

باورهای علوی - بکتاشی در دیوان شاه اسماعیل صفوی (خطائی)

مهدی جمالی فر*، مهری ادربیسی**، مهدی عبادی***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۲ (صفحه: ۹۳-۱۲۰)

چکیده: نویسندگان معاصر علوی و همچنین برخی محققان ترک شاه اسماعیل را معمار تاریخی آیین‌های علوی می‌دانند. مبنای چنین فرضی وجود اشعار شاه اسماعیل با تخلص «خطائی» در آیین‌های علوی و کارکرد عبادی این اشعار در میان آنهاست. علویان در انتقال فرهنگ خود بر سنت شفاهی تکیه دارند، از این رو، شاعران ایشان از جایگاه ویژه‌ای در میان آنها برخوردارند. بُعد سیاسی و نظامی شخصیت شاه اسماعیل باعث شده است که پژوهشگران بیشتر به این دو بعد شخصیتی او بپردازند و به سایر ابعاد همچون شاعر بودن و نیز رهبری معنوی علویان آناتولی چندان توجه نکنند. در این مقاله سعی شده است با رجوع به دیوان شاه اسماعیل صفوی (خطائی) آن دسته از باورهای علوی - بکتاشی که ذیل دو جریان تصوف و تشیع قرار دارند در اشعار او بررسی شوند.

کلیدواژه‌ها: خطائی، شاه اسماعیل صفوی، علوی - بکتاشی، دیوان خطائی، تصوف، تشیع.

* دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشگاه پیام نور (Jamalifar90@gmail.com)

** دانشیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور

*** استادیار گروه تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلامی و ادیان و عرفان، دانشگاه پیام نور

۱ مقدمه

جریان اسلام صوفیانه در آناتولی، با توجه به سطح پایبندی به اصول و مسائل شرعی و نیز محیط فراگیر و اشاعه آن، اغلب به دو جریان عمده تصوف عالی یا شهری و تصوف عامیانه یا غیرشهری تقسیم می‌شود (Karamustafa: 67-95; Köprülü: 47-53). در دوره شکل‌گیری عثمانی در اواخر قرن هفتم هجری، تصوف عامیانه حضور پررنگی، هم در جامعه و هم در دولت عثمانی، داشت. ترکمانان کوچ‌نشین و نیمه کوچ‌نشین که پیرو جریان تصوف عامیانه بودند اسلام را نه از طریق کتاب‌ها و فقیهان، بلکه بیشتر از باباها و دده‌ها که در واقع جایگزین کام یا شمن در اعتقادات قبلی آنها بودند، فرا گرفتند. از این‌رو، این جریان، در مقایسه با تصوف عالی، پایبندی چندانی حتی به صورت ظاهری به احکام شرعی اسلام نداشت. با تأسیس اولین مدارس در قلمرو عثمانی و شکل‌گیری جریان مدرسی - فقهاتی، به تدریج آموزش مدرسی در جامعه عثمانی تثبیت شد. با توجه به اینکه مدرسیان افرادی تحصیل کرده و باسواد بودند، به‌زودی مناصب مختلف اداری، قضایی و سیاسی عثمانی را به دست گرفتند و به تدریج رویکرد خصومت‌آمیزی را در قبال جریان تصوف عامیانه به صورت پیدا و پنهان در پیش گرفتند. شکل‌گیری دیوان‌سالاری مکتبی بر اهل مدرسه و نیز تشکیل سپاه جدید و کنار زدن ترکمانان که به عنوان غازی در گسترش قلمرو عثمانی مؤثر بودند، همچنین سیاست یکجانشین کردن و مالیات بستن بر توده‌های کوچ‌نشین ساکن آناتولی و روی آوردن دربار عثمانی به ادبیات فارسی و عربی به تدریج باعث دوری ترکمانان مذکور از عثمانی‌ها شد. در چنین فضایی، شاه اسماعیل صفوی (۸۹۲-۹۳۰ق)، ضمن ادامه راه پدر و جد خود (حیدر و جنید) با تبلیغات منظم و گسترده در آناتولی، بخش عمده‌ای از قبایل ترکمان آنجا را به ایران فرا خواند که از نظر عقیدتی پیرو طریقت‌های صوفیانه عامیانه‌ای همچون تخته‌چی، ایشیق، ابدال، تورلاق، حروفی، بدرالدینی و در مفهومی عمومی‌تر قلندری و وابستگان اجاق حاجی بکتاش ولی بودند. تعدادی از آنها نیز آناتولی را رها و به ایران کوچ کردند و او را در تأسیس حکومت صفویه یاری دادند. این ترکمانان که در منابع تاریخی به

آنها «فزلباش» اطلاق شده است، در واقع، همان علویان آناتولی‌اند^۱. البته باید توجه داشت که اطلاق عنوان «علوی» به ترکمانان پیرو صفویه در دوره معاصر رخ داده، اما بنا بر رواج آن در مطالعات این حوزه، به صورت آگاهانه به قرن دهم و دوره شاه اسماعیل نیز قابل تعمیم است. بنا بر باور عمومی میان علویان و برخی علوی پژوهان معاصر، شاه اسماعیل صفوی جایگاه محوری در شکل‌گیری باورهای علویان داشته است، تا جایی که او را حتی معمار تاریخی آیین‌های علوی دانسته‌اند. اساس چنین فرضی وجود اشعار شاه اسماعیل با تخلص «خطائی» در آیین‌های علوی و کارکرد عبادی این اشعار در میان آنهاست. در ادوار اولیه شکل‌گیری جریان علوی، تعلیم و اشاعه باورهای مذهبی، بنا بر رویه غالب در میان طریقت‌های عامیانه، اغلب به صورت شفاهی صورت می‌گرفت و به همین دلیل هم رهبران این طریقت‌ها تلاش می‌کردند از شعر و شاعری به عنوان ابزاری برای ایجاد پیوند و ارتباط با پیروان و طرفداران خود بهره‌گیرند؛ از این رو، نخبگان مذهبی و عقیدتی علوی اغلب در مقام شاعر نیز مطرح‌اند. هفت شاعر بزرگ علوی عبارت‌اند از نسیمی (۷۷۰-۸۲۴ق)، خطائی (۸۹۲-۹۳۰ق)، فضولی (۸۸۵-۹۶۳ق)، پیر سلطان ابدال (قرن ۱۰ق)، یمینی (قرن ۹ و ۱۰)، ویرانی (قرن ۹ و ۱۰) و کل همت (نیمه دوم قرن ۱۰). از میان این شاعران، شاه اسماعیل با تخلص «خطائی»، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است. متأسفانه بعد سیاسی شخصیت شاه اسماعیل باعث شده است که اکثر پژوهشگران بیشتر به این بُعد بپردازند و به سایر ابعاد شخصیتی وی همچون شاعر بودن و نیز رهبری معنوی علویان آناتولی چندان توجه نشود.

ولادیمیر مینورسکی از جمله نخستین کسانی است که به بررسی شخصیت ادبی شاه اسماعیل پرداخت. وی در مقاله «اشعار شاه اسماعیل اول»^۲ بر اساس ۱۸ غزل و یک مثنوی

۱. منابع متقدم عثمانی سعی دارند با تعبیر «فزلباش» از ایشان یاد کنند و از این طریق، هم از نظر سیاسی، آنها را وابسته به صفویان نشان دهند و، هم از نظر عقیدتی، باورهای آنها را به واسطه گرایش به تشیع نفی و رد نمایند؛ حال آنکه امروزه بازماندگان این جریان، برای نفی این رویکرد، اصرار و تلاش دارند از تعبیر «علوی» برای خود استفاده کنند و تا حدود زیادی هم این تلاش محقق شده است و، در عمل، همگان این گروه را با نام علوی می‌شناسند. بر این اساس، در پژوهش حاضر هم از تعبیر «علوی» و «علویان» برای این گروه‌ها در دوره مورد بررسی استفاده شده است.

2. Vladimir Minorsky, "The Poetry of Shāh Ismā'il I", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1942, 1004, pp: 1006-1029.

به ارزیابی زبان، اسلوب و ابعاد دینی و عرفانی اشعار شاه اسماعیل پرداخته است. پس از وی، محققانی چون جان کینگزلی بیرج^۱، عبدالباقی گولپینارلی^۲، سعدالدین نزهت ارگون^۳، ابراهیم ارسلان اوغلو^۴، نجات بیردوغان^۵، سلیمان زمان^۶ و ایرنه ملیکف^۷، علوی پژوهان علوی و غیرعلوی، هریک در آثارشان به بُعد ادبی شخصیت شاه اسماعیل و اشعار او اشاره کرده‌اند. در ایران نیز محمدتقی امامی خوئی، فهیمه مخبر دزفولی، تقی شیردل و محمد نوری دونمز تنها در چند سطر به شاه اسماعیل و اهمیت او نزد علویان ترکیه اشاره کرده‌اند. البته محمدکریم یوسف جمالی و آذر قلی‌زاده سرابی در مقاله‌ای مشترک با عنوان «حیات فکری شاه اسماعیل اول و توجه، عشق و احترام او به زبان مادری‌اش (ترکی)»^۸، برخی اشعار شاه اسماعیل را بررسی کرده‌اند. اگرچه در مقاله یادشده به اختصار به برخی اشعار شاه اسماعیل که از آنها استنباط ادعای الوهیت و مهدویت می‌شود، اشاره شده، اما درباره آن اشعار تنها به تکرار اقوال برخی مستشرقان بسنده شده است.

بر پایه پژوهش‌های مختلف، باورهای علوی - بکتاشی در آناتولی ترکیبی است از شمنیزیم (دین باستانی ترکان)، تصوف، تشیع و آموزه‌هایی از بستر عقیدتی آناتولی. از آنجا که بررسی تمامی عناصر یادشده در یک مقاله میسر نیست، در مقاله پیش رو، تنها به بخشی از باورهای علوی - بکتاشی پرداخته شده است که ذیل تصوف و تشیع قرار می‌گیرند. در این مقاله، از دیوان شاه اسماعیل با تصحیح رسول اسماعیل‌زاده استفاده شده که رسم‌الخط آن به نسخه‌های اصلی دیوان شاه اسماعیل نزدیک‌تر است. اما در این تصحیح،

1. John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, Luzac & co., London 1937.

2. Abdülbaği Gölpinarlı, *Alevi-Bektaşî Nefesleri*, Remzi kitabevi, İstanbul 1963.

3. Sadettin Nüzhet Ergun, *Hatâyî Divanı Şah İsmail Safevî Edebî Hayatı ve Nefesleri*, Maarif Kitaphanesi, İstanbul 1956.

4. Ibrahim Arslanoğlu, *Şah İsmail Hatayı ve Anadolu Hatayileri*, Der Yayınları, İstanbul 1992.

5. ejat Birdoğan, *Şah İsmail Hatai :Yaşamı ve Yapıtları*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2001.

6. Süleyman Zaman, *Alevi Bektaşî Edebiyatında Yedi ulu Ozan*, Can Yayınları, İstanbul 2009.

7. Irène Mélikoff, "Recherche sur une coutume des Alevis: 'musahip', 'frère de l' 'Au-delà'". *Revue des Etudes Islamiques*, 60, 1992, PP. 75-84

8. Mohammad Karim Yousef Jamali and Azar Gholizadeh Sarabi, "The Intellectual Life of Shah Ismail 1 and His Care, Love, Respect towards his Mother Tongue (Turkish)", *Iranian Studies*, 6, pp. 211-270.

اشعار عروضی و هجایی منسوب به شاه اسماعیل (اشعار مشکوک) در بخش‌های جداگانه تفکیک نشده و با سایر اشعار درآمیخته‌اند. به همین دلیل، با رجوع به دیوان تصحیح ابراهیم ارسلان‌اوغلو، منتشر شده در ترکیه، اشعار مشکوک شناسایی شده و در مقاله به آنها استناد شده است. همچنین برای توضیح باورهای علوی بکتاشی از منابع دست اول و نیز تحقیقات جدید استفاده شده است.

۲ شاه اسماعیل صفوی و تخلص او

بسیاری از پژوهشگران آغاز رواج شعر ترکی عامیانه در آناتولی را هم‌زمان با اشعار یونس امره در قرن هشتم هجری می‌دانند.^۱ پس از وی، مقلدان او با سرودن اشعار صوفیانه به زبان ساده و لهجه بومی، حتی در دورانی که ادبیات فارسی در آناتولی رواج داشت، راه او را ادامه دادند. در قرون بعدی نیز، با گسترش تصوّف در آناتولی، صوفیان منسوب به طریقت‌های عامیانه برای نفوذ در میان مردم به نگارش رساله‌ها و سرودن اشعار ساده صوفیانه روی آوردند. در این میان، شاعران بکتاشی، حروفی و قزلباش با موفقیت راه یونس امره را دنبال کردند (← امامی خوبی: ۳۰۲-۳۰۳). در قرن دهم هجری، شاه اسماعیل صفوی که شاعری توانمند بود موفق شد کامل‌ترین و آموزنده‌ترین صورت شعر را برای ترکمانان پیرو خود عرضه کند. شاه اسماعیل در آناتولی و به‌ویژه در میان علوی - بکتاشیان شخصیتی بسیار محبوب است و همواره خاطره او به‌واسطه شعرهایش زنده مانده و، در طول صدها سال، در مجالس و مراسم مختلف خوانده شده و در مجموعه‌های اشعار گنجانده شده است. مجموعه کارهای پژوهشی تخصصی و غیرتخصصی بر روی دیوان خطائی که نسخه‌های آن، علاوه بر ترکیه، در کشورهای دیگر نیز وجود دارد، نشانی از این امر است (Köksal: 169) →.

امروزه تخلص شاه اسماعیل صفوی به چهار شکل نوشته می‌شود: ۱. خطائی، ۲. خطایی،

۱. درباره یونس امره ←

۳. ختائی، ۴. ختایی. البته در نسخه‌های خطی قدیمی تخلص وی به دو شکل «خطائی» و «خطایی» نوشته شده است، اما در دهه‌های اخیر املاي این تخلص به صورت‌های «ختایی» و «ختائی» نیز دیده می‌شود. اساس اختلاف، در این میان، حرف «ط» و یا «ت» است نه «یی» و «ئی» (خطائی: ۴۳-۴۴). طرفداران کلمه «ختائی» آن را به ختن و یا ختای نسبت می‌دهند و بر این نظرند که، چون شاه اسماعیل از ایل ختای بوده و یا خود را به زیبارویان ختای نسبت داده، تخلص «ختائی» را برای خود برگزیده است. ایشان، برای اثبات نظر خود، نمونه‌هایی از شعر شاه اسماعیل را نیز ارائه می‌کنند (همان: ۴۴). برخی پژوهشگران شاعر بودن و دیوان داشتن شاه اسماعیل را رد کرده‌اند^۱ ولی در آثاری چون تذکره سامی (سام میرزا: ۹) در قرن ۱۰ ق، سلسله‌النسب صفویه (پیرزاده زاهدی: ۶۸) در قرن ۱۱ ق، ریاض الفردوس خانی (حسینی منشی: ۴۰۳) در قرن ۱۱ ق، تاریخ عالم آرای عباسی (اسکندربگ منشی: ۴۴) در قرن ۱۱ ق، آتشکده آذر (آذر بیگدلی: ۱۳) در قرن ۱۲ ق، و ریاض الشعراء (بیگربیگی: ۷۰۱) در قرن ۱۲ ق شواهدی مبنی بر شاعر بودن شاه اسماعیل و نیز به کار رفتن تخلص وی به صورت «خطائی» یا «خطایی» ارائه شده است. از میان تذکره‌نویسان عثمانی هم‌عصر با شاه اسماعیل تنها قاف‌زاده فیضی، شاعر دیوانی قرن ۱۰ ق، از «خطائی» یاد کرده است (İpekten: 192). کاتب چلبی (قرن ۱۱ ق)، از تراجم‌نگاران عثمانی، در کتاب کشف الظنون، دیوان خطایی را ترکی و از آن شاه اسماعیل صفوی دانسته است (حاجی خلیفه: ۷۸۸/۱). نظمی ادرنه‌ای (قرن ۱۰ ق)، در مجمع‌التظایر، با وجود اینکه چهار مورد از اشعاری که آورده است در نسخ معتبر دیوان شاه اسماعیل وجود ندارد، اما ده غزل را با تخلص «خطائی» نقل کرده است (...، 1234, 1362, 2713, Edirneli Nazmi: →). پروانه‌بیگ نیز در مجموعه نظائر خود، که در سال ۹۶۸ ق به اتمام رسانده، دوازده شعر با تخلص «خطائی» را نقل کرده است. از میان این اشعار، یک مورد متعلق به شاعری به نام خطایی است و از یازده مورد بعدی

۱. از جمله ← فیروز منصوری، رازهایی در دل تاریخ، شاه اسماعیل شاعر نبوده و دیوانی هم نداشته است، آگاه، تهران

نیز تنها چهار مورد در معتبرترین نسخه‌های خطی دیوان شاه اسماعیل ذکر شده است (GıYNAŞ: Hatayi madhel →). در منابع قرن دهم هجری، برخی از غزلیات شاعری به نام خطابی، به دلیل تشابه اسمی، در زمره آثار شاه اسماعیل ذکر شده است. شمس‌الدین سامی (قرن ۱۹م) در کتاب قاموس‌الاعلام، مدخلی را به خطابی به عنوان تخلص شاه اسماعیل صفوی اختصاص داده است (سامی: ۲/ ۲۰۵۰).

در باره علت انتخاب تخلص «خطابی» دو روایت وجود دارد: نخست، در گزارش هدایت، که شاه اسماعیل «بنا بر اقتفا بر امیر علیشیر نوایی 'خطابی' تخلص فرمودی» (هدایت: ۱۲/ ۶۳۹۲). به نظر می‌رسد روایت تقلید شاه اسماعیل از تخلص امیرعلیشیر نوایی نمی‌تواند درست باشد، زیرا تخلص امیرعلیشیر در اشعار ترکی «نوایی» و در اشعار فارسی «فانی» یا «فناپی» بوده است (واحدی جوزجانی: ۸۶-۸۸). البته امیرعلیشیر، در یکی از آثار خود، از شاعری صحاف به نام مولانا میرقریشی، یاد کرده که تخلصش «خطابی» بوده است (نوائی: ۴۷). به روایت دوم، شاه اسماعیل پس از فتح بغداد، هنگامی که برای زیارت مرقد امام حسین^ع عازم کربلا شده بود، دستور نبش قبر حرّ بن یزید ریاحی را صادر کرد، اما وقتی که با جسد سالم او مواجه شد، به اشتباه خود پی برد و از کار خود توبه کرد (جزائری: ۱۸۶)^۱. به نظر می‌رسد شاه اسماعیل پس از این حادثه، به دلیل خطایی که مرتکب شده بود، تخلص «خطابی» را برگزید. این حادثه در شعر وی چنین آمده است:

شاه «خطابی» سنیره چیخدی، آچدی «حرون» قبرینی

بار ایلاها، عفو قیل کیم، توبه کارم دوغروسی (خطابی: ۳۴۲-۳۴۳).

ترجمه: شاه خطابی به سیر و سیاحت پرداخت، قبر «حر» را نبش کرد. بارالها، عفو کن، به راستی توبه کارم.

۱. دیگرانی چون یوسف بحرانی در کتاب الکشکول (۱/ ۲۶۹) و نیز محمدحسین آل کاشف‌الغطاء در کتاب الفردوس الاعلیٰ ماجرا را به نقل از الانوار النعمانیة مطرح کرده‌اند. سید نعمت‌الله جزائری (ص ۱۶۸)، در آغاز نقل این ماجرا، چنین آورده است: «و لقد حدثنی جماعة من الثقات...». ابراهیم ارسلان‌اوغلو، پژوهشگر ترک و ناشر دیوان شاه اسماعیل در ترکیه، و نیز رسول اسماعیل‌زاده، مصحح دیوان شاه اسماعیل در ایران، به تبعیت از ارسلان‌اوغلو، بدون ذکر منبع، در قسمت پایانی ماجرای نبش قبر حر، چنین نقل کرده‌اند: «... از طرف مرقد امام حسین^ع صدایی آمد که گفت: «اسماعیل، خطا کردی». شاه اسماعیل متوجه خطای خود شده و تخلص «خطابی» را برای خود برگزید» (نیز ← Arslanoğlu 2: 15).

صرف نظر از هر توضیحی که برای تخلص او ارائه می‌شود، اعتقاد غالب این است که تخلص «خطایی» تا مدت‌ها پس از مرگ شاه اسماعیل، بنا بر سنت شاعرانه، طی چند قرن، از سوی شاعران علوی - بکتاشی استفاده شده است. ابراهیم ارسلان‌اوغلو معتقد است که اشعار اصیل شاه اسماعیل وزن عروضی دارند و تمام اشعار هجایی^۱ او بدون استثنا مشکوک‌اند. به عقیده ارسلان‌اوغلو در هیچ‌یک از نسخ خطی دیوان شاه اسماعیل غیر از نسخه استانبول اشعار هجایی وجود ندارد. از نظر وی، اشعار هجایی به لحاظ زبان‌شناختی با ترکی آذری، که زبان شعری شاه اسماعیل بوده، بسیار متفاوت است. ارسلان‌اوغلو شاعرانی را که با تخلصی شبیه خطائی شعر سروده‌اند «آنادولو خطائی لری» (خطائی‌های آناتولی) نامیده و، از میان خطائی‌های آناتولی، تخلص‌های «خطائی، جان خطائی، درویش خطائی، کل خطائی، پیر خطائی، سلطان خطائی و شاه خطائی» را ثبت و نمونه‌هایی از اشعار آنها را ارائه کرده است (Arslanoğlu 2: 333-335). او، و برای تأیید نظر خود، از محققانی مانند رضا توفیق، فؤاد کوپرولو، ایرنه ملیکف، نهاد سامی بانارلی و ضیاء گورل شواهدی آورده است (Ibid).

۳ مفاهیم صوفیانه در دیوان شاه اسماعیل

ساختار عقیدتی علویان آناتولی و استفاده مکرر از واژه‌های صوفیانه همچون مرشد، مرید، طریقت، حقیقت، فتوت، ابدال، عارف، درویش، صوفی، شاه مردان و زاهد دلالت کافی ارتباط آنها با تصوف را فراهم می‌آورد (Küçük: 151; Batislam: 132-146). اگرچه از عنوان کتاب امام جعفر صادق بوپروغو (فرمایش امام جعفر صادق) اثر فؤاد بزکورت، از منابع مکتوب علویان، استنباط شیعه جعفری بودن علویان به ذهن متبادر می‌شود، اما با بررسی محتوای این کتاب، روشن می‌شود که این متن بیشتر صوفیانه است تا شیعی، زیرا بخش مهمی از آن به آئین‌های علوی - بکتاشیان، مقامات معنوی، مراتب طریقتی و اصطلاحات و مفاهیم عرفانی ایشان می‌پردازد در این کتاب

۱. وزن در ادبیات عربی و فارسی از نظم و ترتیب هجاهای بلند و کوتاه نشئت می‌گیرد که آن را وزن عروضی می‌خوانند؛ در حالی که در شعر ترکی و ترکمنی، معیار وزن تساوی عددی هجاهاست، که به همین علت وزن هجایی نامیده می‌شود. البته در شعر ترکی و ترکمنی از وزن عروضی نیز استفاده می‌شود (برای آگاهی بیشتر ← جلیل تجلیل، عروض و قافیه، سپهر کهن، تهران ۱۳۷۸).

ذیل عناوین و اصطلاحاتی همچون پیر (Bozkürt: 30)، مرشد (Ibid: 40)، رهبر (Ibid: 43)، ذاکر (Ibid: 45)، صوفی (Ibid: 47)، مرید (Ibid: 57)، طالب (Ibid: 60)، راه طریقت (Ibid: 196)، و حتی «هو» (Ibid: 133)، مطالب و توضیحاتی نقل شده است.

بسیاری از اصطلاحات عرفانی که در بالا ذکر شد در اشعار خطائی نیز دیده می‌شود.^۱ خطائی در قسمت پایانی نصیحت‌نامه که حالت دعایی دارد، با به کار بردن واژه «حقیچون» (به حق)، پس از برخی واژه‌ها، خداوند را به حق افرادی که نام می‌برد قسم می‌دهد. در این ابیات از نصیحت‌نامه، ادبیات صوفیانه خطائی به خوبی نمایان است:

الهی [به حق اهل صفا، صوفی صافی / ایوالله به حق اهل انصاف / به حق صداقت ابدالان روم / به حق لطف پیران خراسان / به حق سرّ درویشان نهران / در این راه به حق پیر پیران (خطائی: ۵۱۱)].
در ادامه، به برخی مفاهیم و اصطلاحات صوفیانه علویان بکتاشی که در دیوان شاه اسماعیل به کار رفته، می‌پردازیم.

۳-۱ چهار باب و چهل مقام

در میان تعالیم علوی - بکتاشیان، از مراتب عرفانی با عنوان «چهار باب» یاد می‌شود. هریک از این چهار باب شامل «ده مقام» است که در مجموع «چهل مقام» می‌شود. چهار باب مذکور عبارت‌اند از: باب شریعت، باب طریقت، باب معرفت و باب حقیقت. این باب‌ها، از نظر نمادین، هریک به ترتیب نشان از عالم ناسوت، عالم جبروت، عالم ملکوت و عالم لاهوت دارند (Noyan: 201-205 →). هریک از این چهار باب با چهار عنصر مطابقت داده می‌شوند: «شریعت: باد (هوا)، طریقت: آتش، معرفت: آب، حقیقت: خاک» (Ibid).

شریعت باد است. باد هم شافی است و هم نیرومند. اگر باد نوزد، دانه‌ها از خوشه‌ها جدا نمی‌شوند، همه جهان از بو هلاک می‌شوند؛ یعنی هر آنچه در این عالم وجود دارد از قبیل حلال، حرام، تمیز و کثیف همه به واسطه شریعت مشخص می‌شود (Yaman: 68). طریقت

۱. برای نمونه ← پیر و مرشد (خطائی: ۱۱۱)؛ مرشد کامل: (همان: ۳۷۷)؛ طالب (همان: ۲۸۹)؛ مرید (همان: ۵۰۹)؛ صوفی لیک (صوفیگری)؛ صوفی، ولی (همان: ۱۴۳)؛ صوفی (همان: ۳۹۹)؛ یا هو (همان: ۱۶۵)؛ درویشانه (همان: ۲۹۶)....

آتش است و مربوط به طایفه زاهدان؛ به همین دلیل، آنان باید شب و روز بسوزند و خود را بسوزانند (Ibid). معرفت آب است و مربوط به طایفه عارفان. آب هم پاک است و هم پاک‌کننده، لذا عارف هم باید پاک باشد و هم پاک‌کننده. حقیقت خاک است و مربوط به طایفه محبان. خاک تمثیل تسلیم و رضایت است؛ از این رو، محب باید همواره در تسلیم و رضا باشد (Ibid). بکتاشیان چهار باب مذکور را به این شکل تفسیر می‌کنند: «شریعت = ولادت؛ طریقت = اقرار؛ معرفت = خودشناسی؛ حقیقت = وجود اصیل حق» (Ibid).

هریک از چهار باب به ده مقام تقسیم می‌شود که به «چهل مقام» نام‌بردار است:

ردیف	شریعت	طریقت	معرفت	حقیقت
۱	ایمان	توبه	ادب (الینه، دلینه، تواضع بلینه، حاکم آل)	
۲	علم‌آموزی	مرید شدن	ترس	نپرداختن به عیوب دیگران
۳	عبادت	کوتاه کردن مو	پرهیزکاری	یاری کردن دیگران در حد توان
۴	پرهیز از حرام	مجاهدت	صبر و قناعت	دوست داشتن مخلوقات خدا
۵	ازدواج	خدمت به مردم	حیا	به تمام مردم با یک چشم نگریستن
۶	حرام بودن نزدیکی در هنگام حیض و نفاس	خوف از خدا	بخشندگی	صحبت (از اسرار حقیقت سخن گفتن)
۷	رعایت سنت جماعت	امیدوار بودن	علم	سیر و سلوک
۸	مهربانی و عطوفت	عبرت‌آموزی	تسامح	نگه داشتن سر
۹	پاکیزگی	نصیحت و محبت	شناخت	مناجات
۱۰	امر به معروف و دوری از لهو (کارهای بیهوده)	اشک و شوق و خود را فقیر دیدن	خودشناسی	مشاهده و وصول به حق (خدا)

چهار باب و چهل مقام^۱

۱. حاجی بکتاش ولی، در باب سوم کتاب مقالات، به بیان ده مقام شریعت و سپس، در باب‌های چهارم تا هفتم، باب‌های طریقت، معرفت و حقیقت را بیان کرده است.

Hacı Bekrâşî-ı Velî. *Makâlât*, (A. Yılmaz, M. Akkış, A. Öztürk (haz.), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007. s. 29-31.

برخی از علوی - بکتاشیان باب حقیقت را پیش از معرفت می‌دانند و بر آن‌اند که «معرفت پس از وصول به حقیقت حاصل می‌شود» (HACI BEKTÂŞÎ-I VELİ: 29-31).

خطائی در دیوان خود، در چند جا، به چهار باب و چهل مقام اشاره کرده است. ترجمه فارسی دو غزل زیر نمونه‌ای است از اشعار او:

شرط شریعت را دانستم، به راه طریقت رسیدم. در دریای حقیقت غوطه‌ور شدم، علی المرتضی را دیدم. علم حقیقت را فرد بی‌طهارت از کجا بداند (نمی‌داند). فرد منکر آگاه بر این سر نشد، قتل او را روا دیدم (Noyan: 205).

قلب مملو از کفر و ایمان است. یقین بدان در ایمان، کفر وجود دارد. شریعت است، طریقت است، حقیقت؛ معرفت، مانند یک چشم در درون جان است (خطائی: ۲۲۴).

خطائی همچنین، در بیتی از غزل‌های خود، کلمات خاک، باد، آب و آتش را به فارسی آورده و به عنوان ارکان ذکر کرده است: «زمین و آسمان هم حکمتش و هم قدرتش از آن من است. خاک و باد و آب و آتش همگی ارکان از آن من است» (همان: ۲۸۹-۲۹۰).

۳-۲ سرّ علی

یکی از عناصر مهم در سنت علوی - بکتاشی که علوی‌ها آگاهانه به آن افتخار می‌کنند و با نمادهای مختلف به زبان می‌آورند «سرّ علی» است، که به پیروی از نظریه «حقیقت محمدیه» در تصوّف به دست آمده است. حقیقت محمدیه اصطلاحی است در عرفان اسلامی، به معنای تعین اول از ذات الهی و در رأس همه اعیان ثابته؛ و همان اسم اعظم و جامع اسماء حسناى حق است. همه عوالم از این حقیقت به ظهور رسیده است و به آن «حقیقه الحقایق» نیز می‌گویند. به اعتقاد عرفا، حقیقت محمدیه به‌طور کامل در انسان کامل ظاهر می‌شود. نبی، رسول و ولی مظاهر این حقیقت در عالم سفلی‌اند و کامل‌ترین مظهر آن در این عالم پیامبر اسلام^ص است (علم‌الهدی: ۷۱۲). به صورت اجمالی، نظریه حقیقت نور محمدی توضیح اولین مخلوق خداوند است یا اولین تجلی خداوند که همان نور محمد^ص است و یا، به تعبیر دیگر، نور محمد - علی^ع است. علوی - بکتاشیان، با استناد به عبارات نور و چراغ (مشکوّه)، نور

محمّدی را متعلق به پیامبر^ص و حضرت علی^ع، که دو نیمهٔ یک سیب به شمار می‌آیند، می‌دانند (4: Sarikaya). در واقع، اعتقاد به حقیقت محمّديه، که در مکاتب تصوّف رواج داشت، در میان علوی - بکتاشیان به نور محمّد و علی^ع تبدیل شده است. بنا بر این نظریه، خداوند قبل از خلقت جهان، با پرتوی از نور خود، نور محمّد^ص را آفرید و به سبب این نور جهان را آفرید. علوی - بکتاشیان معتقدند همراه با نور حضرت محمّد^ص نور حضرت علی^ع هم آفریده شده است و آنان اگرچه دارای دو وجود جداگانه‌اند، اما در اصل یکی هستند. آنها، با استناد به این حدیث پیامبر^ص که «أنا مدينة العلم و علیّ بائها»، چنین نتیجه گرفته‌اند که پیامبر^ص ظاهر دین را آموزش داد، اما روح اسلام و باطن آن را باید از علی^ع آموخت (مخبر دزفولی: ۱۲۰). در تفکر صوفیانهٔ شیعی، صاحب ولایت یعنی حضرت علی^ع، به جز نبوت، تمام اوصافی که به حضرت محمّد^ص اسناد می‌شود را در خود حمل می‌کند و تداوم بخش آن اوصاف است. بنابراین، اخبار این دو جدا از هم ذکر نشده‌اند و همواره توأمان یاد می‌شوند (5: Sarikaya).

نمونه‌ای از شعر خطائی در این موضوع:

آن خداوند هم تعریف تو و هم تعریف علی را کرد؛

آنچنان که تو مصطفایی، او نیز مرتضی است، یا نبی (خطائی: ۳۳۳).

از نور محمّد، از سرّ علی، من گوهر بحر حقیقت هستم (همان: ۳۴۷).

وجود نور محمّدی تنها یک وجود معنوی نیست، بلکه از حضرت آدم به بعد در تمام پیامبران ظهور می‌یابد و در حضرت محمّد^ص تجسد پیدا می‌کند. در سنت علوی، این وضعیت، با استناد به برخی احادیث پیامبر^ص مانند «أنا و علیّ من نور واحد»، «دَمُكَ دَمِي، لَحْمُكَ لَحْمِي، جِسْمُكَ جِسْمِي، رُوحُكَ رُوحِي، نَفْسُكَ نَفْسِي» و «علیّ بضعة منّی»، شامل حضرت علی^ع نیز شده است و او در فرایند این ظهور قرار می‌گیرد.^۱ چنان‌که در ادامهٔ این موضوع، با بیان سرّ «لَحْمُكَ لَحْمِي»، به وحدت جسمانی حضرت محمّد^ص و حضرت علی^ع در ابتدای خلقت اشاره می‌شود، و این موضوع که حضرت پیامبر^ص حضرت علی^ع را در روز غدیر خم در

۱. این احادیث در کتاب فرمایش امام جعفر صادق^ع (امام جعفر صادق بویروغو) با واقعهٔ غدیر گره خورده است (برای آگاهی بیشتر ← 25: Bozkurt).

خرقه خود در بر می‌گیرد نشان از این وحدت جسمانی است (Sarikaya: 6). شعر خطائی: «بیان رموز سرّ لحمک لحمی در تو است، ای همدم و هم‌سرّ و همراز پیامبر، علی» (خطائی: ۳۸۳).

۳-۳ وحدت وجود

مفهوم نور محمدی در ارتباط مستقیم با مفهوم وحدت وجود است؛ زیرا نخستین مرتبه تعیین که در وحدت وجود بیان می‌شود نور محمدی است. به عبارت دیگر، محمد-علی سبب آفرینش عالم، اصل هر چیز و آغازی است که اصالت هر چیز را در درون خود دارد (Sarikaya: 6). در برخی اشعار خطائی، حضرت علی^ع مظهر خداوند، عین عالم و وجهی است که در سیمای هر مخلوق قابل مشاهده است، یعنی تبدیل وحدت به کثرت؛ از جمله در شعر زیر:

آن شاه [علی^ع] که مظهر خداست

چه کسی می‌گوید که او از حق جداست؟ (خطائی: ۵۳۴).

علی سرّ عین الله است؛ علی مظهر الله است.

علی نور است و هم انور؛ هفت اختر از او منورند (همان: ۱۵۰).

علی در چشم ما عین مظهر است

ما انوار زمین و آسمان هستیم (همان: ۱۷۶).

ذات تو مظهر خداوند است، یا علی

تو از کبر و کین پاک هستی، یا علی

این خطائی، قیصر و خاقان و جم

قنبر قنبر تو هستند، یا علی (همان: ۴۳۸).

فلسفه وحدت وجود اندیشه بکتاشیگری را، به‌ویژه به لحاظ اهمیت به موضوعاتی چون آفرینش، هستی، انسان و حروف تحت تأثیر قرار داده است. این تأثیر اگرچه خود را در اصطلاحاتی که از سوی مؤلفان بکتاشی استفاده شده نشان می‌دهد، اما متأسفانه باید گفت که محتوای این اندیشه نتوانسته است در آثار آنها انعکاس درستی داشته باشد؛ زیرا توضیحات مربوط به آفرینش از سوی برخی از علویان در حدّ تناسخ و حلول تنازل یافته و هستی، به‌ویژه انسان، با خداوند یکی انگاشته شده است (Çift: 278). اندیشه سمبولیسم

حروف، که پیش‌تر از سوی برخی صوفیان به صورت بسیط بدان اشاره شده و از سوی ابن عربی و به‌خصوص در مدرسه اکبری به کامل‌ترین شکل خود درآمده بود، از سوی فضل‌الله حروفی به صورت کاملاً متفاوت ارائه گردید و بعدها از سوی علوی - بکتاشیان معنای دیگری تحت عنوان «حروفیگری» به خود گرفت. اگرچه شاید بتوان در مورد نخستین نمایندگان بکتاشیگری چنین گفت که بیان آنها تعبیری عوامانه از مفهوم وحدت وجود بوده، اما در دوره سازمانمند شدن طریقت (پس از بالیم سلطان) به تعبیر و تفاسیری که از این اندیشه ارائه شده است نمی‌توان چنین نگرشی داشت (Ibid). بنابراین، بر اساس این مقایسه اولیه، می‌توان چنین نتیجه گرفت که، با نادیده گرفتن برخی استثناها، وحدت وجود بکتاشیان در امتزاج با ساختار اندیشگی خاص آنها و محبت افراطی به اهل بیت^ع مفهومی خاص برای این فرقه است، که آن را متفاوت از وحدت وجود کلاسیک کرده است (Ibid). دو نمونه از نگاه وحدت وجودی در اشعار خطائی:

اصل همه اشیا یک گوهر است،

که همان یک گوهر معدن، منبع و نسل آن اشیا است.

هر کس همراه در و کان و گوهر است

نه گوهر که در واقع مظهر حقیقت حق است.

قطره از دریا جدا نیست؛ و همین که به دریا پیوست

با آن یکی می‌شود؛ و تو آن را جدا مپندار (خطائی: ۵۰۲).

آفتاب ذره و ذره آفتاب است

ای جان، خودت را به خودت برسان (همان: ۵۰۳).

۳-۴ جمله (تثلیث الله - محمد - علی)

مفهوم وحدت وجود امکان بیان تثلیث الله - محمد - علی در ادبیات علوی - بکتاشی را فراهم آورده است؛ زیرا چنان که گفتیم، محمد - علی به عنوان نخستین تجلی خداوند منبع گشایش وحدت به کثرت، کثرت در وحدت، وحدت در کثرت است. بدین ترتیب، هر سه یکی، و در عین حال، هر کدام مستقل‌اند. هر کس که واقف بر سر این کیستی‌ها باشد وحدت آنها را

هم درک می‌کند. این سه در ظاهر اگرچه فرق دارند، در معنا یکی هستند (7: Sarikaya). از جمله مثال‌هایی که این مسئله را به خوبی بیان می‌کند شعری است از قول همّت (کل همّت):

لا اله الا الله محبت است، محمد رسول الله محبت است

علی شاه ولی الله محبت است، معنای هر سه اسم یکی است: محبت. (Arslanoglu: 136) →.

خطائی نیز، با باور این وحدت و با صفات حضرت علی^ع، مربعی با ۲۲ بند سروده که برخی از قسمت‌های این مربع چنین است:

شاه افضل هر دو جهان است

دست خدا دست اوست.

آن سخن که تجسم روزگار است

الله و محمد و علی است (خطائی: ۴۱۹).

آن کس که عصا را برای مدد به موسی داد

هم حیات جاودانی خضر

دم عیسی، کشتی‌بان نوح

الله و محمد و علی است (همان: ۴۲۰-۴۲۱).

امیدگاه غلامان شاه

پادشاه دنیا و آخرت

پناه خطائی بیچاره

الله و محمد و علی است (خطائی: ۴۲۲-۴۲۳).

در تثلیث الله - محمد - علی، الله، با در بر داشتن تمام اوصاف الوهی، خالق کل شیء، حاکم کل شیء و قادر علی کل شیء و اصل حقیقت است. حضرت محمد^ص با وصف نبوت، صاحب شریعت و آن کسی است که راه را به انسان‌ها می‌نماید و به آنها تعلیم می‌دهد. حضرت علی^ع با وصف ولایت، صاحب طریقت است و، در جایگاه انسان کامل، تکمیل‌کننده تربیت معنوی انسان‌ها و نمونه‌ای برای آنهاست (7: Sarikaya). در سنت علوی، مثال بودن حضرت علی^ع مانند منحصر بودن نبوت در منتخبان خداوند و ختم نبوت در حضرت محمد^ص است. وصف ولایت از سوی حضرت علی^ع، ائمه و اولیاء تداوم دارد. این استمرار تعلیم معنوی انسان‌ها در این جهان و پیمودن راه طریقت و رسیدن به جایگاه حقیقت و معرفت را امکان‌پذیر می‌کند؛

به عبارت دیگر، انسان با تلاش خود نمی‌تواند پیامبر شود اما با مجاهدت خود می‌تواند انسان کامل شود. حضرت علی^ع نمونه بارز این مسئله است (Ibid). این توضیح مقاصدی را که صوفیان در دوره‌های خود آنها را به زبان آورده‌اند، قابل فهم می‌سازد؛ زیرا در تربیت معنوی کسی که با ورود به طریقت به سر حقیقت و معرفت واصل می‌شود، در مقام فناء فی الله، خود را در وحدت با حق می‌یابد. «أنا الحق» گفتن منصور حلاج نیز جلوه‌ای از همین وحدت است (Ibid). در اشعار خطائی نیز با چنین مضامینی مواجه می‌شویم:

ما از ازل تا ابد از آنانی هستیم که به میدان آمده‌ایم
از عشق شاه مردان، مردانه به میدان آمده‌ایم (خطائی: ۱۷۴).
عین اللهام عین اللهام عین الله
بیا و حق را ببین، ای کور گمراه (همان: ۲۹۱).

۳-۵ معراج و بزم چهل تن

در فرمایش امام جعفر صادق^ع (امام جعفر صادق بویروغو)، چگونگی ملاقات پیامبر اکرم^ص با جمع روحانی چهل تنان بیان شده است. طبق روایت متن، ۳۹ واصل در این جمع حضور دارند، که از این عده، ۲۲ نفر مرد و ۱۷ نفر زن هستند؛ اما یکی از جمع چهل تنان در مجلس غایب بوده است. این شخص سلمان فارسی است. متن سپس به بیان وحدت و یگانگی حقیقت چهل تنان می‌پردازد. این داستان، بیانی است اسطوره‌وار درباره گفت‌گویی میان پیامبر^ص و چهل تنان. شیوه بیان روایت با کلام متون شیعه منطبق نیست. متن درباره شخصیت و اسامی چهل تنان اطلاع چندانی به دست نمی‌دهد. تنها افرادی که نامشان بیان شده، حضرت علی^ع و سلمان فارسی است. در متن، از زبان چهل تنان بیان شده که پیر ایشان شاه مردان علی و رهبرشان جبرئیل است (ولی: ۱۶۱).

ماجرا به اختصار^۱ این‌گونه است که پیغمبر^ص، در معراج، با شیری برخورد می‌کند که راه را بر او بسته است. برای اینکه بتواند از این مانع عبور کند، انگشتر پیغمبری خود را به دهان

۱. برای آگاهی بیشتر از این ماجرا ← Bozkurt: 16-21.

شیر می‌اندازد. پس از بازگشت پیامبر^ص از معراج، این انگشتر از طریق علی^ع به او بازگردانده می‌شود و آنگاه حقیقت آن شیر بر پیامبر^ص روشن می‌شود.

پیغمبر^ص، در این سفر ماوراءالطبیعی، مقابل تخت خداوند می‌رسد. در آنجا از پشت پرده صدایی را می‌شنود. این صدا به طرز شگفتی به صدای علی^ص شبیه است. هنگامی که پیغمبر^ص پرده را کنار می‌زند، ناگهان خود را روبه‌روی علی می‌یابد. پیغمبر^ص به او می‌گوید: «یا علی، اگر از تولد آگاه نبودم، می‌گفتم که تو خدایی. اگرچه به تو رسیدم، اما نتوانستم به اسرار دست یابم» (Melikoff: 281 →).

خطائی این ماجرا را در قالب غزل، قصیده و نصیحت‌نامه چنین سروده است:

مصطفی تو را همچون فرشته‌ای در تجسم شیر دید

تو صاحب معراج و هم تاج و پرچم هستی، یا علی (خطائی: ۳۴۶).

در معراج که محمد^ص از سفلی عروج کرد

بر درگاه حق دید که شیر علی است (همان: ۳۷۲).

نبی به معراج رفت، چه کسی را دید؟

در مقام منتها به چه کسی رسید؟

بر سر راه شیری را که ایستاده بود دید

خاتم خود را درآورد و به او داد (همان: ۵۰۵).

در خلال معراج، پیغمبر^ص به بزم چهل تنان هم راه می‌یابد و از آنها می‌پرسد: «من در چه مکان و جایگاهی هستم؟» صدایی به او پاسخ می‌دهد: «ما چهل تن هستیم و هر چهل نفرمان یک تن هستیم.» پیغمبر^ص دلیل می‌خواهد. آنگاه علی^ع — که پیغمبر^ص قادر به شناخت حقیقی او نشده بود — انگشتر خود را می‌برد و در همان حال از دست‌های همه چهل تن خون جاری می‌شود. پیغمبر^ص خطاب به آنها می‌گوید: «اما شما سسی و نه نفر هستید»؛ جواب می‌شنود: «یکی از ما برای کمک گرفتن، بیرون رفته است». اما در این هنگام دست خون‌آلودی به سوی او دراز می‌شود. این دست دست سلمان فارسی بود. او، که برای کمک گرفتن بیرون رفته بود، توانسته بود فقط یک دانه انگور به دست آورد. پیغمبر^ص از آن دانه انگور برای همه آن چهل تن شربتی تهیه می‌کند و آن چهل تن، پس از نوشیدن شربت، از خود بی‌خود می‌شوند و مستانه

شروع به چرخیدن دور خود می‌کنند. پیغمبر^ص برمی‌خیزد تا با آنها همراهی کند، اما عمامه‌اش باز می‌شود و به زمین می‌افتد. عمامه چهل تکه می‌شود. هریک از چهل نفر تکه‌ای از آن را برمی‌دارد و به کمر خود می‌بندد و به چرخیدن خود ادامه می‌دهد (Melikoff: 282).

هنگامی که ذاکر یا اوزان (عاشیق، نوازنده و خوانندهٔ مردمی) داستان بالا را در میان علویان نقل می‌کند، جمعیت برمی‌خیزد. هر کس پارچه یا شالی را (که معمولاً روسری و یا چارقد است) بر کمر می‌بندد و به سماع می‌پیوندد.

آئین جم در میان علویان در واقع تجسم زمینی این بزم الهی است و از همین روست که به این مراسم «مجلس چهل تنان» یا «بزم چهل تنان» گفته می‌شود؛ و جایگاهی را که این مراسم در آن برگزار می‌شود «میدان چهل تنان» نام نهاده‌اند، که همان محل تجمع چهل تنان است (Ibid). خطائی در قصیده‌ای این ماجرا را شرح داده است (خطائی: ۳۷۵-۳۷۶). این قصیده با مصرع «یقین بیل ابجد و برهان علی دور» آغاز می‌شود و با مصرع «دواسیز دردلره درمان علی دور» به پایان می‌رسد. معادل ترکی «چهل تن»، «قیرخ آر» است، اما در این قصیده، خطائی ترکیب فارسی «چهل تن» را ذکر کرده است و در یکی از مصرع‌ها نیز «چهل آر» را به کار برده است: سرّ قدرت آن چهل‌تند و عارف می‌داند که این خبری لطیف است (همان: ۳۷۵).

[پیامبر^ص] دید که سرّ قدرت، چهل‌تند. در میان ایشان، سرور مردان، علی^ع است (همان‌جا).

۴ مفاهیم شیعی در دیوان شاه اسماعیل

اعتقاد به پنج تن آل عبا^ع، که در میان علویان از ایشان تعبیر به «پنجه آل عبا» می‌شود، اعتقاد به دوازده امام (دوازده امام)، ارادت بسیار زیاد به امام حسین^ع و برگزاری مراسم گرامیداشت عاشورا، تأکید بسیار زیاد بر امام ششم، امام جعفر صادق^ع، اعتقاد به تولّد و تبرّأ، و اشاره به عید غدیر در بویروک امام جعفر صادق^ع بویر نحو از جمله نشانه‌های شیعی‌اند که در میان علویان ترکیه وجود دارد (← جمالی‌فر: ۱۵۹).

در منابع مکتوب علویان برخی از احادیث شیعی عبارت‌اند از:

- مردم از شاخه‌ها (خاندان‌ها)ی مختلف‌اند اما من و علی از یک شاخه‌ایم.
 - ای علی، تو در دنیا و آخرت، برادر من هستی.
 - ای علی، من و تو، پدران این اَمتیم.
 - علی بن ابیطالب پس از من امام و حجت است.
 - من برای نزول قرآن جنگیدم و علی برای تأویل آن خواهد جنگید [و جنگ‌های او] از روی هوا و هوس نیست.
 - پس از من، دوازده امام و حجت از قبیلهٔ قریش خواهند بود. نخستین آنها علی و آخرینشان محمد (مهدی) خواهد بود.
 - من شهر علمم و علی در آن است.
 - ای علی، تو از منی و من از توام. پس از من [حق] با علی است [و از او جدا نمی‌شود].
 - ای علی، گوشت تو، گوشت من، خون تو خون من، جسم تو جسم من، روح تو روح من و جان تو جان من است.
 - من دو چیز گران‌بها در میان شما می‌گذارم: اول کتاب خدا و دوم اهل بیتم...
 (Yildirim: 4-9).

با نگاهی به احادیث فوق که در منابع مکتوب علویان وجود دارد، حضور عقاید شیعی در میان آنان به اثبات می‌رسد. اما نکتهٔ بسیار مهم این است که گرچه علویان، به همراه تولّا، تبرّا را نیز می‌پذیرند و، با این پذیرش، خط خود را از اهل تسنن جدا می‌کنند، ولی چون اهل تأویل و تفسیرند، شیعهٔ باطنی محسوب می‌شوند نه شیعهٔ امامی (گولپینارلی: ۱۱۹). علویان باطنی‌اند، اما مفهوم باطنی‌گری آنها را نباید با اسماعیلیه یکی دانست. باطنی‌اند، از آن جهت که احکام عبادی اسلام را تأویل می‌کنند و به تعبیر دیگر اهل شریعت نیستند (طیار اوندز: ۲۲).

۴-۱ اهل بیت و دوازده امام^ع

ارادت به اهل بیت^ع در میان علوی - بکتاشیان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. حضرت محمد^ص، حضرت علی^ع، حضرت فاطمه^ص و فرزندان ایشان حسن و حسین^ع، در میان علویان، به عنوان اهل بیت یا «پنج تن» شناخته می‌شوند (Dab bağlı kurul: 35). علویان معتقدند امامان (جانشینان پیامبر^ص) از نسل حضرت علی^ع و فاطمه^ص هستند. آنها در اشعارشان با

تعبیر «دواز امام» (Düvaz-imam) از ایشان یاد می‌کنند و نامشان را به خاطر می‌سپارند و ذکر آنها را بزرگ‌ترین عبادت می‌شمارند (Yaman1: 261). دوازده امام علوی - بکتاشیان منطبق بر امامان شیعهٔ اثنی عشری است. به باور آنها نیز امام دوازدهم، حضرت مهدی^ع، هنوز زنده است و روزی به فرمان الهی ظهور خواهد نمود؛ او عدالت را بر وی تمام زمین مستقر خواهد کرد (دُنْمَز: ۹۵). علویان معتقدند که مسلمانان پس از حضرت محمد^ص به ۷۳ فرقه تقسیم شدند که تنها یک فرقه از آنها بر حق هستند و بقیه اهل آتش‌اند. پیروان اهل بیت و دوازده امام^ع گروه و فرقهٔ ناجیه‌اند و کسانی که از راه ایشان پیروی نکنند اهل جهنم‌اند. علویان خود را «فرقهٔ ناجیه» می‌دانند (صبحی الانطاکي: ۳۴).

«دواز» نوعی از شعر در ادبیات عامیانه است. «دواز لار» سروده‌هایی موسوم به «نفس» اند که در ستایش دوازده امام سروده شده‌اند. محبت و پیوند دوازده امام در شعر علوی - بکتاشی روش «دواز لار» را پدید آورد. از قرن نهم هجری تا به امروز محتوا و روش دواز لار تفاوت چندانی نکرده است. از آنجا که هفت شاعر اصلی بر سایر شاعران تأثیرگذار بوده‌اند، می‌توان چنین گفت که اسلوب و محتوای شاعران بعدی در دواز لار تقلید از اوزان‌های هفت‌گانه است. در دواز لار، تأثیر اندیشهٔ شیعهٔ دوازده امامی و حروفیه به خوبی قابل مشاهده است (İyiyol: 248). دواز لار در آیین‌ها و ارکان علوی - بکتاشی خوانده می‌شوند. «دواز» خواندن و گفتن، شرطی است برای اقرار به دوازده امام، حاجی بکتاش، پیرها و دده‌هایی که از نسل ایشان‌اند. بنابراین، به منظور تابع اجاق شدن و احترام و پیوند به دده‌های اجاق‌زاده «دواز لار» خوانده می‌شود (Ibid: 244).

در دیوان خطائی (از جمله ← ۹۹-۱۰۰، ۲۳۸، ۳۷۰، ۳۸۰ و صفحات دیگر) اشعار فراوانی در مدح دوازده امام^ع وجود دارد. جالب آنکه در این اشعار، علاوه بر عبارت ترکی «اون ایکی امام»، از تعبیر «دوازده امام» نیز استفاده شده است:

فخر و شرف و نفوسِ ایّام

ذکر و هوسِ خواص و اعوام

نقشِ عَلمِ دوازده امام

الله و محمد^ص و علی^ع دور (همان: ۱۲۹).

تأکید بر دوازده امام در دیوان خطائی به قدری است که شرط پیرو صفویه شدن اعتقاد به دوازده امام است:

هر کس که دوازده امام را بشناسد (باور داشته باشد)، پوشیدن تاج قرمز (پیرو صفویه شدن) بر او رواست (همان: ۱۰۱).

در دیوان خطائی به مذهب جعفری نیز چنین اشاره شده است:

از آل و اولاد سرور مردان علی هستم. تاج دُلْدُل، ذوالفقار شاه مردان از من است. بی‌شک دین محمد و مذهب جعفری را گسترش خواهم داد. «لا فتی الا علی» این سر پنهان از من است (همان: ۱۲۹).

لشکر من، غازیان من، صوفیان من، پیران من. من برای جان و سر دادن در این راه آماده‌ام (انکاری نیست)/ یزید را به همراه خوارج بکش و [نسل آنها را] به پایان برسان [به طوری که] هیچ کس [از ایشان] باقی نماند/ [تا اینکه] هیچ موجودی که خواستار مذهب جعفری نباشد، باقی نماند (همان: ۱۹۹).

برخی محققان بر این باورند که شاه اسماعیل در آناتولی ادعای مهدویت کرده است و، از این طریق، ترکمانان کوچ‌نشین و نیمه‌کوچ‌نشین آنجا را به سوی خود جذب کرده است. درباره این نظریه، به اجمال باید گفت آن دسته از اشعار خطائی که از آنها ادعای مهدویت استنباط می‌شود، معتبر نیستند و غالباً در زمره خطائی‌های آناتولی قرار می‌گیرند. با بررسی نسخ معتبر دیوان خطائی، اشعاری دیده می‌شود که در آنها شاه اسماعیل بر ارادت به حضرت مهدی ع، امام دوازدهم شیعیان، تأکید کرده است. به عنوان نمونه، خطائی در شعر زیر تعبیر «حجّة القائم» و «صاحب زمان» را در مورد حضرت مهدی ع به کار برده است:

امام من حجّة القائم، محمد است، که او صاحب زمان و رهنماست.
هفت اقلیم به حکم فرمان اوست. از ازل در راه او جان و سر فداست (همان: ۱۰۰).

نمونه‌ای دیگر:

یا محمد مهدی، صاحب زمان، ظهور کن. نسل مشرکان و کافران را قطع کن (همان: ۲۹۹).

۴-۲ تولّو و تبرّا

علویان نسبت به تولّو و تبرّا تعصب ویژه‌ای دارند. از نظر آنان، تولّو محبت کردن به اهل بیت

رسول ص، و از دل و جان تابع دوازده امام^ع و آل و اولاد رسول ص گشتن است (اردبیلی: ۹۴).
تبری آن است که دشمنان حضرت محمد ص و علی^ع را نفرین کنند و از ایشان بگریزند؛ لعنت
نمودن بر دشمنان اهل بیت^ع است (گولپینارلی: ۷۹۱).

اشعار خطائی درباره دوازده امام^ع را می توان به عنوان نمونه بروز تولّا در دیوان او ذکر کرد.
علاوه بر این، واژه «تولّی» نیز در اشعار خطائی به کار رفته است، از جمله:

از ازل مداح مصطفی و مرتضایم؛ هم چاکر این دوازده امام هستیم.

از زمانی که من صادقانه به این خاندان تولّا ورزیده‌ام، هر دم خار و خنجری بر چشم خوارج
بوده‌ام (خطائی: ۳۳۹).

ای شخص، اگر سرباز امام عسکری شدن را تمنا می کنی، بر خاندان احمدی به تمام معنا تولّا
بورز (همان: ۴۲۶).

در ادبیات دینی علوی - بکتاشی، به ویژه در آثاری که برای جذب قزلباشان علوی به
تشیع نوشته شده، تنها در «حسنیه» است که دشمنی نسبت به صحابه به چشم می خورد
و به سه خلیفه اول انتقاد شده است (Kutlu: 32). چنین حملاتی نسبت به سه خلیفه اول و
صحابه در ادبیات مکتوب علوی - بکتاشی به چشم نمی خورد و حتی گاهی به تمجید ایشان
نیز پرداخته می شود. تولّا و تبرّا اساس تبلیغات صفوی را تشکیل می داد؛ و در نظر علویان
و بکتاشیان بسیار اهمیت دارد. ولی این تبرّا منحصرأ در مورد معاویه، یزید و مروان تحقق
می یابد و هیچ یک از خلفای راشدین لعن و نفرین نمی شوند (Ibid). در اشعار آنان، تبرّا به
شکل عبارتهایی چون «لعنت بر منکر»، «لعنت بر یزید»، «کور باد مروان»، ... بر زبان می آید
(Ibid). همین عبارتها که در مراسم و آئین های میدان مصاحب خوانده می شود، در اشعار
خطائی نیز دیده می شود. با بررسی کامل دیوان خطائی، می توان دریافت که تبرّا در اشعار
وی درباره مروان، یزید، کافران و خوارج به کار رفته است. اما باید دانست که هریک از این
اسامی در دیوان او رمزی است که اشاره به تمامی دشمنان او دارد. از این رو، هرگاه عبارات
ذکر شده در دیوان خطائی مشاهده می شود، نباید آن را صرفاً به تاریخ ارجاع داد و یا برداشت
فقهی از آن داشت. برای مثال، علویان یزید را، به عنوان مسبب اصلی ماجرای کربلا، لعن

می‌کنند. آنها، تمامی دشمنان اهل بیت^ع را «یزید» می‌نامند. از این رو، نام یزید در میان آنان به رمزی تبدیل شده است که به تمامی مخالفان اهل بیت^ع و دشمنان ایشان اطلاق می‌شود. این نام (رمز) بر خلفای بنی‌امیه، بنی‌عباس و نیز سلاطین عثمانی و دوستداران آنها اطلاق می‌گردد. امروزه، در آناتولی، عنوان «یزید» در مورد تمامی کسانی که علوی - بکتاشیان را تحقیر می‌کنند، به کار می‌رود (صبحی الانطاکی: ۶۶). نمونه‌هایی در شعر خطائی:

آیا می‌خواهی محب خاندان باشی؟ خود را به حسین کربلا برسان و کشته شو.
«خطائی» هر جا که یزید = دشمن، مخالف را دیدی، امان مده، جانش را بگیر،
عزرائیل باش (خطائی: ۱۹۸).

مادرم فاطمه است پدرم علی است. پیرو آن دوازده امام هستیم.
انتقام خون پدرم را از یزید [احتمالاً در اینجا شروانشاه] گرفتم. یقین بدان که ذاتم حیدری است (دلیم حیدری است) (همان: ۲۴۰).
خطائی از غازیان دائماً درخواست غزا علیه یزید و کافر و مروان [=مخالفان] دارد (همان: ۳۶۳).
کسی که به علی باور ندارد ملعون و منافق است. [او از] خوارج است و دو چشمش کور است (همان: ۹۷).

شایان ذکر است تبرّای رایج در اوایل دوره صفویه بسیار افراطی است و در تاریخ تشیع نظیر ندارد و حتی از دوره شاه طهماسب به بعد نیز به تدریج از رونق آن کاسته شد. می‌توان گفت، در دوره صفویه، هر چه قزلباش‌گری تضعیف شد رفتارهای افراطی در برخورد با مخالفان نیز تعدیل شد^۱. در پایان باید به این نکته اشاره کرد که عقاید مذهبی، ساختارهای اجتماعی، سنت‌ها، ریشه‌های اخلاقی و سبک زندگی علوی - بکتاشیان و شیعیان جعفری اساساً متفاوت است. به رغم اینکه اصول عقیدتی این دو گروه مذهبی بر پایه دوازده امام استوار است، اما ساختارهای مذهبی این دو فرقه، در دریافت و تفسیر، روش‌های متفاوتی دارند. تفاوت در اصول عقیدتی و اشکال عبادی این دو گروه میزان اختلاف میان آنها را روشن می‌سازد (یلز: ۶۳).

۱. درباره تبرّای و تبرّایان در دوره صفویه ←

۵ نتیجه

شاه اسماعیل صفوی در میان علوی - بکتاشیان آناتولی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. با این حال، شخصیت او در مقام رهبری معنوی علوی - بکتاشیان و نیز شاعر بودن او در میان محققان کمتر مورد توجه قرار گرفته است. بررسی منابع مختلف در شاعر بودن شاه اسماعیل و تخلص «خطائی» او تردیدی باقی نمی‌گذارد. آنچه درباره اشعار او شبهه‌ناک است اشعار هجایی منسوب به اوست. این اشعار، به لحاظ زبان‌شناختی، از ترکی آذری، که زبان شعری شاه اسماعیل بوده است، فاصله قابل توجهی دارد. از آنجا که پس از مرگ شاه اسماعیل استفاده از تخلص شعری وی در آناتولی به صورت سنتی شاعرانه درآمده است، پس می‌توان از شعر پیروان این سنت تحت عنوان «آنادولو خطائی لری» (خطائی‌های آناتولی) یاد کرد. با این توضیح، بسیاری از اشعاری که برخی از محققان غربی و ترک برای ادعای الوهیت و مهدویت شاه اسماعیل به آنها استناد کرده‌اند، از اساس، مورد تردید است.

ساختار عقیدتی علویان آناتولی و کاربرد فراوان اصطلاحات صوفیانه همچون مرشد، مرید، طریقت، حقیقت، فتوت، ابدال، عارف، درویش، صوفی، شاه مردان، زاهد و... حاکی از تأثیر تعالیم عرفانی علویان آناتولی است. اگرچه باورهای شیعی در منابع مکتوب و اشعار علوی بکتاشیان به چشم می‌خورد، اما در بررسی محتوایی این منابع آشکار می‌شود که این متون بیشتر صوفیانه‌اند تا شیعی. در اشعار خطائی نیز نشانه‌های فراوانی از تصوف به‌وضوح قابل مشاهده است.

در دیوان خطائی از مراتب عرفانی علوی بکتاشیان، چهار باب و چهل مقام، که در آثار حاجی بکتاش ولی دیده می‌شود، یاد شده است. «سرّ علی» یکی از عناصری است که در سنت علوی - بکتاشی بسیار دیده می‌شود و علوی‌ها به آن افتخار می‌کنند و با نمادهای مختلف به زبان می‌آورند. در اشعار خطائی نیز این مسئله قابل مشاهده است. این رویکرد از قرائتی هم‌نوا شده با نظریه «حقیقت محمدیه»، که در تصوف جایگاه بسیار مهمی دارد، به دست آمده است. مفهوم نور محمدی در ارتباط مستقیم با مفهوم وحدت وجود است. زیرا نخستین مرتبه تعین که در وحدت وجود بیان می‌شود نور محمدی است. به عبارت دیگر، محمد -

علی سبب آفرینش عالم، اصل هر چیز و آغازی است که اصالت هر چیز را در درون خود دارد. در برخی اشعار خطائی، حضرت علی^ع مظهر خداوند، عین عالم، وجهی که در سیمای هر مخلوق قابل مشاهده است، یعنی تبدیل وحدت به کثرت، معرفی شده است.

مفهوم وحدت وجود امکان بیان تثلیث الله - محمد - علی در ادبیات علوی - بکتاشی را فراهم آورده است. محمد - علی، به عنوان نخستین تجلی خداوند، منبع گشایش وحدت به کثرت، کثرت در وحدت، و وحدت در کثرت اند. هر سه یکی هستند و، در عین حال، هر کدام مستقل اند. این سه در ظاهر اگرچه فرق دارند، در معنا یکی هستند. خطائی نیز، با در نظر داشتن این وحدت، مرتباً را با تکرار مصرع «الله و محمد و علی دور» سروده است. ماجرای دیدار پیامبر^ص با چهل تن در معراج به باور وحدت وجود در میان علویان گره خورده است. آئین جم علویان در واقع تجسم زمینی ماجرای معراج (دیدار پیامبر^ص با چهل تن) طبق باورهای آنهاست. این ماجرا نیز در شعر خطائی بازتاب یافته است.

خطائی در دیوان خود، علاوه بر اینکه از واژه «تولی» یاد کرده است، در اشعار مختلفی ارادت خود به دوازده امام شیعه امامیه را بارها بیان کرده است. حضرت علی^ع در نزد خطائی جایگاه ویژه‌ای دارد، به طوری که با صرف نظر کردن از برخی اشعار او، می توان دیوان خطائی را «علی نامه» دانست. او همچنین بر مذهب جعفری تأکید کرده و در اشعارش بر مخالفان این مذهب تاخته است. با بررسی کامل دیوان خطائی، روشن می شود که تبراً در دیوان وی درباره مروان، یزید، کفران و خوارج به کار رفته است؛ اما مقصود خطائی از مروان و یزید فراتر از شخصیت‌های تاریخی است، چنان که مقصود وی از خوارج نیز فراتر از خوارج تاریخی است. در اشعار او، کافر هم معنایی فراتر از مفهوم فقهی دارد. وی، در واقع، مخالفان و دشمنان خود را با واژگان ذکر شده یاد کرده است.

منابع

آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ، آتشکده آذر، ج ۱، مقدمه، فهرست و تعلیقات سید جعفر شهیدی، مؤسسه نشر کتاب، تهران ۱۳۳۷.

آل کاشف الغطاء، محمدحسین، الفردوس الاعلی، دارالانوار الهدی، قم ۱۴۲۶ ق.

- اردبیلی، شیخ صفی‌الدین، قارا مجموعه: شیخ صفی‌الدین اردبیلی نین شعرلر، سؤزلر، اؤیودلر و منقبه‌لری، تدوین: ح. سین محمدزاده صدیق، نشر اختر، تبریز ۱۳۸۶.
- اسکندر بیگ منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۱، محقق: ایرج افشار، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۲.
- امامی خوئی، محمدتقی، ترکان، اسلام، علوی‌گری - بکتاشی‌گری در آناتولی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۹۱.
- بحرانی، یوسف، الکشکول، ج ۱، دار و مکتبه الهلال، بیروت ۱۹۹۸م.
- بیگلربیگی (واله)، محمدعلی خان، ریاض الشعراء، ج ۲، به کوشش محسن ناجی نصرآبادی، اساطیر، تهران ۱۳۸۴.
- پیرزاده زاهدی، شیخ حسین، سلسله النسب صفویه، چاپخانه ایرانشهر، برلین ۱۳۴۳.
- جزائری، سید نعمت‌الله، الانوار النعمانية، الجزء الثالث، دارالقاریء، بیروت ۱۴۲۹ق.
- جمالی‌فر، مهدی، مقدمه‌ای بر شناخت جامعه علویان ترکیه، امیرکبیر، تهران ۱۳۹۱.
- حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، ج ۱، با مقدمه سید شهاب‌الدین مرعشی، دار احیاء التراث العربی، بیروت [ابی‌تا].
- حسینی منشی، محمد میرک بن مسعود، ریاض الفردوس خانی، به کوشش ایرج افشار و فرشته صرافان، بنیاد موقوفات محمود افشار، تهران ۱۳۸۵.
- خطائی، شاه اسماعیل صفوی، کلیات دیوان، نصیحتنامه، دهنامه، قوشمالار، فارسجا شعرلر، به تصحیح و مقدمه رسول اسماعیل‌زاده، انتشارات بین‌المللی الهدی، تهران ۱۳۸۰.
- دُنمز، نوری، علویان ترکیه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم ۱۳۸۳.
- سام میرزا، تذکره سامی، به تصحیح و مقابله وحید دستگردی، مطبعه ارمان، تهران ۱۳۱۴.
- سامی، شمس‌الدین، قاموس الاعلام، ج ۳، مهران مطبعه‌سی، استانبول ۱۳۰۸ق.
- سبحانی، توفیق و قاسم انصاری، «حاجی بکتاش ولی و طریقت بکتاشیه»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، س ۲۸، شماره مسلسل ۱۲۰، زمستان ۱۳۵۵.
- صبحی الانطاکی، بسیم، علویوا الاناضول، مؤسسة البلاغ، بیروت ۲۰۰۳م.
- طیار اوندرا، علی، «ساختار قومی و عقیدتی علوی‌های ترکیه»، ترجمه علی حکیم‌پور، مجموعه مقالات فرهنگی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، آنکارا [ابی‌تا].
- علم‌الهدی، جلیله، «حقیقت محمدیه»، دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، تهران ۱۳۸۸، ج ۱۳، ص ۷۱۲-۷۱۵.

گولپینارلی، عبدالباقی، ملامت و ملامتین، ترجمه توفیق سبحانی، روزه، تهران ۱۳۷۸.
مخبر دزفولی، فهیمه، پیدایش طریقت علوی بکتاشی در آناطولی، انتشارات علمی فرهنگی، تهران
۱۳۸۹.

منصوری، فیروز، رازهایی در دل تاریخ: شاه اسماعیل شاعر نبوده و دیوانی هم نداشته است، آگاه،
تهران ۱۳۵۷.

نوائی، امیرعلیشیر، تذکره مجالس النفاثس، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، منوچهری، تهران
۱۳۶۳.

هدایت، رضاقلی خان، روضةالصفای ناصری، ج ۱۲، به تصحیح و تحشیه جمشید کیانفر، اساطیر،
تهران ۱۳۸۰.

واحدی جوزجانی، محمد یعقوب، امیر علیشیر نوائی، انجمن تاریخ افغانستان، کابل ۱۳۴۶.
ولی، شهاب، «نگاهی به فرمان منسوب به امام جعفر صادق (ع)»، مسکویه، زمستان ۱۳۸۵، پیش شماره
پنجم، ص ۱۵۳-۱۶۸.

یلر، عبدالقادر، تشیع در ترکیه: مقایسه میان علویان و شیعیان جعفری، ترجمه مهدی جمالی فر،
مطالعات تقریبی، دانشگاه مذاهب اسلامی، ش ۲۷، بهار ۱۳۹۱.

Algar, Hamid, "The Hurufi Influence on Bektashism", in *Bektachiyya: Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, A. Popovic and G. Veinstein (eds.), Paris 1993.

Arslanoğlu, Ibrahim (1), *Kul Himmet (Yaşamı, Kişiliği ve Şiirleri)*, Ekin Yayınları, İstanbul 1997.

(2), *Şah İsmail Hatayı ve Anadolu Hatayileri*, Der Yayınları, İstanbul 1992.

Banarlı, Nihat Sami, *Rasimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971.

Batıslam, H. Dilek, "Divan Şiiriyle Alevî-Bektaşî Şiirinde Kullanılan Bazı Ortak Tasavvuf Terimleri",
27-29 Nisan 2000 I. Uluslar Arası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, Hacı Bektaş
Anadolu Kültür Vakfı Yayınları (4), Ankara 2000, s. 132-146.

Bozkurt, Fuat (ed.), *Buyruk: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, Kapi Yayınları, İstanbul 2011.

Çift, Salih, "Bektaşî Geleneğinde Vahdet-i Vücut ve İbnü'l-Arabî", *İlmî ve Akademik Araştırma
Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, Yıl: 10 [2009], Sayı: 23, s 257-279.

DABF bağlı kurul, *Alevî-Bektaşî İnançının Esasları*, DABF bağlı kurul, Danimarka 2008.

Edirneli Nazmi, *Mecma'u 'N-Nezâ'ir (Inceleme Tenkitli Metin)*, M. Fatih Köksal (haz.) T. C. Kültür ve
Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, 2012.

Gıynaş, Kâmil Ali, *Pervâne Bey Mecmuası*, Eskişehir Valiliği Yay., Eskişehir 2014.

- GÖLPINARLI, Abdülbaki, 100.Soruda Türkiyede Mezhebler ve Tarikatlar, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1969.
- HACI BEKTÂŞI-I VELİ, Makâlât, A. YILMAZ, M. AKKIŞ, A. ÖZTÜRK (haz.), Türkiye Diyanet Vakfı Yay, Ankara 2007.
- Karamustafa, Ahmet T., “Origins of Anatolian Sufism”, *Sufism and Sufis in Ottoman Society. Sources, Doctrine, Rituals, Turuq, Architecture, Literature and Fine Arts, Modernism*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2005, s. 67-95.
- İpekten, Halûk (ed.). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1988.
- İyiyol, Fatih, “Alevî-Bektaşî Geleneğinde Dûvâzlar Dûvâzimamlar” *Journal of International Social Research*, C. 6. S. 27, 2013, s. 228-250.
- Köksal, Mehmet Fatih, “Şah İsmail Hatâyî'nin Şiirlerinde Kullandığı Vrxin Mrselesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bekyâş Veli Araştırma Dergisi*, S. 66, 2013, s. 169-188.
- Köprülü, Fuat, *Anadoluda İslamiyet, Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1922.
- Kutlu, Sönmez, *Aleviliğin Dini Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi. İslâmiyât*, C. VI, S. 3, 2003, s. 31-54.
- Küçük, Hülya, “Bektaşilik ve Aleviliğin Sufi ve Esoterik Boyutu Karşılaştırmalı Kavram Analizi”, *İslamiyat*, C. 6, S. 3, (Temmuz-Eylül 2003), s. 151-163.
- Melikoff, İrene, *Hacı Bektaş :Efsaneden Gerçeğe*, Turan Alptekin (Çev.), Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 1998.
- Memmedov, Ezizaga, *Şah İsmail Hatayi*, C. 2, Azerbaycan CCP, Elmler Akademiyası Neşriyatı, Baku 1973.
- Noyan, Bedri, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, ANT/ CAN, İstanbul 1995.
- Sarikaya, M. Saffet, *Şah İsmail Hatai Sempozyumu Bildiril*, Gülağ Öz (haz.), Hüseyin Gazi Kültür, Ankara 2004, s. 1-13.
- Yaman, Mehmet (1), *Alevilik ,İnanç Edeb ,Erkan*, Demos Yayınları, İstanbul 2013.
- (2), *Alevilik ,İnanç Edeb ,Erkan*, İstanbul, Ufuk Matbaası, 1995.
- Yıldırım, Ahmet, “Alevî-Bektaşî Edebiyatında Kullanılan Hedisler ve Değerlendirilmesi”, *islamiyat*, C. 6, S. 3, (Temmuz-Eylül 2003), s. 4-9.
- Zaman, Süleyman, *Alevi Bektaşî Edebiyatında Yedi Ulu Ozan*, Can Yayınları, İstanbul 2009.