

تاریخ وصول: ۸۶/۶/۹

تاریخ پذیرش: ۸۶/۹/۱۷

«تصوّف در آذربایجان عصر ترکمانان»

(با تکیه بر دوره ترکمانان قراقوینلو)

دکتر پریسا قربان‌نژاد^۱

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد ارومیه

چکیده مقاله:

با آنکه بیشتر روزگار سلاطین ترکمان در آذربایجان به جنگ و درگیری با رقبا گذشت، اما اغلب به هنرمندان، شعرا و عرفا توجه داشتند و بنا به دلایل سیاسی و اجتماعی به انتظارات مردم در این خصوص پاسخ مثبت می‌دادند. در دوره مذکور هر چند که تصوّف گسترش کمی یافت، اما از نظر کیفی رو به انحطاط گذاشت و صوفیان در صف جنودالسلاطین قرار گرفتند و به جای تقویت مبانی نظری تصوّف جنبش‌های صوفیانه را شکل دادند. به نظر می‌رسد در دوره ترکمانان قراقوینلو (۸۱۴ تا ۸۷۲ق) صوفیان نیز با انگیزه‌های مختلف بیش از گذشته به دربار نزدیک شدند. مشایخ تصوّف سنتی به وحدت وجود ابن عربی نیز گرایش یافتند و به خاطر اعتراض به نابسامانی‌های اجتماعی و رقابت‌های طریقتی برخی از صوفیان به طریقت اویسی و فرقه قلندریه رو آوردند. پیوند تشیع و تصوّف علاوه بر قرابت در مبانی نظری به علت حمایت جهان شاه قراقوینلو و تلاش صوفیان شیعی عمیق‌تر شد. مقاله حاضر قصد دارد با تکیه بر دوره ترکمانان قراقوینلو، سیر تصوّف در آذربایجان را بررسی نماید.

کلید واژه‌ها:

آق قویونلو، قرا قوینلو، آذربایجان، اوزون حسن، میرحیدرتونی، شاه حسین ولی، قاسم انوار.

1- Gorbannejad@gmail.com

مقدمه

دراویل دوره تیموری و ترکمانان، متصوفه آذربایجان، به لحاظ مبانی فکری و اعتقادی همانند دوره مغول اغلب به تصوف شریعت محور پای بند بودند؛ افکار ابن عربی نیز پیروانی داشت و مسلک فتوت مورد توجه مشایخ تصوف و طبقات اجتماعی بود، اما برخلاف دوره قبل تصوف از نظر سیاسی نه به رقابت با اهل سیاست پرداخت و نه به رفتار مبتنی بر تساهل که مربوط به اوایل دوره ایلخانی بود، ادامه داد بلکه این بار همراهی قدرتمندان و سیاستمداران را برای کسب شهرت در جامعه و حفظ منافع خانقاه و طریقت پذیرفت^۱ و شاید به همین خاطر اکثر خانقاه‌ها و موقوفات شان در مرکز سیاسی آذربایجان (تبریز) و اردبیل تجمع یافته و اغلب شهرهای دیگر آذربایجان مانند خوی، مراغه، سراب، ارومیه، ... خالی از مراکز خانقاهی و خانقاه نشینان نام آور شدند. البته در این شهرها نیز مانند تبریز و اردبیل تصوف فرهنگ عمومی بود، بدین شرح که طبقات اجتماعی اعم از حاکم تا صنعتگر و مردم عادی همه با تصوف آشنا و بدان علاقه مند بودند و سلاطین - که اغلب شاعر بودند - در اشعار خود از مضامین و اصطلاحات عرفانی بهره می جستند و پیشه وران شعر عرفانی می سرودند و مردم به خانقاه‌ها روی آورده و کمتر مسجدی بود که در کنارش خانقاهی نباشد.

همچنین در این دوره تصوف با عناصر و زبان غیر ایرانی آمیخت و از اواخر قرن هشتم اشعار عرفانی به ترکی جغتایی در کنار اشعار فارسی و عربی که سرایندگان آن گاه سلاطین

۱- در این مقاله بین صوفیان و صوفی نمایان مرزی در نظر گرفته نشده و با استناد به گفته یک صوفی نما احکام کلی درباره تصوف صادر گردیده که قابل قبول نیست و البته نخستین منتقدان صوفیه، بزرگان تصوف بوده‌اند که از قرن سوم هجری تا به امروز خوانندگان را از چنین خطاهایی بر حذر داشته‌اند. این مقاله به دلیل ارزش تاریخی آن و احترام به عقاید مختلف انتخاب گردید. (سردبیر)

عارف مسلک و گاه شعرای صوفی بودند به وفور دیده می شدند. مؤید این نفوذ آنکه دیوان جهان‌شاه و شاه اسماعیل را اهل حق و صوفیان صفوی می خواندند.

در ادامه این تأثیر فرهنگی باید افزود، اکثر ترکمانان همانند بخشیان مغولستان و ماوراءالنهر، مجذوب و در قید شریعت نبودند، بنابر این در رویارویی با تصوّف اسلامی که چون فرهنگ عمومی در میان مردم بومی و سلاطین و شیوخ وابسته به آنها نفوذ کرده بود، سعی داشتند با زبانی التقاطی خود را مجذوب حق نشان دهند و در مجالس وعظ و ذکر صوفیان عرض اندام کنند. حافظ حسین کربلائی موارد متعددی از این مجالس و اظهار وجود ترکمانان مجذوب عرفان و تصوّف را یادآور می شود.^۱

در این دوره اعتقاد به «جبر» در میان صوفیان شدت یافت که شاید بازتاب اعتقاد ترکان به اسارت بشر در دست خدای آسمان «تنگری» بود و در قالب اصطلاحاتی چون «توکل» و «رضا» از مبانی و مفاهیم کلیدی تصوّف اسلامی خود را نشان داد، زیرا برخلاف توکل و رضا که در بطن خود آزادی انتخاب را دارد،^۲ در اینجا صوفی بیشتر جسد متحرکی در دست مراد و پیر خانقاه است به گونه‌ای که زین الدین بن حمدا... مستوفی صاحب ذیل تاریخ گزیده که خود آشنا به تصوّف بود، می گوید: «ای خوشا وقت طایفه ای که در مقام رضا و توکل ثابت قدم بوده و به زخارف و مموهات دنیا ملتفت نشده و علایق و عوایق او را پشت پای لاماس زده اند و پهلو از محبت و استیناس او تهی کرده و سود و زیان او را متساوی دانسته و دست تصرف از جیفه مردار او به آب زهد و طاعت شسته و روی طلب سوی عالم ملکوت نهاده و انوار لاهوتی بر آئینه سینه بی کینه ایشان مکشوف شده و اسرار ناسوتی بر دل‌های مبارک ایشان آشکار گشته و با طایفه روحانیان در صف صفا هم عنانی کرده و با زمره کروبیان به اعتصام عروة الوثقی توکل همداستان بوده»^۳ بدین ترتیب گسترش تصوّف و چنین تفکری (که باید عنان و اختیار به دیگری داد) در میان همه مردم، حتی مورخ و «وقایع» نویس دیده می شود.

اما در کنار تصوّف زدگی، نقد آن نیز از جانب صوفیان و غیر صوفیان در آذربایجان رونق یافت. حمدا... مستوفی که از دیوانیان بود و به تصوّف نیز عنایت داشت و در آذربایجان به سر

۱- روضات الجنان، ۳۶۰/۱ و ۹۳/۱ و ...

۲- در مورد مفهوم نخستین رضا که در آن اراده انسانی منتفی است نک: نویا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ۲۵۰.

۳- مستوفی، ذیل تاریخ گزیده، ص ۱۸۱.

می‌برد؛ در این باره می‌گوید: «اما جماعتی که در این زمان، بر روی روزگار، خود را از مشایخ می‌شمارند اغلب چنانند که در حقشان توان گفت: التصوّف في زماننا عبارة عن متابعة التیوس اللحيانية و تقوية النفوس الشهوانية و تحليق الرؤس الشيطانية و اقتباس العكوس الظلمانية و اقتناص الحظوظ الجسمانية و استعظام الاشباح الجثمانية و استعمال الالفاظ الخيلانية و الترقص بالحركات الميلانية و الانسلاخ من جميع الاخلاق الانسانية و مجانية العلوم الروحانية و مداومة الامور النفسانية و مشابهة الارزاق الديوانية (!) و مخالفة الرسول في جميع الوظائف الايمانية»^۱، البتّه از آغاز پیدایش تصوّف، این نحله فکری و این گونه رفتار مورد نقد قرار گرفته بود،^۲ اما نه آنگونه که نشانه زوال روح اصلی تصوّف و افول سیروسلوک عرفانی ناب اسلامی بخصوص در آذربایجان باشد. عبید زاکانی (د بعد از ۷۶۸ ه. ق.) یکی از مداحان شیخ اویس ایلکانی^۳ در قرن هشتم صوفی را مفتخوار و اصحاب بنگ و قاطع الطریق و از سگ کمتر می‌خواند^۴ که حاکی از زوال تصوّف بخصوص در شمال غرب ایران است. طنز ابواسحاق اطعمه شیرازی (د اواخر قرن نهم ه. ق.) هم مؤید همین نظر است آنجا که در قطعاتی اصطلاحات عرفانی رایج نزد مقلدان تصوّف را با سیر صعود و نزول اطعمه در نزد اصحاب شکم مقایسه می‌کند^۵ و تصوّف حاکم بر روزگار خود را به نقد می‌کشد.

البتّه برخی از عرفا و متصوّفه در تعارض با دولتیان برای رسیدن به مفهوم خاصی از عدالت اجتماعی و تامین آزادی برای عامه، مبانی نظری عرفانی را با خواسته‌های اجتماعی پیوند دادند که در این دوره نهضت پسیخانی و حروفی در رأس این جنبش‌ها قرار گرفتند. در اواخر عصر ترکمانان مشایخ تصوّف هرچه بیشتر به دربار وابسته شدند. آموزه‌های تصوّف سنتی (کلاسیک) کم کم به فراموشی سپرده شد. متون اصیل عرفانی کمتر مورد توجه قرار گرفت و میزان برخورداری از جاه و جلال دنیوی معیار سنجش سیر و سلوک عرفانی گردید. پیروان طریقه‌های معروف بتدریج جای خود را به صوفی نمایان با القابی چون بابا،

۱- تاریخ گزیده، ص ۶۷۸.

۲- برای اطلاع بیشتر نک: سریه، صوفیان و ضد صوفیان، ص ۱۵ تا ۵۲.

۳- عبیدزاکانی، کلیات، ص ۴۰ (ترکیب بند در مدح سلطان اویس جلایری).

۴- همو، ص ۱۵۹ و ۱۶۰ و ۱۶۳ و ۱۶۷ (لطایف مولانا نظام الدین عبید زاکانی).

۵- اطعمه شیرازی، کلیات، ص ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۳۳، ...

مجدوب، شاه و قلندر ... دادند. فتوّت اصیل از بین رفت و جنبش‌های صوفیانه با اهداف متفاوت سیاسی - اجتماعی شکل گرفت. با حضور صوفیانی که گرایش‌های شیعی داشتند و حمایت سلاطینی چون جهان‌شاه قراقوینلو پیوند تشیع و تصوّف عمیق‌تر گردید.

جایگاه تصوّف در میان فرمانروایان ترکمان

دولت تیموری در آذربایجان چندان دوامی نداشت و با مرگ تیمور مدتی آل جلایر توانستند دوباره در آنجا حکومت نمایند، سپس امر سیاست و حکومت به ترکمانان قراقوینلو رسید. حکومت ترکمانان قراقوینلو در واقع با به قدرت رسیدن قرايوسف (حک: ۷۹۲ تا ۸۲۳ ه. ق در دو نوبت) آغاز شد. هر چند دربار وی خالی از ادبا و عرفا نبود و صوفیان بزرگی چون مولانا مغربی پیروزی قرايوسف بر رقابیش را بشارت می دادند^۱ و یا گزارشی از احسن التواریخ مبنی بر توجّه وی به عمارت اماکن مذهبی و خانقاه‌ها در دست است؛ اما دوران حکومت وی بیشتر به درگیری باتیمور و سلطان احمد جلایر و دیگر رقابیش گذشت و در متون تاریخی توجه خاصی از سوی قرايوسف نسبت به عرفا و متصوّفه دیده نمی‌شود. در احسن التواریخ قرايوسف چنین معرفی شده است: «در میدان رزم شیری بود خون خوار و در مجلس بزم ابری بود گوهر نثار، به عدل و انصاف معروف و به داد و دهش موصوف. به مکارم اخلاق از جمیع خلایق آفاق متمایز بود و در جمیع اوامر و نواهی خوف حضرت الهی را نصب العین می‌داشت. با عموم خلایق و کافه انام بر نهج معدلت سلوک می‌نمود و در تأدیب ظالمان و ترفیه مظلومان می‌کوشید و در تکثیر زراعت و استمالت دهاقین و مزارعان که سبب ارزاق عالمیان‌اند سعی و اهتمام می‌کرد، برای ضبط ممالک و حفظ مسالک نایبان عادل و عاملان کافی کامل معین می‌نمود و در وصول علوفات لشگریان و حصول ادراعات مستحقان دقیقه‌ای نامرعی نمی‌گذاشت. در رواج امر دین و تمشیت امور شرعی سید المرسلین و تعمیر بقاع و خیرات و توفیر ربوع و موقوفات سعی‌ها کرد. نقش نگین اش این بود: مَنْ عَدَلَ مَلَكٌ وَ مَنْ ظَلَمَ هَلَكَ»^۲. بدین ترتیب می‌توان دریافت که قرايوسف به بهبود معیشت و رواج دین رسمی بیش از رونق خانقاه‌ها و مجالس سماع صوفیه توجّه داشت.

۱- کربلایی، ۷۳/۱.

۲- احسن التواریخ، ص ۱۱۹.

فرزند قرايوسف، اسکندر میرزا (حک: ۸۲۰ تا ۸۳۲ ق) بیشتر به مسکرات و زن رغبت داشت.^۱

ارباب موسیقی و شعر در دربار وی از مقربان بودند.^۲ در خارج از خلوت خود به دلاوران و پهلوانان التفات داشت.^۳ تندمزاجی وی چنان بود که به اسکندر دیوانه لقب یافت.^۴ البته این سلطان نیز به اهل طریقت علاقه مند بود، خصوصاً به طریقت منسوب به میرحیدر تونی پیشوای حیدریان.^۵ وی که بدست پسرش قباد کشته شد در مقبره اخی سعدالدین از اولیا و مجذوبان صاحب کرامت مدفون شد^۶ به هر حال اسکندر میرزا با همه گرفتاریهای سیاسی و نظامی به موسیقی دانه‌ها و عرفا توجه داشت.

بعد از مرگ اسکندر میرزا، حکومت آذربایجان به جهان‌شاه قراقوینلو (حک: ۸۳۹ تا ۸۷۲ ق) رسید. وی شاعری عارف مسلک بود و فرزندش حسن علی نگرش خاصی به عرفان و تصوف داشت که به زندقه منتسب شد.^۷ اعتقاداتش بیشتر یادآور آراء «اهل حق» بود که باقیمانده آنها هنوز در جنوب شهر ماکو در منطقه «قراقوینلو» به آداب خاص خود زندگی می‌کنند.^۸

آق قوینلوها از زمان اوزون حسن بر آذربایجان سلطه یافتند. وی و پسرش سلطان یعقوب توانستند در این سرزمین آثاری از فرهنگ مورد نظر خود را به یادگار گذارند و در اجتماع و اقتصاد آن مؤثر باشند. اوزون حسن علاوه بر اصلاحات اجتماعی، دیوانی و ارضی،^۹ ایجاد ابنیه دینی، عمارت بقیع متبرکه و خانقاه‌ها همواره علمای دین را در ملازمت خویش داشت، به قرائت قرآن رغبت تمام داشته و حتی برای ترویج آن در بین ترکمانان دستور داده بود که قرآن را به ترکی ترجمه نمایند. از بعضی قراین بر می‌آید که وی به طریقت و تصوف علاقه مند

۱- همو، ص ۲۲۹.

۲- سومر، قراقوینلوها، ص ۱۵۸.

۳- همانجا.

۴- شرف خان بدلیسی، شرفنامه، ص ۴۹۷.

۵- همو، ص ۴۶۷.

۶- کربلانی، ۴۹۸/۱.

۷- رضازاده لنگرودی، «آق قوینلوها»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۵۰۶/۱.

۸- برای اطلاع بیشتر نک: تاریخ ایران کمبریج، پاورقی شماره ۱، ص ۱۸۰.

۹- رضازاده لنگرودی، ۵۰۹/۱.

بود و به گفته بداق منشی قزوینی لباس درویشانه می‌پوشید و کمری از پشم شتر در میان می‌بست و در مسلک فقرا بود،^۱ اما در رقابت با دنیای مسیحیت و برای حفظ قدرت سیاسی خود بخصوص در برابر عثمانی‌های متعصب از سرناچاری خود را پیرو سنت و جماعت نشان می‌داد^۲ برپایی چهارصد زاویه و خانقاه،^۳ ارتباط سببی با خاندان صفویه، دیدار عبدالرحمان جامی عارف بزرگ طریقت نقشبندیه که به خاندان علی بن ابیطالب ارادت داشتند در تبریز (در ۸۷۸ ه. ق) با اوزون حسن،^۴ معزز داشتن درویش قاسم شقادل و بابا عبدالرحمان تبریزی،^۵ پذیرایی شایان توجه شیخ دده عمر آیدینی (روشنی بابا) در تبریز و پیروی از شیخ جنید همه مؤید گرایش وی به تصوّف و تا حدی تشیع عام است.^۶ در دوران حکومت اوزون حسن در اویش صوفیه از طریقه‌های مختلف در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی نفوذ فراوانی داشتند و تعداد قابل توجهی از سپاهیان و رؤسای قبایل و فرماندهان بزرگ آق قوینلومانند خلیل موصلو به تصوّف گرایش داشتند و پسوند یا پیشوند «پیر»، «بابا» و «صوفی» در متون تاریخی در کنار اسامی آنها حاکی از گرایش فکری آنان بود.^۷

اوزون حسن در اغلب لشگر کشی‌های خود عده‌ای از سادات و مشایخ صوفیان را همراه می‌کرد تا به حرکت خود عنوان «غزا» داده باشد.^۸ بنا بر این در زمان اوزون حسن تصوّف همچنان بخش مهمی از فرهنگ جامعه را تشکیل می‌داد و عرفان متمایل به تشیع در حال شکل‌گیری و تکامل بود و زمینه ظهور صفویه را فراهم می‌ساخت.

جانشین اوزون حسن، سلطان یعقوب، «به شرب و لهو بسیار شائق بود و به شعر رغبتی بسیار داشت و بسیاری از شعرا از اطراف عالم به دربار او گردآمده در مدح وی قصائد شیوا

۱- جواهر الاخبار، ص ۷۴.

۲- هیتس، تشکیل دولت ملی ایران، ۱۵۶؛ وجود اسامی خلفای راشدین در کنار جملاتی متمایل به شیعی‌گری در روی سکه‌های اوزون حسن دیده می‌شود (حسن‌زاده، حکومت ترکمانان قراقوینلو و آق قوینلو در ایران، ۱۱۵).

۳- تاریخ عالم آرای امینی، ۳۵.

۴- ادبیات کلاسیک فارسی، ۳۸۹.

۵- کربلایی، ۴۷۰/۱.

۶- هیتس، ۱۵۷.

۷- حسن‌زاده، ۱۱۷.

۸- روملو، ۵۶۶.

می‌ساختند»^۱ از جمله بابا فغانی، اهلی شیرازی و بنایی که منظومه «بهرام و بهروز» خود را به نام سلطان یعقوب سرود.^۲ عبدالرحمان جامی نیز وقتی سلطان یعقوب به تخت سلطنت نشست، «سلامان و ابسال» را به عنوان پیشکش تاجگذاری به وی تقدیم کرد.^۳ اما اینکه گفته شده سلطان یعقوب دانش پرور و شاعر نواز بود دراصل این وزیر و استاد سلطان یعقوب، قاضی عیسی ساوجی بود که مشوق وی در گسترش فرهنگ و موجب دلگرمی شاعران و هنرمندان بوده است.^۴

سلطان یعقوب به اهل تصوف نیز عنایت داشت. وی حاجی حسن ادهمی از پیران سلسله منسوب به خواجه علی شاه و از مریدان علاءالدوله سمنانی را مراد خود می‌شمرد^۵ و به عمارت مزارات اولیاء که زیارتگاه مردم بودند، اهتمام می‌ورزید، از جمله مزار باباعبدالرحمان مجذوب تبریزی را به وجه احسن مرمت کرد.^۶ سلطان یعقوب با مشاهده کرامات عدیده از پیر شیخ علی از احفاد و اولاد بابافرغ تبریزی مرید وی شد، حتی دخترش را نیز به او داد.^۷

توجه به این موارد در منابع تاریخی حاکی از آن است که سیاست جلب نظر شعرا و ادبا به دربار تبریز به عنوان سخن گویان و مبلغان غیرمستقیم سیاستهای حکومتی و ارتباط مردم با دربار از طریق عرفا و متصوفه و گسترش فرهنگ تصوف عامه پسند در نزد سلاطین ترکمان به خصوص آق قوینلویها به اجرا در می‌آمد البته در این میان خانقاهیان صفوی اردبیل (رقبای ترکمانان آق قوینلو) موفق تر بودند.

اینک به بررسی طریقت‌های موجود و برخی از مشایخ تصوف در دوره ترکمانان قراقوینلو

می‌پردازیم.

۱- تاریخ ادبیات ایران (از سعدی تا جامی)، ۵۹۳.

۲- هیتس، ص ۱۵۲.

۳- آربری، ص ۳۹۸.

۴- رضازاده لنگرودی، ۵۱۴/۱.

۵- ملاحشری، روضه اطهار، ص ۱۲۷.

۶- همو، ص ۵۱.

۷- همو، ص ۱۲۷.

طریقت‌ها و برخی از مشایخ تصوّف در دوره ترکمانان قراقویینلو

الف - قلندریه

قلندرانی که بدون اسم و رسم خاصی در شهرهای آذربایجان می‌گشتند، معمولاً در هر امر اجتماعی و مذهبی دخالت می‌کردند به همین جهت اغتشاش طلب هم محسوب می‌شدند. آنها در لباس و هیأتی نامتعارف و رفتارهایی عادت شکن، مردم را به «ابن الوقت» بودن، فرا می‌خواندند یا مانند گروه و طبقه‌ای از جامعه نظیر رند، گدا، دریوزه، درویش، دوره گرد ظاهر می‌شدند. اصل و اساس طریقتشان عبارت بود از ترک تعلق و حتی ترک هرگونه تقید به آداب و رسوم جاری.^۱ ظهور رفتارهایی از این قبیل در نزد باباها، مجذوبان و دراویش آذربایجان مؤید از هم پاشیدن نظامهای اجتماعی رایج میان اقشار و گروه‌های مختلف بود و می‌توان اظهار داشت که با ظهور دولتهای بعدی در ایران و آذربایجان و نظم و نسق گرفتن امور اجتماعی در این دیار، قلندران به اجبار در ذی گروه‌های دیگر صوفیانه درآمدند.^۲ گروه‌هایی مانند اهل حق، بابا شمّلی‌ها،^۳ دراویش خاکی، بنگی و تریاکی، جولقی، جلالی، ...^۴ و همه این گروه‌ها را حتی در سالهای اخیر در آذربایجان می‌توان یافت که هنوز چهار اصل تجربه، عشق، فقر، ملامتگری را از اصول تصوّف فراموش نکرده‌اند.^۵

نکته مهم این که تجمع افراد متفاوت الحال صوفی منش با القابی عامیانه چون بابا، درویش، قلندر و مجذوب در این دوره نشانه دور شدن از تصوّف اسلامی بود.^۶

یکی از صوفیان برجسته منسوب به سلسله قلندریه در دوره مذکور میرحیدر تونی است. حافظ حسین کربلائی وقتی از کوچه‌ها و محلات قدیم تبریز سخن می‌گوید، از درب اعلی نام

۱- جستجو در تصوّف، ص ۳۶۰. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲- قلندریه در تاریخ، ص ۶۰-۶۱، ...

۳- لوطی، جمع: الواط منتسب به قوم لوط.

۴- زرین کوب، ص ۳۷۵.

۵- آئین قلندری، ص ۶۶.

۶- مرحوم دکتر محمد جواد مشکور، در فرهنگ فرق اسلامی از فرقه ای مسلمان! در شرق هند یاد می‌کند که قرآن را تحریف شده می‌دانند و نجاسات اربعه انسانی را تقدس می‌کنند و هرج و مرج اخلاقی را می‌ستایند! (ص ۱۱۵) می‌توان حدس زد که اینان باقی مانده قلندران کوچیده به هند هستند. و... اعلم.

می‌برد که ظاهراً مرکز حکومت شهر بوده و مزار «میرحیدر تونی» در آن قرار داشته است.^۱ وی می‌نویسد: «مرقد و مزار آن پیشوای جماعت حیدریان بطریق رهنمونی، سلطان میرحیدر تونی رحمه .. علیه در درب اعلی تکیه ایست مشهور و معروف وی از سلسله قلندریه است که متشبه محق بملامتیه‌اند، مولد و منشأ وی از باکوی شروان است به جذبه مشرف بوده و سفر بسیار کرده، به بعضی از بلاد که می‌رسید تکیه می‌ساخته و درویشی از درویشان خود را آنجا ساکن می‌کرده، از قلندران کم کسی به شهرت وی واقع شده، در زمان قرايوسف و پسر وی میرزا اسکندر در تبریز می‌بوده هم اینجا مدفن وی است تکیه‌ای ساخته و بسر می‌برده، در آن وقت وی را باباحیدر می‌گفته‌اند، میرزا اسکندر بسیار معتقد وی بوده درویشی از درویشان سلسله میرحیدر جهت درویشی دیگر تذکره نوشته بود و سلسله مشارالیه را باین نوع آورده بود که: سلطان میرحیدر مرید سیدمحمد نجفی بوده و سیدمحمد مرید سیدابراهیم مدنی بوده و سید ابراهیم مرید سیدعلی یمنی بوده و سیدعلی مرید سیدقاسم مدنی بوده و سیدقاسم مرید مجسم مکی بوده و مجسم مکی مرید سیدابراهیم خوارزمی بوده و سیدابراهیم خوارزمی بخدمت حضرت امام همام موسی بن جعفر علیهماالسلام الملقب بکاظم مشرف گشتند و بیعت از آن حضرت گرفته، و ... اعلم بحقیقة الحال».^۲ این گفته‌ها را منابعی دیگر نیز تأیید می‌کنند از جمله ملاحشری در روضه اطهار، وی را زاده بادکوبه شروان دانسته و از مجذوبان عالی رتبه و از سلسله قلندریه می‌شمارد.^۳ همچنین می‌نویسد که: «قاعدش چنان بوده است که در روزهای جمعه به مسجد جامع تبریز می‌آمده و از مردم سؤال می‌نموده، چون مردم را ارادت تمام بدو بوده چیز بسیار به او می‌دادند، و او در بیرون مسجد همه را به فقرا قسمت می‌نمود. مشهور است که میرحیدر در شبانه روزی هفتاد هزار کلمه طیبه ورد داشته‌اند و سوای این نیز ایشان را اوراد و عبادات و ریاضت بسیار بوده ...»^۴ به تصریح ملاحشری تکیه و مدفن وی مکان اهل فسق و الحاد و بدعت شده بود و انهدام آن در زمان شاه عباس صفوی امری مبرهن و لازم بوده است؛ اما سلطان القرائی مصحح روضات الجنان این موضوع را صحیح نمی‌داند و

۱- کربلایی، ۴۶۷/۱.

۲- همو، ۴۶۷-۸/۱.

۳- ملاحشری، ص ۳۷.

۴- همو، ص ۳۸.

معتقد است که چون تکیه میرحیدر مقبول الفریقین در اویش بلاد عثمانی و صوفیان ایرانی بوده، شاه عباس با تهمت فسق آن را آلوده کرده و منهدم ساخته است.^۱ حشری به نقل از مجالس المؤمنین قاضی نورا... مرعشی شوشتری نسب سیادت میرحیدر را صحیح شمرده است.^۲ اولیا چلبی نیز از تکیه میرحیدر که مورد توجه صوفیان خاصه و عامه می‌باشد در سفر نامه خود می‌گوید.^۳

تمامی کسانی که در مورد میرحیدر تونی گزارشی داشته‌اند، عدم ارتباط وی را با قطب الدین حیدر زاوه‌ای ترک نژاد (د ۶۱۸ ه. ق)، مرید و پیرو خواجه احمد یسوی که در خراسان و در شهر تربت حیدریه مدفون است، گوشزد کرده‌اند. حال می‌توان به این نتیجه رسید که میرحیدر تونی مقیم تبریز و پیشوای جماعت حیدریان، منتسب به قلندریه، به هیچ یک از سلسله‌های طریقتی آن زمان آذربایجان وابسته نبوده است. شاید میرحیدرتونی مورد توجه اهل فتوت آناتولی بوده که زیارت آنان از تکیه وی و رفت و آمد این مردم سنی مذهب و رعیت عثمانی^۴ مورد پسند شاه عباس واقع نشده و به جهت سیاسی آن مکان را منهدم ساخته است، اما اینکه آیا درگیری‌های سیاسی حیدری‌ها و نعمتی‌های آذربایجان قرن نهم و دهم که زمینه‌ای برای درگیری میان خانقاهیان شد، مربوطه به همین پیروان میرحیدر تونی تبریزی و مریدان شاه نعمت... ولی است؟ مورد تصدیق برخی مانند قاضی نورا... شوشتری و نیز محمد حسن خان اعتضادالسلطنه در *مرآت البلدان* واقع شده است اما برخی پیروان قطب‌الدین حیدر زاوه‌ای را در رقابت با پیروان نعمت... ولی آغازگر ماجرای حیدریه نعمتی می‌دانند و کسانی هم هر دو را درین مورد مؤثر می‌دانند، اما در زمان و مکانی جداگانه.^۵

۱- کربلایی، ۵۹۶/۱.

۲- ملاحشری، ص ۳۹.

۳- کوی سرخاب تبریز، ص ۵۳.

۴- ملاحشری تصریح می‌کند که ابدالان روم به تصور اینکه میرحیدر برادر حاجی بکتاش است به زیارت مزار میرحیدر مشرف می‌شدند و بدین ترتیب در هجومهای عثمانی به آذربایجان و تبریز این تکیه و بقعه از خرابی نجات پیدا کرد نک: روضه اطهار، ۴۱.

۵- زرین کوب می‌گوید: حیدریان با گرایش شیعه اثنی عشری توانستند نعمتی‌های متمایل به مذهب عامه را در آذربایجان سرکوب کنند، ولی وقتی برای حکومت صفویه ایجاد مزاحمت کردند، زاید تشخیص داده شده و مورد بی توجهی و زوال قرار گرفتند نک: جستجو در تصوف ایران، ص ۳۶۷ تا ۳۷۰.

به نظر می‌رسد که سخن اخیر مطابق با واقعیت‌های تاریخی است چرا که وجود پیروان حیدر زاوه‌ای در تبریز، سه قرن بعد از مرگ وی بعید می‌نماید، ولی درگیری‌های مذهبی و تولائی و تبرائی دوره صفویه و رقابت حیدریان تبریز وابسته به مسلک قلندران با صوفیه سنی مذهب امری عادی و متحمل است.

ب - طریقت اویسی^۱

«اویسیان» ناقدان درونی تصوف بودند که در رقابتهای طریقتی دخالت ننموده و با شیوخی که برای رونق خانقاه‌ها و گسترش موقوفات آن دست به دامن قدرتمندان و دنیا مداران می‌زدند، همراهی نمی‌کردند. آنان به اصول اساسی تصوف توجه داشتند و آنچه آنان را نزد ارباب طریقت معزز می‌ساخت میل به اخفا و استتار احوال عرفانی بود. حتی اگر در امور سیاسی دخالت می‌کردند برای جلب رضایت خدا و احقاق حق مظلومان بود.^۲ در آذربایجان قرن نهم رقابت‌های طریقتی شدت یافته و درگیریهای سیاسی، نظامی اوضاع اجتماعی را آشفته ساخته بود و اکثر صوفیان بر اساس عرفان اصیل تربیت نیافته بودند. بنابراین کسانی که از گروه‌های سیاسی و طریقت‌های خانقاهی عصر خویش و رفتار مشایخ تصوف آزردده خاطر بودند برای مبارزه با این جریان و یا تنها بدلیل علایق شخصی به طریقت اویسی جذب شدند و این طریقت در آذربایجان قرن نهم طرفدارانی یافت.

یکی از اویسی‌های نیمه اول قرن نهم، حاج حسن زهتاب اویسی (د ۸۳۵ ه. ق) بود. به نوشته روضات الجنان وی در تبریز شیخ الشیوخ بوده و تربیت از روح شیخ اسمعیل سیسی (د ۷۸۵ ه. ق) داشته و نیز از بابا فقیه احمد آسبستی قونیوی از مریدان شیخ شهاب الدین

۱- در سده‌های ششم و هفتم به آن دسته از صوفیانی که در سلوک به شیخی معین انتساب نداشتند و با توسل به روحانیت رسول اکرم و اولیا منازل سلوک را طی می‌کردند و به امداد روحانی نبی یا ولی پرورش می‌یافتند اویسی گفته می‌شد. حافظ حسین کربلایی شرح حال اویسی‌ها را از عطار نقل میکند و آنان را صاحب «حال» می‌شمارد (روضات الجنان، ۱/۵۱۰).

۲- اویسی‌ها مانند اویس قرنی که در خدمت علی (ع) دست بیعت به او داد می‌توانستند در امور سیاسی دخالت کنند. توجه به حروف کلمه اویسی که در دوران تیموری معمول بود این را می‌رساند که آنها الله، ولایت، یکانگی و سیاست را منظور داشتند (بهرامیان، «اویس قرنی»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۰/۴۵۷ تا ۴۵۹).

محمود اهری^۱ بهره روحانی برده است.^۲ علاقه وی به تلاوت سوره «ق»^۳ که تقریباً تمام آیات آن بر محور معاد است و احوال اقوام طغیانگر گذشته چون فرعونیان و قوم عاد و لوط و شعیب و تُبّع را بیان می‌کند شاید نشانه آزدگی خاطرش از گروه‌های سیاسی و طریقه‌های خانقاهی آن عصر باشد. شاهرخ در سال ۸۳۲ ه. ق به آذربایجان لشکر کشید و به دیدار زهتاب اویسی رفت. زمانیکه شاهرخ میرزا به خراسان برگشته و اسکندر میرزای قراقرینلو دوباره وارد تبریز شد از دیدار زهتاب و شاهرخ غضبناک شده پسر زهتاب (ابوبکر) را با شاه حسین ولی به دار کشیده و نعش ابوبکر را به در خانقاه برد. وقتی پیرحاج حسن زهتاب اویسی جنازه پسرش را دید به همان زبان محلی آذری گفت: «اسکندر روڈم کشتی، روڈت گُشاد»، و در نهایت چنین می‌شود و اسکندر میرزا به دست پسرش قباد کشته می‌شود (۸۶۱ ه. ق). فرزند زهتاب، پیرشیر علی و نواده وی، حاج قاسم بن شیخ تقی الدین پیرشیر علی (۹۸۳ ه. ق) که به سپردوز شهرت داشت، از درویشان صاحب نام و اویسی بوده‌اند. همچنین شهرت زهتاب و نواده‌اش سپردوز در کسب حلال از کد یمین و عرق جبین بوده است.

ج - پیروان تصوّف سنتی^۴

لازم به ذکر است در این دوره پیروان تصوّف سنتی با وحدت وجود ابن عربی آشنا بوده و از آن تأثیر پذیرفته بودند. یکی از صوفیان نامدار این دوره، معین الدین علی بن نصیر بن هارون مشهور به سید قاسم انوار است که در ۷۵۷ ه. ق در سراب به دنیا آمد. در تبریز نشو و نمو

۱- کربلایی، ۴۸/۲.

۲- همو، ۳۸۸/۱.

۳- همانجا.

۴- 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 فروغلتد؛ 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 ناچستن و 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 معاملت و مجاهدت می‌دانستند (موحد، صفی الدین اردبیلی، ص ۱۰۳).

یافت. در نواحی گیلان و اردبیل زیسته و دست ارادت به شیخ صدرالدین پسر شیخ صفی اردبیلی داد. به اشارت وی به قزوین و خراسان رفت و طریقت مشایخ اردبیل را که بر محور تصوف سنتی آذربایجان بود، تبلیغ نمود. وی در سال ۷۷۹ ق در سن بیست و دو سالگی در هرات (قلمرو نقشبندیه) به سر می‌برد. در این شهر مورد توجه عام و خاص و اهل تصوف قرار گرفت. جذابیت سخنانش^۱ موجب هراس شاهرخ میرزای تیموری و بایسنقر شد، در نهایت واقعه سوء قصد بی‌نتیجه احمدلر از حروفیه به شاهرخ در مسجد جامع هرات در ۸۳۰ ه. ق بهانه به مغرضان درباری داد تا شایع کنند که احمدلر نزد سیدقاسم انوار رفت و آمد داشته و دیوان اشعار وی در میان اسباب و لوازم آنان یافته شده است و اینکه سید قاسم انوار در همین ایام خبر از واقعه‌ای عظیم داه است.^۲ در پی این بهانه سید قاسم انوار را ابتدا به بلخ و بعد به سمرقند راندند و در راه بازگشت به خراسان در خرجرد جام متوطن و در ۸۳۷ ه. ق^۳ در همان جا فوت کرده و مدفون گشت.

از میان مریدان بی‌شماری که منابع تذکره احوال برای او ذکر کرده‌اند از فرد معینی نمی‌توان یاد کرد، اما در میان آنان «امیرزادگان و اکابری»^۴ مانند میرزالغ بیگ^۵ و میرمختوم نیشابوری (مقتول ۸۳۳ ه. ق)^۶ شاعر و عارف خراسانی و جلال الدین حافظ تبریزی^۷ را می‌توان یافت. از این عارف تربیت یافته آذربایجان و مبلغ طریقت صفویه اردبیل، آثاری به جا مانده است شامل

۱- تذکره الشعراء، ص ۲۶۱.

۲- نفحات الانس، ص ۵۹۳.

۳- جامی در نفحات الانس تاریخ فوت سید قاسم انوار را ۸۳۷ ه. ق ذکر کرده است (ص ۵۹۳)؛ دولت‌شاه در تذکره خویش تاریخ ۸۳۵ ه. ق را می‌نویسد (ص ۲۶۳)؛ آربری در تاریخ ادبیات کلاسیک فارسی سال ۸۳۶ ق را گفته است (ص ۳۸۱)؛ در اینجا قول روملو مورد توجه بوده است (احسن التواریخ، ۲۰۷).

۴- دولت‌شاه، ص ۲۶۱.

۵- حبیب السیر، ۱۰-۱۱/۴، روملو، ص ۲۰۹.

۶- نفیسی، تاریخ نظم و نثر فارسی، ۷۹۱/۲، وی می‌نویسد میر مختوم تا ۸۳۳ در زندان بود و بعد درین سال بطرز فجیعی کشته شد؛ اما زرین کوب وی را تبعید شده به فارس می‌داند که بیشتر بخاطر علاقه وی به یکی از خویشان گوهرشاد که آغا زن شاهرخ بوده، خشم دربار را برانگیخته بود (ص ۲۰۴).

۷- دانشمندان آذربایجان، ص ۲۸۰.

دیوان اشعار، مثنوی انیس العارفین که تأثیر سعدی در آن مشهود است،^۱ و رساله امامت،^۲ حوراییه^۳ و ... می‌باشد. در دیوانش، اشعاری به ترکی، عربی، گیلکی هم دیده می‌شود. البته با آنکه در میان اشعارش عباراتی روشن از عقاید ابن عربی و وحدت وجود دیده می‌شود، اما برای گرفتار نشدن به سوء تفاهمات اهل ظاهر مواردی چون «اتحاد صوفی با خدا» و «حلول» را که معمولاً از تبعات اعتقاد به وحدت وجود شمرده می‌شد مورد نکوهش قرار می‌دهد.^۴ توجه به خواص حروف در برخی از اشعارش عده ای را واداشته که قاسم انوار را از حروفیه بشمارند. اما از این اشعار نمی‌توان یقین کرد که وی از طرفداران فرقه حروفیه بوده باشد.^۵ زیرا در غالب اشعار و آثار عرفانی قبل و بعد وی هم توجه به خواص حروف دیده می‌شود^۶ بدون آنکه آنان را از حروفیه بشمار آورند.

در زمان حکومت جهان شاه با صوفی دیگری روبرو هستیم که به تصریح حافظ حسین کربلایی از مریدان شیخ محمود شبستری^۷ بود و بالتبع از وحدت وجود ابن عربی متأثر بوده است. این صوفی، پیر سلیمان شاه جوهری است که مورد توجه جهانشاه بوده و در نوبتی که بدره زر از پادشاه وقت به وی فتوح آورده شد با نپذیرفتن آن نخواست دعای درویشی به اغراض مادی آلوده گردد در نتیجه بیش از پیش در نزد جهانشاه معزز گردید. احتمالاً لقب جوهری حاکی از آن است که وی گوهر فروش بوده است و چندان به بخشش شاه نیازمند

۱- آربری، ص ۳۸۲.

۲- نسخه خطی شماره ۱۲۹۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

۳- در گزارش بر رباعی منسوب به شیخ ابوسعید ابوالخیر «حورا به نظاره نگارم صف زد/...» نسخه کتابخانه مجلس به شماره ۶۶۰۶/۲.

۴- مورینسن و ... تاریخ ادبیات ایران، ۱۵۵ (همه دانم به خدا و همه دانم او را/ همه دانند که اندر همه دانند تو را)، یکی از مریدان وی هم به نام شجاع الدین کربالی (کربلایی، ۱/۳۳۱) شرحی بر گلشن راز که مشحون از عقاید ابن عربی است نوشته است که مورد تأیید عبدالرحمان جامی هم واقع شده است.

۵- تاریخ ادبیات ایران، ص ۷۰۰؛ آژند، حروفیه در تاریخ، ص ۷۹.

۶- الشیبی، تشیع و تصوف، ص ۱۷۹.

۷- کربلایی، ۱/۱۷۶.

نبوده و می‌توانسته زاویه خود را در صاحب آباد^۱ تبریز اداره کند. فرزندش پیر شهاب الدین در این خانقاه به ارشاد پرداخت و همانجا کنار پدرش به خاک سپرده شد.^۲ البته صاحب روضه اظهار می‌گوید سلیمان شاه در نهایت زندگی دست از جواهر بسیار و جمعیت بی‌شمار کشید. تاریخ وفاتش را حافظ حسین کربلایی ۸۴۶ ق می‌داند. یعنی در اوایل به سلطنت رسیدن جهانشاه که تا تاریخ ۸۵۳ ق هنوز خود را تابع دولت تیموری می‌شمرد و نیاز به حمایت صوفیان داشت تا در نزد اهل سمرقند و بخارا که در تسلط فرقه نقشبندیه بودند معزز و محترم باشند.

نکته قابل توجه آنکه در این عصر صوفیانی که در مشاغل شهری بودند با صوفیان قرون دوم تا چهارم در بغداد و خراسان که از ارباب حرفه و پیشه مانند قواریری و ابوالعباس قصاب آملی^۳ ... بودند، هیچ گونه سنخیتی نداشتند. زیرا صوفیان نخستین برای کسب معاش حلال بخشی از ساعات عارفانه خود را به کسب و کار دنیوی اختصاص می‌دادند، اما صوفیان این دوره از ارباب پیشه و حرفه بودند که بخشی از زندگی خویش را به تصوف اختصاص داده بودند. آنان مانند صوفیان اولیه نبودند که از جوانی مرید عارفی گشته و تعلیم یابند، بلکه در یک گرایش عامه به تصوف و بیشتر در سنین میان سالی و پیری مجذوب مرادی گشته و با سرمایه موجود خود زاویه‌ای می‌ساختند و به سیر و سلوک عرفانی می‌پرداختند و از این مقام عرفانی در ارتباط دادن دولتیان جهانشاه به صوفیان محتاج و مسکین بهره می‌جستند.^۴

اندکی بعد از فوت پیر سلیمان‌شاه جوهری، پیر عمادالدین از بزرگان عرفای آذربایجان، در ۸۴۸ ق از دست شیخ صفی الدین رواسی^۵ اجازه ارشاد گرفت که در آن اجازه نامه تأکید بر پیر

۱- باغ صاحب آباد خانه شاهان قبل از جهانشاه بود که شمس الدین محمد جوینی آن را ساخته بود و دولتخانه جهانشاه شد و بعد مقر سکونت صوفیانی مانند بابا عبدالرحمان (همو، ۴۷۰/۱)

۲- ملا حشری، ص ۹۵.

۳- به طبقات الصوفیه هروی مراجعه شود که نشان می‌دهد صوفیان اسلامی در آغاز به شغلی مشغول بودند تا به فتوحات ارباب قدرت چشم ندوزند.

۴- کربلایی، ۴۳۲/۱.

۵- شیخ صدرالدین رواسی از خلفای شیخ زین الدین خوافی و مقیم هرات بود و به شعر هم می‌پرداخت و درس فصوص الحکم ابن عربی می‌گفت نک: علی شیر نوائی، تذکره مجالس النفایس، ۲۸ و ۲۰۲، معصوم شیرازی، طرائق الحقائق، ۵۹/۳، کربلایی، ۱۶۰/۱.

دلیل و شیخ طریقت شده است. شیخ صدرالدین رواسی از طریق شیخ زین الدین خوافی با چند واسطه از جمله شیخ نجیب الدین علی بزغش شیرازی سلسله ارادتش به شیخ شهابالدین ابوحفص عمر سهروردی، صاحب عوارف المعارف (د ۶۳۲ هـ. ق) می‌رسید،^۱ لذا پیرعمادالدین در سلسله طریقت سهروردیه سیروسلوک داشت. پیرعمادالدین اهل ریاضت بود و چندان توجهی به مبانی نظری تصوّف نداشت. حافظ حسین کربلایی کراماتی از وی نقل می‌کند که از صداقت، سادگی و اخلاص وی حکایت دارد. وی به «حال» بیشتر از «مقام» ارج می‌نهاده است.^۲ اما آنچه شخصیت وی را از سایر متصوّف‌ه هم عصر خویش ممتاز می‌داشت، اجازه ارشاد و آموختن آن به مریدان و خلفای خویش بود کربلایی می‌گوید: «خانقاه وی در محله چهار منار تبریز بوده کسانی که بخدمت حضرت پیر ارادتی داشته‌اند و ریاضتی می‌کشیده‌اند چون کمالی می‌یافته‌اند، اجازه پیر «دیگی» بوده که به وی می‌داده، ارشادی وی همین بود یعنی نان و آش در راه خدای می‌باید داد و بذل و ایثار را صفت خود می‌باید ساخت. گر تو فطیری بفقیری دهی / پیش خدا خوبتر از صد چله.»^۳ چنین به نظر می‌رسد که پیرعمادالدین هم مانند حاج حسن زهتاب اویسی از رقابتها و تب و تاب طریقتها و خانقاهها متعذر بود و از مباحث نظری و چله نشینی‌ها و مردم‌گریزی‌های متصوّفه به تنگ آمده و تأمین نان و آش مردم را بر ریاضت‌های فردی ترجیح می‌داد.

متصوّفه متمایل به تشیع

شاید شاه حسین ولی، درویش توکلی و ملقب به شاه حسین سرپلی از اولین دراویش و عرفایی است که از جهت کلامی وی را می‌توان به تشیع منسوب کرد. بر سردر خانقاهش علاوه بر محمد رسول...، علی ولی... را نیز نوشته شده بود.^۴ به تصریح روضات و روضه اطهار وی در اواخر قرن هشتم بدینا آمد. در جوانی شاهد یورش تیمور و حکومت گورکانیان در تبریز بود. از جهت اصل و نسب مقامی ممتاز داشت. نسب وی به شیخ شهاب الدین عمر السهروردی البکری صاحب عوارف العمارف (د ۶۳۲ هـ. ق) می‌رسید. از جهت مادری فرزند

۱- کربلایی، ۱۶۲/۱.

۲- همو، ۱۶۴/۱.

۳- کربلایی، ۱۶۲/۱.

۴- ملا حسری، ص ۶۱.

خواهر زاده شیخ صفی‌الدین اردبیلی، فاطمه خاتون^۱ بود. سفرهای زیادی که به نزد مشایخ، عرفا و علما داشت زمینه آشنایی وی را با اندیشه‌های صاحب نظران خارج از آذربایجان فراهم ساخت. متابعت اش از کمال خجندی^۲ و دیدارش با شیخ محمد حلّی (د ۸۷۰ ه. ق) و شیخ طائی (د ؟ ه. ق)، از اجله متکلمین و فعالان شیعه، موجب شد برخلاف روش متداول صوفیان سنتی آذربایجان که اغلب سنی مذهب بودند در قرآن و متون کلامی به گونه‌ای دیگر بیاندهند و به کمک جهانشاه قراقرینلو ولایت علی بن ابیطالب (ع) را در خانقاه خود تبلیغ نمایند.^۳ نوشته حشری تبریزی درین باره چنین است: «به خدمت شیخ محمد حلّی رسید و ... مدتی متمادی ملازمت شیخ طائی نموده ... به یمن قدم شیخ، طاعون [در تبریز] رفع شده و ارادت و حسن عقیدت مردم تبریز در حق شیخ زیاده شد و شیخ چون تکیه [خویش] را تمام نمود بر سنگ درگاه که الان [زمان حشری] هست لا اله الا ... محمد رسول ... علی ولی ... فرمود، نقش کردند. سیزده تن [؟! عدد نحس] از علما و قضات آمدند و با وی مباحثه و مناقشه نمودند که تو را فضیلتی، یک نشان رفض تو اینکه با اولاد شیخ صفی خویشی و ملاقات می‌نمائی و در آن وقت شیخ جنید (د ۸۶۴ ه. ق) مهمان شیخ بوده و نشان دیگر آنکه بعد از محمد رسول ...، علی ولی ال ... به سنگ در زاویه خود نقش کرده‌ای، شیخ فرمود که من از قرآن چهل آیه بنمایم که همه دلالت بر ولایت حضرت علی (ع) کند چهل آیه و حدیث بسیار از صحیح بخاری و صحیح مسلم و از تفاسیر و کتب اهل سنت آورد، چنانکه همه ساکت شدند و خود محضر نوشتند که آنچه شیخ کرده محض ثواب و موافق قول خدا و رسول است و محضر را به مهر پادشاه زمان جهانشاه رسانیدند. در آن ولا جهانشاه به ساختن عمارت موسوم به دارالضیافه در مقابل مسجدش امر فرموده بود و استادان چابک دست در کار بودند، پادشاه فرمود که جهت تیمن و تبرک این عبارت [علی ولی ...] بر آن عمارت بنویسند، چنان نمودند و اکنون به خط کوفی علی ولی ... بسیار بر آن دیوار کالا نوار ظاهر و لایح است. تاریخ عمارت تکیه اش سنه خمسین و ثمانمائه است (۸۵۰ ه. ق) و سن شریفش به صد و پانزده رسیده بود (۹) که در شهور سنه ۸۸۲ ه. ق ترک حیات مستعار نموده متوجه دارالبقا

۱- همو، ص ۵۹.

۲- کربلایی، ۵۲۰/۱.

۳- ملاحشری، ص ۶۱.

شد...^۱ سخنان حشری نکات ارزشمندی را در بر دارد. حضور شاه حسین ولی در عراق عرب و حجاز درست زمانی بوده است که سید محمد بن فلاح مشعشی در این نواحی قدرت نمائی کرده و حکومت مشعشی را بر پایه تشیع و مهدویت در دست داشته است.^۲ قراین و شواهد متعددی وجود دارد که شیخ محمد حلّی ذکر شده در گفته حشری تبریزی، سید محمد بن فلاح باشد، زیرا مکاتبات متعدد^۳ بین جهان‌شاه قراقوینلو و سید محمد بن فلاح و سخنان سید در باب هدایت مردم تبریز ظن محقق را قریب به یقین می نماید که شاه حسین ولی مروج افکار شیعه گری به سبک و سیاق مشعشیان بوده و نیز یکی از علل گرایش جهان‌شاه به تشیع تلاش‌های وی می باشد. البته این موضوع می بایستی به طور مستقل مورد شرح و بسط قرار گیرد. به نظر می‌رسد شیخ طائی مذکور، همان شیخ قبیله بنی‌سلامه از قبایل یمنی طائی باشد که در معیت سید محمد بن فلاح به اهداف مشعشی وی مدد می‌رساند.^۴

شاید بر اساس ارتباط نسبی شاه حسین ولی با صفویه و شیخ جنید بتوان از وی بعنوان حلقه اتصال تشیع و تصوّف در آذربایجان یاد کرد، البته این امر عجیب است که صوفی به منازعات مذهبی دل ببندد و در ترویج مذهبی که در نزد اهل سنت و جماعت به رفض مشهور است، بکوشد. اما در تاریخ تصوّف آذربایجان از نیمه دوم قرن نهم این امر آغاز می‌شود و در نهایت به تشکیل حکومت صوفیانه شیعی صفوی منجر می‌گردد.

به گفته حافظ حسین کربلایی، شاه حسین ولی گاهی شعر می‌سرود. این دو بیت منسوب به وی است:

اندر این عالم به نعمت داشتی ما را عزیز بر نهادی بر سر ما از کرم تاج سپاس
اندر آن عالم دگر ما را مکرم دار از آنک خوش نباشد جامه‌نیمی اطلس و نیمی پلاس^۵

در این شعر نوعی مسلک رندی، اتکا به رحمت الهی و اطمینان به شفاعت وجود دارد که گوشه ای از تفکرات مکتب شیعی رایج در آن عصر را نشان می‌دهد، برگزتری مجالس

۱- حافظ حسین کربلایی سال فوت وی را ۸۶۱ هـ. ق می‌داند (روضات، ۵۲۱/۱).

۲- رنجبر، مشعشیان، ۱۷۵-۱۴۱.

۳- سید محمد بن فلاح، کلام المهدی، نسخه خطی، برگهای ۹۳، ۱۰۴، و ...

۴- رنجبر، ص ۲۶۷.

۵- کربلایی، ۵۲۱/۱.

عزاداری و روضه خوانی در تکیه و زاویه‌اش که مورد توجه خاندان صفوی از جمله شیخ ابراهیم صفوی (د ۸۵۱ ه. ق) بوده^۱ نشانه^۱ توجه قلبی به عنایت الهی و شفاعت ائمه اطهار است.

شاه حسین ولی در یورش شاهرخ تیموری به آذربایجان (۸۳۲ ه. ق) به وی التفات نمود و پس از ورود مجدد اسکندر میرزا به تبریز مورد غضب قرار گرفت^۲ که این امر نشانه طرفداری وی از دوستداران ائمه اطهار است، زیرا شاهرخ میرزا به ائمه ارادت داشت^۳ و اسکندر میرزا برخلاف وی در مذهب سنت و عامه اصرار می‌ورزید. به هر حال کرامات فراوانی را که به شاه ولی نسبت می‌دهند بیانگر نوعی ولایت معنوی و تسلط تکوینی است،^۴ که مورد توجه پیروان شیخ صفی‌الدین اردبیلی و سران قبایل ترک و شیوخ صفویه بوده است.

در مصادر تاریخ فرهنگ این دوره از درویشی نم‌دپوش سخن بمیان آمده است به نام اشرف بن الشیخ الامام السعید قدوه ارباب الحدیث ابن علی الحسین بن الحسن المراغی.^۵ وی درویشی نم‌دپوش و دیرجوش بود. اوقاتش را با پیربداق پسر جهان‌شاه بسر می‌برده است و بعد از قتل پیربداق (۸۷۱ ه. ق)،^۶ درویش اشرف به تبریز آمد و در به روی مردم بست و تا زنده بود در مجلس کسی نرفت. هر چند اطلاعی بیش از این از زندگیش در دست نیست، ولی نام و آثار باقی مانده از او حاکی از آن است که مردی شیعی مذهب بوده و به نقل حدیث می‌پرداخته و در تصوف نیز شرع و شعر و طریقت را چون نظامی گنجوی درهم آمیخته بود. قصاید، غزلیات و رباعیات و ترجیعات و ترجمه منظوم «صد کلمه حضرت علی (ع)» و مثنویات پنجگانه او به تبع پیرگنجه، با نامهای منهج الابرار، شیرین و خسرو، لیلی و مجنون،

۱- همو، ۸۶۱ و ۱۶۲/۱.

۲- کربلایی، ۳۸۹/۱.

۳- همانجا.

۴- کربلایی، ۴۸۵/۱، ۳۸۹.

۵- براساس دیباچه کلیات اشرف مراغه ایی به تاریخ ۸۵۹ که در زمان حیات وی تدوین شده است: تربیت، ۲۳۳.

۶- طهرانی، ۳۷۴، روملو، ۴۴۵. سخن تربیت در تاریخ مرگ میرزا پیربداق (۸۶۱ ه. ق) نادرست می‌باشد. میرزا پیربداق در رقابت با دیگر برادرانش در تعیین جانشینی و ولایتعهدی پدرش جهان‌شاه به مقابله با پدر برخاست.

عشقنامه، هفت اورنگ، ظفرنامه،^۱ مؤید لطافت ذهن و شوق دل و عمق نظر اوست. قصیده و ماده تاریخی هم که در وفات شاه نعمت... ولی (۸۳۴ ه. ق) سروده نشانه توجه وی به مشرب نعمت الهی است:

سوار ما از این میدان کجا شد که میدان خالی از نور و صفا شد
گاهی نیز به وحدت وجود و سریان عشق در هستی توجه دارد مانند:
آن ماه نهان چو برقع از روی گشود آینه گرفت و خود به آینه نمود
در آینه حسن خویش بی پایان دید از غایت دلبری دل از خویش ربود^۲

حاصل سخن

با کنار هم نهادن عناصر مطالعه شده، نتایج ذیل حاصل شد:

۱- عوام زدگی تصوف: گسترش خانقاهها، ظهور شیوخ متعدد به همراه مریدان بی‌شمار از اقشار مختلف مردم، عدم نظارت دقیق بر اداره خانقاهها و مراتب سیر و سلوک متصوفه، درگیری‌های رقابتی و نظامی در عصر ترکمانان، تصوف را به سوی عوام زدگی و ابتدال کشاند. رواج کمی تصوف به رشد تفکرات عمیق عرفانی و سیر و سلوک واقعی ضربه‌های جدی وارد ساخت. در این دوره به مواردی که حاکی از قرائت متون اصیل عرفانی یا شرح آنها باشد، بر نمی‌خوریم. در واقع تصوف سلوک باطنی خود را از دست داد و کاری نیز برای انسجام آن به صورت علم نظری عرفان صورت نگرفت و به جای گسترش مکاتب عرفانی در این دوره جنبش‌های صوفیانه شکل گرفت.

علاوه بر این مردم عوام بر اساس فرهنگ رایج زمانشان انتظار داشتند که سلطان، جهاننداری مؤید به تاییدات الهی باشد. سلاطین تحت فشار افکار عمومی مجبور بودند برای جلب نظر مردم شیوخ متصوفه را درکنار خود داشته باشند و از آنان در جهت مقاصد سیاسی خود استفاده نمایند. البته شیوخ نیز از این ارتباط گاه به نفع مردم و گاه به سود خانقاه و طریقت خویش بهره‌برداری می‌کردند.

۱- سخنوران آذربایجان، ۸۸۲/۲.

۲- همان، ۸۸۳/۲.

۲- طریقتها: در اوایل قرن نهم طریقت‌های گوناگون و صاحب نامی چون کبرویه، سهروردیه، نقشبندیه، اویسی در آذربایجان حضور داشتند، اما این طریقتها دارای سلسله مراتب و نکات متمایز نسبت به هم دیگر نبودند و معمولاً صوفیان به خانقاه‌های هم رفت و آمد داشته و از چند طریق صاحب اسناد می‌شدند. بنابراین طریقت‌های تصوّف در اوایل قرن نهم در آذربایجان همگرا بودند بدین معنی که میان طریقت‌های گوناگون درگیری‌های شدید صورت نمی‌گرفت و مشایخ تصوّف در رقابت با هم نبودند؛ اما در اواخر قرن نهم تسامح و تساهل طریقت‌ها نسبت به هم رو به واگرایی نهاد و با افراد متفاوت الحالی چون بابا، درویش، مجذوب، شاه، قلندر، پشمینه پوش و ... روبرو هستیم و این نشانه دور شدن از تصوّف اسلامی است که تا دوره قاجاریه در آذربایجان ادامه یافت.

۳- در دوره قراقوینلو تصوّف متشرعانه همچنان ادامه یافت و افکار ابن عربی نیز پیروانی داشت. ارباب حرف و اهل فتوّت بیشتر در سنین میان سالی و پیری مجذوب و با سرمایه موجود خود زاویه ای ساخته و به سیر و سلوک عرفانی می‌پرداختند. فتوّت واقعی از میان رفته و فقط القابی مانند بابا، پیر، اخی با محتوای غیر فتوّتی باقی مانده بود.

۴- تلفیق تصوّف و تشیع: در نیمه دوم قرن نهم تصوّف و تشیع بهم نزدیک شدند، زیرا در این دوره اکثر مردم شیفته تصوّف شده و شیعیان فرهیخته و عارف مسلک تلاش می‌کردند تا مباحث عرفانی و شیعی را تدریس نمایند و در سیر و سلوک خود مباحث کلامی شیعی و نظری تصوّف را نصب العین قرار دهند. در این دوره بخواب دیدن علی (ع) و خدمت به سادات فضیلت شمرده می‌شد. هر خانقاه سعی داشت سلسله نسب خود را به یکی از ائمه شیعه برساند. آمیختگی تصوّف و تشیع میدان را برای دیگر طریقت صوفیانه تنگ کرده بود.

منابع و مأخذ

- ۱- آربری. آرتورجان، ادبیات کلاسیک فارسی، ترجمه اسدا... آزاد، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۱.
- ۲- آژند. یعقوب، حروفیه در تاریخ، نشر نی، تهران، ۱۳۶۹.
- ۳- ابن فلاح. سید محمد، کلام المهدی، نسخه خطی به زبان عربی، شماره ۱۰۲۲۲ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- ۴- اطعمه شیرازی. بسحق، کلیات اسحاق اطعمه شیرازی، به کوشش منصور رستگار فسایی، نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۲.
- ۵- انوار. سیدقاسم، رساله امامت، نسخه خطی به شماره ۱۲۹۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۶- _____، رساله حواریه (شرح یک رباعی از شیخ ابوالسعید ابوالخیر)، نسخه خطی ۶۶۰۶/۲ کتابخانه مجلس شورای ملی سابق.
- ۷- _____، کلیات دیوان اشعار، به کوشش سعید نفیسی، کتابفروشی سنایی، تهران، ۱۳۶۷.
- ۸- بدلیسی. شرف خان، شرفنامه، به کوشش محمد عباسی (۱۳۴۳ ش)، افست تهران، قاهره، ۱۹۳۰.
- ۹- براون. ادوارد، تاریخ ادبیات ایران (از سعدی تا جامی)، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشارات ابن سینا، تهران، ۱۳۵۱.
- ۱۰- تربیت. محمدعلی، دانشمندان آذربایجان، به کوشش غلامرضا طباطبائی مجد، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۸.
- ۱۱- جامی. عبدالرحمان، نفحات الانس من حضرات القدس، به تصحیح محمد عابدی، نشر اطلاعات، تهران، ۱۳۷۰.
- ۱۲- حسن زاده. اسماعیل، حکومت ترکمانان قراقرینلو و آق قوینلو در ایران، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۹.
- ۱۳- حشری تبریزی. ملاحمد امین، روضه اطهار، به تصحیح عزیز دولت آبادی، انتشارات ستوده، تبریز، ۱۳۷۱.

- ۱۴- خنجی اصفهانی. فضل ا... روزبهان، تاریخ عالم آرای امینی، تصحیح محمد اکبر عشیق، نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۳.
- ۱۵- خواندمیر. حبیب السیر، به کوشش محمود دبیر سیاقی، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۶۲.
- ۱۶- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ۱۴ جلد، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۸۶-۱۳۷۴.
- ۱۷- دولت آبادی. عزیز، سخنوران آذربایجان (از قطران تا شهریار)، انتشارات ستوده، تبریز، ۱۳۷۷.
- ۱۸- دولت‌شاه سمرقندی. امیر، تذکرة الشعراء، به اهتمام محمد رضانی، انتشارات خاور، تهران، ۱۳۶۶.
- ۱۹- رنجبر. محمدعلی، مشعشعیان، نشر آگه، تهران، ۱۳۸۲.
- ۲۰- روملو. حسن بیگ، احسن التواریخ، به تصحیح عبدالحسین نوائی، ۳ جلد، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۸۴.
- ۲۱- زرین کوب. عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵.
- ۲۲- سجادی. سیدضیاء الدین، کوی سرخاب تبریز، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
- ۲۳- سریه. الیزابت، صوفیان و ضد صوفیان، ترجمه مجالدین کیوانی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۱.
- ۲۴- سومر. فاروق، قراقوینلوها، ترجمه وهاب ولی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹.
- ۲۵- طهرانی. ابوبکر، کتاب دیاربکریه (تاریخ دیاربکریه) به تصحیح نجاتی لوغال فاروق سومر، طهوری، تهران، ۱۳۵۶.
- ۲۶- عبیدزاکانی، کلیات آثار، به کوشش عباس اقبال، انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۴۶.
- ۲۷- علی ابراهیم خان خلیل (ابراهیم خان)، صحف ابراهیم، نسخه خطی مورخه ۱۲۰۵ ه. ق، بدون شماره، کتابخانه دانشکده ادبیات تبریز.

- ۲۸- علیشیر نوائی. میرنظام الدین، تذکره مجالس النفایس، به اهتمام علی اصغر حکمت، کتابخانه منوچهری، ۱۳۶۳.
- ۲۹- قاضی نورا... شوشتری، مجالس المؤمنین، کتابفروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۷۵ ه. ق.
- ۳۰- کامل الشیبی. مصطفی، الصلہ بین التصوف و التشیع، ۲ جلد، مطبقة المعارف، بغداد، ۱۹۶۴.
- ۳۱- کربلایی. حافظ حسین، روضات الجنان و جنات الجنان، به کوشش و تصحیح جعفر سلطان القزایی، ۲ ج، طهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
- ۳۲- گولپینارلی. عبدالباقی، فهرست متون حروفیه، ترجمه توفیق هاشمی سبحانی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۴.
- ۳۳- مستوفی. حمدا...، تاریخ گزیده، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۰.
- ۳۴- مستوفی. زین الدین بن حمدا...، ذیل تاریخ گزیده، به کوشش ایرج افشار، انتشارات موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، تهران، ۱۳۷۲.
- ۳۵- مشکور. محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۸.
- ۳۶- معصوم شیرازی. محمد (نایب المصدر، معصومعلیشاه)، طرائق الحقایق، به کوشش و تصحیح محمد جعفر محجوب، ۳ جلد، ۴۵- کتابفروشی بارانی، تهران، ۱۳۳۹.
- ۳۷- منشی قزوینی. بوداق، جواهر الاخبار، به تصحیح محسن بهرام نژاد، مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۸.
- ۳۸- مورینسن. جورج و دیگران، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه یعقوب آژند، نشر گستره، تهران، ۱۳۸۰.
- ۳۹- میرعابدین - افشاری، آیین قلندری، انتشارات فراروان، تهران، ۱۳۷۴.
- ۴۰- نفیسی. سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، انتشارات فروغی، تهران، ۱۳۴۴.
- ۴۱- نوپا. پُل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۳.
- ۴۲- هینتس. والتر، تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه کیکاوس جهاننداری، نشر کمیسیون معارف، تهران، ۱۳۴۶.

Trimingham. J. Spencer, The Sufi Orders In Islam. 1971. G.B, Oxford.