

- ۲۹- لویزن. لئونارد(ویراستار): *میراث تصوف*، ترجمه مجد الدین کیوانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۴.
- ۳۰- مایل هروی. نجیب (مصحح): *این برگهای پیر*، مجموعه بیست اثر چاپ نشده فارسی از قلمرو تصوف، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.
- ۳۱- مستوفی. حمدالله: *تاریخ گزیده*، به تصحیح دکتر عبدالحسین نوائی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۳۲- ----. زین الدین بن حمدالله: *ذیل تاریخ گزیده*، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۱.
- ۳۳- موحد. صمد: *صفی الدین چهره اصیل تصوف آذربایجان*، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۸۱.
- ۳۴- موریسن. جورج و دیگران: *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، نشر گسترده، ۱۳۸۰.
- ۳۵- ولی. وهاب (ویراستار): *مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن*، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۱.
- 36-Bayram, M, *Ahievren. ve AHI Teskilatinin Kurulusu*, Konya, 1991.

- ۱۴- دولتشاه سمرقندی. امیر: *تذکره الشعراء*، به اهتمام محمد رضائی، تهران، انتشارات خاور، چ ۲، ۱۳۶۶.
- ۱۵- رشید الدین فضل الله همدانی: *تاریخ مبارک غزائنی*، به کوشش کارل یان، لندن، هرتفورد، ۱۹۴۰م / ۱۳۵۸ هـ.ق.
- ۱۶- -----: *جامع التواریخ*، به تصحیح محمد روشن - مصطفی موسوی، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۳.
- ۱۷- -----: *سوانح الافکار*، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، انتشارات کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.
- ۱۸- زرین کوب. عبدالحسین: *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- ۱۹- سجادی. ضیاءالدین: *کوی سرخاب تبریز*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ۲۰- سعدی. شیخ مصلح الدین: *کلیات*، به کوشش بهاء الدین خرمشاهی تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۲۱- شبستری. شیخ محمود: *مجموعه آثار*، به تصحیح دکتر صمد موحد، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۶۵.
- ۲۲- شمس تبریزی. محمد: *مقالات*، به کوشش محمد علی موحد، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.
- ۲۳- صراف. مرتضی: *گردآورنده رسایل جوانمردان و مشتمل بر هفت فتوت نامه*، تهران، انیستیتوی فرانسوی پژوهشهای علمی در ایران، ۱۳۵۲.
- ۲۴- طباطبائی. سید جواد: *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۳.
- ۲۵- فرهانی منفرد. مهدی: *پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۲.
- ۲۶- فصیحی خوافی. فصیح الدین احمد: *مجموعه فصیحی*، به کوشش محمد فرخ مشهد، ۳ ج، مشهد، کتابفروشی باستان، ۴۱-۱۳۳۹.
- ۲۷- کربلایی. حافظ حسین: *روضات الجنان و جنات الجنان*، به کوشش و تصحیح جعفر سلطان القرائی، ۲ ج، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹-۱۳۴۴.
- ۲۸- کیانی. محسن: *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران، نشر طهوری، ۱۳۶۹.

منابع و مأخذ

- ۱- آراسته. رضا: *رومی ایرانی*، ترجمه ف. مرتضوی برازجانی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- ۲- آراسته خو. محمد: *فرهنگ تحلیلی اصطلاحات علمی - اجتماعی*، تهران، انتشارات چاپخش، ۱۳۸۱.
- ۳- ابن بزّاز. *اردبیلی: صفوة الصفا*، به تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، انتشارات زریاب، ۱۳۷۱.
- ۴- افشاری. مهران (مصحح): *فتوت نامه‌ها و رسائل خاکساریه*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲.
- ۵- انصاری هروی. *خواجه عبدالله: طبقات الصوفیه*، به تصحیح دکتر محمد سرور مولایی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۲.
- ۶- باخرزی. ابوالمفاخر یحیی: *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.
- ۷- جوینی. علاءالدین عطا ملک بن بهاءالدین محمد بن محمد: *تاریخ جهانگشا*، به اهتمام محمد قزوینی، بریل هلند، ۱۳۲۹ هـ.ق.
- ۸- حافظ ابرو. *شهاب الدین عبدالله بن لطف الله خوافی: ذیل جامع التواریخ*، خان بابا بیانی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰.
- ۹- حسری. ملامحمد امین: *روضه اطهار*، به کوشش عزیز دولت آبادی، تبریز، انتشارات ستوده، ۱۳۷۱.
- ۱۰- حمویه. سعد الدین: *قلب المنقلب*، به تصحیح نجیب مایل هروی، (مندرج در نشریه معارف، دوره پنجم، شماره ۲، مرداد - آبان ۱۳۶۷، صفحات ۸۸ تا ۱۲۰).
- ۱۱- خلیل شروانی. *جمال: نزهة المجالس*، به تصحیح محمدامین ریاحی، تهران، زوار، ۱۳۶۶.
- ۱۲- خاماچی. بهروز: *فرهنگ جغرافیای آذربایجان شرقی*، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۰.
- ۱۳- خواندمیر. غیاث الدین بن هماد الدین: *حبيب السیر*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۵۲.

بدین سان، تصوّف آذربایجان، در فراز و نشیب دوره مغول عمدتاً در مسیر سنتی حرکت نمود. آراء ابن عربی و شیخ اشراق در آن نفوذ کرد، در عرصه‌های سیاسی اجتماعی و فرهنگی تأثیرگذار بود و نقش مهمی در تصوّف ایران داشت. بعضی از بزرگان آن از قلیل رفیع تصوّف اسلامی شمرده می‌شوند.



کرامات، گاه در تحکیم مبانی اعتقادی مردم مؤثر می‌گردید و در ورای این کرامات پندهای عملی نهفته بود. حتی متصوفه در خانقاه‌های آذربایجان ادیان دیگر را به سوی اسلام جذب می‌کردند و خانقاه محل تبلیغ اسلام و تعاملات فرهنگی ادیان بود.

اما مسلماً زمانی که تصوف به عنوان نهاد فرهنگی رسمی عمل می‌کرد، لاجرم می‌بایست نقش مشخصی را نیز در برابر دولتمردان ایفا می‌نمود که در بالا به آن اشاره شد.

در عرصه شعر و ادب فارسی نیز تصوف آذربایجان تأثیرات ماندگاری از خود به جای گذاشت. هر چند در ابتدا صوفیان به نگارش آراء و اقوال خود اهمیتی نمی‌دادند. ولی کم کم سنت شعرگویی به صورت رباعی و دو بیتی از آغاز قرن هفتم در میان متصوفه که بیشتر از اخیان بودند، رواج یافت. صرف نظر از دوره خاموشی ادبی متصوفه آذربایجان که اواسط قرن هفتم را شامل می‌شد، بر اساس منابع، مجدداً از اواخر قرن هفتم نشانه‌هایی از رواج شعر و شاعری به صورت رباعیات و غزل در خانقاه‌های آذربایجان به چشم می‌خورد، اما در اوایل قرن هشتم تحولی در نقش ادبی و حکمی صوفیان آذربایجان روی داد و آن اقبال صوفیه به شعرگویی در قالب اشعار تعلیمی و منظومه سرایی است. در این راستا کسانی چون شیخ محمود شبستری، اوحد الدین مراغه‌ای، کمال خجندی و همام تبریزی و عطایی تبریزی و جمال الدین عتیقی در تاریخ ادبیات ایران درخشیدند و از خود آثار ارزشمندی به جا نهادند.

با توجه به آشفتگی‌های اوضاع اجتماعی آذربایجان کمتر زمینه تألیف متون منثور برای متصوفه وجود داشته است و عرفا بیشتر سخنان و نظریات خود را در قالب شعر عرضه می‌کردند و در دسترس جامعه قرار می‌دادند. تألیف آثار منثور صوفیان در آذربایجان به قرن هفتم باز می‌گردد. بسیاری از این آثار منثور در حوادث زمان از بین رفتند و کمتر در دسترس ما قرار گرفتند، اما آن دسته از آثار منثور که باقی ماندند، اغلب مانند تذکره خواجه محمد خوشنام دارای نثری پخته و قوی می‌باشند و یا مانند مقالات شمس و منابر جلال الدین عتیقی از نثری ساده و قاطع و پرمفهوم برخوردارند. این آثار حاکی از رواج زبان فارسی دری در بین مردم آذربایجان است. در بین آثار منثور کتبی نیز درباره حکمت صوفیانه دیده می‌شود که از سعد الدین حموی آغاز و در تاج الدین اشنهی به اوج خود رسیده است، اما زیباترین متن منثور متعلق به نجم الدین زرکوب است که از فتوت‌نامه‌های معتبر و مورد توجه است و سبک ساده و در عین حال منسجمی دارد.

هفتم در تاریخ ادبیات ایران می‌باشند و آثار آنها نشان می‌دهد که متصوفه آذربایجان در این عرصه هم صاحب مقام و منزلتی شایسته بوده‌اند.

حاصل سخن

تصوف در عصر مغولی در عرصه سیاسی و اجتماعی آذربایجان تأثیرگذار بود، زمانی که صوفیان با در نظر گرفتن شرایط زمانی و واقعیت‌های تاریخی با دربار همراه شدند، تصوف نقش دو سویه‌ای را ایفا نمود. از سویی صوفیان با نزدیک شدن به دربار به عنوان حافظ منافع مغولان عمل کردند، به طوری که سلطه آنان را با اعتقاد به امر قضا و قدر الهی توجیه نمودند و مردم را مطیع اوامر اربابان سیاست کردند، در مقابل مغولان نیز به دلیل نفوذ معنوی صوفیان در رقابت‌های سیاسی داخلی و خارجی از آنان بهره بردند و هنگامی که مورد تهدید قرار گرفتند به متصوفه پناه بردند، زیرا خانقاه‌های رسمی محل دعا به جان سلاطین و وزراء و به عنوان تأییدی الهی برای سیاستمداران محسوب می‌شد. از سویی دیگر، صوفیان همچون حامیان مردم عمل می‌نمودند و از ظلم و تعدی امرای مغول علیه مردم جلوگیری می‌کردند و روحیه جنگ جویانه مغولان را تلطیف می‌نمودند. زندگی ساده و بی‌تکلف آنها تحمل وضعیت سخت اقتصادی را برای مردم سهل‌تر می‌نمود و خانقاه‌ها مأمنی برای مردم مال باخته محسوب می‌شد. بدین سان صوفیان در اجتماع آن روز نقش رابط بین مردم و حکومت را بازی می‌کردند و خانقاه نهادی فرهنگی در حفظ آرامش مردم در مقابل تحولات سیاسی بودند.

همچنین تصوف به عنوان نهادی فرهنگی مدنی در مسائل فرهنگی جامعه بسیار مؤثر بود. خانقاه‌های بی‌نام و نشان که از موقوفات بهره‌ای نداشتند، مانند مساجد پاسخگوی مسائل شرعی مردم بودند و فرهنگ ایرانی را در زوایای خود تبلیغ می‌نمودند. این خانقاه‌ها که در کنار بازارها قرار داشتند، در کنار کسب و کار روزانه، اصول فتوت را نیز به مردم آموزش می‌دادند و کم‌کم انبوه مردم که بر در خانقاه‌ها بودند، با اجتماعی شدن و حرکت‌های اجتماعی آشنا می‌شدند. همچنین متصوفه در روحیه دادن به مردم و باز کردن راه عارفانه به روی آنها تلاش می‌کردند و آنان را به اموری معنوی و اخروی دعوت می‌نمودند. تعلیم و تربیت عوام، تفسیر آیات، نقل احادیث و تاریخ گذشتگان ... بیانگر نقش اجتماعی فرهنگی تصوف است. گاه مردم از صوفیان کرامت می‌طلبیدند و حتی خواتین و اندرونیان دربار سخت به این امر معتقد بودند که این امر تصوف را به خرق عادت و خرافات و تظاهر می‌کشاند، ولی همین

اکثر سال‌های عمرش را در خراسان سپری کرد. رساله عرفانی - فلسفی *غایه الامکان فی درایه المکان* وی از امهات تصوف نظری محسوب می‌شود و نیز نثر فارسی قرن هفتم را نشانه‌ای بارز است. این رساله چنان اهمیتی در نزد صوفیه داشته که تا مدت‌ها تصور می‌رفت از تألیفات عین القضاة همدانی (د ۵۲۵ هـ.ق) می‌باشد.^۱ اشعاری که از وی باقی مانده، غزلیاتی هستند با مضامین عارفانه و عاشقانه.^۲

اما زیباترین متن منثور ادب فارسی آغاز قرن هشتم در آذربایجان از آن نجم الدین ابوبکر محمد بن مودود طاهری تبریزی معروف به نجم الدین زرکوب (د ۷۱۲ هـ.ق) است که فتوت نامه‌ای معتبر و مورد توجه می‌باشد و از نخستین فتوت نامه‌ها محسوب می‌شود. سبکی ساده و در عین حال پخته و منسجم دارد و گرچه آنچه امروز در دست می‌باشد خلاصه‌ای بیش از اصل رساله نیست، اما همین مقدار هم اهمیت و قدرت نوشتاری زرکوب را می‌رساند.^۳ از سوی دیگر در همین آغاز قرن هشتم، زمانیکه زرکوب رساله فتوت خود را به عرصه ادبیات فارسی آذربایجان و ایران عرضه داشت، تحولی در نقش ادبی و حکمی صوفیان آذربایجان روی داد و آن اقبال صوفیه به شعر گویی بود. از این پس اکثر عرفای معتبر آذربایجان در وادی منظومه سرایی گام برداشته و شعر تعلیمی - صوفیانه سرودند. همام تبریزی، جلال الدین عتیقی، عطایی تبریزی، شیخ محمود شبستری، اوحدی مراغه‌ای، همگی نمونه‌های بارز این عرصه‌اند.

شاید تحولات فرهنگی حاصل از هجوم مغولان، زمینه پرداختن به کارهای تألیفی منثور را از ادبا و عرفا گرفت و نیاز به سخن گفتن از هستی و انسان و زندگی، تنها در غزل و رباعی و بطور کلی در چند بیت مجال بروز یافت. بنابراین عرفا به سرایش شعر روی آوردند و برای ایفای نقش مؤثر در جامعه باید از این «ابزار» به خوبی بهره می‌بردند. در واقع کسانی چون اوحدی مراغه‌ای یا همام تبریزی و یا شیخ محمود شبستری از قله‌های رفیع شعر فارسی قرن

۱- اشنه‌ی، مجموعه آثار فارسی (به کوشش نجیب مایل هروی)، ۱۸.

۲- صدیق، "اشنه‌ی"، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۸۶/۹.

۳- صراف، رسائل جوانمردان، ۲۵.

۴- «مردم عصر شعرجوی بُدند / علما نیز شعرگوی شدند» نک: شبستری، مجموعه آثار، ۱۵۲.

نزهة المجالس جمال خلیل شروانی^۱ (نیمه اول قرن هفتم) و نیز روضات الجنان، شوق باطنی و محبت الهی این صوفی و فقیه تبریزی را نشان می‌دهد.

«دوش این دلم از درد جدایی می‌سوخت ز اندیشه آن تا تو کجایی می‌سوخت
تا از شب تیره روز روشن بدمید بیچاره دلم چو روشنایی می‌سوخت»^۲

صوفی هم عصر صاین الدین یحیی تبریزی، شیخ حسن بلغاری (د ۶۹۸ هـ) نیز در شرحی که بر قلب المتقلب سعدالدین حمویّه نگاشت سخنانی حاکی از غلبه وجد و در عین حال متابعت از شریعت دارد که خاطره رباعیات صوفیانه عصر خود را به صورت جمالتی موزون در نثر زنده می‌کند.^۳

خواجه همام تبریزی (د ۷۱۴ هـ) اولین شاعر عارف در تاریخ تصوف آذربایجان است. اشعار وی به قدری بود که به صورت دیوانی مدون درآمد.^۴ دیوان همام مشحون از غزلیات، رباعیات فارسی و عربی و مدایح می‌باشد که با مطالعه آن می‌توان تأثیر پذیری وی را از سنائی، عطار، نظامی، انوری، سعدی و پور بهای جامی دریافت. البته وی مهم‌ترین پیرو سعدی در غزل عاشقانه فارسی و هم تراز وی در روانی اوزان و زیبایی بیان است. مثنوی صحبت نامه همام نیز به نام خواجه هارون (د ۶۸۵ هـ) تصنیف شده است.^۵ از جلال الدین عتیقی (د ۷۴۱ هـ)، عارف بزرگ آذربایجان آثاری به نظم و نثر باقی مانده است، از جمله غزلیات وی در توحید و طامات، مناظره آهو و صیاد و صورت مجالس وی به نثر است که در سفینه تبریز توسط ابوالمجد تبریزی ذکر شده این آثار حاکی از ذوق عرفانی و بیان عمیق و حکیمانه وی است.

شاید گرایش به تألیف کتب در حکمت صوفیانه که از سعدالدین حمویّه آغاز شد، در تاج الدین اشنه‌هی (د اوایل قرن هفتم) به اوج خود رسید. عارفی که به فلسفه هم می‌پرداخت و

۱- شروانی، نزهة المجالس، ۲۸۲؛ کربلائی، ۲۹۶/۱.

۲- کربلائی، ۲۹۶/۱

۳- حمویّه، قلب المتقلب، ۹۰.

۴- سجادی، کوی سرخاب، ۳۴۷.

۵- دیوان همام، ۲۶۷.

قرائت شده و در مجالس ذکر خوانده می‌شد،^۱ ولی نمی‌توان نشانه‌ای از رواج آنها در میان اهل تصوف و یا اهل ادب آذربایجان یافت و منابع تذکره احوال متصوفه نسبت به آن خاموش می‌باشند. از اواسط قرن هفتم دوره‌ای قابل مشاهده است که متصوفه آذربایجان در نظم و نثر کمتر اظهار وجود کرده‌اند. با توجه به اینکه بر اساس موارد نسخه‌شناسی و سبک‌شناسی آثار منسوب به شیخ شهاب الدین محمود اهری (د ۶۶۵ هـ.ق) از قبیل عشق نامه منظوم به فارسی، فرائض و مختصر فرائض که می‌توانست نمونه‌های تألیفی متصوفه آذربایجان در نیمه قرن هفتم تلقی گردند، صحت انتساب ندارند. خاموشی ادبی صوفیه آذربایجان در این دوران شگفت‌انگیز است. البته این دوران چندان طولانی نیست و با غزل سرائی خواجه علی بادامیاری (د ۶۹۹ هـ.ق) به سر می‌رسد.^۲ وی مرید شیخ خواجه یوسف دهخوارقانی (پیر حیران) از سلسله صوفیانه چشتیه بود. غزلهایی که حافظ حسین کربلائی از خواجه علی بادامیاری نقل کرده به سبک اشعار تعلیمی سنائی غزنوی (د ۵۲۵ هـ.ق) بوده و هر چند که از لطافت غزل‌های همعصران خویش چون سعدی و کمال الدین اصفهانی بی‌بهره است،^۳ ولی تلاش عارفی را نشان می‌دهد که به خواست و ذوق صوفیه و عوام در «شعر جویی» جواب مثبت داده است و همین نشانه رواج دوباره شعر و شاعری در خانقاه‌های آذربایجان است که بعداً در عصر شیخ محمود شبستری به اوج خود می‌رسد. خواجه محمد زرین کمر هم از همین دهخوارقان علاوه بر تصوف در شاعری هم دست داشته و آنچه کربلائی از شعر وی نقل کرده بسیار دلپذیر و لطیف می‌باشد و یادآورد رباعیات دوره شیخ ابوسعید ابوالخیر است.^۴

تداوم رباعی گوئی را می‌توان نزد صوفی دیگری در آذربایجان یافت، یعنی خواجه صابین الدین یحیی تبریزی (د ۶۸۳ هـ.ق) که در میان انبوهی از رباعیات ذکر شده از شاعران ایران در

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

۱- کربلائی، ۴۱۸/۱؛ زرین کوب، همان، ۱۱۵.

۲- همان، ۷۷/۲.

۳- مؤلف *روضات الجنان* سه غزل از سروده‌های او را نقل کرده‌است که اشعاری متوسط‌اند. نک: موحد، *صفی‌الدین اردبیلی*، ۱۱۶.

۴- کربلائی، ۳۵۴/۱؛ خاماچی، *آذرشهر* (دهخوارقان)، ۳۹.

شمس را می‌توان از لابلای حروف آن دریافت.^۱ چون شمس قصد نگارش نداشته است و همواره می‌گفت: «سخن را چون نمی‌نویسم در من می‌ماند و هر لحظه مرا روی دگر می‌دهد»^۲ بنابراین آنچه از وی به صورت مکتوب باقی مانده در عین سادگی و صمیمیت متن دارای صلابت و قاطعیت سخن است. اهمیت مقالات شمس در این است که سبک ادبیات گفتاری اهل تصوّف و نیز مردم فرهیخته آذربایجان را نشان می‌دهد و اینکه مردم به زبان فارسی دری و بدور از تکلف‌های رسمی سخن می‌گفته‌اند.

تداوم نثر ساده و قاطع شمس تبریزی را در رساله‌های تعلیمی اخی آورکن خوئی (د ۶۵۹ هـ.ق) که به زبان فارسی نگاشته شده است، می‌توان دید. رساله‌های آغاز و انجام، لطایف غیاثیه، لطایف الحکمه، مدح فکر و ذم دنیا، مناهج السیفی، مطالع الامان، مرشد الکفایه، همگی کم حجم و به فارسی ساده تألیف یافته‌اند.^۳ این رسالات علاوه بر مبانی تصوّف، به جهان‌شناسی و انسان‌شناسی و مبانی فلسفی هم توجه شده است.

در همان نیمه اول قرن هفتم سعدالدین حمویه (د ۶۵۰ هـ.ق) که مدتی از سالهای عمر خود را در تبریز بسر برد، مؤلفی پر کار بود که غالب تألیفاتش «غامض و برخی از آنها متضمن اسرار و اقوالی در باب حروف و ارقام و دوایر و اشکال است که به نوعی به ریاضیات روحانی - نه عقلانی - می‌ماند و در پاره‌ای موارد یادآورد رسالات ابن عربی است.»^۴ تألیفات وی: شرح الصاد، الحاح القاصد، رساله الجمع بین الانفس و الاعین، رساله سجنجل الارواح می‌باشند^۵ به زبان عربی نگاشته شده‌اند، اما المصباح فی التصوّف و قلب المتقلب وی به فارسی می‌باشد. از میان اشعار وی نیز تنها رباعیاتش به زبان فارسی سروده شده که یادآور وینلیوتب به شیخ نجم الدین کبری و اشعار سیف الدین باخرزی است.^۶ البته با پیروانی که سعدالدین حمویه در آذربایجان داشت این رسالات و اشعار در بین متصوّف تبریز و پیرامونش

۱- شمس تبریزی، مقالات، ۱۸ از مقدمه مصحح.

۲- همانجا.

3- Bayram, *AHI Evren*, ss 59-71

۴- زرین کوب، دنباله جستجو در تصوّف ایران، ۱۱۷.

۵- همانجا.

۶- همان، ۱۱۸ - ۱۱۷.

اما در آذربایجان اندکی دیرتر، تمایل به سرودن اشعار عرفانی را در نزد فقیه زاهد تبریزی (د ۵۹۲ هـ.ق) مشاهده می‌کنیم. وی از مریدان خواجه محمد خوشنام بود که او هم مرید اخی فرج زنجانی (د ۴۵۷ هـ.ق) از اهل فتوت بوده و سلسله خرقه‌اش به جنید بغدادی (د ۲۹۷ هـ.ق) می‌رسید. حتی اوحد الدین کرمانی که مدتی را در آذربایجان بسر برد و از وی رباعیات فراوانی به یادگار مانده است، از مریدان فقیه زاهد تبریزی بود. بدین ترتیب از همان آغاز قرن هفتم سنت شعرگویی در میان متصوفه آذربایجان رواج یافت؛ و نخستین شکوفه‌های شعری به صورت رباعی یا دو بیتی در نزد کسانی شکوفا شد که بیشتر به اخوت منسوب بودند. رباعی منسوب به فقیه زاهد از فراق و هجر می‌گوید و بی‌حاصلی عمری انتظار را که یادآور غربتی خوانیهای جوانمردان در دل شبهای تاریک و در میان کوچه باغهای شهری بخواب رفته است، می‌رساند:

از درد فراق جان من سوخته شد وز آتش هجر سینه افروخته شد
عمرم بگذشت و هیچ نامد حاصل جز حسرت و دردها که اندوخته شد^۱

می‌توان حدس زد، زمانی که در خانقاهی این رباعی، سماع می‌گشته چه اندازه غلغله و شور در مجلس صوفیان بپا می‌کرده است. ظاهراً اولین اثر منشور صوفیانه در آذربایجان مربوط به همین دوران است. یعنی تذکره مقامات و کرامات و خوارق احوال خواجه محمد خوشنام، استاد فقیه زاهد، که متأسفانه امروز در دسترس نیست، این اثر می‌توانست سند مهمی از نثرهای فارسی قرن ششم آذربایجان باشد، اما تنها سظوری از آن را صاحب روضات الجنان در تألیف خود آورده که نثری پخته و قوی دارد،^۲ اما اگر آنچه از گفتار شمس تبریز باقی مانده و تحت نام مقالات شمس تدوین شده است را اثری منشور از این دوره بدانیم در این صورت امالی وی و یا احیاناً تحریرات او نثر صوفیانه‌ای را نشان می‌دهد که به رغم از هم گسیختگی، نثری ساده و همانند تاریخ بیهقی، نثری قاطع دارد. به گونه‌ای که امروز بعد از قرن‌ها، به خوبی گرمی حضور و گیرایی نفس

۱- کربلائی، ۲۹۵/۱.

۲- کربلائی، ۱/۲.

شاید ماندگارترین نقشی که صوفیه در تاریخ تصوّف آذربایجان دوره مغولی از خود بجای گذاشتند، توجه به ادبیات و حکمت صوفیانه باشد و بی تردید سهم متصوّفه در گسترش ادبیات فارسی از سایر اقشار و گروه‌ها بسی افزون تر بوده است. از سوی دیگر هر چند که امّهات کتب و تألیفات تعلیمی صوفیانه در اوایل دوره اسلامی به زبان عربی بود، ولی از قرن چهارم به بعد در ایران، متون تعلیمی تصوّف به زبان فارسی نیز دیده می‌شود که خراسانیان در اینکار پیشقدم بودند. ابوبکر کلابادی (د ۳۹۵ هـ.ق) با تألیف کتاب *التعرف* آغازگر این راه بود. وی مبادی عرفان و تصوّف را به زبان فارسی برای متصوّفه‌ای که به ریزه‌کاری‌های زبان عربی وقوف نداشتند و یا در احیاء فرهنگ ایرانی، زبان فارسی را بر زبان عربی مقدّم می‌داشتند، ارائه داد. شرح مفصل اسماعیل بن محمّد مستملی بخاری (د ۴۳۴ هـ.ق) بر کتاب *التعرف* به میزان زیاد، پذیرش کار کلابادی را نشان داد. کشف *المحجوب* تألیف علی بن عثمان هُجّویری غزنوی (د ۴۶۷ هـ.ق) هم در بررسی عرفان نظری و عملی دنباله این تلاش در عین ساختن ادبیات فارسی با تصوّف اسلامی بود (موریسن و دیگران، ۱۰۵). اما بیش از همه خواجه عبدالله انصاری (د ۴۸۱ هـ.ق) در این راه سعی کرد و نه تنها واردات عرفانی خود را به زبان فارسی و گویش هرات املا کرد و به تحریر درآورد، بلکه در ترجمه کتب معتبر صوفیه از زبان عربی به زبان فارسی کوشید. از جمله *طبقات الصوفیه سئلمی* (د ۴۱۲ هـ.ق) را از عربی به فارسی تقریر کرد و اولین *تذکرة الاولیاء* به زبان فارسی را تدوین نمود.^۱ بدین ترتیب ورود تألیفات متصوّفه به میان آثار منثور فارسی آغاز شد.

ظاهراً در سرودن شعر نیز خراسانیان پیشقدم بودند و ظهور شعر صوفیانه فارسی متکی به وجود عرفائی از مکتب خراسان چون بایزید بسطامی (د ۲۶۰ هـ.ق) بود که *شطحیات* وی در واقع نثرهای منظوم شمرده می‌شد و حتی اگر برخی رباعیات منسوب به شیخ ابوسعید ابوالخیر (د ۴۴۰ هـ.ق) را که در *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید* از زبان وی نقل شده از وی ندانیم، باز وجود شعرهای صوفیانه فارسی در آغاز قرن پنجم در خراسان مسجل است و حاکی از آن است که در بین اهل تصوّف اینگونه اشعار رایج بوده و ابوسعید ابوالخیر آنها را در مجالس خود می‌خوانده است.^۲

۱- انصاری هروی، *طبقات الصوفیه*، ۱۱۱ تا ۱۱۴.

۲- موریسن و دیگران، ۱۳۶.

است.^۱ همچنین اغلب مجالس سماع در خانقاه‌های خارج از شهرها و در باغات میوه و مکان‌های خوش آب و هوا صورت می‌گرفت مانند خانقاه شیخ کمال خجندی در خارج از شهر تبریز، که به سماع حال و هوایی ویژه می‌بخشید و عوام در کنار بزرگان سیاسی و صوفی می‌توانستند به دور از غوغای متشرعین به اوج لذت عرفانی و گاه آلوده به اغراض جسمانی در آیند. حشری می‌گوید: «آن صاحب بصیرت مشاهده‌ی جمال حقیقی در آینه‌ی رخسار معشوق مجازی ملاحظه می‌نموده، گویند که مردم تبریز هفته‌ای یکبار فرزندان [پسر] خود را به نظر شیخ مشرف می‌کرده‌اند و اگر احدی در این باب تأخیر می‌نموده فرزندش درد چشم به هم رسانیده و مشهور است که شیخ را در درب اعلی [باغ‌میشه امروزی] به عطار پسری نظر بوده...»^۲؛ در همین عصر انتقادهای شدیدی از درون وابستگان تصوف به انحرافات صوفیه صورت گرفت و یکی از این انتقادات مربوط به امر شاهد بازی برخی متصوفه بود.

در روایتی از ابن بزّاز محل بقعه شیخ صفی الدین اردبیلی در اصل، جایی بوده که شیخ برای نخستین بار در خارج شهر اردبیل در آنجا از زبان یک لور (کولی) چند بیت پارسی فرید الدین عطار را شنید و به سماع رفت^۳ و سماع این شیخ در شهر سراو (سراب) دیوارهای مسجد را می‌لرزاند.^۴ به علت رعایت شئون دینی در مجالس سماع وی، از مشاهیر علم و دین هم حاضر می‌شدند^۵ و ازدحام مردم، موجب بی‌ادبی نمی‌شد. حتی در این مجالس بجای اشعار عاشقانه و غزلیات و دو بیتی‌های مرسوم در سایر مجالس سماع از تلاوت آیات قرآن صاحب وجد و حال می‌شدند.^۶ شاید یکی از علل گسترش شیوه طریقتی تصوف سنتی وی در میان مردم همین پاکی مجالس سماع او باشد. بنابراین مجالس سماع صوفیه در اواخر دوره مغول در آذربایجان محل تجمع و ازدحام مردمی بود که آنها را با هنر موسیقی و انواع شعر آشنا می‌ساخت و با اصول تصوف بدون اینکه در طریقتی گام نهاده باشند، همراه می‌نمود.

۱- همان، ۶۳.

۲- روضه اطهار، ۶۶.

۳- ابن بزّاز، ۶۴۲.

۴- همان، ۶۴۶.

۵- همان، ۶۴۶.

۶- همان، ۶۴۹.

می‌داشت، ... با مردم کمتر متکلم می‌شد و حالات عجیب و غریب از وی مردم نقل می‌کردند.^۱

همه این امور توجه مردم را به خود جلب می‌کرد و آنها را به سوی خانقاه‌ها می‌کشاند و بدین گونه خانقاه‌ها یکی از مهمترین مراکز فرهنگی آن روزگار محسوب می‌شد که از سویی برای مردم از علوم رایج آن زمان بهره‌ای می‌رساند و از سویی دیگر شاید به گونه‌ای اوقات فراغت آنها را پُر کرده و مردم را در برابر شداید روزگار اندکی شاد می‌نمود و در کاستن آلامشان مؤثر واقع می‌شد. رواج مجالس سماع در اواخر دوره مغولی در آذربایجان نیز نقش فرهنگی تصوّف را مؤثرتر می‌کرد، زیرا می‌توانست از سختگیری علمای دین و قاضیان شرع بکاهد و به نوعی آنان را رهایی بخشد. شیخ محمود شبستری از پیروان ابن عربی و مشتاق عشق و عاشقی در سعادت نامه در ابیات ۱۵۳۵ به بعد در مورد تعصب علماء دین و مخالفتشان با هنرمندان (قوالان و نوازندگان) می‌گوید:

بیست من آب بآیدش به وضو در قرائت سرش شده چو کدو
به وساوس کند جهانی باز همچو شیطان به وقت عقد نماز
مغز و خونش همه زخوان امیر وز رشاشه همی کند تعفیر
همه در بند ملک و اسبابند فقهایشان مخوان که اربابند
خر سری را لقب فقیه کند عالمی مُلک یک سفیه کند
یک هنرمند از او نیاساید همگی روی ناخوش آرایید.

گاهی این مراسم سماع در کنار مزار اولیائی از صوفیه صورت می‌گرفت که این مزار در امکانه باستانی آذربایجان قرار داشت مانند: مزار خواجه علی بادامیاری که بازمانده یک نیایشگاه مهری بود و بر اساس گزارش هیئت‌های باستان شناسی.^۲ در واقع «مهراب» و دخمه پرستش آئین مهر (میترا) بوده که بعداً به عبادتگاه اسلامی، با تعبیه «محرابی» به سوی قبله، در آمده

۱- همان، ۱۵۵.

۲- خاماچی، فرهنگ جغرافیای آذربایجان شرقی، ۱۵۸.

گاهی مزارات اولیاء متصوفه اسلامی مورد توجه پیروان ادیان دیگر نیز قرار می‌گرفت. حشری تبریزی از مزار مریم در قرب باغ شمال تبریز یاد می‌کند که در ایام غسل الصلیب عیسوی مسیحیان از ارمنستان و گرجستان به زیارت آن می‌رفتند و برخی وی را مادر عیسی می‌شمردند. وی در واقع زنی صوفی بوده که کراماتی از او نقل شده است.^۱ بنابراین از این طریق ارباب ادیان دیگر را نیز به اسلام دعوت می‌کردند مانند اسلام آوردن کشیشی از گرجستان به عنایت و کرامت باله حسن بنیسی.^۲

در بعضی از این خانقاه‌ها آنچه که علم جفر و اعداد خوانده می‌شد نیز صورت می‌گرفت و کیمیاگری و تبدیل مس به طلا هم رایج بود و این امر در عالم معنی حاکی از آن بود که مرید تلاش می‌کرد تا مس وجود خود را به رنگ صبغه الهی درآورد. عارف بزرگ میر سید حسین اخلاطی که در تکیه اخلاطی تبریز بسر می‌برد خود از سر آمدان روزگار در جفر و طلسمات بود و تبدیل مواد را نیز می‌دانست و بدان عمل می‌کرد.^۳

همچنین برخی از صوفیان که از کبار مشایخ محسوب می‌شدند «فرقه اجنه مسخر و منقاد امر» ایشان بودند.^۴ البته واضح است که این گونه اعمال در واقع انحراف از عرفان و تصوف سنتی محسوب می‌شد، ولی به رغم آن، نشانه‌ای از ویژگی‌های فرهنگی خانقاه‌های آذربایجان در دوره ایلخانی و بخصوص ایلکانیان است و اعتقاد مردم و انتظارات آنها را از خانقاه‌ها می‌رساند. در برخی موارد هم رفتار و نوع لباس این دراویش مورد توجه مردم قرار می‌گرفت و در نظر آنان، دراویش، خود از فرقه ماوراء انسانی تلقی می‌شدند «دده ابدال عریان که اکثر اوقات در زمستان و تابستان عریان می‌گشته و عوض پیراهن پوست درشتی شیر صفت در بر

۱- همان، ۷۳.

۲- همان، ۱۵۰.

۳- حشری، ۸۱ البته تلاش یک صوفی در علم کیمیا امری غریب بنظر می‌رسد و عجیب‌تر اینکه جدّ و جهد وی به نتیجه مطلوب برسد، اما اعتقاد مردمی که خانقاه را محل تعلیم خود یافته بودند به این تعالیم امری مسلم بود.

۴- قطب المحققین پیر شیخ علی بن تاج الدین حسین بن اخی فریدون بن خواجه خسرو بن خواجه محمد جانان بن بابا فرج تبریزی... فرقه اجنه مسخر و منقاد امر وی بوده‌اند و در علو رتبه وحید عصر بوده، مقالات بر شرح حالاتش بوده در فترت رومیه [استیلای سپاه عثمانی بر آذربایجان] به یغما برده‌اند» نک: همان، ۱۲۶.

که هر کدام سرگذشتی عبرت آمیز دارند.^۱ رونق خانقاه سازی بر گسترش تجارت ولایات دیگر با آذربایجان تأثیری مثبت داشت. بر اساس *سوانح افکار رشیدی*، ارسال چوب و پوست و روغن و شمع و مس و ... از ایالات متعدد به خانقاه‌های آذربایجان و بخصوص اردبیل و تبریز، راه‌های تجاری بین آذربایجان و سایر ولایات را می‌توانست پُر رفت و آمد نماید.^۲

ظهور و بروز آنچه در نزد صوفیه، کرامات خوانده می‌شد، در این خانقاه‌ها، به گونه‌ای نظام هستی را وسیع‌تر از ظواهر مادی نشان می‌داد و تعلق به مبانی توحیدی را نزد مشاهده گران آن کرامات، یعنی عوام که در پی حوادث اسفناک سیاسی گاه ممکن بود خدا را نیز فراموش کنند، می‌افزود. هر چند که می‌توانست به رواج خرافات هم منجر شود، اما در مجموع برای تحکیم مبانی دین و مذهب کارساز بود. مانند آنچه در باب مراسم کفن و دفن خواجه علیشاه وزیر (د ۷۲۴ هـ.ق) در روضه اطهار آمده و سه صوفی با دستی تهی حلوای داغ داخل دیگ را به هم می‌زدند و آتش جهنم و سرد شدن آن را برای مؤمنین، به مردم حاضر یادآوری می‌کردند. کرامات صوفیه می‌توانست این گونه تعالیم و پندهای عملی را در پی داشته باشد.^۳ گاه تعویض محل دفن بعضی صوفیان و سالم بودن جسم آنها بعد از گذشت سالهای مدید از مرگشان^۴ آرامش بهشت ابدی و نعمت و رحمت الهی را برای خانقاهیان نوید می‌داد. این کرامات برای مردم قحطی‌زده و طاعون دیده و گرفتار مصائب ارضی و سماوی شده، مأمن و پناهگاهی را در خانقاه و یا قبور و مزارات متبرکه صوفیان بوجود می‌آورد. بدین شرح که آذربایجان، از سرسبزی و آب و هوای خوب برخوردار بود، اما اغلب طاعون و وبا در آن شایع می‌شد و ارباب دولت و مکننت جهت فرار از این بیماری‌ها به خارج از شهر و به بیلاق و قشلاق پناه می‌بردند.^۵ اما مردم تهی دست، پناهگاهی جز این خانقاه‌ها و مزارات متبرکه صوفیان نداشتند.^۶

۱- کربلائی، ذیل پیر جولاه، بابا چوپان مراغی، حاجی حسن زهتاب، خلیل نداف، خوردک آهنگر، سلیمان کفشدوز، ...

۲- رشید الدین فضل الله، سوانح افکار، ۱۶۸ تا ۱۸۸ و ۲۴۵ ...

۳- حشری، ۵۶.

۴- همان، ۵۸.

۵- مستوفی، ذیل تاریخ گزیده، ۴۱؛ حوادث سال ۷۳۷ فرار ملک اشرف از ترس وبا به اهر و قراباغ.

۶- حشری، ۶۱.

و حتی تاریخ گذشتگان، در خانقاه‌ها و زوایا رواج داشت.^۱ *روضات الجنان* حافظ حسین کربلائی که بعنوان کتابی جهت قرائت در خانقاه منتسب به خاندان «سادات لاله» نگاشته شد، مؤید همین سخن است.^۲

علاوه بر کاروانهای تجارتي که از شرق و غرب در مسیر جاده ابریشم و پوست و ادویه، وارد آذربایجان می‌شدند و موجبات آشنایی با اقوام دیگر را فراهم می‌نمود، در زوایا و خانقاه‌ها نیز مردم آذربایجان می‌توانستند با مردمانی عادی و در سلک دراویش و در طریقت‌های گوناگون دیدار کرده و با افکار «دیگران» آشنایی یابند. حشری تبریزی از مزار دولت خدا در محله شش گیلان تبریز سخن می‌گوید که محل زیارت پیروان حاجی بکتاش از بزرگان متصوفه آناتولی بود و بعداً در عهد صفویه مورد سوء ظن قرار گرفت و به گونه‌ای از بین رفت.^۳ از سوی دیگر به جهت اعتقاد صوفیه به تأثیر سفر در صافی کردن صوفی. اغلب آنها در دیار دیگران در سیر و سفر بودند^۴ و تنها در خانقاه، از صوفیان سیاح پذیرایی می‌شد و لذا این خانقاه‌ها محل تعامل فرهنگ‌های مختلف بود.^۵

کثرت خانقاه‌ها و ساخت و تجدید بنای آنها در دوره مغول در آذربایجان، موجب رونق بازار کار عده‌ای کثیر از صنعتگران بود از معمار و بنا و نجار و زیلوباف تا مسگر و صوف باف. این صنعتگران هنگامی که با خانقاه‌ها ارتباط می‌یافتند و با تشکلهای صوفیانه آشنا می‌شدند، می‌توانستند به تشکیلات صنفی و فتوتی وارد شده و از مجالس شیوخ بهره جویند. بدین ترتیب اصناف شهری در مسیر تعالیم صوفیه قرار می‌گرفتند. در *روضات الجنان* اسامی متعددی از ارباب حرف که در پی آشنایی با خانقاه‌ها به سلک تصوف در آمده‌اند، دیده می‌شود

۱- همان، ۷۷۴ - ۷۳۷.

۲- کربلائی، ۱-۲/۱؛ ابن بزاز، ۴۵.

۳- حشری، ۴۱.

۴- صوفی نشود صافی تا در نکشد جامی/ بسیار سفر باید تا پخته شود خامی. سعدی، کلیات، ۶۳۴.

۵- حشری، ۵۰.

۶- در مورد آداب ورود صوفیان مسافر به خانقاه و کیفیت پذیرایی از آنان نک: کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ۴۷۰ و ۴۶۶ و ۴۶۱ تا ۴۶۵.

تجمع مردم در برابر خانقاه‌ها و زوایه‌هایی که از موقوفات بهره‌ای نداشتند، ویژگی خاصی به این مراکز می‌بخشید که عبارت بود از اجتماعی کردن مردم و آشنا کردن تدریجی آنان با حرکت‌های اجتماعی. همین امر زمینه گسترش حرکت‌های صوفیانه - عدالت خواهانه بعدی را در قلمرو آذربایجان قرون نهم و دهم فراهم آورد (مانند حروفیه و صفویه و نوربخشیه). اولین پی آمد این تجمع‌ها دستیابی به «طریقت»ها بود. در واقع در این تجمعات و اجرای مراسم صوفیانه، در خانقاه به روی همه باز بود و مردم گرایی بی‌نظیری را در آنجا می‌شد، یافت. هویت از دست رفته مردم، در پی هجوم مغول و اجرای قوانین مغولی در جامعه‌ی اسلامی را شاید عضویت رسمی یا غیر رسمی مردم در این طریقت‌ها، می‌توانست احیا کند و شاید رواج طریقت‌های سه‌روردیه و کبرویه و نوربخشیه در آذربایجان به علت حضور دائمی امرا و سرداران و شاهزادگان مغولی بوده باشد. در مقابل وضعیّت سیاسی اواخر دوره ایلخانی که هر روز از روز پیش نومید کننده‌تر می‌شد، طریقت‌ها به روی طبقات محروم اجتماعی - که در فقر به سر می‌بردند و هر مرجعیتی را که مظهر مشروعیت دینی داشت، می‌پذیرفتند - راه عارفانه‌ای را باز کرد. مشایخی که این مردم فقیر به آنان متوسل می‌شدند، همانند دادگاه دادخواهی برای ارباب شکایت بودند، حتی وقتی که تنها راه حل پیشنهادی این شیوخ آن بود که باید خود را از نیازهای مادی رها ساخت و در انتظار فرا رسیدن ایام بهتری نشست.^۱

اما خانقاه‌هایی که از موقوفات دولتی بهره‌ای داشتند در مشروعیت بخشیدن به حکومت مغولان نقشی به سزا ایفا می‌کردند. شیخ خانقاهی چون خانقاه اردبیل می‌توانست همچون تأییدی الهی برای سلطنت سلاطین باشد و از دوره احمد تکودار (حک: ۶۸۳-۶۸۰ هـ. ق) همواره مؤید داشتن سلطان، به نظر و عنایت عارف و صوفی، در سالهای قبل از به حکومت رسیدن، از موارد ضروری محسوب می‌شد.^۲

در کنار این نقش فرهنگی - سیاسی، خانقاه‌ها به تعلیم و تربیت عوام که از مراکز رسمی تعلیم و تربیت یعنی مدارس بی‌بهره بودند، پرداختند. زوایا و خانقاه‌ها بدون توجه به لباس و طبقه اجتماعی فرد، مکانی برای آموختن بود. تفسیر آیات و احادیث.^۳ نقل داستان‌های اولیاءالله

۱- لویژن، ۸۲/۱.

۲- فرهنگی منفرد، پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان، ۷۹.

۳- ابن بزّاز، ۱۰۳ و ۶۸، ۴۷۲ و ۵۰۲ - ۴۳۴ ۴۶۹.

مانند: خانقاه‌ها و زاویه‌هایی که نه از موقوفات بهره‌ای داشتند و نه مورد توجه شیخی صاحب نام بودند. بلکه در اینگونه خانقاه‌ها دروایش و متصوفه گمنام به چله نشینی و ارشاد طالبان می‌پرداختند، بدون اینکه آداب و رسوم مدون خانقاه نشینی را مانند آنچه باخرزی در *اوراد الاحباب و فصوص الآداب* آورده است، رعایت کنند.^۱ این خانقاه‌ها از نظر مردم محل، همانند مسجد تلقی می‌شد و گاه می‌توانست امور شرعی مردم را نیز پاسخگو باشدومی توان در صفحات مختلف *روضات الجنان و روضه اطهار و صفوة الصفا* نمونه‌هایی از این خانقاه‌ها و زاویه‌ها را یافت.^۲ این نهاد فرهنگی مدنی یا مرکز تبلیغ و ترویج تصوف غیر رسمی، اغلب در کنار مراکز حرف و بازار قرار داشت. در آنجا دوستان تصوف در کنار کسب و کار روزانه به آموختن اصول تصوف و فتوت می‌پرداختند. بویژه از آنهایی که در ضمن اشتغال به صنعت‌گری و تجارت، در تصوف هم گام می‌نهادند و اغلب اهل فتوت و جوانمردی بودند، داستانهایی ذکر می‌کنند.^۳ مسلماً تجمع مردم کوی و برزن بر در این خانقاه‌ها می‌توانست به گسترش تصوف بیانجامد و اگر بپذیریم «هنگامی که مغولان با هجوم خود یاسای چنگیزی را جای اندیشه قوام یافته ایرانی قرار دادند، اندیشه ناب ایرانی در زاویه‌های صوفیان قرار گرفت و آنان به متفکران قوم تبدیل شدند»^۴ این زاویه‌ها و دکان‌ها کار تبلیغ اندیشه دیرین ایرانی و حفظ آن را هر چند به گونه‌ای عامیانه به عهده داشتند و همین نقش بود که بتدریج ایلخانان را به خود جلب کرد و آنان را مطیع وزراء و دولتمردان و کارگزاران نخبه ایرانی نمود، به گونه‌ای که اغلب بدست همین متصوفه، مراسم اسلام آوردن سلاطین مغولی اجرا می‌شد.^۵

۱- باخرزی، *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، ۹۹ - ۹۴.

۲- کربلانی، ۲۷۴/۱؛ دوپست زاویه در چرنداب تبریز که بر سر مزارات اکابر بود؛ ۴۸۷/۱ و ...؛ حشری در *روضه اطهار از تکیه لاغری*؟ (ص ۵۰)، تکیه دوست خدا (ص ۳۵)، خانقاه جلال طره (ص ۱۱۹)، زاویه اخی خیر الدین؟ ... نام می‌برد.

۳- مهران افشاری (مصحح)، *فتوت نامه‌ها و رسائل خاکساریه*، ۴۶؛ *فتوت نامه قصاب*، ۵۳؛ *فتوت نامه کفش دوزان*، ۷۲؛ در هیچکدام از *فتوت نامه‌های موجود از تجمع در خانقاه و تشکیل مجلس ارشاد سخن به میان نیامده است و چنین به نظر می‌رسد، متن فتوت نامه‌ها هم مؤید آن است که اهل فتوت، جلسات ارشادی و تشریف به آئین فتوت ارباب صنعت و حرفه را در همان دکانهای بازار تشکیل می‌دادند*

۴- طباطبایی، *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، ۲۳۱.

۵- رشید الدین فضل الله، *جامع التواریخ*، ۱۲۵۵/۲.

سیاسی، بهای بیشتری داد. صوفیان نظر مردم را به سوی خود جلب کردند و در عین حال وارستگی صوفیانه خویش را حفظ نمودند و حاکمان را از نقش رهبریت معنوی خویش بر مردم آگاه ساختند و به تدریج به آن نقش دو سویه شدت بخشیدند و این امر، از مهمترین ویژگی تصوف آذربایجان عصر مغول (ایلخانی - ایلکانی) بود. شاید همین زمینه فراهم شده است که در عصر بعدی، صفویه را و می‌دارد که از تصوف به عنوان ابزاری در هدایت مردم به اطاعت از خود و بدست گیری قدرت سیاسی، استفاده کنند.

اما به رغم همه همسویی تصوف آذربایجان، با قدرتهای حاکم نباید شرایط زمانی و مکانی آن دوره را نادیده انگاشت، زیرا در جامعه‌ای با فقر فرهنگی که فقر اقتصادی را نیز یدک می‌کشید، توده‌های مردم در بحرانی روانی و تاریخی ناشناخته به سر می‌بردند و تنها با دید قضا و قدری، بر آن بودند که این بحران را برای خود توجیه نمایند و قدمی در تحلیل آن بر نمی‌داشتند. در این میان تصوف توانست مفری برای حداقل تسکین آلام حاصل از این بحران دائمی قرون وسطایی باشد. نباید فراموش کرد که سخن اهل تصوف در آن روزگار مبنی بر مسائلی چون وحدت ادیان، اصالت بخشیدن به ابزار تسامح و خونسردی در برابر حوادث سیاسی و واقع نگری سیاسی و دخالت در امور اجتماعی و عقیدتی صوفیان از جانب مردم، تلطیف روحیه جنگجویانه مغولان، توجه دادن آنها به اموری معنوی و اخروی، بهره گرفتن از درآمدهای کلان امرا و اشراف، و نقش تربیتی صوفیانه در آشناسازی مردم با آیات الهی و اقوال نبی اکرم و اولیاء در خانقاه‌ها، ... همه اهمیت رفتارهای اجتماعی اهل تصوف را در این دوره می‌رساند.

نقش فرهنگی

تصوف یکی از نهادهای اصلی جامعه ایلخانی و ایلکانی بود و در کنار شریعت و اوقاف، نهادی فرهنگی محسوب می‌شد.^۱ اگر در یک تقسیم بندی ساده نهادهای فرهنگی آذربایجان در عصر مغول را به دو نهاد فرهنگی مدنی و نهاد فرهنگی رسمی تقسیم کنیم، درین صورت خواهیم دید که تصوف در هر دوی آنها نقش مؤثری داشت. در واقع بعضی از نهادهای فرهنگی مدنی، بی‌نام و نشان بودند و بدور از قید و بندهای رسمی بدست مردم اداره می‌شدند

۱- لویژن، میراث تصوف، ۵۲/۱.

می‌کند، رنگ صوفیانه آن است زیرا یکی از مریدان شیخ یعقوب که به منظور دعوت جمعی از امرا و نزدیکان غازان به اردوی وی آمده بود، راز را آشکار می‌کند و چگونگی تفویض سلطنت از منشأ غیبی را به آفرنگ این گونه بیان می‌نماید: «شخصی که چهل گز بالا دارد و پنج گز پهنا دارد از کوههای مزید و ایقان پیش شیخ یعقوب می‌آید و او را تربیت می‌فرماید و این اسرار بر وی کشف می‌کند و اکنون پادشاهی به شاهزاده آفرنگ داده طوعاً او کرهاً پادشاهی از آن اوست و درویشان بدو ارزانی داشته‌اند»^۱. همچنین نام و القاب این گروه به حد کافی گویای نوع وابستگی گروهی و اعتقادی ایشان است: پیر یعقوب ناصر الدین ایلچی قآن، شیخ حبیب که خلیفه رشید بلغاری بود و سید کمال الدین^۲.

همچنین در زمان غازان خان به موردی دیگر از تحریکات سیاسی بر می‌خوریم: «یکی از جهله انام که دعوی تصفیة باطن و اطلاع بر مغیبات می‌کرد به شاهزاده تایجو گفت چهل روز دیگر سریر پادشاهی به وجود تو تزئین خواهد شد و به مجرد شنیدن این سخن بخار پندار به کاخ دماغ تایجو صاعد نموده در همان ایام آن خبر به گوش غازان خان رسید و تایجو را با امرا و مقرران و کرامات گوی نادان به یاسا رسانید»^۳. شاید توجه بیش از حد غازان خان به متصوفه برای جلوگیری از بهره‌مند شدن رقبای سیاسی وی از وجود اهل تصوف در حوادث اجتماعی آن زمان بوده است، زیرا مغولان بیشتر تحت تأثیر صوفیان، خصوصاً کرامات ظاهری ایشان قرار می‌گرفتند که البته این امر از یک سو تصوف را هرچه بیشتر به تظاهر و خرق عادات می‌کشاند و از سوی دیگر بر توجه سلاطین مغول به آن می‌افزود.

صوفیان در آذربایجان دوره مغولی با گذر از بی‌توجهی به سیاست و رسیدن به تصوف سنتی با صبغه تساهل و آشتی با اهل سیاست و در نهایت، آلوده شدن به حوادث سیاسی این ولایت، نقش دو سویه‌ای را ایفا کردند، از سویی حافظ منافع سلاطین شدند و از سویی در حفظ موقعیت خود در جامعه به عنوان حامی مردم کوشیدند و بیشتر به جنبه‌های عملی و اخلاقی تصوف توجه کردند تا به نظریه پردازها و تصوف علمی و فلسفی. تصوف در آذربایجان، کمتر به تدوین تصوف علمی خود را مشغول نمود و به نقش اجتماعی و سپس

۱- همو، تاریخ مبارک غازانی، ۱۵۲؛ کاشانی، ۱۵۲.

۲- کاشانی، ۱۵۳.

۳- خواند میر، ۱۵۱/۳.

اما وساطت شیخ صدر الدین موسی اردبیلی که جانشین شیخ صفی الدین اردبیلی بود، در میان دو پسر شیخ اویس (حک: ۷۷۶ - ۷۵۷ هـ.ق) یعنی سلطان حسین جلایر (حک: ۷۸۴ - ۷۷۶ هـ.ق) و سلطان احمد جلایر (حک: ۸۱۴ - ۷۸۴ هـ.ق) در رقابت بر سر تصاحب قدرت و سلطنت، گرچه به ظاهر برای آرامش و امنیت خاطر مردم بود، لیکن خالی از جانبداری‌های سیاسی نیز نبود.^۱ بر اساس نامه‌ای از شیخ صدر الدین به سلطان احمد جلایر این جانبداری را می‌توان دید. طی این نامه از خدمات سلطان احمد جلایر به خانقاه اردبیل و از برقراری موقوفات متعدد قدردانی شده است.^۲ شاید به خاطر همین ارتباطات بود که هندوشاه نخجوانی در دستور *الکاتب فی تعیین المراتب* که به سلطان اویس جلایری اهدا کرد، نمونه‌های متعددی از نامه نگاری‌های متصوفه به سلاطین و بر عکس را فراهم آورده است.^۳

در ارتباط بین تصوف و سیاست و نقش متصوفه در حوادث سیاسی باید از صوفیانی نام برد که اهل قیام و غزوه و جهاد نیز بوده‌اند. می‌دانیم که صوفیانی مانند حاتم اصم (د ۲۳۷ هـ.ق) و ابو تراب نخشبی (د ۲۴۵ هـ.ق) جهادگر معرفی شده‌اند.^۴ البته جهادشان بیشتر بر اساس عمل به وظیفه دینی صورت می‌گرفت، نه بر پایه دیدگاه‌های خاص سیاسی، اما به هر جهت حاکی از سابقه‌ای در تمایل به خروج و اقدام به جهاد و غزا از جانب بعضی متصوفه است. رشیدالدین فضل الله گزارش می‌کند که در سال ۷۰۳ هـ.ق و در زمان سلطنت غازان خان «جمعی مشایخ صورت، فضول شریرت، مقدم ایشان پیر یعقوب باغبانی در شهر تبریز شهزاده آلافرنگ را به سبب حب جاه و مال دعوت کرده بودند و خواستند که کرامات که نداشتند ظاهر کنند».^۵ گرچه این توطئه برملا می‌شود و مسبب آن مجازات می‌گردند و انگیزه اصلی آن به تحریکات صدرالدین زنجانی باز می‌گردد، اما چون محرکین شاهزاده، عده‌ای از مشایخ صاحب کرامت بوده‌اند، قابل توجه است. به علاوه شکل عقاید مزدکی آنها که رشید الدین بیان می‌کند گویای نارضایتی و عدالتخواهی گروه مزبور است. در هر صورت آنچه بیش از همه توجه را جلب

۱- حافظ ابرو، ۲۲۵؛ میر خواند، ۵۸۹/۵.

۲- اقبال، نامه صدرالدین موسی صفوی به سلطان احمد جلایر، مجله راهنمای کتاب، ۱۲ - ۴۰۹.

۳- هندوشاه نخجوانی، ۲۵۳ - ۳۵۵.

۴- کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ۳۹۸.

۵- رشید الدین فضل الله، جامع التواریخ، ۱۳۱۸/۲؛ خواند میر، ۱۵۶/۳؛ بناکتی، ۴۶۹.

رشیدی در تبریز و وجد و انبساط وی در اثر وعظ مولانا شمس الدین طوطی، صوفی تبریزی در حضور خواجه غیاث الدین، وزیر سلطان ابوسعید (حک: ۷۳۶ - ۷۱۶ هـ.ق) که منجر به سماع متشرعانه‌ای^۱ می‌گردد، حاکی از ارتباط مستقیم شیخ اردبیلی با اهل سیاست و نیز زینت المجالس آنها شدن است.^۲ جالب اینکه وقتی رشید الدین فضل الله به قتل می‌رسد و فرزندش غیاث الدین متواری می‌شود، در پی کرامتی پیری در گورستانی از میان قبور صوفیان در شبی تیره، روزهای امید و وزارت را به غیاث الدین بشارت می‌دهد که بعداً معلوم می‌شود این پیر همان شیخ صفی بوده است^۳ و پس از معلوم شدن این کرامت جهت وزیر، «غیاث الدین وزیر هفتاد دست خلعت برای شیخ و اصحابش مرتب کرده و اهدا می‌نماید.»^۴ البته ارادت سلطان ابوسعید نیز به شیخ صفی الدین اردبیلی چندان بی‌مورد نبوده است. ابوسعید که مورد حمله پادشاه اوزبک قرار گرفته بود، از شیخ طلب همت و استعانت نمود. شیخ صفی الدین به رسول فرمود: «پادشاه را بگو چندانکه من در آب و گلم ترا باکی نیست و ایشان را ظفری و ترا ضرری نخواهد بودن و هیچ تشویش مکن آنگاه که من از عالم آب و گل بیرون روم تو دانی، اما خرابی ملک تو از خارجی نباشد بلکه خرابی این ملک هم بدست مردم این ملک باشد و همچنان واقع شد که شیخ سابقاً خبر داده بود.»^۵

از سوی دیگر خواتین دربار و اندرونیان سلاطین مغول هم از ارتباط با متصوفه بهره‌مند بودند. دولتشاه سمرقندی با لحنی طنز آمیز می‌گوید که: «بروزگار سلطان ابوسعید خان در ابهر ضعیفه‌ای «صفیه» نام به زهد و عبادت مشغول بوده و خواتین و ساده‌دلان را بدان زاهده ارادتی و اعتقادی عظیم واقع بود و قنقرات خاتون که همشیره رضاعیه سلطان ابوسعیدخان بوده به زیارت بی‌بی صفیه می‌رفت»^۶ ظاهراً دولتشاه چندان اعتقادی به مقام زهد و عرفان نداشته که می‌گوید خواتین و ساده‌دلان به زیارت وی می‌رفته‌اند.

۱- همان، ۹۴۹.

۲- همان، ۶۴۶.

۳- همان، ۷۴۰-۳.

۴- ابن بزّاز، ۹۴۱.

۵- همان، ۷۴۳-۴.

۶- تذکرة الشعراء، ۱۷۶.

از یک سو عالمان دینی و مفتیان و قضاة به خاطر اهمیت سیاسی در حفظ نظام حکومتی در درجه نخست قرار داشتند و از سوی دیگر علماء دین و مذهب بودند که بر مبنای یک نظام فقهی امور ملت را قوام و دوام می بخشیدند. رشید الدین حتّی در بین دبیران و اهل قلم نیزنامی از عرفا نمی برد. بدین ترتیب نقش درجه دوم اهل تصوف در جامعه ایلخانی، تنها به عنوان رابطان بین مردم و حکومت و خانقاه به عنوان نهادی فرهنگی در حفظ آرامش خاطر مردم در قبال تحولات سیاسی، دانسته می شود.

زندگی ساده و بی تکلف و در عین حال مغرورانه صوفیان که تاج فقر را به تاج سلطنت ترجیح می دادند و اکثر آنها از مادیات اعراض می کردند، می توانست الگویی مناسب برای زندگی در جامعه ای باشد که در آن به طرق مختلف، درآمد مردم به غارت می رفت و فقر و فلاکت بر آن سایه افکنده بود تا مردم بتوانند خود را با شرایط سخت اجتماعی وفق دهند. گرچه پس از گذشت چند دهه از استقرار مغولان در آذربایجان، رونق تجاری و آبادانی آن آغاز می شود و در این ولایت سلطنتی، اصلاحات غازان خانی به دقت دنبال می گردد، اما نباید فراموش کرد که درآمد واقعی این رونق اقتصادی کیسه اربابان تجارتخانه ها و صاحبان زمین های اقطاعی و ارباب ثروت را پر می کند. ابنیه سلطنتی، مساجد خاصه و خانقاه ها که به عنوان نمودی از آبادانی تلقی می شوند، نمی توانست مؤیدی بر رفاه و آسایش عمومی باشد، زیرا تنها چند صباحی از دو قرن حکومت مغولان بر آذربایجان، بعضی از سلاطین چون غازان و شیخ اویس از احصاف مأموران دولتی جلوگیری می کنند و یا صوفیان بزرگی چون شیخ صفی الدین اردبیلی از ظلم آنها نسبت به مردم ممانعت می نمایند تا مردم هر چند مدتی اندک، روی آسایش ببینند.

ابن بزّاز ضمن بیان ریاضت شیخ صفی الدین حکایتی را آورده که در صورت توجه و دقت حاکی از نفوذ مشایخ و پیران تصوف و دخالتشان در امور سیاسی است و ضمناً احتمال ملاقات بین غازان خان و شیخ صفی الدین را تقویت می کند: «چنانک مذکور شده است که شیخ [زاهد گیلانی] قدس روحه وی را به شفاعت ملک احمد اصفهید گیلان پیش پادشاه غازان فرستاده بود و شیخ قدس سره [شیخ صفی الدین] در آن چهارده شبانه روز به غیر آب هیچ چیز دیگر تناول نفرمود.»^۱ همچنین حضور شیخ صفی الدین اردبیلی در جامع عمارت

طریقت‌های رایج صوفیانه آن عصر بود، بر قرار کرد.^۱ این امر مؤید توجه وی به تصوف و بهره جستن از نقش مؤثر آن در جامعه بود.^۲ رشید الدین در هر فرصتی به تجهیز خانقاه‌ها می‌پرداخت و می‌توان از خلال نامه‌های وی، به اهمیت خانقاه‌ها به عنوان نهادی فرهنگی و تبلیغی در جامعه پی برد. با توجه به خطابه‌های حافظ حسین کربلایی نسبت به سلاطین مغول که اغلب به صورت «سلطان اسلام پناه» از زبان یک مؤلف صوفی منش آورده می‌شود، چنین به نظر می‌رسد در دوره مربوطه خانقاه‌های متعدد در آذربایجان، محلّی برای دعا به جان سلطان و وزیرش نیز بوده است. به همین خاطر رشید الدین در توصیه به فرزندش، امیر احمد، حاکم اردبیل می‌گوید: «به چشم حقارت و نظر خفت در مردم حقیر خلقت پریشان طلعت که خلقان او مرقع و لباس او ملمع باشد نگاه نکنید زیرا که در هر گلیمی کلیمی و در هر صوفی معروفی و در هر نمدی فضیلی و در هر کهنه‌ای گمیلی و در هر شالی ابدالی و در هر ژنده‌ای زنده‌ای و در هر خرّقه‌ای مقتدای فرقه‌ای باشد.»^۳ در واقع همین درویش و صوفیان با ظاهری نا آراسته می‌توانستند، دل مردم را به جانب دولتمردان رام کرده و مجالس بزرگان را رونق بخشند و در مواردی هم با نصیحت و پند و یا یادآوری عاقبت دنیوی انسان، صاحبان قدرت را از اجحاف و ظلم بیشتر نسبت به مردم باز دارند.

رشید الدین فضل الله که عصاره سیاستمداری و نماینده نظام وزارتی ایلخانان بود، به خوبی می‌دانست که «رعایا را بر مثال اسطقسات اربعه و ارکان چهار گانه به چهار قسم باید منقسم کرد و چنانکه عناصر اربعه علت بقای بنی نوع انسان است این چهار گروه موجب آبادی عالمند: اوّل علما و مفتیان، دوّم دبیران و خداوند قلم، سیم لشکریان و اهل سلاح، چهارم کشاورزان و ارباب حراثت.»^۴ در این تقسیم بندی طبقات اجتماعی، بطور شگفت انگیزی جایی برای اصناف و ارباب حرف شهری نیست و تداوم تفکر نظام فئودالیسم خانه بدوشی که محصول مغولان بود را در خود دارد. طرفه تر اینکه به رغم تمامی توجه وی به شیوخ خانقاهی و تنظیم امور آنها در این نظام بندی اجتماعی، از شیوخ اهل تصوف نیز سخنی در میان نیست.

۱- رشید الدین فضل الله، سوانح افکار رشیدی، ۱۹۹.

۲- همان، ۱۴۲.

۳- همان، ۲۷۹.

۴- عقیلی، آثار الوزراء، ۳۷۱ - ۳۰۴.

امرای اشرفی وی را آگاه می‌نمود.^۱ خاندان کججی نه تنها در نزد تبریزیان مورد احترام و دارای منزلت سیاسی اجتماعی بودند، بلکه نزد رقبای آنها یعنی شاه شجاع مظفری هم صاحب ارج و قرب بودند. زمانی که در سال ۷۷۸ هـ ق شاه شجاع مظفری با لشگری گران از شیراز و اصفهان، متوجه ولایت آذربایجان می‌شود، سلطان حسین ایلکانی (پسر سلطان اویس که مانند شاه شجاع مورد مدح حافظ شیرازی بود) شیخ کججی را به وساطت پیش شاه شجاع می‌فرستد و او هم برای در امان ماندن این صوفی از درگیری‌های خونبار نظامی، وی را نزد خود نگه داشته و طی حمله‌ای تبریز را تسخیر می‌کند و شیخ را با احترام زیاد در منزل خود نشاند و به درجاتش می‌افزاید.^۲ در همین زمان آشفته، وقتی عادل آقا از امرای ترکمان در سال ۷۸۶ هـ ق برابر سلطان احمد ایلکانی علم مخالفت بر افراشته و در قلعه سلطانیه در برابر سپاهیان سلطان احمد مقاومت می‌کند و مردم شهر، ضعف او را در می‌یابند، برای نجات جان وی و نیز جان و مال مردم شهر از غارت، سادات و شیوخ خانقاه‌ها به وساطت نزد سپاه سلطان احمد می‌روند و هر چند که شهر تسلیم سلطان احمد ایلکانی می‌شود، ولی عادل آقا جان سالم به در می‌برد.^۳ سال بعد هم (۷۸۷ هـ ق) در هجوم تغمیش از شهر سرای، پایتخت قبیچاق و اردوی زرین، ایلچی وی نزد کمال خجندی عارف بزرگ آذربایجان فرستاده می‌شود تا وساطت سلطان احمد ایلکانی را به عهده گیرد و مردم تبریز را امان دهد.^۴

وصلت خاندان‌های بزرگ از اشراف مغولی و حکمرانان با خانواده‌های متصوفه می‌توانست، موقعیت هر دو گروه سیاستمدار و خانقاه‌دار را تثبیت کند. همانگونه که رشیدالدین فضل‌الله همدانی در یک امر حساب شده، نواده شیخ شهاب‌الدین ابو حفص عمر سهروردی، صاحب *عوارف المعارف* و صوفی بزرگ بغداد را که از جانب خلیفه عباسی شیخ‌الشیوخ تمامی خانقاه‌های قلمرو خود خوانده می‌شد به نکاح دائم فرزند خود، شیخ محمد درآورد. بدین گونه سلسله اتصال معنوی خود را با طریقت سهروردیه که از بزرگترین

۱- مستوفی، همان، ۷۰.

۲- مستوفی، ذیل تاریخ گزیده، ۹۵.

۳- همان، ۱۱۴.

۴- همان، ۱۶۶.

ارتباط اهل تصوف در آذربایجان با دربار مغولان و از سوی دیگر با مردم می‌توانست به سود هر کدام از این دو طرف باشد. گاهی مردم به شفاعت و وساطت اهل تصوف از ظلم و تعدی مغولان جان بدر می‌بردند و گاه نیز هم دولتیان در مواقع بحرانی به متصوفه پناه می‌بردند. در ناآرامی‌های اواخر دوره ایلخانی گاه در مدت اندکی چند نفر پی‌درپی به سلطنت می‌رسیدند و بزودی مخلوع یا مقتول می‌شدند، کبار و شیوخ خانقاه‌ها یا در خانه‌خویش و یا در خانقاه‌خود به امیران و دولتمردان گریخته از فتنه‌های سیاسی، پناه می‌دادند. زمانی که ملک اشرف از رویارویی با جانی‌بیک سلطان قسچاق ناتوان شد به خوی فرار کرد، ولی امرای جانی‌بیک وی را دستگیر کرده، به تبریز آوردند و به التماس وی، او را به خانه‌خوند بیگی، مادر خواجه شیخ کججی، عارف بزرگ آن دوره آذربایجان بردند و در آنجا امیر کاوس شروانی و مولانا محیی‌الدین بردعی از شیوخ متصوفه وی را آماده حضور یافتن به درگاه جانی‌بیک می‌نمایند و اینکه چگونه از وی طلب عفو نماید^۱، اما در نهایت همین افراد با تغییر اوضاع و شرایط اجتماع صواب را در قتل وی می‌یابند و قتل وی را بر عفو او ترجیح می‌دهند و سرش را بر در مسجد مراغیان تبریز می‌آویزند.^۲ سرای خاندان شیخ کججی، صوفی سنتی^۳ آذربایجان برای سلطان اویس ایلکانی هم که در سال ۷۶۰ هـ.ق از پیش سلطان محمد مظفری گریخته و در بازگشت به تبریز بیمناک بود، پناهگاهی مطمئن محسوب می‌شد. به نظر می‌رسد روابط میان شیخ کججی و سلطان اویس چنان صمیمانه و عمیق بود که در موارد متعدد از توطئه

۱- مستوفی، ذیل تاریخ گزیده، ۶۲.

۲- همان جا.

۳- تصوف سنتی (مشرعانه) تصوفی است که خطوط اصلی آن در رساله قشیریه و احیاء العلوم غزالی و عوارف المعارف سهروردی ترسیم شده است، بی آنکه در ورطه شطحیات اصحاب سُکر فروغلتند؛ و یا سودای عشق ساده رویان و جمال پرستی و نظربازی دامنگیرش شود و یا در پیچ و خم تأویلات باطنی و محظورات وحدت وجود گرفتار آید. زهد و عبادت، رعایت دقیق فرایض و مداومت بر آداب و سنن و اوراد و اذکار و رخصت ناخستنی تاویل ناکردن، شرط اساسی آن است و سلوک صوفی بدون تقید به کتاب و سنت و ملازمت بر شریعت نا تمام است و راه به جایی نمی‌برد. مشایخ این طریقت به زهد و ریاضت و خلوت و مجاهدت معروف بوده و در عمل به احکام شرع تأکید داشتند و محبت و معرفت را محصول معاملات و مجاهدت می‌دانستند (موحد، صفی‌الدین اردبیلی، ۱۰۳).

صفی‌الدین اردبیلی در حیات است [عصر سلطان ابوسعید] و مردی صاحب وقت و قبولی عظیم دارد و به برکت آنکه مغول را با او ارادتی تمام است بسیاری از آن قوم را از ایذا به مردم رسانیدن باز می‌دارد و این کاری عظیم است.^۱ در واقع مستوفی که خود به جزئیات روابط مالی مردم و مغولان واقف است و می‌داند که هستی مردم چگونه غارت می‌شود و از آن خوان یغما، عمارات و ابنیه به نام سلاطین بنا می‌شود و به خانقاهیان ادرار می‌رسد، نقش شیخ صفی را در حفظ نسبی عدالت، نسبت به این مردم کاری شگرف می‌بیند.

در سال ۶۴۲ هـ ق مردم آزار دیده از جور مغول به صومعه شیخ جمال‌الدین گیلانی در شرق آذربایجان پناه بردند. بدین شرح که در پی تعدیات شرف‌الدین خوارزمی دوات دار منکوقاآن (حک: ۶۵۵ - ۶۴۸ هـ ق) موجی از ضعف و عجزه چون چاره ندیدند به خانقاه این شیخ پناه بردند و آنچه را که دوات دار طلب می‌کرد و مردم از پرداخت آن عاجز بودند، شیخ خانقاه از باقی مانده نفقه درویشان که سالیانه از دیوان می‌رسید به افراد شرف‌الدین خوارزمی تسلیم کرد و آنها نیز به پناهندگان زاویه شیخ تعرض نرساندند.^۲

چنین به نظر می‌رسد که کثرت اهل تصوف در بین مردم و عادی بودن حضور آنان در هرجا، گاهی اهل سیاست را بر آن می‌داشت که از آنان در کار جاسوسی بر علیه رقبای خود سود جویند. هولاکوخان شیخ شریف تبریزی از متصوفه آذربایجان را، به میان لشکر نوقا، سردار برکای حاکم قباچاق و رقیب خویش می‌فرستد و این صوفی با ظاهری فریبنده، هم نیروی قهار خان مغول را به لشگریان نوقا گوش می‌زد می‌کند و هم آنها را در مقابله با وی ناتوان می‌نمایاند.^۳ در رویارویی ارغون و احمد تکودار نیز رقابت سیاسی در چهره رقابت صوفیانه درآمد و تصوف خراسان و در رأس آن بایزید بسطامی کرامت بیشتری نسبت به شیخ بابی یعقوب و بابا رحمان که از متصوفه آذربایجان بودند، نشان داد و ارغون که به بایزید بسطامی ملتجا شده بود، پیروز شد.^۴

۱- مستوفی، تاریخ گزیده، ۶۷۵.

۲- میرخواند، ۱۸۸۵.

۳- رشیدالدین فضل‌الله، همان، ۴۷/۲ - ۱۰۴۴.

۴- همان، ۱۱۳۷/۲.

شورش می‌زدند و مانند اغلب قیام‌های مردمی قرون وسطایی به علت نداشتن رهبریت فکری و نظامی کارآمد، شورش آنها منجر به انقلاب نمی‌شد، باز این صوفیان بودند که ضمن شفاعت از مردم در نزد دولتیان، مردم را نسبت به تن دادن به رضای خدا که همان اطاعت از غالبان و ظالمان تلقی می‌شد، پند و نصیحت می‌دادند. زمانی که ملک اشرف ظالم به همراهی امیر یاغی باستی از شیراز به تبریز بازگشت، مردم تبریز به مقابله با وی برآمدند، اما کاری از پیش نبردند. تاج‌الدین کرکهری عارف و نظام‌الدین یحیی غوری از متصوفه صاحب نام آذربایجان بودند که کار شفاعت را به عهده گرفتند و به نصیحت مردم پرداختند.^۱ البته همراهی نکردن متصوفه با حکمرانان گاه نتیجه خطرناکی به همراه داشت، مانند آنچه بر سر شیخ محمد، مشهور به خواجه شیخ از عرفای تبریز آمد، زمانی که حکومت ماردین را از جانب سلطان احمد جلایر نپذیرفت، در خفیه وی را به قتل رساندند.^۲

از سوی دیگر همان گونه که یاد آور شدیم، متصوفه در پاره‌ای موارد می‌توانستند مغولان را از اجحاف بیشتر نسبت به مردمی که همه چیز خود و حتی گاه هویت اجتماعی خویش را باخته بودند، باز دارند. نمونه‌ای از این موارد مهم را در انتشار پول کاغذی چاو در ۶۹۳ هـ.ق در زمان گیخاتو می‌توان دید. زمانی که گیخاتو به تقلید از شاخه شرقی مغولان در چین، پول کاغذی را به جای سکه‌های زر و سیم و مس در تبریز و شهرهای مهم آذربایجان رواج داد، این کار به علت نداشتن زمینه مناسب، در آشفته کردن بازار و تجارت، رکود کسب و کار و منفعت مردم مؤثر شد، اما اعتراض مردم به جایی نرسید تا اینکه یکی از متصوفه بر سر بازار عنان صدرالدین وزیر را گرفته و گفت: «بوی جگر سوخته عالم بگرفت / گر نشنیدی زهی دماغی که تراست. صدرالدین وزیر به تأثیر آن سخن درویش [و بیم اعتراض صوفیان و دامنه آن] به اتفاق نوکران بعد خراب البصره یرلیغ حاصل کرد که معاملات اطعمه به زر کنند. بدان سبب مردم دلیر شدند و ظاهراً معاملات به زر می‌کردند و بدان واسطه غایبان [و فراریان] روی به شهر نهادند و به اندک زمان باز [اوضاع اقتصادی شهر] معمور شد.»^۳ اندکی بعد حمدالله مستوفی از کارگزاران دربار ایلخانی در باره شیخ صفی‌الدین اردبیلی می‌گوید: «شیخ

۱- کربلانی، ۶۷۱/۲.

۲- همان، ۴۱/۲.

۳- رشیدالدین فضل‌الله، همان، ۱۱۹۷-۹۹/۲.

مغولانی که برای اداره سرزمین‌های مفتوحه خود، حتی به تغییر مذهب نیز می‌پرداختند.^۱ بدین گونه مردم عادی که تابع خواص دین و عرفان بودند در کنار قضاة و علما که از همان ابتدا از سرناچاری برای حفظ جان خود و برای حمایت از مردم در کنار مغولان قرار گرفته بودند، عرفا و صوفیانی را یافتند که به دنیا و امور آن علی القاعده بی‌تفاوت بودند. همین امر می‌توانست مردم عادی را مطیع دولتیان سازد. مغولان گاه رسیدگی به کار مردم و امور معیشتی آنها را به دست متصوفه می‌سپردند، مانند آنچه که در ۶۱۸هـ.ق در سپردن کار مردم تبریز به اعیان و شیوخ انجام دادند.^۲ ظاهراً در میان اهل فتوت، که اغلب در آذربایجان «بابا» نامیده می‌شدند، متصوفه‌ای را می‌توان یافت که در رأس حکومت و دولت قرار گرفته باشند، آنگونه که رضی الدین بابا در عهد آباقاخان به حکومت دیار بکر می‌رسد و وقتی وی را عزل می‌نمایند، درباره بی‌وفایی دنیا رباعی می‌سراید!^۳

هم‌سویی اجتماعی متصوفه با مغولان از همان ابتدا توجیهی عقلانی نیز پیدا کرد. رشید الدین فضل الله نقل می‌کند که در نزد بزرگان و اعیان علم و شیوخ متصوفه این باور رواج یافته بود که: «هر کس بر مدار [مغول] چرخد عاقل و دور اندیش و مسلمان و مسلمان زاده، بزرگ و عارف محترم و متشرع و دانا است.»^۴ پیش از وی هم جوینی یادآور شده بود که: «هر کس با وی [چنگیز و سپاه او] ستیز کند از رنود و اوپاش و شریر و عوام و بی‌سرور و کوته‌نظر و مبتدع[!] و احمق و دیوانه و فتنه‌گر و لجوج و سالوس کار است.»^۵ رضایت به اوضاع اجتماعی و سیاسی «واقع شده» در نزد اکثر ارباب تصوف به تدریج از باب رضا به قضای الهی تلقی شد، همانگونه که بابا حامد از سران اهل جذبه تبریز با چوب، برگ درختان را می‌زد و می‌گفت، حکم خدا درباره مردم آذربایجان چنین است.^۶

هنگامی که مردم از ظلم دولتیان به تنگنا افتاده و چون چیزی نداشتند که در مبارزه با ظلم از دست بدهند و زندگی در فقر و فلاکت هم برایشان دیگر معنی زندگی را نداشت، دست به

۱- کربلانی، ۴۵۲/۱.

۲- همان، ۶۷۲/۲؛ رشید الدین فضل الله، همان، ۱۰۶۱/۲.

۳- رشید الدین فضل الله، همان، ۳۶۳/۱ و ۳۵۴.

۴- جوینی، ۶۸/۱، ۸۴، ۹۸، ۱۰۳، ۱۲۸، ۱۳۷ ...

۵- کربلانی، ۴۴/۲.

قدرت سیاسی درآمد و همراه مراکز قضاوت و مدارس دیوانی، ... از وجوهات دولتی بهره جست و لاجرم می‌بایست نقش معین خویش را در قبال وابستگی به قدرت سیاسی ایفا می‌کرد و در جامعه به گونه‌ای رفتار می‌نمود که نمودی از قدرت حاکم باشد. بدین ترتیب به نظر می‌رسد تصوّف، هم سلطه بیگانه را توجیه می‌نمود و هم محرومیت‌ها و فقر مادی ناشی از این سلطه را نتیجه تصمیم نیروهای سحر آمیز فوق طبیعی جلوه می‌داد، اما در مقابل این روند، تصوّف در خلاقیت عرفانی، پرداختن به هنر، اخلاق، خود شناسی یعنی گذر از فردیت خویش به وجود گسترده نامحدود و شستن رنگ خویش در دریای بیکران هستی بی‌رنگ و گرفتن صبغه الله، فرهنگ نقادانه کمال جویانه‌ای را بر علیه تعصب‌های قومی و مذهبی به وجود می‌آورد.

نقش اجتماعی

متصوّفه آذربایجان که در ابتدای هجوم مغول نتوانستند به صورتی صریح به جبهه‌گیری در برابر سلطه بیگانه بر سرزمین خویش بپردازند، در نهایت با تأمل در واقعیت‌های تاریخی این سلطه‌گری، تصمیم به همراهی با نودوستان بیگانه گرفتند و در طی سال‌های اوایل قرن هفتم تا اواخر قرن هشتم در میان خیل عظیمی از صوفیان این دیار به کمتر صوفی بر می‌خوریم که در برابر مغولان به مقابله برخاسته باشد، آنگونه که شیخ نجم الدین کبری در ماوراء النهر کرد و در نهایت در این راه، جان باخت.^۱ همراهی متصوّفه با مغولان که بطور مستند از دوران احمد تکودار (حک: ۶۸۲ تا ۶۸۴ هـ.ق) شروع شد.^۲ مشروعیت معنوی خاصی به مغولان داد.

۱- شیخ نجم الدین کبری (احمد بن عمر خیوه ای) در سال ۶۱۸ هـ.ق به خاطر دفاع از مردم تهیدست در برابر مغولان ایستادگی کرد و به شهادت رسید (رشیدالدین فضل الله، ۵۱۶/۱؛ فصیحی، ۲۹۱/۲).

۲- رشیدالدین فضل الله، جامع التواریخ، ۱۱۳۰/۲ - ۱۱۲۸.

۳- مغولان که برای لاره سرزمین‌های مفتوحه خود، حتی به تغییر مذهب نیز می‌پرداختند به عنوان نمونه در مورد غازان نک: آمینای پریس، «غازان، اسلام و سنت مغول از دید سلاطین مملوک»، مندرج در مجموعه مقالات اولکین سمینار تاریخی مغول، ۱۳۱۵/۲ - ۱۲۸۷؛ نیز نظر عالم مشهور ابن تیمیه (متوفی ۷۲۸ هـ.ق) درین باره در همین مقاله درباره نحوه تلقی ابن تیمیه از ایمان نک: زریاب خوئی، ابن تیمیه، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۹۳/۳ - ۱۷۱.

مقدمه

با فراهم شدن تمامی زمینه‌ها در آذربایجان دوره مغول، تصوف به صورت یک نهاد اجتماعی درآمد. یعنی به صورت رفتار بنیادی و منتظم اجتماعی که به اهداف اساسی و معینی ناظر بود و در ایفای نقش اجتماعی، جهت‌گیری خاص خود را داشت و از ارزشها، علائق و رفتارهای مشترک میان اعضاء برخوردار بود. به مرور زمان از وابستگی به افراد خاص در آمد و خود فراتر از اعضاء قرار گرفت.^۱ به طوری که با تشکیل طریقت‌ها، این سلسله و طریقت بود که به مجموعه اعضاء خود شخصیت اجتماعی می‌بخشید. تصوف نهادینه شده در برابر نهادهای دیگر که پاسخگوی نیازهای مادی جامعه بودند، به عنوان بخشی از نهادهای معنوی یعنی دین و تعلیم و تربیت، محسوب می‌شد که نقش اجتماعی و تاریخی خود را بخوبی ایفا می‌نمود و می‌توانست نیازهای معنوی جامعه بحران زده مغولی را در آن دوران برآورده سازد؛ زیرا بر اساس مبانی روانشناسی اجتماعی تداوم اوضاع مخاطره آمیز اجتماعی همواره مردم را برانگیخته است تا امنیت خود را در سایه نظام‌های حمایت کننده‌ای چون: ۱- سلطه قدرت‌های خارجی ۲- نیروهای سحر آمیز (جادو) ۳- قدرت‌های پنهان مذهبی (عرفان و مهدویت‌گرایی) ۴- تفکرات ذهنی (خرافه) ۵- آفرینش‌های هنری ۶- درون‌گرایی و شناخت خویشتن انسان در صورت کلی آن، جستجو کنند.^۲ تصوف در اوایل این دوران به عنوان نهادی فرهنگی - اجتماعی مستقل و غیر دولتی تلقی می‌شد، اما به تدریج به صورت نهاد فرهنگی وابسته به

۱- آراسته خو، فرهنگ تحلیلی اصطلاحات علمی، ۷۷-۸۷۳.

۲- فروم، انسان برای خویشتن (نقل شده از آراسته، رومی ایرانی، ۷). [قابل ذکر است که رضا آراسته استاد روانشناسی و از همکاران اریک فروم، روانشناس مشهور قرن بیستم بوده و در خارج از ایران به عنوان یکی از صاحب‌نظران قابل احترام در علم روانشناسی و تعلیم تربیت است].

محسوب گردد و در بعد شعر و نثر آثار ماندگاری را بر جای نهد. مقاله حاضر نگاهی گذرا بر نقش اجتماعی - فرهنگی متصوفه آذربایجان دارد و نمونه‌هایی را در این رابطه ذکر می‌نماید.

کلید واژه:

تصوف، آذربایجان، ایلخانان، فرهنگ، عرفان، خانقاه، عرفای تبریز، ادبیات عارفانه.



«مروری کوتاه بر نقش اجتماعی - فرهنگی متصوفه

در آذربایجان دوره مغول»^۱

دکتر پریسا قربان‌نژاد

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد ارومیه

چکیده مقاله:

برای تصوف در ایران، سده هفتم هجری دوران تغییرات و تطورات چشمگیری بود. گوناگونی طریقت‌ها، تنوع اندیشه‌ها، برداشت‌های گوناگون از مبانی تصوف، تألیف کتب متعدد درباره تصوف نظری و مراحل سیر و سلوک عرفانی، در کنار مناسبات متفاوت سران صوفیه با ارباب سیاست، حکایت از تحولی عظیم در تصوف ایرانی داشت. هم‌زمان با این تحولات، اقتصاد، سیاست و فرهنگ جامعه «مغول‌زده» ایران نیز دستخوش تغییر بود. بهم ریختن نظام اقتصادی سابق، به قدرت رسیدن قبایلی با فرهنگ غیر ایرانی، آزادی عمل پیدا کردن آئین‌هایی چون بودا و یهود ... در مراکز قدرت سیاسی، همه عواملی بودند که می‌توانستند در تحولات تصوف ایرانی نقش اساسی داشته باشند. تصوف در آذربایجان (مرکز حکومت ایلخانان) دوره مغول ۶۲۸-۸۱۳ هـ. ق مهم‌ترین جریان فکری تأثیر گذار در بین طبقات اجتماعی و دولتمردان ایلخانی بود و می‌توانست نقش دوسویه‌ای را در جریان‌ات مختلف سیاسی و اجتماعی ایفا نماید؛ در تعدیل روحیه جنگ طلبانه مغولان مؤثر باشد و به عنوان حافظ فرهنگ اسلام و ایران

۱- این مقاله مرزی بین تصوف و عرفان اصیل با صوفی نمایان قائل نشده و نیاز به نقد و بررسی دارد. مجله عرفان با احترام به عقاید مختلف، مقالات مخالفان را نیز عیناً منتشر می‌سازد؛ اگرچه با آنها موافق نباشد تا از برکت اندیشه‌های مختلف و برخورد آراء روحیه تحلیل و انتقادهای علمی تقویت گردد. سردبیر.