند، به‌عنوان میانجی‌ها و وساطت‌کنندگان عمل می‌کردند. این نوع نقش‌آفرینی نه‌تنها در جهت حل اختلافات حکومتی، بلکه در نظم‌دهی به جوامع محلی و تقویت مشروعیت حکام نیز مؤثر بود.

۲-۳-۱- وساطت در اختلافات امرا و بحران‌های اجتماعی

جایگاه ویژه اجتماعی مشایخ صوفیه در دوره آل چوپان به آن‌ها این امکان را می‌داد تا برای حفظ مصالح عامه در حل اختلافات بین سلاطین و امرا یا بین حکام به‌عنوان میانجی عمل می‌کردند. امیر چوپان، مؤسس سلسله چوپانیان در اختلاف با سلطان ابوسعید به علاءالدوله سمنانی (م ۷۳۶ق) پناهنده شد. شیخ هم بر آن شد که نزد سلطان ابوسعید ایلخانی او را وساطت کند اما باوجود ارادت ابوسعید به شیخ این امر مورد پذیرش قرار نگرفت.^{۳۸} پس از کشته‌شدن شیخ حسن چوپانی در سال ۷۴۴ق ملک اشرف به همراه امیری‌اغی باستی از شیراز متوجه تبریز شدند. اما در مسیر عده‌ای به دلیل سرمای شدید جا ماندند و زمانی که امرا به تبریز رسیدند مورد استهزاء مردم قرار گرفتند. این موضوع غوغایی در شهر برپا کرد و جنگ در گرفت، لذا عده‌ای کشته و جمعی گریختند. مولانا نظام‌الدین غوری (م ۷۵۲ق) و مولانا

۳۴. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ۲۳۹، ۲۵۰.

۳۵. «صریح الملک» بر مجموعه‌ای از اسناد و مدارک املاک و مستغلات گفته می‌شود که مالکیت آن‌ها معلوم و در اختیار یک نفر یا یک مؤسسه بوده باشد (آل داود، «نوشته‌های تاریخی عبدی بیگ شیرازی»، ۱۳۵).

۳۶. وی مجموعه‌ای از اسناد، مدارک، وقف‌نامه‌ها و طومارهای مربوط به دارایی‌های غیرمنقول بقعه شیخ صفی‌الدین اردبیلی را به دستور شاه تهماسب اول (د. ۹۸۱ق) ساماندهی کرد (قربان‌نژاد، «بررسی وقف در طریقت صفوی»، ۳۳).

۳۷. عبدی‌بیگ، صریح الملک، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۶.

۳۸. تنوی، تاریخ‌الغی، ۴۴۴/۷.

تاج‌الدین کوه‌کمری^{۳۹} و جمعی از اکابر به وساطت و شفاعت برخاستند و امرا در شب غازان فرود آمدند و غائله پایان یافت و آذربایجان از آشوبی جدید در امان ماند.^{۴۰} اواخر سال ۷۵۱ ق ملک اشرف تصمیم گرفت در رفتار خود نسبت به مردم تجدیدنظر کند و این تصمیم را در نزد شیخ نظام‌الدین غوری (د ۷۵۲ ق)^{۴۱} تعهد نماید که با مردم به عدالت رفتار کند به همین جهت زمانی که در اوجان بود، پیکی را نزد مولانا فرستاد. وی پیاده به اوجان آمد و ملک اشرف به پیشوازش رفت و در حضور وی سوگند خورد و تعهد کرد که از این رفتار غیر مردم‌داری دست برداشته و به عدالت رفتار خواهد کرد. وی از مولانا خواست پیش مردم رفته و آن‌ها را از قصد اشرف مطمئن سازد. مولانا در جواب گفت هر چند به قول تو اعتماد نیست با این همه پیش مردم می‌روم و بعد از این وساطت مولانا بود که ملک اشرف توانست به تبریز بازگردد.^{۴۲} در حالی که حکومت‌های محلی در تلاش برای سرکوب شورش‌ها و بحران‌ها بودند، مشایخ به عنوان عوامل میانجی، بادقت و نفوذ معنوی خود توانستند جوامع محلی را در شرایط بحرانی هدایت کنند.

۲-۳-۲- مقابله با ظلم حکام و حمایت از مردم

گاه مشایخ برای حفظ مصالح عامه در دربار حضور می‌یافتند و برای حل اختلاف بین امرا و مردم وساطت می‌کردند. شیخ صفی به همراه مولانا عزالدین مراغی، پیره عزالدین وکرده ابراهیم جهت ضرورت رعایت مصالح عامه مردم خدمت امیر چوپان که در اوج قدرت بود به سلطانیه رفتند و از سوی وی و پسرش دمشق خواجه مورد بی‌مهری قرار گرفتند به طوری که برای خلاصی مردم از این مظالم به دعا و نفرین متوسل شدند.^{۴۳} در مواقعی که حکام محلی ظلم و فساد پیشه می‌کردند، مشایخ صوفیه گاه به عنوان مدافعان حقوق مردم و پناهگاه مردم در مانده می‌شدند. همام بیگ اردبیلی و خاندانش از ظلم یوسف بوکا،^{۴۴} به زاویه شیخ پناه آورده و متحصن شدند، لذا شیخ مکتوبی به سلطانیه جهت امیر چوپان فرستاد و حسب اشارت شیخ برای یوسف بوکا حکم دیوانی در جهت رفع تعرض گرفت.^{۴۵} همچنین نقش شیخ نظام‌الدین غوری (د ۷۵۲ هـ) در مهار ظلم و سوء رفتار ملک اشرف نسبت به مردم مهم بود.

۳۹. «شیخ تاج‌الدین گهرندی از ولایات همدان به تبریز آمده و در خانقاه صاحب دیوان ساکن است (مستوفی، نزهة القلوب، ۶۷۶).

۴۰. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۱۳۸/۱.

۴۱. وی صاحب خانقاه و مورد توجه سلسله نوربخشیه در زمان حکومت ملک اشرف ملجأ و پناه مردم ستم‌دیده شده بود (کربلایی، روضات الجنان، ۱۰۹/۱).

۴۲. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۲۳۰/۲.

۴۳. ابن بزار، صفوه الصفاء، ۳۷۴.

۴۴. به عنوان ایلچی در خدمت غازان خان بود و در زمان ابوسعید از امرای زیر نظر امیرچوپان بود و نهایتاً در سال ۷۱۹ ق همراه تعدادی از امرای یاغی علیه امیرچوپان کشته شد (منشی کرمانی، سمط العلی للحضرة العلیا، ۷۸).

۴۵. ابن بزار، صفوه الصفاء، ۳۳۷.

۲-۳-۳- سفیران و نمایندگان حکام

گاهی اوقات مشایخ به عنوان نمایندگان حکام در عرصه های مختلف سیاسی و اجتماعی ایفای نقش می کردند. شیخ حسن چوپانی، مولانا شمس الدین طوطی را با امیرزاده عربشاه پیش امیرحاجی طغای (حاکم ارمنستان) فرستاد و وی بر این نمایندگان اعتماد تمام کرد و بر مصالحت التماس نمود و لشکریان خود را به خانه هایشان فرستاد.^{۴۶} شرف الدین نخجوانی در جریان لشکرکشی ملک اشرف به اصفهان، به شهر رفت و در مسجد اصفهان روز جمعه خطبه به نام ملک اشرف خواند و بدون جنگ این لشکرکشی پایان یافت.^{۴۷}

۲-۳-۴- تأثیر مشایخ در سرنوشت حکام آل چوپان

مولانا محی الدین بردعی در خطابه های خود جانی بیگ و دیگران را برای مقابله با ملک اشرف تحریک کرد و باعث لشکرکشی اردوی زرین به آذربایجان شد. بعد از حمله جانی بیگ ملک اشرف از تبریز متواری و به سمت خوی رفت و در منزل شیخ محمد بالغجی با استقبال شیخ پناه گرفت.^{۴۸} اما پناه دادن شیخ مانع از دستگیری وی نشد.^{۴۹} لذا ملک اشرف را به تبریز آورده و به اهانت تمام شب را در منزل مادر شیخ محمد کججی ثانی نگه داشتند. زمانی که ملک اشرف در اردوگاه خان اردوی زرین اسیر بود بر حضور شیخ صدرالدین موسی آگاه شد. از وی شفاعت خواست و از کرده های خود پوزش طلبید و از صدرالدین خواست جان او را نجات دهد.^{۵۰} هرچند صدرالدین خواست وی را شفاعت کند اما اجتماع مشاهیر و اصرار ملک کاوس شروانی^{۵۱} و مولانا محی الدین بردعی موجب شد علی رغم میل جانی بیگ به نکشتن ملک اشرف، وی در سال ۷۵۹ق به قتل برسد.^{۵۲}

از مشایخ مشهور این دوره می توان به نظام الدین یحیی غوری، شیخ محمد کججی،^{۵۳} شیخ صدرالدین موسی، شرف الدین نخجوانی،^{۵۴} محی الدین بردعی، سید شمس الدین جهرمی،^{۵۵} مولانا جلال الدین

۴۶. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ۲۰۴/۱.

۴۷. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۲۲۱/۲.

۴۸. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۲۹۱/۱؛ ۲۹۴/۱.

۴۹. تنوی، تاریخ الفی، ۷/۴۵۹۷.

۵۰. ابن بزار، صفوه الصفاد، ۵-۱۰۸۴.

۵۱. وی پسر کیتباد حاکم شروان بود که کینه عمیقی از ملک اشرف داشت (رنیس نیا، تاریخ عمومی منطقه شروان در عهد شروانشاهیان، ۷۱).

۵۲. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ۳۱۴/۱.

۵۳. کججان منطقه ای پیرامون تبریز بود و خاندان کججی ریشه گرفته و برخاسته از آنجا هستند و الان به کرجان معروف است (سلیمانی و دیگران، «جایگاه و نقش خاندان کججی در سازمان دیوانی عصر صفوی (۹۱۰-۱۰۹۲ق)»، ۴۲).

۵۴. احتمالاً همان عبدالقادر نخجوانی از آخرین مشایخ تصوف سنتی در این دوره و از نوادگان شیخ اوحدالدین کرمانی بود که مقام شیخ الاسلامی را نیز داشت (حشری، روضه اطهار، ۱۰۹).

عتیقی اشاره کرد.^{۵۶} که همه از مشایخ تصوف سنتی یا شریعت‌محور هستند، اما اطلاعات کاملی از همه آن‌ها در دست نیست.

۳- جایگاه تصوف نزد آل جلایر

آل جلایر (۷۴۰-۸۱۳ق) یکی از سلسله‌های کوچک و کم دوام دوران فترت بود.^{۵۷} جلایریان در حد فاصل دو دولت ایلخانی و تیموری در غرب ایران و عراق^{۵۸} حکومت داشتند. مؤسس این سلسله شیخ حسن جلایر (حک. ۷۴۰-۷۵۷ق) در سال ۷۲۳ق بر آذربایجان، اران و موقان امارت می‌کرد. وی بعد از طلاق اجباری همسرش بغداد خاتون،^{۵۹} امارت رم را نیز دریافت کرد و تا مرگ ابوسعید در آنجا ماند.^{۶۰} پس از مرگ ابوسعید برای کسب قدرت در شرق آناتولی، شمال و مرکز عراق به فعالیت سیاسی پرداخت و تنها به مدت دو سال توانست بر آذربایجان مسلط شود.^{۶۱} سپس پسرش سلطان اویس (حک. ۷۵۷-۷۷۶ق) به حکومت رسید. در عهد وی قلمرو آل جلایر وسعت یافت.^{۶۲} سلطان اویس را می‌توان بنیان‌گذار واقعی حکومت آل جلایر دانست. در زمانماری وی با فتح مجدد آذربایجان، شهرهای بغداد و تبریز هر دو کانون سیاسی محسوب می‌شدند و ثبات نسبی در آذربایجان حاکم بود.^{۶۳} اما جانشینانش سلطان حسین(د. ۷۸۴ق) و سلطان احمد(د. ۸۱۳ق) نتوانستند اقتدار آل جلایر را حفظ کنند و این حکومت در اثر جنگ‌وگریز، نزاع داخلی و خانوادگی دچار ضعف شد و در سال ۸۱۳ق در آذربایجان از بین رفت.

۳-۱- روابط آل جلایر با مشایخ صوفیه

به‌طورکلی حاکمان آل جلایر نسبت به چوپانیان با مشایخ صوفیه رابطه نظام‌مندتری داشتند. آنان با حفظ نظام دیوان‌سالاری ایلخانان ازجمله دیوان قضا و اوقاف، حمایت از طریقت‌ها، مشایخ و موقوفات را ادامه دادند. ارتباط خوب سلاطین با مشایخ صوفیه به‌گونه‌ای بود که هر سلطانی مرید شیخی می‌شد و به خانقاهش رفت‌وآمد، داشت و در مقابل آن شیخ، نهایت ادب و احترام را نشان می‌داد. این اندازه از توجه

۵۵. ابن بزاز، صفوه الصفاء، ۲۷۷-۸.

۵۶. نینی، تاریخ آل چوپان، ۳۳۷.

۵۷. اقبال، تاریخ مغول، ۳۶۵-۴۷۸.

۵۸. سلسله مغول نژادی که بر عراق عرب و عراق عجم، اران، موغان، شیروان و آذربایجان حکومت می‌کرد(ربیع، دانشنامه جهان اسلام، «جلایریان یا ایلکانیان»).

۵۹. قطبی‌اهری، تواریخ شیخ اویس، ۲۱۲.

۶۰. خواندمیر، حبیب‌السیر، ۲۱۵/۳.

۶۱. حافظ ابرو، ذیلی بر جامع التواریخ رشیدی، ۱۶۳-۱۶۲.

۶۲. میرخواند، تاریخ روضه‌الصفاء، ۱۷۱/۵، ۱۷۲.

۶۳. فصیحی خوافی، مجمل‌التواریخ، ۹۰؛

اغلب باعث برآورده شدن تمام درخواست‌های شیوخ از سلاطین می‌شد.^{۶۴} این حمایت‌ها نه تنها به مشروعیت بخشی به حکومت آل جلایر کمک می‌کرد، بلکه در پیوستگی و انسجام اجتماعی در آذربایجان تأثیرگذار بود.

اجداد شیخ حسن جلایر از زمان هلاکو در خدمت ایلخانان و مرید مشایخ صوفی بودند. امیرحسین که مدتی حاکم اران و خراسان بود، شیخ حسن را در دوران طفولیت نزد شیخ صفی فرستاد و به نایش تاشتمور گفت: «این فرزند طفل مرا بر دامن مبارک شیخ انداز و بگو از خدا این طفل را قبول کن».^{۶۵} شیخ وی را پذیرفت و به نشانه پذیرش دستارچه و طاقیه‌ای به او داد. زمانی که شیخ حسن در دوره ایلخانان، حاکم آذربایجان بود از ارتباط وی با مشایخ و طریقت‌ها اطلاعی در دست نیست. تنها چند گزارش از سخت‌گیری امیران و نواب وی با مشایخ در اردبیل، ولکجان و گرمروود موجود است که با مشی شیخ حسن سازگار نبوده و حتی نفرین مشایخ را به همراه داشت.^{۶۶} اما پس از سقوط ایلخانان زمانی که شیخ حسن بر عراق حکومت می‌کرد، وقف‌نامه‌هایی را از بغداد برای خانقاه شیخ صفی در اردبیل تنظیم و ارسال نمود،^{۶۷} که حاکی از ارادت وی به طریقت صفوی است.

شیخ اویس بعد از فتح آذربایجان و هنگام ورود به تبریز ابتدا در منزل شیخ محمد کججی ثانی فرود آمد. وی توانست دایره حکومت جلایریان را توسعه دهد و در آذربایجان آشوب‌زده ثبات نسبی فراهم نماید، لذا با استقرار نظام دیوانساری و «حکومت اوقاف» امکان حمایت‌های بیشتر از مشایخ و طریقت‌ها فراهم شد.^{۶۸} همچنین علاقه فراوان سلطان اویس به شعر باعث شد تعداد زیادی از مشایخ برای دریافت پاداش به شعر و مدیحه‌سرایی سلطان و امرا رو آورند. سلطان حسین که در سن طفولیت به سلطنت رسید علی‌رغم صفات ناپسندی که داشت^{۶۹} با متصوفه و مشایخ به احترام رفتار کرد و جایگاه مشایخ در دوره وی مهم و ارزشمند بود. سلطان حسین و سلطان احمد، شیخ کججی را پدر صدا می‌کردند.^{۷۰} با آنکه در حکومت سلطان احمد اوضاع اجتماعی آشفته‌تر از قبل شده بود و حکومت وی غالباً به جنگ و گریز سپری می‌شد،

۶۴. ابن بزاز، صفوه‌الصفاء، ۲۴۳-۲۴۲.

۶۵. ابن بزاز، صفوه‌الصفاء، ۳۴۹-۳۴۸.

۶۶. ابن بزاز، صفوه‌الصفاء، ۱۰۵۵، ۳۷۸، ۱۱۱۲.

۶۷. عبدی بیگ، صریح‌الملک، ۲۶۰-۲۶۱، ۱۴۱.

۶۸. شمس منشی، دستور الکاتب، ۵۹۶/۲-۸؛ درآمد قابل توجه موقوفات علاوه بر تامین هزینه‌های شروط واقفین به عنوان یکی از عایدات مهم حکومتی از طریق عوارض بر درآمد محسوب می‌شد که تامین حقوق و هزینه‌های عمده عمال دولت را شامل می‌شد (بیانی، تاریخ آل جلایر، ۳۸۴).

۶۹. یوسف اهل، فراند غیائی، ۴۳.

۷۰. مشکور، تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم، ۸۳۴.

اما وی مرید طریقت صفوی بود و ارتباط دیرینه‌ای با صدرالدین اردبیلی داشت.^{۷۱} هم‌عصر با سلاطین جلایری مشایخ و صوفیان بزرگی نظیر شیخ صدرالدین صفوی (۷۳۵-۷۹۴ق)، شیخ کمال‌الدین خجندی (د. ۷۹۲ق)، شیخ محمد ثانی کججی (د. ۷۸۸ق)، نظام‌الدین محمود اردبیلی، شرف‌الدین طارمی،^{۷۲} عوض شاه برنیگی،^{۷۳} پیره عزالدین،^{۷۴} مجدالدین اسماعیل سیسی^{۷۵} و شیوخ دیگری^{۷۶} زندگی می‌کردند.

۳-۲- بنای خانقاه و موقوفات

در دوره آل جلایر احداث بناهای عام‌المنفعه و خانقاه‌های حکومتی همانند دوره‌های قبل رایج بود. سلاطین، وزراء، ثروتمندان و مالکین بخشی از املاک و اموال خود را وقف امور خیریه و ساخت بناهای عام‌المنفعه‌ای چون مدارس، کتابخانه، بیمارستان، خانقاه، دارالسیاده، مسجد، حمام و قنوات می‌کردند. حتی برای خدمت‌رسانی به مسافران در راه‌های اصلی و تجاری موقوفاتی وجود داشت که می‌توان به قریه سعدآباد اشاره کرد که املاک و اراضی آن به همین منظور وقف شده بود تا به درویشان، مسافران و عموم مردم از هر قبله و نژادی شده خدمت‌رسانی کنند. این روستا از پرداخت هرگونه مالیاتی معاف بود.^{۷۷} بررسی‌ها نشان می‌دهد که سلاطین جلایری تعامل نزدیک و توجه ویژه‌ای به مشایخ طریقت صفوی داشتند و املاک و رقبات زیادی را وقف این طریقت نمودند. همان‌گونه که گفته شد، شیخ حسن (د. ۷۵۷ق) وقف‌نامه شش‌دانگ روستاهای ارکوان، قزل‌آغاج، داودآباد و کاسه کول از توابع موغانات^{۷۸} را همراه لعن‌نامه^{۷۹} در ۷۴۴ق از بغداد برای مشایخ طریقت صفوی فرستاد. همچنین شیخ اویس جلایر (د. ۷۷۶ق)، شش‌دانگ روستای اندراب از توابع سراب در سال ۷۶۱ق و پسرش شیخ علی، شش‌دانگ روستاهای وارزجرد و درآباد از توابع اردبیل را وقف زاویه شیخ صفی کردند.^{۸۰} در اثر همین توجهات و

۷۱. حافظ‌ابرو، ذیلی بر جامع التواریخ رشیدی، ۲۶۷.

۷۲. شیخ صفی‌الدین به وی التفات زیادی می‌کرد و خلیفه کامل ایشان بود (حشری، روضه‌الطهار، ۵۱-۵۲).

۷۳. از شاگردان خاص مولانا محمد مغربی بود (کربلایی، روضات‌الجنان، ۶۹/۱).

۷۴. از معاصرین و پیروان شیخ صفی در اردبیل بود (ابن‌بزاز، صفوه‌الصفاد، ۶۹۰، ۸۵۷، ۱۱۴۳).

۷۵. مجدالدین اسماعیل سیسی (آبادی نزدیک شبستر)، از مشایخ کبرویه آذربایجان و نقطه اتصال تصوف آذربایجان به کبرویه خراسان بود (کربلایی، روضات‌الجنان، ۹۷/۲).

۷۶. احمد اردبیلی، سلمان موغانی، اسماعیل اردبیلی، جمال‌الدین اصفهانی، پیر کمال (معروف به کمال دیوانه)، کمال جبرائیل گرم‌رودی (بیانی، تاریخ آل‌جلایر، ۱۵۲).

۷۷. شمس منشی، دستورالکاتب، ۲۸۲/۱.

۷۸. موغان یا موغان نام دشت باتلاقی بزرگی است که از دامنه کوه سبلان تا کناره خاوری دریای خزر کشیده شده است (لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ۱۸۸).

۷۹. واقف، افراد یا گروه‌هایی را که به هر نحوی در وقف یا اداره موقوفه اخلاص ایجاد کنند، نفرین می‌کند.

۸۰. عبدی بیگ، صریح‌الملک، ۲۶۰-۲۶۱، ۱۴۱؛ موزة ملی، سند شماره ۲۵۸۹۷، ۲۵۵۰۰.

فضای حمایتی ایجاد شده خاندان صفوی نیز املاک و مستغلات زیادی را خریداری و وقف آستانه شیخ صفی کردند. از جمله شیخ صدرالدین صفوی (د. ۷۹۴ق) که رابطه نزدیکی با سلطان احمد داشت روستاها و املاکی زیادی را خریداری و وقف خانقاه کرد. مجموع موقوفات خاندان صفوی بالغ بر ۸۶ قریه می شد.^{۸۱} بدین ترتیب صدرالدین توانست ضمن تداوم نفوذ معنوی پدرش قدرت اقتصادی را به طریقت را به اوج برساند و زمینه نفوذ بیشتر را در ایالات و شهرهای مختلف فراهم کند.

شیخ محمد ثانی کججی (د. ۷۷۸ق)^{۸۲} معروف به «خواجه شیخ»، شیخ الاسلام جلالیریان در تبریز خانقاه معروفی داشت. وی تلفیق کننده تصوف، ادب و دین و سیاست بود که شعر هم می سرود که در نوع خود، نمونه ای جالب است. وی امین و معتمد سلاطین و از افراد تأثیرگذار در ساخت خانقاه ها و وقف اموال و املاک سلطانی به مشایخ بوده است. شیخ بناهای بسیاری چون خانقاه، مدرسه و مسجد در تبریز و مناطق دیگر ساخت. سلاطین نیز بر این بناها و خانقاه ها اموال و املاکی را وقف کردند.^{۸۳} شیخ منزل و خانقاه بزرگی را به دستور سلطان حسین جلایر (د. ۷۸۴ق) برای شیخ کمال الدین خجندی (د. ۸۰۳ق) بنا کرد و سلطان وقف های زیادی را بر آن انجام داد. شیخ کمال از مشایخ طریقت کبرویه اهل ماوراءالنهر بود که از میان سالی در تبریز رحل اقامت نموده و مریدان فراوانی داشت. وی مورد احترام سلطان حسین جلایر بود. این خانقاه هنگام بازگشت از شهر سره، پایتخت اردوی زرین که به اجبار توسط تفتیش خان به آنجا برده شده بود، در تبریز ساخته شد.^{۸۴}

گر گوشه ای بسازد سلطان حسین ما را در قلب شهر نبود کس را بما نزاعی^{۸۵}

شیخ محمد ثانی علاوه بر صریح الملک اختصاصی که شامل فهرست و اسناد املاک و دارائی های بسیار گسترده می شد. موقوفات زیادی نیز در قالب «وقفیه أبواب البر»^{۸۶} خواجه شیخ محمد کججی «در سال ۸۷۲ق در سلطنت سلطان حسین به ثبت رسانده که این وقف نامه توسط سلطان احمد در اولین سال حکومتش ۷۸۴ق تأیید شده است.^{۸۷} فهرست این موقوفات در یک طومار ۳۸ صفحه ای^{۸۸} مشتمل بر

۸۱. قربان نژاد، «بررسی وقف در طریقت صفوی»، ۴۰-۴۱.

۸۲. شیخ محمد کججی که به عنوان شیخ الاسلام چوپانیان از آذربایجان مهاجرت کرده بود مجدداً به آذربایجان برگشت و در مقام خود ابقاء گردید (کربلایی، روضات الجنان، ۴۱/۱).

۸۳. موحد، صفی الدین اردبیلی، ۷۷.

۸۴. سمرقندی، تذکره الشعراء، ۲۴۶؛ کربلایی، روضات الجنان، ۶۷۴/۲.

۸۵. احتمالاً درخواستی برای تاسیس خانقاه بوده است.

۸۶. در دوره ایلخانان موقوفاتی مانند ربع رشیدی و شنب غازان باعث شکل گیری مفهوم «ابواب البر» گردید.

۸۷. کربلایی، روضات الجنان، ۵۳۸/۲.

۸۸. یکی از اسناد تاریخی درباره شهر تبریز و قسمتی از آبادی های آن است (افشار، «وقفه کججی أبواب البر شیخ غیاث الدین محمد کججی»، ۱۶۹-۲۰۸).

مسجد، مدرسه، دارالحديث، بيت التعلیم، خانقاه و زوایا و امثال آن از صدقات و میراث در تبریز می‌شد.^{۸۹} از لیست اموال و املاک و موقوفات در آذربایجان و سایر بلاد می‌توان جایگاه، قدرت نفوذ و ثروت وی را دریافت.

در دوره آل جلایر از امرای محلی نیز موقوفاتی برای طریقت صوفیه ثبت شده است. از جمله میرزا بیگ بن سیفل بیگ مغانی حاکم مغان در سال ۷۷۷ ق یک‌دانگ از روستاهای قصبه و جوکش، سه دانگ روستای ویرسق از توابع تومان مشکین؛ شاه قلی سلطان استاجلو در سال ۷۷۷ ق یک و نیم دانگ مزرعه قزان بلاغی روستای محمودآباد اردبیل؛ امیرسلطان بن امیرتختای التری در سال ۷۸۶ ق شش دانگ روستای زرین هشترو؛ امیرحاجی اسن‌بوغا بن یاربوغا در سال ۷۸۶ ق شش دانگ مزرعه بغرآباد از توابع گرم‌رود و امیرامین‌الدین مرجان آغا در سال ۷۷۸ ق شش دانگ باغ روستای روکران از توابع تومان مشکین را وقف خانقاه شیخ صفی کردند.^{۹۰} بنابراین جلایریان که در دستگاه ایلخانان تربیت یافته بودند، تلاش کردند که از نفوذ اجتماعی مشایخ در تثبیت و توسعه حکومت خود بهره ببرند و برای نشان‌دادن مریدی خود موقوفاتی را تقدیم کنند.

۳-۳- حمایت‌های دیوانی از مشایخ و خانقاه‌ها

در سایه حمایت سلاطین جلایری، نه تنها موقوفات درخور توجهی از اقشار مختلف برای مشایخ صوفیه جذب شد بلکه حکومت اوقاف که در دوره ایلخانان به منظور مدیریت درآمد موقوفات ایجاد شده بود همچنان به فعالیت خود ادامه داد. دیوان قضا در دوره جلایریان همانند ایلخانان دارای یک نایب القضا و حاکم اوقاف بود که امر اوقاف، تولیت آن و امور خیریه و... از جمله اهم وظایف وی بود.^{۹۱} بنابراین نه تنها حمایت‌های لازم برای تثبیت موقوفات و اجرای شرایط وقف‌نامه‌ها و خلع ید از متصرفین در آن صورت می‌گرفت بلکه از طریقت‌ها و مشایخ در ابعاد مختلف حمایت صورت می‌گرفت. در این دوره، بسیاری از مشایخ صوفیه با بهره‌مندی از حمایت‌های دیوانی و موقوفات توانستند فعالیت‌های خود را گسترش دهند و تأثیرات اجتماعی و فرهنگی خود را در مناطق مختلف آذربایجان و عراق تقویت کنند.

۳-۳-۱- نظارت بر موقوفات و تأمین منابع مالی برای خانقاه‌ها

با حکومت اوقاف نه تنها نظارت بر ادامه فعالیت موقوفات و کنترل شرایط واقفان را انجام می‌دادند بلکه از طریقت‌ها و مشایخ در ابعاد مختلف حمایت مالی، معنوی و حقوقی می‌کردند. نظارت موقوفات

۸۹. کربلایی، روضات‌الجنان، ۵۳۷/۲-۵۴۰.

۹۰. عبدی بیگ، صریح‌الملک، ۱۱۸، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۹۰.

۹۱. شمس منشی، دستور الکاتب، ۱۴۹.

خانقاه‌ها و مشایخ مانند موقوفه رشیدیه، شنب‌غازان تبریز به‌عنوان خانقاه حکومتی نیز زیر نظر حاکم اوقاف بود. در فرمانی نظام‌الدین محمود اردبیلی به‌عنوان شیخ خانقاه شنب‌غازانی منصوب شد و اختیار لازم برای هزینه کرد از موقوفات بر اساس شرایط واقف (غازان خان) برای مریدان و دیگر مخارج خانقاهی داده شد. حتی بر اساس وقف‌نامه شیخ صالح مجدالدین اسماعیل (د. ۹۱۷ق)^{۹۲} به‌عنوان صوفی خانقاه منصوب و مقرری طبق وقف‌نامه برای وظایفش جاری و تصریح شد.^{۹۳} البته برخی تولیت‌ها نیز مانند خانقاه صفوی سازمان داشتند و موقوفات را بادقت ثبت و وقف‌نامه‌ها، اسناد مالکیت موقوفه و سلسله اسناد انتقال مالکیت را در آستانه نگهداری می‌کردند تا امکان هر حقی را با کمک دیوان قضا از مدعیان احتمالی سلب کنند.^{۹۴} این نوع مدیریت دیوانی بر موقوفات، از یک‌سو موجب شفافیت و نظم در امور مالی خانقاه‌ها شد و از سوی دیگر به مشایخ این امکان را می‌داد که منابع مالی لازم برای فعالیت‌های مذهبی و اجتماعی خود را تأمین کنند.

۳-۳-۲- معافیت‌های مالیاتی خانقاه‌ها و طریقت‌ها

حمایت سلاطین از خانقاه‌ها و مشایخ صوفیه تنها به نظارت بر موقوفات و تأمین مالی محدود نمی‌شد، بلکه شامل معافیت‌های مالیاتی نیز می‌شد. از جمله اقدامات مهمی که در این دوره به رشد درآمد متصوفه و تثبیت موقوفات انجامید، مفاد فرمان سلطان احمد جلایر در سال ۷۷۳ق برخی دکان‌ها را که در کنار «زاویه» اردبیل قرار گرفته بودند و از اموال موقوفه به شمار می‌رفتند از پرداخت مالیات معاف کرد. در این فرمان سلطان از شرف‌الدین خواسته شده از جماعتی^{۹۵} که در دکان‌های واقع در مدخل «زاویه» زندگی می‌کردند، حمایت کنند و بجز «تمغا»^{۹۶} هیچ بار و مالیات دیگری بر املاک آن‌ها بسته نشود.^{۹۷} این فرمان که در زمان حکمرانی سلطان احمد در اردبیل صادر شد، بر توسعه املاک خانقاهی طریقت‌ها به‌ویژه صفویان تأثیر زیادی داشت. البته این معافیت مالیاتی توسط امیر بن سلطان محمد جلایر در دوره خواجه علی صفوی مورد تأکید قرار گرفته است. در فرمانی دیگر به مودیان مالیاتی، مزرعه‌ای که وقف زاویه شیخ شهاب‌الدین قلندر^{۹۸} بوده بر اساس حکم یرلیغ^{۹۹} از مزارع دیوانی و اربابی خارج و از معافیت قطعی و

۹۲. از ایشان با عنوان «سید اسماعیل شنب‌غازانی» یاد می‌کند (کربلایی، روضات الجنان، ۶/۱-۴۳۴).

۹۳. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۰۷/۲.

94. Gronke, Derwische im Vorhof der Macht, 219.

۹۵. کلمه «جماعت» در متون قرون میانه معمولاً معنی «صنف» داشته است.

۹۶. واژه‌ای ترکی - مغولی به معنای داغ، مهر و نشان و نیز گونه‌ای از مالیات است.

۹۷. قزوینی، تاریخ جهان‌آرا، ۲۵-۲۹.

۹۸. ابن بطوطه، سفرنامه، ۲۱۴/۱.

۹۹. یک واژه ترکی به معنای حکم و فرمان پادشاهی است.

مسلم برخوردار می‌گردد.^{۱۰۰}

اما در فرمانی که صادر شد به «سادات و قضات و مشایخ و صدور و ارباب و کدخدایان و رعایا و مزارعان زنجان اطمینان داده شد که تمامی تلاش حکومت بر مراعات احوال مردم است و به غیر از میزان مالیات مقرر دیوانی از ایشان وجهی دریافت نخواهد شد. همچنین «وجهی که جهت مصالح خانقاه شیخ بزرگوار ربانی اخی فرج زنجانی قدس الله روحه العزیز مقرر بوده بر قرار است و تغییر و تبدیل در آن نرفته بدان سبب این حکم نفاذ یافت تا همه ابواب بعنایت و عاطفت ما مستظهر باشد و بفرات خاطر بعمارت و زراعت اشتغال نمایند».^{۱۰۱} این معافیت‌ها باعث شد که مشایخ و طریقت‌ها نه تنها از نظر معنوی، بلکه از نظر اقتصادی نیز تقویت شوند و به عنوان نهادهای مهم اجتماعی در جامعه آذربایجان شناخته شوند.

۳-۳-۳- جبران کسری عایدات و تعیین مقرری

در مواردی که حوادث طبیعی یا قهری موجب خسارت به موقوفات باعث کاهش درآمد خانقاه‌ها می‌شد، دیوان با صدور احکام ویژه، خسارات واردشده را جبران می‌کرد. این جبران خسارت‌ها اغلب از منابع عمومی و درآمدهای موقوفات دیگر تأمین می‌شد تا مشایخ بتوانند بدون دغدغه مالی به فعالیت‌های خود ادامه دهند. در موردی آفت ملخ محصولات غله مزرعه‌ای که حدود پنجاه جریب بوده و وقف مصالح زاویه متبرکه شیخ الاسلام اعظم شهر مراغه بود، از بین رفته و معاش ایشان و زاویه‌اش دچار مشکل شد. لذا برای جبران کسری هزینه‌ها و رتق وفتق امور درویشان زاویه سه هزار دینار به نام ایشان مقرر گردید. تا «به فراغت خاطر به طاعت و عبادت و دولت‌خواهی مشغول گردند تا به محمّدت و ارتضا پیوندند».^{۱۰۲} مولانا تاج‌الدین و شاگردانش در حمله راهزنان در راه نخجوان به تبریز دچار خسارت شده بودند، با حکم دیوانی به مبلغ دو هزار دینار جبران شد. همچنین به واسطه تراکم قروض، اختلال کلی در معیشت امام جمال‌الدین احمد افتاده بود،^{۱۰۳} از وجوه بیت‌المال مبلغ یک هزار دینار به وی داده شد تا «امداد شکر متواتر دارند تا به محمّدت پیوندند».^{۱۰۴} بدین ترتیب سلاطین در جهت تأمین هزینه‌های معاش مشایخ، خانقاه و زاویه مقرری ثابتی تعیین می‌کردند تا فعالیت‌های خانقاهی برقرار باشد.

مولانا شیخ الشیوخ المرنّدی از در علم قرائت سرآمد بود و مریدان شیخ صفی‌الدین بوده و خواجه

۱۰۰. شمس منشی، دستور الکاتب، ۲۸۷/۱۲.

۱۰۱. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۴۴/۲.

۱۰۲. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۴۰/۲.

۱۰۳. کربلایی، روضات الجنان، ۶۸/۱.

۱۰۴. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۴۱/۲.

غیاث‌الدین وزیر به وی ارادت داشت.^{۱۰۵} وی در زاویه خود به ارشاد مریدان قیام نموده و فضایل و مناقب او به شرق و غرب رسیده بود. لذا از سوی دیوان قضا برای هزینه‌های زاویه «مبلغ سه هزار ششصد دینار زر رایج سالانه معادل ده دینار روزانه تعیین و در دفاتر ثبت و به مجریان ابلاغ گردید تا ضمن تدریس و ارشاد بر ریاض دولت و جهانبانی ما استمطار امطار از حضرت دی الجلال واجب داند؛ چه هر آینه به اجابت پیوندند».^{۱۰۶}

۳-۳-۴- تأمین معاش مشایخ و حمایت دیوانی

در مواردی که مشایخ یا مریدان در شرایط اقتصادی و اجتماعی دشوار قرار می‌گرفتند، دیوان قضا با صدور احکام ویژه به تأمین منابع مالی برای آن‌ها می‌پرداخت. این اقدامات دیوانی نشان‌دهنده نقش حمایتی حکام و دیوان‌ها در استمرار فعالیت‌های خانقاه‌ها و حفظ نظام اجتماعی تصوف بود. شیخ نجم‌الدین^{۱۰۷} که در زاویه به عبادت و ارشاد مریدان مشغول بود و از عهده مخارج زندگی بر نمی‌آمد با یک هزار هشتصد دینار زر رایج سالانه معادل پنج دینار روزانه مورد حمایت قرار گرفت و حکم در دفاتر ثبت و به مجریان ابلاغ گردید تا «در وجه مصالح اخراجات و مصارف ضروریات به مصرف رساند و به طاعت و عبادت مشغول شده در دعاگویی و دولت‌خواهی افزایند».^{۱۰۸} طی حکمی به حکام و نواب سلماس و توابع آن صادر شده و جزیه دریافتی از اهل ذمه این منطقه شامل یهود، نصارا و ارامنه به شیخ‌الاسلام صدرالدین تعلق گرفت. باتوجه به اینکه عده‌ای در حدود زاویه شیخ صدرالدین موسی اقدام به فروش شراب و نشانندن فواحش می‌کردند و موجب مکدر شدن صوفیان و زائران می‌شد، بر اساس حکمی مهلت ده روزه به جمع‌آوری داده شد که از آن مهلت به بعد مستوجب تنبیه می‌شدند. همچنین چند نفر که به خانه شیخ تاج‌الدین علی همدانی تعدی کرده بودند، حکم به بازگردان اموال و تنبیه و تأدیبه به روش یاسایی شدند.^{۱۰۹}

۳-۴- نقش مشایخ

۳-۴-۱- دعاگویی و دولت‌خواهی دربار برای ایجاد مشروعیت

سلاطین و امرا در قبال حمایت‌های مادی و معنوی همواره دعاگویی و دولت‌خواهی و اعلام نظر در موضوعات را از مشایخ انتظار داشتند. در اغلب احکام دیوانی در خصوص معافیت‌های مالیاتی، تأمین معاش، تعیین مقرری، جبران کسری عایدات و سایر حمایت‌های مادی و معنوی سلاطین انتظار داشتند تا

۱۰۵. ابن‌بزار، صفوه الصفا، ۷۴۳.

۱۰۶. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۲۷/۲.

۱۰۷. نجم‌الدین سمساری شاگرد نظام‌الدین غوری بود (کریلایی، روضات‌الجنان، ۱۱۳/۱).

۱۰۸. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۲۹/۲.

۱۰۹. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۱۶/۲، ۶۳۹، ۶۵۷.

هر شیخی «سبب حصول مآرب و وصول مطالب دعاگوی دولت خواه باشد و در باقی عمر از فواضل مبرات و کوافل عطایا و هبات و کرایم تشریفات و تکریمات آن حضرت در کنج خانه و زاویه خویش به طاعت و عبادت الهی و وظیفه دعاگویی و دولت خواهی، قیام تواند نمود؛ چه هرآینه به اجابت مقرون گردد».^{۱۱۰} اعطای پاداش دعاگویی برای سلاطین می توانست یکی از دلایل توجه برخی مشایخ به سمت دربار جهت برخورداری از حمایت های درباری باشند. حتی شمس منشی امید داشت بعد از تدوین کتاب و تقدیم آن به سلطان برایش مقرر دیوانی تعیین گردد تا در زاویه خویش «در باقی عمر از فواضل میراث و کوافل عطایا و هبات و کرایم تشریفات و تکریمات آن حضرت در کنج خانه و زاویه خویش به طاعت و عبادت الهی و وظیفه دعاگویی و دولت خواهی قیام تواند نمود، چه هر آنچه به اجابت مقرون گردد».^{۱۱۱} بنابراین دعاگویی و دولت خواهی امری رایج و مقبول سلاطین بوده تا ضمن مشروعیت بخشی به حکومت خود موجبات بهره مندی مشایخ از مواهب دنیوی را فراهم کند. قطعاً این موضوع ضمن افزایش وابستگی مشایخ به دربار موجب دوری آن ها از تصوف شریعت محور شده و فضا را برای مشایخ کاسب کار فراهم می کرد.

۳-۴-۲- شعر و ادب ابزاری برای تقویت روابط درباری

شکفتگی ادبیات در دوران فترت و رسوخ تصوف در ارکان جامعه موجب شد «شعر و ادب در این زمان با افکار صوفیانه آمیخته»^{۱۱۲} شود و عرفان ذوقی و شاعرانه با وجود شاعر عارف بزرگ و غزل سرای نامی حافظ به حد کمال برسد. به نظر می رسد جلالریان با پذیرش فرهنگ ایرانی توانستند بیش از دیگران از هنرهای ایرانی بهره ببرند. لذا علاوه بر حضور دانشمندان، هنرمندان و شعرای بزرگ در دربار جلالریان، خود نیز به برخی هنرها از جمله شعر تسلط یافتند. سلطان اويس با سلاطین مظفری مشاعره داشت و حافظ نیز در وصف اويس شعر گفته است. اشعاری از سلطان حسین موجود است اما سلطان احمد صاحب دیوان شعر است.^{۱۱۳} همچنین شعر و ادب یکی از ویژگی های مشایخ این دوره بود که موجب می شد مشایخ از این هنر در مدیحه سرایی سلاطین استفاده کرده و مورد عنایت و اعطای پاداش سلاطین قرار گیرند.

در تذکرها آمده است، شیخ غیاث الدین به علت تعلق خاطری که به سلطان اويس جالیری داشت، پس از مرگ وی (۷۷۶ ق) دیگر شعر نمی سرود. شیخ کمال خجندی نیز که علاوه بر تصوف در شعر و ادب

۱۱۰. شمس منشی، دستور الکاتب، ۱/۱۲، ۴۶۶/۲، ۴۷۵، ۵۷۸، ۶۲۹، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۵، ۶۳۸.

۱۱۱. شمس منشی، دستور الکاتب، ۱/۱۲.

۱۱۲. بیانی، تاریخ آل جلائر، ۳۷۶.

۱۱۳. واله داغستانی، تذکره ریاض الشعراء، ۸۷، ۷۷.

استاد بود، در وصف سلطان حسین اشعاری سروده است.^{۱۱۴}

۳-۴-۳- میانجیگری در منازعات سیاسی و اجتماعی

یکی از نقش‌های مهم مشایخ در دربار آل جلایر، میانجی‌های صلح و واسطه‌های ازدواج در حل بحران‌های سیاسی و اجتماعی بودند. آن‌ها با وساطت و شفاعت، در تلاش برای کاهش تنش‌ها و برقراری صلح میان حکام و مردم بودند. این نقش مهم مشایخ در دربار آل جلایر به‌ویژه در دوران سلطان حسین و سلطان احمد مشاهده می‌شود. در وقایع قتل سلطان حسین و به تخت نشستن سلطان احمد در سال ۷۸۴ق در چندین نوبت مشایخ به‌عنوان فرستاده برای اطلاع‌رسانی، درخواست صلح و برقراری وصلت ایفای نقش کردند. ابتدا عادل آقا (د. ۷۸۸ق)^{۱۱۵} مولانا شمس‌الدین ابهری^{۱۱۶} و مولانا شمس‌الدین جاسی را به‌عنوان رسول جهت اعلام قتل سلطان حسین به بغداد فرستاد. شاهزاده شیخ علی، شمس‌الدین ابهری را از بغداد به پیش عادل آقا فرستاد و با لشکر عازم تبریز شد. اما بعد از قتل شیخ علی جلایر و پیرعلی بادک توسط سلطان احمد، عادل آقا عزم جنگ کرد. سلطان احمد برای جلوگیری از حمله، بزرگان و خواجه صدرالدین اردبیلی را جهت وصلت و صلح به پیش عادل آقا فرستاد، اما میانجیگری مشایخ پذیرفته نشد و خواجه صدرالدین به همراه شمس‌الدین ابهری از میانه راه جهت تنبیه سلطان احمد برگردانده شدند. با وضعیت پیش آمده سلطان احمد به شیخ محمد کججی و شمس‌الدین ابهری متوسل شده و دوباره به سمت عادل آقا آنها را روانه کرد تا با توجه به جایگاه شیخ محمد کججی بتواند مبنای پیمان صلح را محکم سازند.^{۱۱۷} در ایام حکومت سلطان احمد در سال ۷۹۱ق شیخ صدرالدین در منازعه محمود خلخالی با خرم به سلطانیه پیش خرم رفت و علی‌رغم التماس فراوان خرم میانجی وی را نپذیرفت و «شیخ ملول و رنجیده از پیش او مراجعت نمود و آن قضیه خرم را نیکو و مبارک نیامد».^{۱۱۸}

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر باهدف بررسی جایگاه تصوف نزد سلاطین آل چوپان و آل جلایر و چگونگی ارتباط نظام حاکم با مشایخ صوفیه و تأثیر اجتماعی آن در دوران فترت (۷۳۶-۸۱۳ق) در آذربایجان انجام گرفت. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که برخلاف تصور اولیه از «افول» کامل تصوف در بحبوحه آشوب‌های

۱۱۴. تقی‌الدین کاشانی، خلاصة الأشعار و زیدة الأفكار، ۱۰۶.

۱۱۵. از امرای ایرانی در عهد اويس جلايري مسئول اسلحه‌خانه بغداد و سپس نایب شیخ حسین در حکومت عراق عجم گردید.

۱۱۶. وی توسط سلطان احمد مسئول دیوان بغداد شده بود (تتوی، تاریخ الفی، ۴۷۴۳/۷).

۱۱۷. خواندمیر، حبیب‌السير، ۲۴۳/۳.

۱۱۸. حافظ ابرو، زیدة التواریخ، ۷۱۷/۲؛ ۷۱۹/۲.

سیاسی و اجتماعی این دوره، تصوف در آذربایجان وارد مرحله‌ای از دگرگونی و نهادینه شدن در ساختار قدرت شد، که پیامدهای عمیقی برای ماهیت و نقش اجتماعی آن در پی داشت.

در دوره آل چوپان، هرچند اطلاعات موجود از تعاملات مشایخ با سلاطین این سلسله اندک است، اما شواهد حاکی از رویکردی دوگانه از سوی حاکمان دارد. درحالی‌که حسن کوچک ارادت‌هایی به مشایخ (به‌ویژه طریقت صفویه) نشان می‌داد و حتی موقوفاتی محدودی هم داشت، اما دوران ملک اشرف با ظلم و بی‌ثباتی فراوان همراه بود که به مهاجرت بسیاری از مشایخ و دوری از دربار منجر شد. با این وجود، شاهد نقش‌آفرینی برخی مشایخ در حل بحران‌های اجتماعی هستیم که نشان‌دهنده نفوذ مشایخ در میان مردم و حتی در نزد حاکمان بی‌ثبات چوپانی است.

در مقابل، سلاطین آل جلایر رویکردی نظام‌مندتر و حمایتی‌تر را در پیش گرفتند. با تثبیت نسبی قدرت به‌خصوص در دوره سلطان اویس، آن‌ها با حفظ نظام دیوان‌سالاری ایلخانی از جمله دیوان قضا و اوقاف، بستر مناسبی برای حمایت از طریقت‌ها، مشایخ و موقوفات فراهم آوردند. ارتباط نزدیک سلاطین جلایری با مشایخ، به‌ویژه در اردبیل و تبریز، منجر به وقف املاک و رقبات وسیعی به خانقاه‌ها و زوایا شد. حمایت‌های دیگری مانند معافیت‌های مالیاتی و جبران کسری عایدات و تعیین مقرری‌های ثابت، پشوانه اقتصادی قابل‌توجهی را برای ادامه فعالیت‌های صوفیانه فراهم می‌آورد.

این سطح از حمایت دیوانی و درباری، هرچند به رونق ظاهری و اقتصادی خانقاه‌ها کمک شایانی کرد، اما پیامدهای مهمی بر ماهیت تصوف داشت. مشایخ، در ازای حمایت‌های حکومتی، بیش‌ازپیش به دربار وابسته شدند و نقش «دعاگویی و دولت‌خواهی» را بر عهده گرفتند. این امر به تدریج مسیر تصوف را از زهد و انزوا به سمت تعاملات سیاسی و کسب مناصب دنیوی سوق داد و «تصوف درباری» رونق گرفت. با وجود اینکه تصوف شریعت‌محور و معتدل همچنان رویکرد غالب بود، اما گرایش به شعر و مدیحه‌سرایی برای سلاطین و تمایل به کسب ثروت و قدرت در میان برخی از مشایخ، نشانه‌هایی از انحراف از تصوف اصیل و زاهدانه بود.

در مجموع، دوران فترت برای تصوف در آذربایجان، بیش از آنکه دوره افول باشد، عصر تحول و تطابق با شرایط جدید سیاسی بود. تصوف به‌جای نابودی، با حفظ ساختارهای نهادی خود و با جذب حمایت‌های حکومتی، جایگاه خود را تثبیت کرد و حتی آن را توسعه داد، اما این تثبیت با هزینه‌ای همراه بود: تغییر ماهیت از یک جریان تماماً معنوی به نهادی نیمه سیاسی و اقتصادی که در نهایت زمینه را برای ظهور نهضت‌های اجتماعی-سیاسی آینده، از جمله جنبش صفویه، فراهم آورد.

فهرست منابع

- ابن بزاز، توکل بن اسماعیل. صفوه الصفا. مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد. اردبیل: انتشارات مصحح، ۱۳۷۳.
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله. سفرنامه ابن بطوطه. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: سپهر نقش، ۱۳۷۶.
- ابوالمجد تبریزی، محمد بن مسعود. سفینه تبریز. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.
- افشار، ایرج. «وقیفه کججی ابواب البر شیخ غیاث الدین محمد کججی به سال ۷۸۲ هجری»، فرهنگ ایران زمین ۲۱، ش. ۲۱ (۱۳۵۴): ۱۶۹-۲۰۸.
- اقبال، عباس. تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۸.
- آل داود، سید علی. «نوشته‌های تاریخی عبدی بیگ شیرازی». فصلنامه تحقیقات اسلامی ۱۰، ش. ۱-۲ (بهار و تابستان ۱۳۷۴): ۱۲۱-۱۴۴.
- اوحدی بلیانی، تقی الدین محمد بن محمد. عرفات العاشقین و عرصات العارفین. به تصحیح ذبیح الله صاحب کار. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۹.
- بیانی، شیرین. تاریخ آل جلازیر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- پورجوادی، نصرالله. اشراق و عرفان (مقاله‌ها و نقدها). تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰.
- تنوی، احمد بن نصرالله. تاریخ آلفی. به تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- تقی الدین کاشی، محمد بن علی. خلاصة الأشعار و زبدة الأفكار (بخش اصفهان). به کوشش عبدالعلی برومند ادیب. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۶.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله. ذیلی بر جامع التواریخ رشیدی. به اهتمام خان بابا بیانی. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله. زبدة التواریخ، به تصحیح کمال حاج سید جوادی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۰.
- حشری تبریزی، ملا محمد امین. روضه اطهار. به تصحیح عزیز دولت آبادی. تبریز: انتشارات ستوده، ۱۳۷۱.
- خنجی اصفهانی، فضل الله بن روزبهان. تاریخ عالم آرای امینی. به تصحیح محمد اکبر عشیق. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۲.
- خواندمیر، غیاث الدین. حبیب السیر، تهران: انتشارات خیام، ۱۳۸۰.
- ربیعی، منیژه. «جلایریان یا ایلکانیان»، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۹۳.
- رئیس نیا، رحیم. تاریخ عمومی منطقه شروان در عهد شروانشاهیان. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور

خارج، ۱۳۸۰.

زریاب خویی، عباس. «آلتین اردو». دایره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳.

سلیمانی، محمد حسین و دیگران. «جایگاه و نقش خاندان کُججی در سازمان دیوانی عصر صفوی (۹۱۰-۱۰۹۲ق)»، مطالعات تاریخ اسلام ۱۳، ش. ۵۱ (زمستان ۱۴۰۰): ۳۹-۶۴.

سمرقندی، سلطان محمد. تذکره الشعراء. به تصحیح علی رفیعی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۲.
سمرقندی، عبدالرزاق بن اسحاق. مطلع سعدین و مجمع بحرین. به تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲.

شمس منشی، محمد بن هندو شاه نخجوانی. دستور الکاتب فی تعیین المراتب. به تصحیح احمدی دارانی. ترجمه مصطفی امیری. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۵.
شوشتری، نورالله بن شریف الدین. مجالس المؤمنین. به تصحیح احمد عبد منافی. تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۷.

عبدی بیگ شیرازی، زین العابدین. صریح الملک. نسخه خطی، میکروفیلم ش. ۱۶۵۸، ۱۵۵۶. دانشگاه تهران.
فصیحی خوافی. مجمل التواریخ. به تصحیح و ترجمه محمد فرخ. مشهد: کتابفروشی باستان، ۱۳۳۹.
قریان نژاد، پریسا. «بررسی وقف در طریقت صفوی از ایلخانان تا برآمدن صفویان بر اساس صریح الملک عبدی بیگ شیرازی»، پژوهش های تاریخی ۱۵، ش. ۴ (زمستان ۱۴۰۲): ۳۱-۵۵.

قریان نژاد، پریسا. تصوف در آذربایجان عهد مغول. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
قزوینی، قاضی احمد غفاری. تاریخ جهان آراء به همت و سعی مجتبی مینوی، تهران: انتشارات سرچشمه، ۱۳۸۶.
قطبی اهری، ابی بکر. تواریخ شیخ اویس. به کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات ستوده، ۱۳۸۹.
کربلایی، حافظ حسین. روضات الجنان و جنات الجنان. به تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرائی. تهران: انتشارات ستوده، ۱۳۸۳.

لسترنج، گای. جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی. ترجمه محمود عرفان. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.

مستوفی قزوینی، حمدالله. نزه القلوب. به کوشش محمد دبیر سیاقی. قزوین: حدیث امروز، ۱۳۸۱.
مشکور، محمد جواد. تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم. تهران: انجمن ملی مفاخر، ۱۳۵۲.
منشی کرمانی، ناصرالدین. سمط العلی للحضره العلیا. به تصحیح عباس اقبال آشتیانی. تهران: شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۲۸.

موحد، صمد. صفی الدین اردبیلی: چهره اصیل تصوف آذربایجان. تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.

قربان نژاد؛ تصوف در آذربایجان دوره فترت (۷۳۶-۸۱۳ق) با تمرکز بر ارتباط مشایخ و سلاطین/ ۱۳۱

موزه ملی ایران. اسناد شماره ۲۵۴۹۹، ۲۵۹۰۹، ۲۵۸۹۷، ۲۵۵۰۰، ۲۵۹۱۰.

میرخواند، محمد بن خاوندشاه. تاریخ روضه الصفا. تصنیف رضا قلی خان. تهران: کتابفروشی مرکزی، ۱۳۳۸.

نبی، ابوالفضل. تاریخ آل چوپان. تهران: دانش امروز، ۱۳۵۲.

نوربخش، محمد بن محمد. سلسله الاولیاء. یادنامه هانری کر بن. مقدمه محمد مهدی دانش پیژوه. تهران: موسسه مطالعات اسلامی مگ گیل شعبه تهران، ۱۳۵۶.

واله داغستانی، علیقلی بن محمدعلی. تذکره ریاض الشعراء. به تصحیح ابوالقاسم رادفر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰.

یوسف اهل، جلال الدین. فرائد غیائی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶.

Gronke, M. Derwische im Vorhof der Macht: sozial und Wirtschaftsgeschichte Nordwestirans in 13. und 14. Jahrhundert. Freiburger Islamstudien XV, Franz Steiner, 1993.

Transliterated Bibliography

‘Abdī big Shīrāzī, Zīn al-‘Ābidīn. *Ṣarīḥ al-Mulk*. Nuskhih-yi Khaṭṭī, Mikrūfilm no. 1556-1658, University of Tehran.

Abū al-Majd Tabrīzī, Muḥammad ibn Mas‘ūd. *Safīnah Tabriz*. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī, 2003/1381.

Afshār, Iraj. "Vaḳfiyih-yi Kujujī Abvāb al-Bar Shaykh Ghīyāth al-Dīn Muḥammad Kujujī bi Sāl 1380 AD". *Farhang Irān Zamīn* 21, no. 21 (1976/1354): 169-208.

Āl Dāvūd, Sayyid ‘Alī. "Nivishtih-hā-yi Tārikhī ‘Abdī big Shīrāzī". *Faṣlnāmah-yi Taḥqīqāt Islāmī* 10, no. 1-2 (spring and summer 1995/1374): 121-144.

Awḥadī Balyānī, Taqī al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad. *‘Arafāt al-‘Ashiqīn va ‘Araṣāt al-‘Ārifīn*. Ed. Zabīḥ Allāh Ṣāhibkār, Tehran: Markaz Pazhūhishī Mirāth Maktūb, 1980/1389.

Bayānī, Shīrīn. *Tārikh Al Jalāyir*. Tehran: Intishārāt-i University of Tehran, 2003/1382.

Faṣīḥ Khvāfī. *Mujmal Tārikh*. ed. Maḥmūd Farrukh. Mashhad: Kitābfurūshī Bāstān, 1960/1339.

Ḥāfiẓ Abrū, ‘Abd Allāh ibn Luṭf Allāh. *Ziyālī bar Jāmi‘ al-Tavārikh Rashīdī*. ed. Khān Bābā Bayānī, Tehran: Intishārāt Anjuman Āsar Millī, 1971/1350.

Ḥāfiẓ Abrū, ‘Abd Allāh ibn Luṭf Allāh. *Zubda al-Tavārikh*. Ed. Kamāl Ḥāj Sayyid Javādī. Tehran: Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī, Sāzīmān Chāp va Intishārāt, 2002/1380.

Ḥashrī Tabrīzī, Mulā Muḥammad Amīn. *Rawḍa Athār*. Ed. ‘Aziz Davlat Ābādī, Tabrīz: Intishārāt-i Sutūdiḥ,

1992/1371.

Ibn Baṭūṭah, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. *Safarnāmah-yi Ibn Baṭūṭah*. translated by Muḥammad ‘Alī Muwahḥid. Tehran: Sipīhr Naqsh, 1997/1376.

Ibn Bazzāz, Tavakkulī Ibn Ismā‘īl. *Ṣafā al-Ṣafā*. Muqaddamah va Taṣḥīḥ Ghulām Rizā Ṭabāṭabā‘ī Majd. Ardabil: Intishārāt Muṣaḥḥih, 1995/1373.

Iqbāl, ‘Abbās. *Tārikh-i Mughūl az Ḥamlīh-yi Changīz tā Tashkīl Davlat Tiymūrī*. Tehran: Intishārāt-i Amīr Kabīr, 2010/1388.

Karbālā‘ī, Ḥāfiẓ Ḥusayn. *Rawzāt al-Jinān va Jannāt al-Janān*. ed. Ja‘far Sulṭān al-Qarā‘ī. Tehran: Intishārāt-i Sutūdiḥ, 2005/1383.

Khunji Isfahānī, Faḍl Allāh ibn Ruzbahān. *Tārikh-i Ālam Ārā-yi Amīnī*. ed. Muḥammad Akbar ‘Ashīq. Tehran: Markaz-i Nashr-i Mīrās-i Maktūb, 2004/1382.

Khvāndmīr, Ghīyāṣ al-Dīn. *Tārikh-i Ḥabīb al-Siyar*. Tehran: Intishārāt-i Khayām, 2001/1380.

Le Strange, Guy. *Jughrāfiyā-yi Tārikhī Sarzamīn-hā-yi Khilāfat Sharqī*. Translated by Maḥmūd ‘Irfān, Tehran: Intishārāt-i ‘Ilmī va Farhangī, 2007/1386.

Mashkūr, Muḥammad Javād. *Tārikh Tabriz tā Pāyān Qarn Nuhum*. Tehran: Anjuman Millī Mafākhir, 1973/1352.

Mīrkhvānd, Muḥammad ibn Khāvandshāh. *Tārikh Rawḍa al-Ṣafā*. Taṣīfīn Rizā Qulikhān, Tehran: Kitābfurūshī Markazī, 1960/1338.

Munshī Kirmānī, Nāṣir al-Dīn. *Simṭ al-‘Ulā li-l-Ḥazrat al-‘Ulyā*. ed. ‘Abbās Iqbāl Āshtiyānī, Tehran: Shirdat Sahāmī Ṭab‘ Kitāb, 1950/ 1328.

Mustawfī Qazvīnī, Ḥamd Allāh. *Nuzhat al-Qulūb*. Ed. Muḥammad Dabīr Siyāqī, Qazvīn: Ḥadīth Imrūz, 2002/1381.

Muwahḥid, Ṣamad. *Ṣafī al-Dīn Ardabīlī: Chihriḥ Aṣīl Taṣavvūf Azarbāyjan*. Tehran: Tarḥ Nū, 2002/1381.

Mūzih Millī Irān. Asnād Shumāriḥ 25499, 25909, 25897, 25500, 25910.

Naba‘ī, Abū al-Faẓl. *Tārikh Āl Chūpān*. Tehran: Dānish Imrūz, 1973/1352.

Nūrbakhsh, Muḥammad ibn Muḥammad. *Silsila al-Awliyā‘*. Yādnamah Henry Corbin, Muqaddamah Muḥammad Mahdī Dānishpazhūh, Tehran: Mū‘assisa-yi Muṭālī‘āt-i Islāmī McGill Shubih Tehran, 1977/1356.

Pūrvāvadī, Naṣr Allāh. *Ishrāq va 'Irfān (Maqālīh-hā va Naqd-hā)*. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānīshgāhī, 2001/1380.

Qazvīnī, Qāzī Aḥmad Ghafārī. *Tārīkh Jahānārā*. ed. Mujtabā Mīnawī, Tehran: Intishārāt Chishmīh, 2008/1386.

Qurbānnīzhād, Parīsā. "Barrīsī Vaqf dar Tārīqat Ṣafavī az Ilkhānān tā Barāmadan Ṣafavīyān bar Asās Ṣarīḥ al-Mulk 'Abdī big Shīrāzī". *Pazhūhish-hā-yi Tārīkhī* 15, no. 4 (winter 2023/1402): 31-55.

Qurbānnīzhād, Parīsā. *Taṣavvūf dar Āzarbāyījān 'Ahd Mughūl*. Tehran: Shirkat-i Intishārāt-i 'Ilmī va Farhangī, 1999/1378.

Qutbī Aharī, Abī Bakr. *Tavārīkh Shaykh Uvays*. ed. Iraj Afshār, Tehran: Intishārāt-i Sutūdiḥ, 2011/1389.

Rabī'ī, Manīzhīh. "Jalāyirīyān yā Ilakānīyān". Dar *Dānishnāmah Jahān Islām*, Tehran: Bunyād-i Dāyrah al-Ma'ārf-i Islāmī, 2014/1393.

Ra'īsniyā, Raḥīm. *Tārīkh 'Umūmī Manṭaqih Shīrvān dar 'Ahd Shīrvānshāhiyān*. Tehran: Markaz Chāp va Intishārāt Vizārat Umūr Khārijīh, 2001/1380.

Samarqandī, 'Abd al-Razzāq ibn Ishāq. *Maṭla' Sa'dāyīn va Majma' Baḥrayn*. ed. 'Abd Ḥusayn Navā'ī. Tehran: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm-i Insānī va Muṭālī'āt-i Farhangī, 1993/1372.

Samarqandī, Sulṭān Muḥammad. *Tadhkira al-Shu'arā'*. ed. Alī Rafī'ī, Tehran: Markaz Pazhūhishī Mirāth Maktūb, 2003/1382.

Shans Munshī, Muḥammad ibn Hindūshāh Nakhjavānī. *Dastūr al-Kātib fī Ta'īyn al-Marātib*. Ed. Aḥmadī Dārānī, translated by Muṣṭafā Amīrī, Tehran: Markaz Pazhūhishī Mirāth Maktūb, 2016/1395.

Shūshṭarī, Nūr Allāh ibn Sharīf. *Majālis al-Mu'mīnīn*. Ed. Aḥmad 'Abd Manāfī, Tehran: Kitābfurūshī Islāmīyyah, 1998/1377.

Sulaymānī, Muḥammad Ḥusayn et al. "Jāyghāh va Naqsh Khāndān Kujujī dar Sāzīmān Divānī 'Aṣr-i Ṣafavī (1504-1681)". *Muṭālī'āt-i Tārīkh-i Islām* 13, no. 51 (winter 2021/1400): 39-64.

Taqī al-Dīn Kāshī, Muḥammad ibn 'Alī. *Khulāṣa al-Ash'ār va Zubda al-Atkār (Bakhsh Ishfahān)*. researched by 'Abd al-'Alī Burūmand Adāib, Tehran: Markaz Pazhūhishī Mirāth Maktūb, 2017/1396.

Tatavī, Aḥmad ibn Naṣr Allāh. *Tārīkh Alfī*. ed. Ghulām Rizā Ṭabāṭabā'ī Majd, Tehran: Shirkat Intishārāt-i 'Ilmī va Farhangī, 2003/1382.

Vālīh Dāghīstānī, 'Alīqulī ibn Muḥammad 'Alī. *Tazkarih Riyāz al-Shu'arā'*. ed. Abū al-Qāsim Rādfar,

Tehran: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm-i Insānī va Muṭālī'āt-i Farhangī, 2011/1390.

Yūsuf Ahl, Jalāl Dīn. *Farā'id Ghīyāthī*. Tehran: Bunyād-i Farhang-i Irān, 1977/1356.

Zaryāb Khūyī, 'Abbās. "Āltin Urdū". Dar *Dāyrah al-Ma'ārf Buzurg Islāmī*, Zir Naẓar Kāẓim Mūsavī

Bujnūrdī, Tehran: Markaz Dāyrah al-Ma'ārf Buzurg Islāmī, 2004/1383.