

نگاهی به روابط طریقت مولویه و دولت عثمانی، در عصر اصلاحات سلیم سوم و محمود دوم

مونا فاطمی نژاد^۱

پریسا سعدآبادی^۲

چکیده

مولویه یکی از مهم‌ترین طریقت‌های صوفی در امپراتوری عثمانی است، که بررسی روابط آن با این دولت، جهت روشن ساختن زاویه‌ای دیگر از پیوند عمیق عثمانی‌ها با فرق صوفیه، از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. از این‌روی مقاله‌ی حاضر بر آن است تا ضمن نگاهی به پیشینه‌ی روابط فرقه‌ی مولویه با سلاطین عثمانی، به بررسی روابط این طریقت با سلیم سوم و محمود دوم پردازد، یعنی عصری که مولویه رسماً به تشکیلات دولتی راه یافته است. مهم‌ترین سؤالات فرعی عبارتند از؛ روابط مولویه و سلیم سوم چگونه بوده است؟ ورود مولویه در تشکیلات رسمی دولت محمود دوم چگونه تحقق یافت؟ چه ارتباطی میان مولویه و نوسازی ارتش عثمانی وجود دارد؟ بر اساس یافته‌های این پژوهش از نخستین سال‌های تأسیس دولت عثمانی میان این دولت و طریقت نام‌برده رابطه‌ی تنگاتنگی وجود داشته است، با توجه به این پیشینه و کارنامه‌ی نسبتاً مثبتی که مولویان از خود به جای نهاده بودند، سلیم و محمود در اجرای برنامه‌ی اصلاحی‌شان مولویه را رسماً جایگزین بکتاشیه در ارتش عثمانی کردند. این پژوهش با استفاده از مهم‌ترین منابع و مآخذ موجود در تاریخ و ادبیات مولویه، و عثمانی، به روش توصیفی، و مقایسه و تحلیل متون صورت گرفته است.

واژه‌های کلیدی: طریقت مولویه، دولت عثمانی، اصلاحات، سلیم سوم، محمود دوم.

^۱. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام، دانشگاه اصفهان. fateminejad.m@gmail.com

parisasaadi@yahoo.com

^۲. دانش‌آموخته‌ی کارشناسی ارشد تاریخ فرهنگ

مقدمه و طرح مسئله

امپراتوری عثمانی (۶۷۹-۱۳۴۱ه.ق/۱۲۸۰-۱۹۲۳م) از مهم‌ترین سلسله‌های اسلامی است که بیش از ۶۰۰ سال دوام یافت، عثمانی‌ها پس از فاصله گرفتن از اوج قدرت و شکوه‌شان (۸۵۷-۹۷۳ه.ق/۱۴۵۳-۱۵۶۶م) با دورانی از ضعف و رکود روبه‌رو شدند، سلاطین و سیاست‌مداران عثمانی از این پس در راستای بهبود بخشیدن به وضعیت نامساعد امپراتوری به برنامه‌های اصلاحی گوناگونی روی آوردند، سلیم سوم (۱۲۰۳-۱۲۲۲ه.ق/۱۷۸۹-۱۸۰۷م) و محمود دوم (۱۲۲۳-۱۲۵۵ه.ق/۱۸۰۸-۱۸۳۹م) از جمله سلاطین اصلاح‌گر بودند که کلید رهایی از بحران را در نوسازی ارتش یافتند، استفاده از طریقت مولویه در مسیر اصلاحات یکی از برنامه‌های مشترک سلیم و محمود بود.^۱

سلیم سوم در ۱۲۰۳ه.ق/۱۷۸۹م جلوس کرد، معاصر با این سلطان فرهنگ اروپایی به ویژه جنبه‌های ظاهری آن، بسیار مورد توجه عثمانی‌ها بود و در حوزه‌های مختلف زندگی روزمره، ابزار و ادوات گوناگون، فرهنگ و الگوی فرانسوی‌ها جذابیت داشت، که شواهد متعددی از این گرایش‌ها را در زندگانی سلیم هم می‌توان یافت (Murphey, 2007: 120-II). دوران این سلطان که با ناپلئون هم‌زمانه بود و بسیار به فرهنگ و تمدن فرانسه علاقه‌مند، نقطه‌ی عطفی در اصلاحات سنتی عثمانیان به شمار می‌آید. اصلاحات جدید سلیم به شدت مورد مخالفت نینی‌چری‌ها قرار گرفت به گونه‌ای که شورش کردند و علیه حامیان نوسازی برخاستند، معدود موفقیت‌های او نیز مدیون تأیید و همراهی مفتی ولی‌زاده بود، اما با مرگ زود هنگام این مفتی اعظم دور جدیدی از مخالفت‌ها با نظام جدید آغاز شد و با روی کار آمدن مفتی جدید، سلیم در ادامه‌ی راه نتوانست به تنهایی مشکلات‌اش را حل کند- (Abdon, 1933: 217). در نهایت عدم اراده و مقاومت سلیم، به عزل وی، و انحلال

نیروهای جدید به دست مخالفان منتهی شد (لرد کین راس، ۱۳۷۳: ۴۴۷). در دوران کوتاه مصطفای چهارم (۱۲۲۲-۱۲۲۳ ه. ق/ ۱۸۰۷-۱۸۰۸ م)، جانشین سلیم سوم، نینی چری‌ها و متحدانشان، یعنی جریان مخالف اصلاحات، همه‌ی کسانی را که جسارت انحلال نظام قدیم را کرده بودند، از میان بردند، اما بقایایی از آنان موفق شدند به رهبری مصطفای بیرق‌دار با حمایت از محمود دوم بار دیگر جریان اصلاحات را زنده کنند؛ به مرور گذشت زمان نشان داد محمود دوم در امر نوسازی مقتدرتر و موفق‌تر از سلیم است (شاو و کورال شاو، ۱۳۷۰: ۲/۲۱). در مسیر نوسازی ابتدا سلیم کوشید مولویه را پشتوانه‌ی معنوی ارتش نو سازد، سپس محمود دوم بر اساس همین نظام جدید، در راستای تحکیم نمودن پایه‌های اقتدار مولویه در دستگاه نظامی بیش از پیش تلاش نمود.

این تحقیق با تکیه بر منابع گونه‌گون و توصیف و تحلیل درصدد بررسی روابط مولویه و عثمانی در عصر اصلاحات سلیم سوم و محمود دوم می‌باشد. تا آن‌جا که میان مقالات فارسی جست‌وجو شد مقاله‌ای با این عنوان یافت نگردید، اما دو کتاب **مولویه بعد از مولوی** از گولپینارلی، و **مولانا دیروز تا امروز شرق تا غرب** به قلم لوئیس، به روابط سلاطین عثمانی و مولویه توجه داشته‌اند؛ اثر حاضر تلاش نموده است تا ضمن توجه به مولویانی که با دولت نام‌برده در ارتباط بودند به جنبه‌های کم‌تر دیده شده از رویدادهای داخلی عثمانی و مسائل و مشکلات پیش‌روی سلیم سوم و محمود دوم در رابطه با فرقه‌ی مذکور، بیش‌تر توجه داشته باشد. بر این اساس پژوهش در سه بخش جهت رسیدن به هدف اصلی خود تلاش می‌نماید. قسمت اول به حیات مولویه پیش از سلیم اختصاص یافته است، در این بخش پس از نگاهی گذرا به مولوی و دو جانشین او که نقش مؤثری در شکل‌گیری طریقت داشتند به پیشینه‌ی روابط مولویه و عثمانی‌ها پرداخته می‌شود، سپس با توجه به پیشینه‌ی اخیر، به ترتیب در دو عنوان جداگانه ارتباط سلیم و محمود با مولویان، و پیوند طریقت مولویه با اصلاحات آن‌دو، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

مولویه پیش از سلیم سوم و محمود دوم

یکی از مهم‌ترین فصل‌های زندگی سر سلسله‌ی^۳ طریقت مولویه؛ مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (رومی)^۴ (۶۰۴-۶۷۲ ه.ق/۱۲۰۷-۱۲۷۳ م) حضور سیاسی و ارتباط با سیاست‌مداران وقت بوده است، مولوی در عصر شکوفایی و رونق تصوف در قلمرو سلاجقه روم (۴۶۹-۷۰۶ ه.ق/۱۰۷۷-۱۳۰۷ م) و مغولان، که به دلیل برخورداری از تسامح دینی نسبی، زمینه‌ساز آزاداندیشی و ژرف‌نگری بودند، رشد و بالندگی یافت (بیانی، ۱۳۸۴: ۱۵۲). او در راستای اصلاح و تربیت اهل قدرت و سیاست تلاش می‌نمود و حکام نیز در تدبیر امور به مشورت با وی می‌پرداختند (بیانی، ۱۳۸۴: ۲۲۷). از جمله‌ی این فرمانروایان معین‌الدین پروانه (د ۶۷۵ ه.ق/۱۲۷۷ م) می‌باشد، که پس از شکست کوسه‌داغ (یا کوسه‌طاغ) (۶۴۱ ه.ق/۱۲۴۳ م) تابعیت ایلخانان مغول (۶۵۴-۷۵۰ ه.ق/۱۲۵۶-۱۳۳۵ م) را پذیرفته بود و توجه ویژه‌ای به متصوفه و مشایخ وقت می‌نمود (هولت و دیگران، ۱۳۸۳: ۳۳۶). افلاکی بارها در اثر خود به روابط پروانه و مولوی اشاره می‌کند؛ پروانه مجالسی با حضور علما و مشایخ فراهم می‌نمود، چنان‌که مناقب العارفین می‌گوید: «روزی معین‌الدین پروانه اعلی‌الله درجته در سرای خود اجتماع اکابر کرده بود و جمیع علما و شیوخ و ارباب فتوت و گوشه‌نشینان خلوت و مسافرانی که از اقالیم رسیده بودند در آن مجلس حاضر شده و صدور عظام صدرها گرفته بنشستند، مگر پروانه را آرزو شد که اگر حضرت مولانا نیز تشریف حضور پر نور ارزانی فرمودی چه بودی...» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۱/۱۱۸). در مقالات نیز ارتباط، و نصایح سیاسی مولوی به پروانه را می‌توان یافت، هم‌چون این سخنان مولوی به معین‌الدین که به یکی از مهم‌ترین مسائل روز جهان اسلام یعنی مغولان پرداخته است: «تو اول سر مسلمانی شدی که خود را فدا کنم و عقل و تدبیر و رای خود را برای بقای اسلام و کثرت اهل اسلام فدا کنم،

تا اسلام بماند و چون اعتماد بر رای خود کردی و حق را ندیدی و همه را از حق ندانستی، پس حق تعالی آن سبب را و سعی را سبب نقص اسلام کرد- که تو با تاتار یکی شده‌ای و یاری می‌دهی تا شامیان را و مصریان را فنا کنی و ولایت اسلام خراب کنی.» (مولوی، ۱۳۹۲: ۷۶).

امری که درباره‌ی این روابط مولانا می‌بایست در نظر داشت، عدم سودجویی این شخصیت از سیاسیون است. این آمد و شد با مقامات به دور از منفعت‌طلبی بوده است و مولوی بیش از هر چیز به وضعیت طبقات فرودست توجه می‌نمود، وی که مریدانی نه تنها از حکام و سیاسیون بلکه از طبقات مختلف از جمله سطوح پایین‌تر جامعه داشته است، تاکید می‌نمود که بزرگان به جای آن که به دیدار او بروند بهتر است به «مصلح خلق و اشتغال خود» پردازند (افلاکی، ۱۳۶۲: ۱/۱۳۵).

با مرگ مولانا، حسام‌الدین چلبی (د ۶۸۳ ه. ق/ ۱۲۸۴ م) یکی از مریدان مشهور وی سرپرستی پیروان او را بر عهده می‌گیرد، اگر چه چلبی^۵ متمایل به جانشینی پسر مولوی؛ سلطان ولد (۶۲۳-۷۱۲ ه. ق/ ۱۲۲۶-۱۳۱۲ م) است (سپهسالار، ۱۳۷۸: ۱۴۷)، اما ولد تأکید می‌کند که چلبی گزینه‌ی پدر برای جانشینی بوده و می‌بایست خواسته‌ی مولوی عملی گردد (سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۱۰۴). مثنوی که نزد مولویه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است به اشاره‌ی چلبی سروده شده است (سپهسالار، ۱۳۸۷: ۱۴۲). که مولوی هم در اثر مذکور به تأثیر او در خلق مثنوی اشاره دارد (مولوی، ۱۳۷۸: ۱۸۱/ دفتر دوم). این اثر ارزشمند که به زبان فارسی به قلم آمده و هم‌چنین سایر آثار و اندیشه‌های مولوی که به فارسی می‌باشند در نشر ادبیات و زبان نام‌برده در آناتولی و سایر متصرفات عثمانی (۶۷۹-۱۳۴۱ ه. ق/ ۱۲۸۰-۱۹۲۳ م) نقش مؤثری داشته است، به گونه‌ای که پس از فروپاشی سلاجقه، طریقت مولویه را باید نماینده‌ی ترویج زبان فارسی در قلمرو عثمانی به شمار آورد^۶ (ریاحی، ۱۳۶۹: ۹۵).

پس از درگذشت چلبی سلطان ولد پسر مولوی که از دوران حیات پدر همواره موافق و همراه او بود رهبری و هدایت مریدان پدر را عهده‌دار می‌شود (افلاکی، ۱۳۶۲: ۲۷۸۵). سلطان ولد به دلیل سازمان‌دهی اندیشه‌های پدر که در نهایت به تشکیل یک طریقت منتهی می‌گردد، از اهمیت بی‌مانندی در سلسله مراتب مولویان برخوردار است در واقع او مؤسس واقعی طریقتی است که به مولویه شهرت یافت، مشابه این انتقال رهبری از پدر به پسر در خاندان مولوی در تاریخ تصوف اندک شمار است (شیمل، ۱۳۸۷: ۲۸-۳۰). سلطان ولد نیز به عنوان شخصیت مؤثر در تأسیس طریقت مانند پدر با مقامات سیاسی در آناتولی، و کارگزاران مغولی در ارتباط بود، معروف است که یکی از فرماندهان مغولی به اسم امیرکبیر ایرنجین نویان به دست او مسلمان گردیده (یوسفی حلوائی، ۱۳۸۱: ۱۴۹-۱۵۰).

هم‌زمان با تکاپوی خاندان عثمانی جهت کسب قدرت در آناتولی و تأسیس حکومت، اهل طریقت مولوی، اخی‌ها و باباها به میزان گسترده‌ای فعالیت و بر امرای منطقه نفوذ قابل توجهی داشتند. به‌ویژه میان اخی‌ها و شیخی‌ها با امیرنشین عثمانی روابط عمیقی وجود داشت (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۶۸: ۱/۵۹۸). به جز اخی‌ها، آلپرن‌ها^۷ نیز که غازی-های منسوب به طریقت بابایی بودند، در تأسیس امیرنشین عثمانی نقش داشتند و با اورخان (۷۲۴-۷۶۱ ه.ق/۱۳۲۴-۱۳۶۰ م) همکاری می‌کردند، اورخان نیز برای آن‌ها خانقاه‌هایی برپا می‌نمود (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۶۸: ۱/۵۹۹). مشاهدات ابن‌بطوطه نیز گواه بر حضور گسترده‌ی صوفیان و مولویه در آناتولی است.

ابن بطوطه (د. ۷۷۹ ه.ق/۱۳۷۷ م) که در همین اوان یعنی؛ نیمه‌ی اول قرن ۸ ه.ق/۱۴ م به سیاحت در سرزمین‌های اسلامی می‌پردازد در سفرنامه‌ی خود اشاره می‌کند، اخیان، فتیان و خانقاه‌هایشان در هر «شهر و آبادی و قریه از بلاد روم» وجود دارند (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶: ۳۴۷-۳۴۸). از جمله‌ی این گروه‌ها، صوفیان و مریدان هواخواه مولانا بوده‌اند؛ بر اساس گفته‌های او، پیروان مولویه در آناتولی، این زمان به اسم مولانا جلال‌الدین؛ به

جلالیه معروف‌اند، مردم به مثنوی مولوی حرمت بسیاری می‌نهند، به عنوان سخنان مولانا تدریس می‌کنند و آن را شب‌های جمعه در خانقاهات می‌خوانند (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۳۵۶-۱/۳۵۷).

البته قونیه که دارالارشاد طریقت مولویه به شمار می‌رفت، از آغاز کار عثمانیان تحت سیطره‌ی آن‌ها نبود، بلکه در این زمان جزیی از قلمرو امیرنشین دیگری به اسم قرامان بوده است. تا تصرف کامل این شهر به دست عثمانی دوره‌ای از درگیری و زدو خورد میان دو طرف ادامه می‌یابد (ایتسکویتس، ۱۳۷۷: ۳۷)، بعدها در دوران تحکیم امپراتوری عثمانی، سال ۱۳۹۷/ق. ۵۷۹۹م توسط بایزید اول (۷۹۱-۵۸۰۴/ق. ۱۳۸۹-۱۴۰۲م) قونیه به طور کامل تصرف می‌شود (ایتسکویتس، ۱۳۷۷: ۴۳). البته این بدان معنا نیست که تا قبل از بایزید، بین عثمانی‌ها و مولویه ارتباطی نبوده است؛ دلیل این مدعا اقدامات دوره‌ی اورخان می‌باشد که ضمن توجه به سایر فرق صوفیه شاهد حضور مولویه نیز هستیم.

در نخستین سال‌های تأسیس حکومت، اورخان در راستای استحکام بخشیدن به قدرت و فرمان‌روایی‌اش توجه ویژه‌ای به تشکیلات نظامی و سازماندهی ارتش داشت که از اصلی‌ترین اقدامات او محسوب می‌شد (لاموش، ۱۳۱۶: ۲۳). منشاء این نیروی نظامی آلپرن‌های منسوب به شیخیه بودند که بعدها به طریقت بکتاشیه^۸ شهرت یافتند، و افراد ینی‌چری؛ بخشی از تشکیلات نظامی ترکان عثمانی، خود را به حاجی بکتاش (دقرن ۵۷/ق. نیمه‌ی دوم قرن سیزدهم م) پیر و مرشد این فرقه منسوب می‌سازند (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۶۸: ۱/۶۰۰)، هم‌زمان با اورخان، سلیمان پسر او در ساماندهی البسه‌ی عثمانیان کوشید، او که به عنوان دوم وزیر عثمانی شناخته می‌شود اسکوف^۹ را میان این طایفه مرسوم کرد. اسکوف کلاه مخصوص دراویش مولوی بود و به دلیل احترام به مولانا، مرشد طریقت مولویه، در آناتولی رواج داشت، کلاه صاحب منصبان بزرگ که به شکل استوانه و مستدیر یا دایره مانند بود همان اسکوف است، (هامرپورگشتال، ۱۳۸۷: ۸۹-۱/۹۰). به نظر می‌رسد توجه عثمانی‌ها به مولویه در تشکیلات رسمی

حکومتی‌شان از همین زمان، با این اقدام سلیمان آغاز می‌شود. ظاهراً آن‌ها با الهام از بخشی از البسه‌ی مولویه در جست‌و‌جوی یافتن هویتی متمایز از سایرین بوده‌اند. بعدها به فرمان مراد اول (۷۶۱-۷۹۱ ه.ق/۱۳۶۰-۱۳۸۹ م) اسکوف به عنوان کلاه قراولان خاصه و صاحب‌منصبان دولت طلادوزی شد (هامرپور گشتال، ۱۳۸۷: ۱/۱۶۷).

محمد فاتح (۸۵۵-۸۸۶ ه.ق/۱۴۵۱-۱۴۸۱ م) نیز به نوعی دیگر به مولویان توجه داشت و نزد وی افراد منسوب به مولویه مورد احترام بودند، او پس از تصرف قسطنطنیه (۸۵۷ ه.ق/۱۴۵۳ م) برای پیشرفت آینده‌ی شهر که ساکنین و هویتی بیزانسی داشت تدابیر ویژه‌ای اندیشید، مانند کوچ اجباری مردم سایر نواحی به شهر جدید استانبول (اینالجبق و گوک بیلگین، ۱۳۸۷: ۵ و ۸)، از جمله‌ی این شهرها قونیه بود که نماینده‌ی سلطان افرادی از حرف و صنایع مختلف را از شهر مذکور به استانبول کوچانید، در میان آن‌ها یکی از اولاد مولوی بود که مثنوی هم با خود به همراه داشت، سلطان پس از آگاهی از این موضوع مولوی‌زاده را از تبعید معاف کرد و با احترام و هدایایی او را به قونیه بازگرداند (هامرپور گشتال، ۱۳۸۷: ۱/۵۸۳). فاتح هم‌چنین یکی از کلیساهای قونیه را به زاویه‌ی^{۱۱} درویشان تبدیل کرد که متن وقف‌نامه‌ی آن به این شرح است؛ «در زاویه باید شیخی باشد و ناظری در زاویه حضور داشته باشد که به غذای مجاوران نظارت کند- یک حافظ روزهای جمعه بعد از نماز جمعه در مجلس سماع، مثنوی تدریس کند و در پایان صحبت و مجلس سماع، مجلس با عشری از قرآن پایان رسد، چهار مرد که مولویان اصطلاحاً مطرب گویند، بر سیل عادت مجالس سماع برپا دارند» (تفضلی، ۱۳۷۰: ۷۲).

فاتح هم‌چنین وزیری از طریقت مولویه در دربار داشت، این مولویه با نام قرامانلی محمدپاشا آخرین وزیر سلطان محمد به شمار می‌آید، که از صنف علما بود، ابتدا تدریس می‌کرد، سپس نشانچی^{۱۱} شد و در سال ۸۸۲ ه.ق/۱۴۷۷ م با مرگ سنن‌پاشا به مقام وزارت اعظم منصوب گردید (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۶۹: ۲/۵۵۹). شخصیتی چون

قرامانلی نشان می‌دهد اگر چه مولویه مانند بکتاشیه در تشکیلات عثمانی رسماً به سازمان یا نهادی چون ینی‌چری وابسته نیستند اما در دربار می‌توانند مقاماتی کسب کنند. این وزیر عالم و دانشمند به دلیل وضع قوانین دولت عثمانی در عهد فاتح شهرت دارد (هامرپورگشتال، ۱۳۸۷: ۱/۶۴۴)، قرامانلی مانند سایر مولویان اهل ادب بود و در شعر «نشانی» تخلص می‌کرد (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۶۹: ۲/۵۵۹).

سلیم اول (۹۱۸-۹۲۶ه.ق/۱۵۱۲-۱۵۲۰م) نیز که در میان سلاطین عثمانی از نظر دانش، شعر و عرفان برترین مقام را دارد، به مولویه و تربت مولانا ارادت داشت، او به فارسی شعر می‌سرود، و در اثنای سفرهایش بارها به زیارت تربت مولوی رفته است و یک راه آبی در قونیه تا خانقاه مولوی احداث می‌کند (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۶۹: ۲/۳۲۷-۳۶۶).

سلیمان کبیر (۹۲۶-۹۷۴ه.ق/۱۵۲۰-۱۵۶۶م) هم از ارادتمندان این طریقه بود و در جوار مولانا در قونیه مسجدی با دو مناره بنا نمود، هم‌چنین تالاری برای سماع یا چرخیدن درویش مولوی با چند حجره و یک مطبخ برای فقرا احداث کرد (هامرپورگشتال، ۱۳۸۷: ۲/۱۳۲۵). او صندوقچه‌ی چوبی آرامگاه مولوی را بر مزار سلطان‌العلما (پدر مولوی) نهاد و به جای آن صندوق‌های مرمرین برای روی قبر مولوی و پسرش ساخت، در این دوره با حمایت‌های مالی سلطان عثمانی، مولویان از نظر مالی یکی از بهترین ادوار خود را داشتند، به ویژه خسرو چلبی (د. ۹۶۹ه.ق/۱۵۶۱م) خلیفه وقت مولویه از موقعیت ممتازی برخوردار شد (لوئیس، ۱۳۸۵: ۵۵۸) سلیمان هم‌چنین محمدبن خرم از مولویه را به عنوان یکی از چهار عالم اصلی و مدرس مدارس سلیمانیه برگزید (هامرپورگشتال، ۱۳۸۷: ۲/۱۲۳۷). خیرالدین (۸۸۲-۹۵۲ه.ق/۱۴۷۸-۱۵۴۶م)؛ دریابگی مشهور سلطان سلیمان و (هامرپورگشتال، ۱۳۸۷: ۲/۱۰۹۰). شاهزاده مصطفی (د. ۹۶۰ه.ق/۱۵۵۳م) فرزند سلیمان که اهل شعر و ادب بود، نیز به مولویه گرایش داشتند (هامرپورگشتال، ۱۳۸۷: ۲/۱۲۱۵).

احمد اول (۱۰۱۲-۱۰۲۶ه.ق/۱۶۰۳-۱۶۱۷م) از معروف‌ترین سلاطین عثمانی پیرو مولویه است، ظاهراً او در مجالس سماع شرکت می‌کرده و سایرین را هم به پیروی از مولوی تشویق می‌نموده، او در شعری ارادت خود را به مولوی و مثنوی نشان داده است^{۱۲} (لوئیس، ۱۳۸۵: ۵۵۹). از نکات مهمی که در حیات سیاسی مولویه و رابطه‌ی این طریقت با دولت دارای اهمیت است مربوط به سده‌ی ۱۰ه.ق/۱۶م یعنی اوج جنگ‌های ایران و عثمانی است، به ویژه در زمان سلیم اول و سلیمان چرا که در این هنگام بسیاری از طریقت‌ها خاصه بکتاشیه که به ینی‌چری منسوب بودند، مورد تعقیب حکومت قرار می‌گیرند اما خطری متوجهی مولویان نیست. بکتاشی‌های ینی‌چری خود را به حضرت علی (ع) (د ۴۰ه.ق/۶۶۰م) متصل می‌نمودند و اندیشه‌های غالی میانشان رواج داشت (شیبی، بی‌تا: ۹۶)، هم‌زمان با ظهور دولت شیعه مذهب صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ه.ق/۱۵۰۱-۱۷۲۲م) این دست اعتقادات بکتاشی‌ها نگرانی خاطر سلاطین عثمانی را به همراه داشت به گونه‌ای که بایزید دوم به دلیل آن که مبادا سپاهیان‌اش از اعتقادات صفویان آگاهی یابند و دست به شورش زنند چندان علاقه‌ای به رویارویی با شاه اسماعیل (د ۹۳۰ه.ق/۱۵۲۴م) نداشت (شاو، ۱۳۷۰: ۱۴۵-۱/۱۴۶)، از سویی تبلیغات صفویه در میان ترکمان‌های آناتولی مخصوصاً در جنوب غرب، که همواره صفویان طرفدارانی داشتند، منجر به مشکلاتی برای عثمانی‌ها شد، از جمله سال ۹۱۷ه.ق/۱۵۱۱م اقدامات شاه‌قلی نامی که وابسته به صفویان بود موجب قیامی بزرگ در آنتالیا شد به طوری که هزاران تن از سربازان فرستاده‌ی سلطان عثمانی که جهت سرکوبی این قیام اعزام شده بودند، به شاه‌قلی پیوستند (شاو، ۱۳۷۰: ۱/۱۴۶)، یا در زمانی که سلیم اول پس از شکست ارتش صفویان در چالدران (۹۱۹ه.ق/۱۵۱۴م) تبریز را تصرف کرد و قصد پیش‌روی داشت به دلیل شورش ینی‌چری‌های تحت تعلیم طریقت بکتاشی، مجبور شد به استانبول عقب‌نشینی کند (دونمز، ۱۳۸۹: ۲۲).

قیام‌های جلالی نیز اغلب بکتاشی‌ها را جذب می‌کرد حال آن‌که نامی از حضور و گرایش طریقت مولویه به جلالی‌ها نیست. ترکمان‌های مناطق شرقی آناتولی حتا در زمانی که صفویان از حمایت آن‌ها دست کشیدند همچنان برای حکومت مرکزی مشکل‌آفرین بودند، این گروه‌ها به گسترش نفوذ حکومت در منطقه‌ای که از دیرباز در آن آزادانه سکونت و غارت می‌کردند اعتراض داشتند، اعتقادات مذهبی آن‌ها که مخالف عثمانی بود تا حدی بازگو کننده‌ی خواست آنان مبنی بر استقلال سیاسی به حساب می‌آمد، کشتار خونین سلیم در سرکوب طرفداران صفویان میان ترکمانان خشم این گروه‌ها را دو چندان کرد. در سال ۹۲۶ه.ق/۱۵۲۰م اواخر دوره‌ی سلیم اول، به رهبری جلال نامی از مبلغان صفوی در میان عشایر نزدیک توقات شورشی رخ داد، جلال ادعای مهدویت کرد و کشاورزان و سایر عناصر ناراضی را جذب نمود و خود را شاه اسماعیل نامید او پس از کسب پیروزی‌های بسیار توسط نیروهای عثمانی سرکوب شد، از این زمان تا دو قرن هر شورش ضد اعتقادات اهل تسنن و جنبش‌های مخالف حکومت در آناتولی جلالی خوانده می‌شد(شاو، ۱۳۷۰: ۱/۱۵۹)، با توجه به همین جنبش‌ها شاهد کوچانیدن علویان در زمان سلیم و سلیمان هستیم که منجر به واکنش و مخالفت علویان، بکتاشیان و ملامتیان^{۱۳} نسبت به سیاست‌های دینی عثمانی‌ها گردید(گولپینارلی، بی‌تا: ۱۴۱). از دیگر سوی برخلاف این اقدامات ضد حکومتی بکتاشی‌ها و همراهی ایشان با دشمن عثمانی، یعنی صفویان؛

مولویه با دور نگه داشتن خود از هر نهضت دینی-سیاسی در امپراتوری عثمانی موقعیت‌اش را تحکیم بخشید و جز در موارد معدودی مورد تعقیب حکومت قرار نگرفت، که ذکر آن خواهد آمد(امامی‌خوئی، ۱۳۹۲: ۱۱۶-۱۱۷)، در واقع مولویه بیش از آن‌که به شیعه و شیعیان، همانند آنچه در مورد بکتاشیه گذشت، گرایش داشته باشد با اهل سنت و اعیان امپراتوری در ارتباط بود (لوئیس، ۱۳۸۵: ۵۲۷)، البته مولویه هم مانند سایر اهل تصوف به حضرت علی (ع) ارادت داشت اما فارغ از گرایشات غلات

شیعه بود(همایی، ۱۳۷۶: ۱/۵۲). از دیگر تفاوت‌های قابل ذکر میان مولویه و بکتاشی‌ها رواج بیش‌تر بکتاشی‌گری میان روستائیان بود در برابر مولویه که اغلب پیروانی در نظام شهری و مدنی داشت^{۱۴} (لوئیس، ۱۳۷۲: ۵۶۳).

سؤالی در این‌جا می‌توان طرح کرد که اگر طریقت بکتاشی با گرایش‌های سیاسی-مذهبی به صفویان و شیعیان موجب نگرانی دولت عثمانی بوده‌اند، تمایل مولویه به زبان و فرهنگ ایرانی نمی‌توانست موجب جذب آن‌ها به صفویه شود؟ پیش از این به مثنوی-خوانی و تدریس آن در امپراتوری عثمانی اشاره شد و می‌توان گفت مولویان مروج اصلی زبان فارسی در عثمانی بودند، سلاطین این امپراتوری به ویژه سلیم یاوز اگر چه حتا در اوج نبرد و درگیری با ایرانیان برای مقاصد ادبی خود از زبان فارسی بهره می‌گرفتند(برون، ۱۳۵۱: ۳/۱۵۳). اما براساس تعصبات دولت سنی مذهب عثمانی زبان فارسی مردود بود و عثمانیان مثلی داشتند که؛ «هر کسی که فارسی می‌خواند نیمی از ایمانش بر باد رفته است» (لرد کین‌راس، ۱۳۷۳: ۱۶۴). در کنار زبان فارسی مولوی‌خانه‌ها مروج سایر فرهنگ‌های ایرانی مانند نوروز هم بودند(ریاحی، ۱۳۶۹: ۹۶). اما این امر موجب خشم حکومت نسبت به مولویان نبود، به نظر می‌رسد این گرایش‌های مولویان در برابر مسئله‌ی بکتاشیان که تمایلات سیاسی-مذهبی نسبت به صفویه داشتند، بسیار کم اهمیت‌تر بوده است و هرگز مشکلات و پیامدهای سیاسی-مذهبی برای عثمانی به همراه نداشته است. البته این بدان معنا نبود که مولویه هرگز خود را رودر روی دولت قرار ندهند، در برابر این دوران که مولوی‌ها کاملاً مطیع و هواخواه سیاست‌های عثمانی هستند، شواهدی نیز مبنی بر کشمکش و اختلاف میان این طریقت با حکومت عثمانی وجود دارد، که در ادامه خواهد آمد.

شورش آبازه محمدپاشا حاکم ارزروم از جمله حرکت‌های ضد دولتی بود که مولویه با آن‌ها همکاری داشت(گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۳۳۱). این شورش متأثر از فضای قحطی، ناامنی و آشوب‌های پس از قتل سلطان عثمان دوم(۱۰۲۷-۱۰۳۱ه.ق/۱۶۱۸-۱۶۲۲م) و

سؤ تدبیر حسین پاشا صدراعظم سلطان جدید؛ مصطفای اول (۱۰۳۱-۱۰۳۲ ه.ق/۱۶۲۲-۱۶۲۳ م) وقوع یافت (شاو، ۱۳۷۰: ۱/۳۳۴). آبازه با بهره‌گیری از موقعیت موجود لشکری عظیم فراهم آورد و بر بیش‌تر مناطق شرقی آناتولی تسلط یافت، هرچند او موفق شد به تدریج در سراسر آناتولی از مردم عادی تا درباریان هواخواهانی بیابد، اما در نتیجه‌ی عزل صدراعظم توسط ینی‌چری و علما، و انتصاب مراد چهارم (۱۰۳۲-۱۰۴۹ ه.ق/۱۶۲۳-۱۶۴۰ م) به سلطنت شرایط برای آرام ساختن آبازه فراهم آمد (شاو، ۱۳۷۰: ۳۳۴-۱/۳۳۵). مراد با بخشش محمدپاشا و واگذاری والی‌گری بوسنه (۱۰۳۸ ه.ق/۱۶۲۸ م) به این شورشی موفق به متوقف نمودن او شد (چارشی‌لی، ۱۳۷۲: ۲۲۰-۳/۲۲۱). هرچند گزارشی از مجازات و تعقیب مولویه به دلیل همکاری با قیام نام‌برده نیست، اما رئیس تکیه‌ی قونیه توسط مراد عزل می‌شود، علت برکناری او ظلم به مردم و ذخیره‌ی موقوفات و عدم مصرف مبالغ موقوفات در جای خود بوده است، حتا سلطان درصدد قتل او بود که وساطت مفتی و سایر بزرگان صرفاً به تبعید او به شهر استانبول منتهی می‌شود، پس از آن مراد چهارم خود شیخی جدید از مولویان به تکیه‌ی قونیه منصوب کرد (هامریورگشتال، ۱۳۸۷: ۳/۱۰۳۲). به نظر می‌رسد مشارکت مولویه با آبازه در این برخورد سلطان بی‌تأثیر نبوده است.

یکی از دشوارترین برهه‌های تاریخ تصوف خاصه مولویه سده‌ی ۱۱ ه.ق/اواسط ۱۷ م با منازعات جدی میان علما و فرق صوفیه رقم خورد، فقها مخالفت سرسختانه‌ی خود را با صوفی‌گری آغاز و اجرای آزادانه‌ی سنن فرق مختلف را مانند مولویه نکوهش کردند. برخلاف پیران متصوفه، روحانیون حاضر به گفت‌وگویی مسالمت‌آمیز جهت حل اختلافات دو طرف نبودند و تنها از طریق تهدید به قتل و ویرانی تکایا حاضر به رویارویی با فرق صوفیه می‌شدند (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۷۲: ۴۶۱-۳/۴۶۲). گمان می‌رود سران صوفیه می‌کوشیدند از طریق مذاکره ادلّه‌ی کافی در دفاع از خود و سنن‌شان ارائه دهند، تا از خشونت علما جلوگیری و رضایت آنان را جهت اجرای آزادانه‌ی رسوم

خود کسب نمایند، اما ظاهراً روحانی‌ها به دلیل نامشروع پنداشتن این گروه به هیچ‌گفت و شنودی حاضر نبوده‌اند. مهم‌ترین مسئله‌ی مورد مناقشه سماع^{۱۵} بود، که با توجه به اهمیت سماع نزد مولویه بیش از هر طریقتی نسبت به مولویه سخت‌گیری شد، فقها رقص را حرام می‌دانستند و سماع را چیزی جز رقص نمی‌پنداشتند (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۷۲: ۴۶۱-۳/۴۶۲). مولویه و سایر طریقت‌هایی که مراسم سماع را اجرا می‌کردند و حتا مردمی که به تکایای این گروه از متصوفه می‌رفتند، تکفیر شدند (اوزون چارشی‌لی: ۱۳۷۲، ۳/۴۶۳). دو جناح مخالف و موافق در داخل و خارج از استانبول با خشونت یک‌دیگر را مورد حمله قرار می‌دادند. تعطیلی خانقاه‌ها و زندانی شدن دراویش و صوفیان مردم را به ستوه آورد و منجر به گرایش روز افزون آنان به شورش‌های جلالی و یا هر گروه دیگری که درصدد سودجویی از ناخرسندی مردم بود، گردید، از جمله‌ی آن‌ها شورش آبازه حسن پاشا بود (شاو، ۱۳۷۰: ۳۵۶-۱/۳۵۷).

آبازه از سواره نظام قاپی‌قولی^{۱۶} بود که با جذب حدود ۳۰ هزار نفر هواخواه از گروه‌های مختلف که وجه اشتراکشان مخالفت و نارضایتی از حکومت بود، با انتخاب قونیه دارالارشاد مولویه به عنوان مرکز قیام‌اش، درصدد شورش بر ضد قدرت مرکزی برآمد (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۷۲: ۵۰۳-۳/۵۰۴). ظاهراً دیدار حسین چلبی (د. ۱۰۷۷ه. ق. ۱۶۶۶م) خلیفه‌ی وقت مولویه و آبازه در انتخاب قونیه توسط این شورشی تأثیرگذار بوده است (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۲۱۵). البته شواهد لازم و کافی دیگری در تأیید این گفته یافت نشد، در هر حال دولت پس از کام‌یابی در قتل سران اصلی شورش (۱۰۶۹ ه. ق. ۱۶۵۹م) بازجویی و تفتیش خود را در بین مظنونان آغاز نمود (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۷۲: ۵۱۳-۳/۵۱۴).

نقل است هنگامی که اسماعیل پاشا نماینده‌ی حکومت جهت پاکسازی قونیه بدان منطقه وارد شد، طی بازجویی از هشت نفر، همگی خود را دراویش مولویه معرفی کردند، اسماعیل پاشا گفت، افراد طریقت مولویه یا مثنوی می‌خوانند یا نی می‌نوازند و یا سماع

می‌کنند و شخصی که یکی از این‌ها را بداند او از مولویان است، پس دستور داد برای امتحان کردن آنان مثنوی و نی در اختیارشان بگذارند، ۴ نفر موفق به سماع و نواختن نی و مثنوی‌خوانی شدند اما ۴ نفر دیگر نتوانستند، ۴ نفر مولویه آزاد شدند اما دیگران پس از ادامه بازجویی‌ها مشخص شد که از شورشیان آباره هستند و به قتل رسیدند (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۷۲: ۳/۵۱۷). نکته‌ی جالب توجهی که در بازجویی قونیه می‌توان یافت آن است که، گروهی در پوشش مولویان و با منسوب نمودن خود به این طریقت، درصدد برآمدند جان خویشان را حفظ نمایند، گویی از در امان ماندن مولویه آگاهی داشتند، حتی اگر این روایت ساختگی باشد، دلیل این مدعاست که باز هم مولویه نقش جدی در مبارزه ضد حکومت و مخالفت با دولت ایفا نکرده است. در کنار سرکوب آباره، حکومت با تبعید کردن روحانیون مخالف صوفیه به قبرس، به مناقشات دو جناح پایان داد و در واقع بار دیگر رضایت فرق صوفیه و دوست‌داران آنان را جلب نمود (شاو، ۱۳۷۰: ۱/۳۶۰).

مولویه و سلیم سوم

سلیم سوم، سلطان اصلاح‌طلب عثمانی نیز به مولویان توجه ویژه‌ای داشت، او خود هنرمند، موسیقی‌دان و از مریدان مولویه بود که پیش از جلوس بر تخت سلطنت هم به مولوی‌خانه‌ی غلظه^۷ می‌رفت. سلیم سوم چند آهنگ عرفانی و غیرعرفانی ساخت که قطعه‌ی «سوز دل آرا»، که نام فارسی آن جلب توجه می‌کند، با هدف اجرای آن در مراسم سماع درویشان تنظیم شده بود (تفضلی، ۱۳۷۰: ۷۵-۷۶). سلیم از زیارت‌کنندگان همیشگی مولوی‌خانه به شمار می‌رفت و تقاضای اجرای سماع می‌نمود، ظاهراً همین موضوع در برگزاری هر روزه‌ی سماع مؤثر بوده است (Yazici, 1991: 885).

با وجود این علاقه‌ی سلیم به مولویه و آهنگ‌سازی برای سماع دراویش، مولویان اجرای «سوز دل آرا» را در مولوی‌خانه‌ها ممنوع اعلام کردند، چراکه مخالف تجددگرایی سلیم سوم بودند و اصلاحات او را چیزی جز غرب‌گرایی نمی‌دانستند، به دیگر سخن رهبران مولویه؛ هم‌چون سران دینی و ینی‌چری‌ها، اقدامات سلیم را کفر و او را کافر می‌دانستند، این قطعه موسیقی تنها در قرون بعد اجازه‌ی اجرا در مولوی‌خانه‌ها یافت و مرسوم گردید (تفضلی، ۱۳۷۰: ۷۵-۷۶).

لازم به توضیح است که؛ مولویه ضمن آن‌که ادیبانی ارزشمند بودند، هنرپرور هم به شمار می‌رفتند. علاقه فراوان مولویان به موسیقی یکی از علل پیشرفت این هنر و آهنگ‌سازی در امپراتوری عثمانی به شمار می‌رفت، سایر هنرمندان نیز اغلب از مولویه محسوب می‌گردند، چنان‌که مشهورترین خوش‌نویسان و مینیاتوربست‌ها از طریقت مولویه بودند (شیمیل، ۱۳۷۴: ۵۱۹). اسماعیل دده یکی از این هنرمندان موسیقی‌دان بود که تحت حمایت سلیم سوم قرار گرفت (تفضلی، ۱۳۷۰: ۲۰۲).

محمد اسعد افندی (د ۱۲۱۳ ه. ق ۱۷۹۸ م) مشهور به غالب دده یا شیخ غالب معروف‌ترین مولویه و آخرین شاعر قابل ذکر حوزه‌ی ادبیات کلاسیک، در دربار سلیم بود. سلیم از مشوقان اصلی غالب در ادبیات و شعر به شمار می‌رفت، به گفته‌ی شاو شاید این برخورد سلیم با غالب کوششی در جهت جلب موافقت روحانیون برای اصلاحات بوده است. به فرمان سلیم اشعار غالب دده در سطح گسترده‌ای انتشار یافت، او همواره در حضور سلطان، مادر و خواهر او اشعار خود را می‌خواند، مجموعه شعرهای تقدیمی او به درباریان از بهترین سروده‌های غالب دده به حساب می‌آید. به همت او در زمان سلیم تکیه‌ی غلطه به یک کانون مهم فرهنگی- مذهبی تبدیل می‌شود (شاو، ۱۳۷۰: ۱/۵۰۷). در واقع با وجود مخالفت جدی مولویان با اصلاحات، سلیم سوم در دربار خود یک مولوی همراه و متمایل به نوسازی داشته است، چنان‌که گولپینارلی شعری را از غالب

دده ذکر می کند که در آن با حمایت از سلیم سوم می کوشد او را احیاء کننده‌ی دین و دنیا معرفی سازد:

«مجدد اولدوغی سلطان سلیمین دین و دنیا به

نمایاندور بو نوپوشیده سیندن قبر ملایه»

یعنی: «از رو پوشی جدیدی که سلطان سلیم برای قبر مولانا فرستاده، معلوم می شود که وی تجدید کننده‌ی دین و دنیا است» (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۲۲۲).

به نظر می رسد مضامین اشعار غالب دده که مبنی بر حمایت از سلیم و اصلاحات او می باشد، عامل نشر گسترده‌ی آن‌ها توسط این سلطان بوده است، تا شاید از این راه درباریان را موافق اصلاحات خود گرداند یا حتا اذهان مردم را برای تغییرات آماده کند. سلیم با وجود مخالفت مولویان با اصلاحات و حتا اعتقاد به کافر بودن او که ذکرش گذشت، هنگام تدوین نظام جدید، و نوسازی ارتش بکتاشیه را برکنار و سپاهیان را تحت نفوذ معنوی مولویه قرار داد (گولپینارلی، ۱۳۷۸: ۲۰۳).

به نظر می رسد در برخورد سلیم با مولویه به خوبی استفاده‌ی ابزار سلاطین عثمانی از طریقت‌ها دیده می شود در واقع حمایت و ابراز علاقه‌ی گسترده‌ی سلیم از مولویان را تا حد زیادی می توان جهت کسب رضایت مولویه با اصلاحات پنداشت. شاید غالب دده هم از مخالفان اصلاحات بوده که با امتیازات و توجه سلیم تسلیم نظرات او شده و سلیم با سودجویی از نفوذ یک موافق با نوسازی از خود مولویان، درصدد جذب ایشان به برنامه‌هایش بوده است.

مولویه و محمود دوم

محمود دوم هم در برنامه‌های اصلاحی خود مانند سلیم با مخالفت مولویان روبه رو شد، اما برخلاف سلیم که یک مولوی موافق خود در باب عالی داشت، در دربار او یک

مولوی مخالف سرسخت با اصلاحات به اسم محمدسعید حالت‌افندی (د ۱۲۳۸ ه.ق/۱۸۲۲ م) نفوذ یافته بود و جناح مخالف با اصلاحات را رهبری می‌کرد (شاو و کورال شاو، ۱۳۷۰: ۲/۳۳).

حالت‌افندی اگر چه در مدارس دینی تحصیل نموده بود اما در دربار عثمانی عهده‌دار مشاغل دیوانی شد. او از مشایخ صوفیه و از مریدان غالب دده که ذکر آن گذشت به شمار می‌رفت (آقشین، ۱۳۸۷: ۴۸۸). همین نزدیکی او به غالب دده منجر به تکمیل تحصیلات او در حوزه‌ی ادبی هم شد (kuran, 1986: 90). در سال ۱۲۱۸ ه.ق/۱۸۰۳ م به عنوان سفیر عثمانی در فرانسه برگزیده شد، با وجود این منصب و اقامت او در فرانسه نه تنها جذب تمدن غربی نشد بلکه از آن پس سرسختانه‌تر ناموافقی خویش را با اصلاحات غرب‌گرایانه و فرهنگ غربی ابراز داشت (آقشین، ۱۳۸۷: ۴۴۸). او حتا در ائتلاف محافظه کارانه‌ای که به سقوط سلیم سوم انجامید شرکت نمود، دوران مصطفی بی‌رق‌دار به اتهام گرایش به بریتانیا و هواخواهی از آن به کوتاهی تبعید شد، بعدها در ۱۲۲۵ ه.ق/۱۸۱۰ م به دلیل پایان بخشیدن به سلطنت دیرپای سلیمان آقا رهبر مملوک بغداد که، منجر به تحکیم قدرت عثمانی در عراق گردید، مورد توجه محمود دوم قرار گرفت، از این‌رو مقام مباشر سلطان یا کدخدای رکاب همایون شد، سپس منصب نشانچی در دیوان عالی یافت، هرچند محمود دوم همواره در امور سیاسی و نظامی با او مشورت می‌کرد، اما حالت‌افندی با هر اقدام اصلاحی و نوگرایانه به ویژه نوسازی در سپاه‌ینی‌چری مخالفت می‌ورزید و پیمانی از نیروهای سیاسی محافظه‌کار در دربار به وجود آورد، چنین می‌نماید که تضعیف مقامات ولایتی توسط حالت‌افندی در راستای تقویت دوستان خود یعنی ینی‌چری‌ها و علما و در واقع از میان برداشتن دشمنان آنان در آن نقاط بوده است، محمود دوم تنها با کنار زدن او بود که موفق به ادامه‌ی اصلاحات شد (شاو و کورال شاو، ۱۳۷۰: ۳۳-۳۴).

روابط افندی و یونانی‌ها فرصت مناسبی برای حذف او بود؛ افندی در نتیجه‌ی روابطی که با یونانیان داشت ثروتی فراهم آورد که با بهره‌گیری از این ثروت موفق به مطیع ساختن ینی‌چری‌ها گردیده بود، او با تکیه بر این گروه و کسب وفاداری آنان مخالفان خود را به وحشت می‌انداخت. او در اوایل کار سیاسی خود در مقام منشی‌گری رجال عثمانی با یونانی‌های فناری^{۱۸} که دارالترجمه‌ی باب عالی را اداره می‌کردند و از اشراف-زادگان تحصیل کرده در ممالک دیگر و اغلب مشاور امور خارجه بودند، در ارتباط بود، این دوستی او با یونانیان فناری در موقع اصلاحات محمود دوم موجب بدگمانی-هایی نسبت به وی شد که رقبای سیاسی‌اش به این مسئله دامن می‌زدند. سرانجام سیاست از میان بردن تپه دلنلی علی‌پاشا، والی قدرتمند یانیه، که زمینه‌ی استقلال‌خواهی یونانی‌ها را فراهم نموده بود، به دنبال آن شکست ینی‌چری‌های مورد حمایت افندی از یونان، و روابط دیرینه‌ی حالت‌افندی با یونانی‌ها موجب گردید او به عنوان عامل اصلی فاجعه‌ی یونان شناخته شود و بهترین فرصت برای عزل و مجازات او فراهم آید (آقشین، ۱۳۸۷: ۴۴۸). از این رو در ۱۲۳۸ ه. ق/۱۸۲۲ م به قونیه تبعید شد و کمی بعد اعدام گردید، سر او به استانبول آورده شد و در خانقاه مولویه غلظه نزدیک کتابخانه‌ای که خود تأسیس نموده بود، به خاک سپردند (kuran, 1986:91).

در ادامه‌ی مسیر اصلاحات؛ ناکامی‌های ینی‌چری در شورش یونان، در برابر موفقیت ارتش حاکم مصر و دست‌نشانده‌ی محمود دوم؛ محمدعلی پاشا (د ۱۲۶۵ ه. ق/۱۸۴۹ م) در واقعه‌ی اخیر، زمینه‌ای دیگر برای ضربه‌ی نهایی به ینی‌چری و نوسازی آن فراهم آورد، سپاهیان محمدعلی با معیارهای اروپایی منضبط و تعلیم دیده شده بودند، ینی‌چری‌ها دیگر قهرمانان شکست‌ناپذیر امپراتوری نبودند، بلکه منبع اصلی بسیاری مفاسد و مشکلات به حساب می‌آمدند که دنبال نمودن برنامه‌های اصلاحی منوط به حذف این گروه بود، محمود مقاماتی که موافق با سیاست‌های او بودند را به دربار وارد کرد و با این‌که قصد داشت لشکر را بر اساس نظام جدید سلیم تنظیم کند، اما عنوان آن را

اصلاحات جدید نگذاشت و تنها به اسم احیای نظام قدیم و با کسب حمایت مفتی اعظم و علما موفق به تغییرات و صدور فرمانی جدید در ارتش گردید (لرد کین راس، ۱۳۷۳: ۴۷۲). اما ینی چری‌ها برنامه‌های جدید را نپذیرفته و بار دیگر دست به شورش زدند (۱۲۴۲ه.ق/۱۸۲۶م)، واکنش حکومت قتل‌عام وسیع ینی چری‌ها بود. فرقه‌ی دراویش بکتاشیه نیز که قرن‌ها با ینی چری هم‌دستی و مشارکت داشتند به دنبال واقعه‌ی اخیر غیرقانونی اعلام شد و خانقاه‌هایشان منحل گردید (حضرتی، ۱۳۸۹: ۱۲۸-۱۲۹). طرفداران اصلاحات این واقعه را «رویداد خجسته» نامیدند و سپاه جدید «سربازان ظفرمندی محمدی» با تکیه بر نیروهای ترک تأسیس شد (لرد کین راس، ۱۳۷۳: ۴۷۳-۴۷۴).

محمود دوم از این پس وظایف بکتاشیان در ینی چری را به مولویان و نقشبندیان واگذار نمود (لوئیس، ۱۳۸۵: ۵۶۳). از انحلال بکتاشیه محمود دوم توجه خاص خود را معطوف به مولویه نمود و اغلب به خانقاهات ایشان می‌رفت (گولپینارلی، بی‌تا: ۱۶۴). ضمن آن که انتساب دوباره‌ی ینی چری به طریقت‌ها نشان می‌دهد هم‌چنان پشتوانه‌ی معنوی و ارتباط قدسی نظامیان به عنوان یک ضرورت به حساب می‌آمده (گولپینارلی، ۱۳۷۸: ۲۰۳). پیش از این به خوشنامی مولویه نزد علمای اهل سنت اشاره شد، از نکات جالب توجه آن است که در کنار مولویه طریقت دیگر منتخب محمود دوم، یعنی نقشبندیه نزدیک‌ترین طریقت به تسنن است. اصل طریقت نقشبندیه از آسیای مرکزی بود که اواخر قرن ۹ه.ق/۱۵م توسط شاعری الهی نام به قلمرو عثمانی راه یافت (لوئیس، بی‌تا: ۲۲۸-۲۲۹).

نتیجه گیری

مقاله‌ی حاضر در راستای تبیین روابط مولویه با برنامه‌های اصلاحی در عصر سلیم سوم و محمود دوم عثمانی تلاش نمود؛ مولویه طریقتی است که متأثر از شخصیت مولانا شاعر

و صوفی سده‌ی ۷۰۷ ق/۱۳ م شکل گرفته است. کوشش‌های جانشینان او و پیروانش رسماً به تأسیس یک فرقه‌ی صوفیه انجامید. این طریقت از نخستین روزهای شکل‌گیری دولت عثمانی روابط پایداری با سلاطین آن برقرار نمود، که غالباً مسالمت‌آمیز، و به استثنای برخی برهه‌ها به دور از دشمنی و خصومت بوده است. ابتدا در زمان سلیم سوم و سپس محمود دوم مولویه جایگزین دیگر طریقت مهم امپراتوری یعنی؛ بکتاشیه در تشکیلات ینی‌چری می‌گردد، که می‌بایست آن را اوج قدرت و نفوذ این فرقه در دولت مذکور دانست. از نکاتی که در باب اصلاحات دو سلطان اخیر و مولویه جلب توجه می‌کند؛ عدم موافقت پیران و برخی سیاست‌مداران مکتب مولویه با اصلاحات است که آن را غرب‌گرایی و کفر می‌دانستند، با این حال دو سلطان به مولویه روی آوردند و پشتوانه‌ی جدید معنوی ارتش تازه تأسیس را این فرقه ساختند. ظاهراً دو ویژگی مولویه در توجه به این فرقه در برنامه‌های اصلاحی اثرگذار بوده است، یکی گرایش بیش‌تر مولویه به مذهب اهل تسنن در برابر بکتاشیه‌ی متمایل به علوی‌گری، دیگری عدم وجود خصومت سیاسی یا مذهبی جدی بین مولویه و عثمانی در تاریخ این طریقت و دولت.

پی‌نوشت

- ۱- در یک نگاه کلی سلسله‌ی عثمانی را می‌توان به چهار دوره تقسیم کرد؛ ۱. شکل‌گیری و استحکام (۶۷۹-۸۵۷ ه. ق/ ۱۲۸۰-۱۴۵۳ م.)، ۲. دوران طلایی (۸۵۷-۹۷۳ ه. ق/ ۱۴۵۳-۱۵۶۶ م.)، ۳. توقف و افول (۹۷۳-۱۱۳۰ ه. ق/ ۱۵۶۶-۱۷۱۸ م.)، ۴. عصر اصلاحات و زوال (۱۱۳۰-۱۳۴۱ ه. ق/ ۱۷۱۸-۱۹۲۳ م.) (حضرتی، ۱۳۸۹: ۹۹).
- ۲- برای شرحی مختصر و کامل در باب اصلاحات در عثمانی از دوران لاله تا پایان کار محمود دوم نک: حضرتی، حسن (پاییز ۱۳۸۴)، **اصلاحات در امپراتوری عثمانی (از عصر لاله تا عهد تنظیمات)**، تاریخ اسلام، صص ۱۲۵-۱۶۰، ش ۲۳.

۳- در طریقت‌های صوفی به زنجیره‌ای از بیعت‌ها از شیخی به شیخی دیگر که تا پیر طریقت می‌رسد و در نهایت از طریق انتساب به حضرت علی (ع) یا ابوبکر به حضرت محمد (ص) منتهی می‌گردد، سلسله می‌گویند (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۲۵۱).

۴- برای آگاهی کامل و مفصل از تاریخ زندگانی و آراء و اندیشه‌های مولوی نک. به: گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۵)، **مولانا جلال الدین، زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها**، ترجمه توفیق هاشم‌پور سبحانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۳. و بیانی، شیرین (۱۳۸۴)، **دمساز دو صد کیش**، تهران: جامی. هم‌چنین فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۹۰)، **رساله و تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی**، تهران: زوار.

۵- چلبی در ترکی منطقه‌ی آناتولی یعنی سرور من که اسم خاص حسام‌الدین شده است (افشاری، ۱۳۸۸، ۲۱۴).

۶- مولوی اشعاری هم به زبان ترکی دارد که نمونه‌هایی از ادبیات ترکی آناتولی در قرن ۱۳م محسوب می‌شود، مانند:

«گله سن بو ندا سنه من غریضم یوق ایشیدور سن

قالا سن آندا یا ووزدور یا لونوز قانده قالور سن

چلبی دور قا مو دیر لیک چلبه گل نه گرز سن

چلبی قولارین ایسته ر چلبی بی نه صانور سن

نه اوغور دور نه اوغور دور چلب آغزیندا قیغیر ماق

قولا غون آچ قولاغون آچ بولا کیم آندا دولار سن»

ترجمه: «بیائی اینجا هیچ غرض و نیت بدی ندارم آیا می‌شنوی/ آنجا ماندنت بد است، تنها کجا می‌مانی تمام زندگی شیخ طریقت است به سوی خدا بیا چه می‌گرددی/ شیخ مریدانش را می‌خواهد شیخ را چه تصور می‌کنی چه سعادتت است خدا را در دهان خواستن/ گوش فرادار گوش فرادار بلکه از آن پر بشوی» (هیئت، ۱۳۶۶: ۱۲۱).

گولپینارلی معتقد است ترکی مولانا بلخی بوده است که مردم آناتولی قادر به فهم آن نبودند (گولپینارلی، ۱۳۷۴: ۱۴۸).

۷- آلپرن‌ها یا آلپ‌ارنلر یعنی پهلوانان واصل به حق (تاره، ۱۳۸۷: ۴۳۰).

۸- درباره‌ی روابط طریقت بکتاشیه و امپراتوری عثمانی نک: امامی‌خوئی، محمد تقی (۱۳۹۲)، **ترکان، اسلام و علوی‌گری-بکتاشی‌گری در آناتولی**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. و سبحانی، توفیق و قاسم انصاری (زمستان ۱۳۵۵)، **حاجی بکتاش ولی و طریقت بکتاشیه**، پژوهش‌های فلسفی، صص ۵۰۵-۵۴۶، ش ۱۲۰. و شیردل، تقی و محمدحسن رازنهان (پاییز و زمستان ۱۳۹۰)، **بررسی نقش و کارکرد طریقت‌های صوفی در امپراتوری عثمانی با تأکید بر طریقت بکتاشیه**، تاریخ در آینه پژوهش، صص ۱۲۹-۱۵۹، ش ۳.

۹- Uskuf

۱۰- زاویه محل تجمع یا اقامت صوفیان است که به صورت خانقاه یا تکیه (تکه) هم گفته می‌شود، در آناتولی و بالکان این مکان را اغلب تکه یا تکیه می‌گویند (عدلی، ۱۳۹۲: ۷۱۸-۷۱۹).

۱۱- نشانچی یعنی دبیری که فرامین شاهان عثمانی را طغری یا مهر می‌کرد (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۶۹: ۲/۵۵۹).

۱۲- سروده‌ی احمد اول:

«مثنوی سین ایشدوب حضرت مولانک
گوشوار اولدی قولاً غمده کلامی آنک
دف و نی ناله قیلوب مولوی لراثندی سماع
ایلدوق یینه صفا سینی بوگون دنیانک
امر مولا ایله بیر همت ائده مولانا
گله ایاقیما کم کله لری اعدانک

جد اعلالریمه همت ایئده گلمشدر
بن ده ئو مسام نه عجب همتین اول سلطانک
بختیا بنده سی اول درگه مولانین
تخت معنیده اودور پادشهی دنیانک»

ترجمه: «مثنوی حضرت مولانا را شنیدم، کلام او چون گوهری آویزه گوشم شد. دف و نی به ناله درآمد و مولویان به سماع برخاستند، باز امروز در دنیا صفایی کردیم. مولانا به امر مولا همتی کند که سر اعداء به پیش پای من افتد. به اجداد اعالی من همت نشان داده است، عجب نیست که من امید همت از آن سلطان داشته باشم. ای بخت بنده‌ی درگاه مولانا باش، که در تخت معنی پادشاه دنیا اوست» (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۲۰۴).

۱۳- درباره‌ی ملامتی نک: گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۸)، ملامت و ملامتیان، ترجمه توفیق ه. سبحانی، تهران: روزنه.

۱۴- لازم به توضیح است تنها یک شاخه‌ی مولویان به نام شمس که منشاء آن کسانی چون دیوانه محمد چلبی بودند، به علوی‌گری گرایش داشتند، آنان مروج این اندیشه در بین روستاییان هواخواه مولویه بودند، و مانند بکتاشیه به صفویه علاقه داشتند (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۳۳۰-۳۳۱)، مقصود از مولویه‌ی مورد بحث در این تحقیق شاخه‌ی شهرنشین آن است، در واقع همان‌گونه که اسلام در آناتولی همواره دو جنبه‌ی حکومتی (علما و مدارس رسمی دینی) و مردمی (طریقه‌ها و سلسله‌های تصوف و تکایا) داشت، تصوف هم به نوعی در دو شاخه گسترش می‌یافت یکی در پیوند با شهرنشینی، دیگری با سنت روستائیان و کشاورزان و صحراگردان (تاره، ۱۳۷۸: ۴۲۹)، هم‌چنین برای شرحی مختصر از دیوانه محمد چلبی که از شمسی‌ها محسوب می‌شود، نک: زارع حسینی، سیده فاطمه (۱۳۹۲)، دیوانه محمد چلبی، دانشنامه‌ی جهان اسلام، ج ۱۸، غلامعلی حدادعادل، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، صص ۶۹۹-۷۰۱.

۱۵- سماع از متداول‌ترین آیین‌ها در بین مولویان بود، و علت شهرت مولویه به دراویش چرخ‌زن یا رقصنده نیز همین موضوع می‌باشد، اروپائینی که به خانقاه مولویه در قونیه می‌آمدند و سماع آنان را می‌دیدند این نام را بر ایشان گذاشته بودند (نفیسی، ۱۳۴۳: ۱۱۹). سماع معمولاً روزهای جمعه برگزار می‌شد، دراویش لباس مخصوص به تن می‌کردند، و رقص را با چرخیدن روی پای راست آغاز می‌نمودند و به تدریج بر سرعت آن می‌افزودند (شیمل، ۱۳۷۴: ۵۱۸-۵۱۹)، این رسم نزد صوفیه رمز و استعاره‌ای از گردش افلاک و اجرام کهکشانی به شمار می‌رفت (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۸۳). اجرای این مراسم از زمان مولانا وجود داشته است و مجالس گفت‌وگو و اجرای رباب در جوار مدرسه‌ی مولوی نخستین سنگ بنای شکل‌گیری آن محسوب می‌شود (Yazici, 1991: 883). البته به‌طور کلی سماع حتا در میان مولویه، که بیش از سایرین اهمیت داشت، سهم کمی از آیین‌های فرق صوفیه را شامل می‌شد (چیتیک، ۱۳۸۶: ۱۲۳).

۱۶- نیروهای قاپی‌قولی شامل پیاده نظام ینی‌چری و جبه‌جی و توپچی، و دسته‌های سوار یا آتلی بولوکلر می‌شد که همواره به عنوان قوای مرکزی ویژه‌ی سلطان او را همراهی می‌کردند (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۶۸: ۱/۵۷۱).

۱۷- غلظه (یا گالاتا) یکی از محلات بزرگ استانبول واقع در قسمت شمالی شهر بوده است (گولپینارلی، ۱۳۷۴: ۲۱۰).

۱۸- فنار یکی از محلات استانبول بوده است (آقشین، ۱۳۸۷: ۴۴۸).

منابع و مآخذ

۱. آقشین، سلجوق، (۱۳۷۸)، حالت افندی، دانشنامه‌ی جهان اسلام، ج ۱۲، غلامعلی حدادعادل، تهران: بنیاد دائره‌المعارف اسلامی، صص ۴۴۸-۴۴۹.

۲. افشاری، مهران (۱۳۸۸)، حسام‌الدین چلبی، دانشنامه‌ی جهان اسلام، ج ۱۳، غلامعلی حدادعادل، تهران: بنیاد دائره‌المعارف اسلامی، صص ۲۱۳-۲۱۵.
۳. ابن بطوطه، (۱۳۷۶)، سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، بی‌جا: بی‌نا.
۴. افلاکی العارفی، شمس‌الدین احمد، (۱۳۶۲)، مناقب العارفین، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات به کوشش تحسین یازنجی، تهران: دنیای کتاب.
۵. اوزون چارشی‌لی، اسماعیل‌حقی، (۱۳۶۸)، تاریخ عثمانی، ترجمه ایرج نوبخت، بی‌جا: کیهان.
۶. اوزون چارشی‌لی، اسماعیل‌حقی، (۱۳۶۹)، تاریخ عثمانی، ترجمه ایرج نوبخت، بی‌جا: کیهان.
۷. اوزون چارشی‌لی، اسماعیل‌حقی، (۱۳۷۲)، تاریخ عثمانی، ترجمه وهاب ولی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. امامی‌خوئی، محمدتقی، (۱۳۹۲)، ترکان، اسلام و علوی گری-بکتاشی گری در آناتولی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۹. اینالچق، خلیل و م. طیب گوک بیلگین، (۱۳۸۷)، استانبول شهر شکوه دیرین (از فتح پایتخت روم شرقی تا زوال دارالخلافه عثمانی)، ترجمه علی کاتبی، تهران: کتاب مرجع.
۱۰. ایتسکویتس، نورمن، (۱۳۷۷)، امپراتوری عثمانی و سنت اسلامی، ترجمه احمد توکلی، تهران: پیکان.
۱۱. برون، ادوارد، (۱۳۵۱)، از سعدی تا جامی، ترجمه و حواشی علی‌اصغر حکمت، تهران: ابن‌سینا.
۱۲. بیانی، شیرین، (۱۳۸۴)، دمساز دو صد کیش، تهران: جامی.
۱۳. تفضلی، ابوالقاسم، (۱۳۷۰)، سماع درویشان در تربت مولانا، تهران: مؤلف.

۱۴. تاره، مسعود، (۱۳۷۸)، تصوف، ذیل سده های ۶-۷/ق/۱۲-۱۳م و آسیای صغیر و بالکان، دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۵، کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائره-المعارف بزرگ اسلامی، صص ۳۹۵-۵۴۹.
۱۵. چیتیک، ویلیام، (۱۳۸۶)، درآمدی بر تصوف، ترجمه محمدرضا رجیبی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۶. حضرتی، حسن، (پاییز ۱۳۸۴)، اصلاحات در امپراتوی عثمانی (از عصر لاله تا عهد تنظیمات)، تاریخ اسلام، صص ۱۲۵-۱۶۰، ش ۲۳.
۱۷. حضرتی، حسن، (۱۳۸۹)، مشروطه‌ی عثمانی، تهران: پژوهشکده‌ی تاریخ اسلام.
۱۸. دونمز، نوری، (۱۳۸۹)، علویان ترکیه، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۹. ریاحی، محمدامین، (۱۳۶۹)، زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، بی‌جا: پارنگ.
۲۰. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۳)، ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر.
۲۱. زارع حسینی، سیده فاطمه، (۱۳۹۲)، دیوانه محمد چلبی، دانشنامه‌ی جهان اسلام، ج ۱۸، غلامعلی حدادعادل، تهران: بنیاد دائره‌المعارف اسلامی، صص ۶۹۹-۷۰۱.
۲۲. سلطان ولد، (۱۳۶۷)، ولدنامه، به تصحیح جلال‌الدین همایی، به اهتمام ماهدخت بانو همایی، تهران: هما.
۲۳. سپهسالار، فریدون‌بن احمد، (۱۳۷۸)، زندگینامه مولانا جلال‌الدین مولوی (رساله فریدون‌بن احمد سپهسالار)، محقق احمدبن اخی ناطور افلاکی، با مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال.
۲۴. سبحانی، توفیق و قاسم انصاری، (زمستان ۱۳۵۵)، حاجی بکتاش ولی و طریقت بکتاشیه، پژوهش‌های فلسفی، صص ۵۰۵-۵۴۶، ش ۱۲۰.
۲۵. شاو، استنفوردجی، (۱۳۷۰)، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه‌ی جدید، ترجمه محمود رمضان زاده، مشهد: آستان قدس رضوی.

۲۶. شاو، استفوردجی و ازل کورال، (۱۳۷۰)، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه‌ی جدید، ترجمه محمود رمضان زاده، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۷. شیخی، مصطفی‌کمال، (بی‌تا)، همبستگی میان تصوف و تشیع، ترجمه، تلخیص و نگارش علی‌اکبر شهابی، تهران: دانشگاه تهران.
۲۸. شیمل، آنهماری، (۱۳۸۷)، مولانا دیروز امروز فردا، ترجمه و گردآورنده محمد طرف، تهران: بصیرت.
۲۹. شیمل، آنهماری، (۱۳۷۴)، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه و توضیح عبدالرحیم گواهی، بی‌جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۰. شیردل، تقی و محمدحسن رازنهران (پاییز و زمستان ۱۳۹۰)، بررسی نقش و کارکرد طریقت‌های صوفی در امپراتوری عثمانی با تأکید بر طریقت بکتاشیه، تاریخ در آینه پژوهش، صص ۱۲۹-۱۵۹، ش ۳.
۳۱. عدلی، محمدرضا، (۱۳۹۲)، خانقاه، دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۱، کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، صص ۷۱۸-۷۳۴.
۳۲. فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۹۰)، رساله و تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، تهران: زوار.
۳۳. گولپینارلی، عبدالباقی، (۱۳۷۸)، ملامت و ملامتیان، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: روزنه.
۳۴. گولپینارلی، عبدالباقی، (۱۳۶۶)، مولویه بعد از مولوی، ترجمه توفیق سبحانی، بی‌جا: کیهان.
۳۵. گولپینارلی، عبدالباقی، (۱۳۷۴)، در ادبیات دیوانی، ترجمه و توضیحات توفیق ه. سبحانی، تهران: سروش.
۳۶. گولپینارلی، عبدالباقی، (۱۳۷۵)، مولانا جلال‌الدین، زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها، ترجمه توفیق هاشم‌پور سبحانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۳۷. گولپینارلی، عبدالباقی، (بی‌تا)، تصوف در یکصد پرسش و پاسخ، ترجمه توفیق ه. سبحانی، تهران: دریا.
۳۸. لاموش، (۱۳۱۶)، تاریخ ترکیه، با مقدمه: رنه پینون، ترجمه سعید نفیسی، تهران: کمیسیون معارف.
۳۹. لرد کین‌راس، (۱۳۷۳)، قرون عثمانی (ظهور و سقوط عثمانی)، ترجمه پروانه ستاری، تهران: کهکشان.
۴۰. لوئیس، برنارد، (۱۳۷۲)، ظهور ترکیه‌ی نوین، ترجمه محسن علی سبحانی، بی‌جا: مترجم.
۴۱. لوئیس، برنارد، (بی‌تا)، استانبول و تمدن امپراتوری عثمانی، ترجمه ماه ملک بهار، بی‌جا: علمی‌فرهنگی.
۴۲. لوئیس، فرانکلین دین، (۱۳۸۵)، مولانا دیروز تا امروز شرق تا غرب؛ درباره‌ی زندگی، معارف و شعر جلال‌الدین محمد بلخی، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: نامک.
۴۳. مولوی، (۱۳۷۸)، مثنوی معنوی، ج ۱ (دفتر دوم)، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: ققنوس.
۴۴. مولوی، (۱۳۹۲)، مقالات مولانا (فیه مافیه)، ویرایش متن جعفر مدرس صادقی، تهران: مرکز.
۴۵. نفیسی، سعید، (۱۳۴۳)، سرچشمه تصوف در ایران، بی‌جا: کتابفروشی فروغی.
۴۶. هامرپورگشتال، یوزف فون، (۱۳۸۷)، تاریخ امپراتوری عثمانی، ترجمه میرزا زکی علی-آبادی، به اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران: اساطیر.
۴۷. هولت، پی. ام، لمبتون، ان. ک. س. و برنارد لوئیس، (۱۳۸۳)، تاریخ اسلام کمبریج، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر و شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۴۸. هیث، جواد، (۱۳۶۶)، سیری در تاریخ زبان و لهجه‌های ترکی، تهران: نو.
۴۹. همایی، جلال‌الدین، (۱۳۷۶)، مولوی‌نامه، مولوی چه می‌گوید؟، تهران: هما.

۵۰. یوسفی حلوائی، رقیه، (۱۳۸۱)، روابط سیاسی سلاجقه ی روم با ایلخانان، تهران: امیرکبیر.

منابع انگلیسی

- Abdon-boisson, P. (1933), **La Mosquée des Roses (Gul Djami) Récit de l'Histoire Ottoman**, Paris: J. Peyronnet & Cie .
- Kuran, E. (1986), **Halet Efendi**, the Encyclopaedia of Islam, Vol. III, Liden: E. J. Brill, pp. 90-91.
- Murphey, Rhoads (2007), **Studies on Ottoman Society and Culture, 16th-17th Centuries**, Ashgate varioum.
- Yazici, T. (1991), **Mawlawiyya**, the Encyclopaedia of Islam, Vol. VI, Liden: E. J. Brill, pp. 883-888.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی