



University of Tabriz

Iranian Islamic Period History

Online ISSN: 2717-2902

Vol: 15 Issue: 40
Autumn 2024

Pages: 57-84

Article Type: Research Article

DOI: 10.22034/JIIPH.2024.51484.2324

Received: 2022/05/09 Received in revised form: 2023/11/28 Accepted: 2023/11/18 Published: 2024/09/23

Influential Factors on the Convergence of Anatolian Sufi Turkmens with the Safavids

Mehdi Jamalifar¹ | Mehdi Ebadi²

Abstract

Folk or rural Sufism, as a significant Sufi movement in Ottoman Anatolia, had a pronounced presence from the early days of the Ottoman state and society. By the mid-9th century Hijri, the legitimacy of Ottoman sovereignty gradually diminished among the adherents of folk Sufism. Although Ottoman policies towards the semi-nomadic and nomadic Turkmens of Anatolia, who followed this Sufi movement, played a significant role in their divergence from the Ottomans, the attractions of the Safavid movement also had an influential effect on their orientation. This study seeks to identify the main historical factors influencing the convergence of Anatolian Sufi Turkmens with the Safavids. The findings suggest that the Turkmens' inclination towards the Safavid call was rooted in their spiritual affiliation with the Safavid order and the positive factors present in the Safavid movement. Specifically, under the leadership of Khwaja Ali, the Safavid order adopted a more popular and public-friendly face. This transformation was a crucial factor in the significant shift of folk Sufi followers towards the Safavids. With the propaganda efforts of the Safavid caliphs in Anatolia, many Turkmens were attracted by positive elements in their call, such as ghaza (religious wars), jihad, the leadership of the Safavids, and their respect and attention to Turkish identity and language, eventually aiding their leader Ismail Mirza in establishing the Safavid state. Evidence indicates that the Hurufis, who had previously bonded with the Safavids before spreading in Anatolia, found a new connection with the Bektashis in the 9th century Hijri, which facilitated their link to the Safavids. This paper will employ a descriptive-analytical method to explore the factors influencing this convergence.

Keywords: Folk Sufism, Safavids, Anatolian Sufi Turkmens, Hurufis, Bektashis.

1. Assistant Professor, International University of Islamic Religions, Tehran, Iran (Corresponding Author) m.jamalifar@mazaheb.ac.ir

2. Associate Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Payam Noor University, Tehran, Iran mebadi@pnu.ac.ir



عوامل مؤثر بر همگرایی ترکمانان صوفی آناتولی با صفویان

مهدی جمالی فر^۱ مهدی عبادی^۲

چکیده

تصوف عامیانه یا غیرشهری به‌عنوان یکی از جریان‌های صوفیانه مهم در آناتولی دوره عثمانی، از آغاز شکل‌گیری حکومت عثمانی در جامعه و دولت عثمانی حضور پررنگی داشت. از حدود نیمه قرن نهم هجری به‌تدریج، مشروعیت حاکمیت عثمانی‌ها در میان پیروان تصوف عامیانه کم‌رنگ شد. اگرچه سیاست‌های عثمانی نسبت به ترکمانان کوچ‌نشین و نیمه‌کوچ‌نشین آناتولی که پیرو این جریان صوفیانه بودند، در واگرایی آن‌ها از عثمانی‌ها نقش مهمی ایفا کرد، اما جذابیت‌های موجود در نهضت صفویان نیز، در گرایش آن‌ها تأثیرگذار بود. اینکه مهم‌ترین عوامل تاریخی مؤثر در همگرایی ترکمانان صوفی مسلک آناتولی با صفویان چه بوده‌اند، یافته‌ها حاکی از آن است که گرایش ترکمانان مذکور به دعوت صفویان ریشه در وابستگی معنوی ایشان به طریقت صفویه و عوامل ایجابی موجود در نهضت صفوی داشت. در واقع، طریقت صفوی در دوره رهبری خواجه علی، وجهه عامیانه و عامه‌پسند به خود گرفت. این تحول از عوامل مهم گرایش عمده پیروان تصوف عامیانه به صفویان بود. با تبلیغات خلفای صفویان در آناتولی، ترکمانان زیادی بنا بر عوامل ایجابی موجود در دعوت آن‌ها مانند غذا و جهاد، سیادت صفویان، توجه و احترام آن‌ها به هویت و زبان ترکی جذب شده و در نهایت باریگر مرشدشان اسماعیل میرزا در تشکیل حکومت صفویه شدند. شواهد مختلف نشان می‌دهد حروفیه که پیش از انتشار در آناتولی، با صفویان پیوند خورده بودند با ارتباطی که در قرن نهم هجری با بکتاشیان یافتند زمینه‌ساز اتصال آن‌ها به صفویان شده‌اند. مقاله حاضر با روش توصیفی تحلیلی در پی واکاوی عوامل مؤثر بر این همگرایی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: تصوف عامیانه، صفویان، ترکمانان صوفی آناتولی، حروفیه، بکتاشیه.

مقدمه

در دوره شکل‌گیری عثمانی در اواخر قرن ۷ هجری تصوف عامیانه^۱ حضور پررنگی در منطقه آناتولی داشت و ترکمانان کوچ‌نشین و نیمه‌کوچ‌نشین ساکن این سرزمین عمدتاً پیرو این جریان عقیدتی-اجتماعی بودند. این ترکمانان اسلام را بیشتر از باباها و دده‌ها که در واقع جایگزین قام (قامان) یا شمن در اعتقادات قبلی آن‌ها بودند، فرامی‌گرفتند و در شرایطی که در مقایسه با تصوف عالی، پایبندی چندانی به احکام شرعی اسلام نداشتند، درک و فهم آن‌ها از اسلام و مسلمانی با اسلام فقهاتی و علمای مَدْرَسی تفاوت‌های آشکاری داشت. به‌رغم اینکه ترکمانان صوفی و پیروان آن‌ها در تأسیس و قدرت‌گرفتن دولت عثمانی نقش مهمی ایفا کرده بودند، اما به تدریج و با توسعه دیوان‌سالاری متکی بر سنن ملک‌داری پیشاعثمانی، اسلام فقهاتی در ساختار دولت عثمانی تثبیت شد و به‌صورت مشخص از اواسط قرن نهم هجری و فتح قسطنطنیه (۵۸۹۷.ق)، جایگاه برتر گروه‌های صوفی‌مسلك در ساختار قدرت را تحت‌الشعاع قرار داد. از این‌رو، روندی آغاز شد که پیوندهای جمعیت زیادی از ترکمانان آناتولی با دولت عثمانی در شرایط گسست قرار گرفت تا جایی که آن‌ها برخلاف گذشته، عثمانی‌ها را قدرت مشروع حاکم بر خود به شمار نمی‌آوردند. در این‌میان، آنچه از نظر تاریخی اهمیت دارد گرایش این گروه‌های ناراضی به صفویان ایران بود. اگرچه عوامل مختلفی در واگرایی ترکمانان آناتولی از عثمانی‌ها تأثیرگذار بود و ممکن است رقابت و خصومت عثمانی‌ها و صفویان با همدیگر، دلیل اصلی گروه‌ها به صفویه دانسته

۱. تصوف و جریان‌های صوفیانه در آناتولی، با اساس قرار دادن سطح پایبندی آن‌ها به اصول و مسائل شرعی و همچنین محیط فراگیری و اشاعه آن، به دو جریان عمده و اصلی «تصوف عالی یا تصوف شهری» و «تصوف عامیانه یا غیرشهری» تقسیم می‌شود. تصوف عالی اغلب در محیط‌های شهری رایج بود. از جمله طریقت‌های این جریان صوفیانه می‌توان به طریقت‌های کُبرویه، سهرودیه، قادریه، رفاعیه، نقشبندیه، خلوتیه و مولویه اشاره کرد. در مقابل طریقت‌های عامیانه بیشتر در مناطق و محیط‌های غیرشهری رواج داشتند. از جمله نمونه‌های این جریان می‌توان به قلندریه، وفاتییه، یسویه و حیدریه اشاره کرد. نکته مهم در خصوص این طریقت‌ها این است که باورهای این طریقت‌ها عمدتاً ترکیبی از اعتقادات اسلامی و باورهای عامیانه مرسوم بین ترکمن‌های آناتولی بود و شیوخ و رهبران این طریقت‌ها اغلب با القابی مانند دده و بابا در بین پیروان ترکمن آن‌ها شناخته می‌شدند (برای بحث بیشتر نک):

Karamustafa, Ahmet T. "Origins of Anatolian Sufism." *Sufism and Sufis in Ottoman Society: Sources, Doctrine, Rituals, Turuq, Architecture, Literature and Fine Arts, Modernism* (2005): 67-95; Köprülü, Fuat. *Anadoluda is Lamiyet. Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, 1922, 4: s.47, 53).

شود، اما به نظر می‌رسد عوامل تاریخی مهم دیگری نیز، در همگرایی ترکمانان صوفی‌مسلك آناتولی با صفویان نقش‌آفرینی کرده باشد که ریشه در ماهیت عقیدتی و ویژگی‌های طریقت صفوی داشت. به نظر می‌رسد این عوامل خاص از نوع ایجابی در نهضت طریقت صفوی، با ایجاد جاذبه برای ترکمانان آناتولی نقشی به‌مراتب افزون‌تر و تعیین‌کننده‌تری در استقبال پرشور و گستردهٔ آن‌ها از صفویان و همدلی آن‌ها با این دولت ایرانی داشته‌است. از این‌رو، این مطالعه بر آن است تا با اتکا بر تحولات صورت‌گرفته در طریقت صفویه و زمینه‌های تاریخی بسط نفوذ این طریقت در آناتولی، تبیین کند که کدام عوامل و چگونه با ایجاد پیوندهای معنوی استوار میان ترکمانان آناتولی و طریقت صفویه، زمینه و امکان همگرایی آن‌ها با صفویان را ممکن ساختند.

دربارهٔ موضوع این مقاله پژوهش مستقلی نگاشته نشده‌است. فاروق سومر در «نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی» به بررسی نقش قبایل ترک قزلباش آناتولی در تشکیل حکومت صفویه و نیز نقش آن‌ها در دوره حکومت شاهان صفوی از شاه‌اسماعیل تا شاه‌عباس اول پرداخته، در مقدمه کتاب به‌صورت مختصر به نکاتی درباره همگرایی این قبایل با صفویان اشاره کرده‌است. عادل رستمی در «مناسبات تشیع و تصوف در آناتولی و تأثیر آن بر همگرایی صفویان و ترکمانان این منطقه» پس از بیان وضعیت تصوف و تشیع در آناتولی از قرن هفتم تا دهم هجری به بیان رابطهٔ میان آن‌ها پرداخته‌است و نهایتاً به نقش ترکمانان آناتولی در برآمدن صفویان و رسمیت یافتن تشیع در ایران اشاره کرده‌است. احمد یاشار اجاق نیز در «از عصیان باباییان تا قزلباش گری؛ نگاهی به تاریخ و رشد علویان در آناتولی» رسوخ عقاید شیعی در میان ترکمانان صوفی در قرون نهم و دهم هجری را از طریق دو جریان حروفیه و تبلیغات شیوخ صفوی در آناتولی می‌داند که این امر منجر به شکل‌گیری قزلباشان آناتولی شد. همچنین مهدی جمالی‌فر و مهدی عبادی در مقاله «عوامل تأثیرگذار بر واگرایی ترکمانان صوفی آناتولی از آل عثمان» علل مختلف مخالفت منجر به واگرایی ترکمانان آناتولی از حاکمان عثمانی را تبیین و تشریح کرده‌اند. نصرالله پورمحمدی املشی، عبدالرحیم رحیمی و محمد بیطرفان نیز، در مقاله «بررسی و تحلیل مبانی فکری و اعتقادی جنبش صفویه با تکیه بر طریقت‌های آسیای صغیر» ضمن پرداختن به بحث درباره بابائیه، بکتاشیه و حروفیه، سیر تکاملی برآمدن خاندان صفوی و

خاستگاه فکری و جغرافیایی قزلباشان را مورد بحث قرار داده‌اند.

رضا ییلدریم، تاریخ‌پژوه ترک، در رسالهٔ دکتری خود با عنوان «ترکمانان میان دو امپراتوری: ریشه‌های هویت قزلباش در آناتولی (۱۵۱۴-۱۴۴۷ م)»^۱ به تجزیه و تحلیل ظهور هویت قزلباشان در چارچوب تعامل بین دو شیوه زندگی شهرنشینی و کوچ‌نشینی - نیمه کوچ‌نشینی پرداخته‌است. نگارنده در لابه‌لای مباحث خود مطالب ارزشمندی درباره همبستگی فرهنگ ترکمانان صوفی آناتولی با طریقت صفویه مطرح کرده‌است. همچنین، در رسالهٔ دکتری دیگری با عنوان «روند متمایز شدن قزلباشگری در قرن شانزدهم میلادی»^۲ که توسط عمر فاروق تبر، محقق ترک، نگاشته شده‌است، ریشه‌های قزلباش، روند شکل‌گیری سیاسی - اجتماعی آن و نیز، چگونگی انتقال قزلباش‌گری به حوزه مذهبی مورد بررسی قرار گرفته‌است.

با این اوصاف، در مقاله حاضر با در پیش گرفتن رویکردی متفاوت از مطالعات مذکور، تلاش بر آن است که به این پرسش پاسخ داده شود که مهم‌ترین عوامل تاریخی مؤثر در همگرایی ترکمانان صوفی مسلک آناتولی با صفویان چه بوده‌اند؟

۱. وابستگی معنوی ترکمانان آناتولی به شیوخ صفویه

از زمان قدرت گرفتن عثمانی‌ها سیاست‌های اعمالی آن‌ها در قبال ترکمانان کوچ‌نشین و نیمه کوچ‌نشین آناتولی به‌ویژه از زمان فتح استانبول (۸۵۷ ه.ق) و برانداختن امیرنشین‌های ترکمان آناتولی (نیمه دوم قرن نهم هجری) اوضاع نامطلوبی را برای آن‌ها پدید آورده بود. ترکمانان سرخورده از برخوردهای قهری دولت عثمانی و از جمله سیاست سورگون (سیاست تعبید و اسکان اجباری در روم‌ایلی و مناطق تازه‌فتح‌شده) و ایجاد محدودیت‌هایی برای جریان‌های صوفیانه عامیانه به تبعیت از علما و فقهای حاضر در دستگاه عثمانی‌ها، موجب می‌شد تا این جماعت‌های دلگیر از دولتمردان عثمانی، در اواخر قرن نهم هجری و اوایل قرن دهم هجری به دنبال رهبر یا رهبرانی جهت بروز نارضایتی خود باشند (نک. جمالی‌فر و

1. Yıldırım, Riza. (2008), *Turkomans Between Two Empires: The Origins of the Qızılbaş Identity in Anatolia, 1447-1514*. Doktora Tezi, Ankara, Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
2. Teber, Ömer Faruk, (2005), *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

عبادی، ۱۴۰۰: ۱۴۹-۱۵۱). در چنین شرایطی بود که طریقت و شیوخ صفوی در آناتولی و در میان ساکنان ترکمان و صوفی‌مسلمک این منطقه هواداران و پیروان پرشوری را پیدا کرد. در همین شرایط بود که با ظهور دولت صفوی در ۹۰۷ ه.ق، نفوذ و حضور معنوی سیاسی صفویان در آناتولی به شکلی بروز یافت که تبدیل به مسئله‌ای مهم و تأثیرگذار در تاریخ آناتولی و ایران شد. این نفوذ صفویان در عین حال که موجب نگرانی و حتی وحشت عثمانی‌ها شده بود، عملاً نقطه اتکایی برای صفویان در رویارویی با دولت عثمانی محسوب می‌شد تا جایی که در آستانه جنگ چالدران شاه اسماعیل در نامه خود به سلیم اول به سلطان عثمانی متذکر می‌شود که «اکثر سکنه آن دیار مریدان اجداد عالی‌تبار مایند...» (فریدون‌بک، ۱۲۷۴: ۳۸۴-۳۸۵؛ و نیز نک: بدلیسی، ۱۱۹۵: سلیم شاهنامه، ص ۱۳۵؛ شاه اسماعیل صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی، ۱۳۶۸: ۱۶۸).

وابستگی معنوی ترکمانان آناتولی به خانقاه اردبیل بنا به برخی گزارش‌ها به زمان خواجه علی (د. ۵۸۳۰ ه.ق) بازمی‌گردد. بنا بر گزارشی تیمور ترکمانانی را که ضمن جنگ‌های سال ۸۰۴ ه.ق در آسیای صغیر به اسارت درآمده بودند، با شفاعت خواجه علی آزاد کرد (پیرزاده زاهدی، ۱۳۴۳: ۴۸). با وجود اینکه این گزارش از نظر تاریخی مورد تردید است، گزارش‌های تاریخی متقنی اشاره دارند که از زمان شیخ جنید (د. ۵۸۶۴ ه.ق) که در دوره سلطنت مراد دوم (حک. ۸۲۴-۸۴۸ ه.ق و ۸۵۰-۸۵۵ ه.ق) مدتی در آناتولی حضور داشته‌است، به واسطه فعالیت‌های تبلیغی وی، نفوذ معنوی طریقت صفوی در این منطقه و در میان ترکمانان نهادینه شد (سومر، ۱۳۷۱: ۱۱). وابستگی معنوی ترکمانان آناتولی (بعدها علویان) به طریقت صفویه و شیخ صفی‌الدین اردبیلی در نگاشته‌های مذهبی و ادبی آن‌ها نیز مشاهده می‌شود. در میان علویان دو نوع «بویروق [فرمایش]» با عنوان‌های «امام جعفر صادق بویروقو» و «شیخ صفی بویروقو» وجود دارد. در بویروق شیخ صفی، گفتارها، توصیه‌ها و دستورات شیخ صفی به صورت سؤال و جواب از طریق شیخ صدرالدین، فرزند شیخ صفی‌الدین نقل شده‌است.^۱ عنوان و محتوای این بویروق خود نشان‌دهنده نگرش پدیدآورندگان آن نسبت به طریقت صفویه است. در اشعار مختلف شاعران علوی نیز

۱. بویروق شیخ صفی در ترکیه توسط پژوهشگران مختلفی مورد تحقیق و تصحیح قرار گرفته‌است. باین‌حال، نسخه استفاده‌شده در این پژوهش یکی از چاپ‌های نفیس این بویروق است که به دست دوغان کاپلان تصحیح شده و توسط سازمان دیانت ترکیه منتشر شده‌است.

وابستگی معنوی به اجاق شیخ صفی‌الدین اردبیلی بازتاب یافته‌است؛ قُلْ هَمَّتْ (قرن ۱۰ه.ق) در اشعار خود شیخ صفی را به‌عنوان زاهد صوفی و اردبیل را مرکز ثقل صوفیان توصیف می‌کند^۱ (Aslanoglu, 2015: 57). همچنین بالی‌افندی (م ۹۶۰ه.ق)، از منتسبان به طریقت خلوتیه و مورد احترام سلطان سلیمان قانونی (حک: ۹۷۴-۹۲۶ق)، در نامه‌ای شیخ صفی را به‌عنوان «مرشد کامل و مردی اهل خدا» توصیف می‌کند (Minorsky, 1957: 445) که به استمرار اعتبار طریقت صفویه در قلمرو عثمانی و حتی در میان برگزیدگان و نخبگان مذهبی عثمانی اشاره دارد.

۱.۱. طریقت صفویه و جذب ترکمانان آناتولی

بنابر شواهد تاریخی طریقت صفویه در زمان پایه‌گذاری آن توسط شیخ صفی‌الدین در قرن هشتم هجری، طریقتی عالی و همگرا با شریعت (و مذهب اهل سنت) بوده‌است. شیخ صفی‌الدین مانند مرشد خود شیخ زاهد گیلانی (د. ۵۷۰۰ه.ق)^۲، تصوف عملی مقید به شریعت و سنت و مبتنی بر خلوت، مجاهده و ریاضت مرسوم نزد پیروان طریقت سهروردیه را مرجح می‌دانست (موحد، ۱۳۸۱: ۱۹۳) و به‌طور کلی با پیروان تصوف عامیانه، میانۀ حسنه‌ای نداشت. در حکایتی از *صفوة‌الصفا* تقابل شیخ صفی‌الدین با درویشان قلندری به تصویر کشیده شده‌است. در این حکایت در توصیف پیروان شیخی قلندری تعبیر «جماعت قلندران و درویش نمایان» (اردبیلی، ۱۳۷۶: ۶۵۶) به کار رفته‌است و در ادامه ضمن اشاره به اینکه روش آن‌ها خوردن و سماع کردن بوده، نگرش کلی بدان‌ها در قالب این بیت «حیوان صفتان به شکل انسان / همچون حیوان شکم‌پرستان» بیان می‌گردد (همانجا).

۱. با توجه به رایج بودن سنت شفاهی در میان علوی-بکتاشیان، اشعار باقی‌مانده از شاعران آن‌ها از منابع دست‌اول تاریخ قزلباشان آناتولی محسوب می‌شود. این اشعار توسط اسماعیل اوزمن در یک مجموعه پنج‌جلدی با عنوان «Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi» گردآوری شده‌اند. برای دیدن نمونه‌های بیشتر در مورد وابستگی معنوی علویان به شیخ صفی در مجموعه اشعار ایشان بنگرید به:

(Özmen, Cilt 2: 147, 149, 330; Özmen, Cilt 3: 101; Özmen, Cilt 4: 393)

۲. مهم‌ترین منبع در این زمینه کتاب *صفوة‌الصفا* تألیف ابن‌بزاز اردبیلی است. با توجه به اینکه ابن‌بزاز به خاندان شیخ صفی ارادت ویژه و وابستگی طریقتی داشت، از این رو در کتاب خود تلاش می‌کند تا با برجسته کردن نقش و شخصیت شیخ صفی، وی را به‌عنوان جانشین واقعی شیخ زاهد معرفی کند، اما بدین خاطر که شیخ صفی مرید شیخ زاهد بوده‌است لازم بود که در *صفوة‌الصفا* به توصیف کرامات شیخ زاهد نیز بپردازد. در نتیجه، این اقدام ابن‌بزاز باعث روشن شدن زاوایای مختلف طریقت زاهدیه، مذهب شیخ زاهد و میزان تأثیر او بر قسمت‌های وسیعی از خاک گیلان، آذربایجان، اران و شروان شد (پناهی، ۱۳۹۳: ۴۲).

همچنین درباره سماع زن و مرد با یکدیگر (که در میان علوی-بکتاشیان نیز، رایج است) تعبیر «ضلالت و بدعت را درویشی و سنت پنداشته» به کار رفته است (همان: ۱۶۷). با این اوصاف، تغییرات تدریجی در طریقت صفویه پس از شیخ صفی‌الدین، به تدریج زمینه‌گرایش ترکمانان صوفی آناتولی به این طریقت را در زمان خواجه علی فراهم کرد. پس از درگذشت شیخ صفی‌الدین در ۵۷۳۵ق، ابتدا صدرالدین (د. ۷۰۴. ۵۷۴ق) پسر شیخ و پس از او نیز خواجه علی (د. ۸۳۰. ۵۸۳ق) پسر صدرالدین، شیخوخیت طریقت را عهده‌دار شدند. بدین‌سان، برخلاف عرف تصوفی، مقام شیخوخت در این طریقت موروثی شد (Gündüz, c. 35:451). افزون بر این، در یک روند تدریجی، طریقت صفویه از تقید نخستین به شریعت‌گرایی اهل سنت فاصله می‌گرفت و در مسائل عقیدتی به رویکردهای گروه‌های صوفیانه عامیانه نزدیک‌تر می‌شد.^۱ صدرالدین در جمع‌آوری مریدان و بخشش به ایشان چندان کوشش داشت که «خلیل‌العجم» لقب یافت. او همچنین زیارتگاه باشکوهی برای پدرش صفی‌الدین ساخت (پیرزاده زاهدی، ۱۳۴۳: ۳۸). اگر به این نکته توجه شود که پیروان تصوف عامیانه به‌ویژه گروه‌هایی مانند قلندران،^۲ که حول محور پارسایی بدعت‌آمیز تشکیل شده بودند و تحت تأثیر ملامیه (ملامتیه) از تشکیلات طریقت‌های صوفیانه انتقاد می‌کردند و با موقوفه‌خواری مخالف بودند، می‌توان به فاصله آن‌ها با طریقت صفویه در اوایل شکل‌گیری آن پی برد. شیوه زندگی دوره‌گردی آن درویشان، تفاوت‌های آشکاری با اصول قانونمند و منظم طریقت

۱. با رجوع به کتاب *صفوة/الصفاء* نشانه‌های پابندی شیخ صفی به شریعت‌گرایی با تکیه بر مذهب اهل سنت مشهود است. مثلاً در این کتاب به نماز تراویح خواندن شیخ صفی (اردبیلی، ۱۳۷۶: ۸۹۲) و نیز به جا آوردن سنت وتر (اردبیلی، ۱۳۷۶: ۶۷۵) اشاره شده است. اما از خواجه علی به بعد چنین نشانه‌هایی درباره گرایش مذهبی صفویان دیده نمی‌شود.

۲. شباهت برخی آرا و رفتارهای قلندران با بکتاشیان به اندازه‌ای است که برخی پژوهشگران بکتاشیه را به‌عنوان یکی از شاخه‌های قلندریه به شمار آورده‌اند. فؤاد کوپرولو، محقق ترک، حاجی بکتاش ولی، شخصیت مقدس مشترک میان بکتاشیان و قزلباشان را از پیروان قلندریه حیدریه می‌داند (Franz Babinger-M. Fuat Köprülü, 1996: 64). همچنین برخی پژوهشگران ضمن بیان نقش دراویش قلندری در دوره تأسیس حکومت عثمانی، شخصیت‌های معروف علوی-بکتاشیان مانند کایقوسوز ابدال، گتیک لی بابا، سلطان شجاع‌الدین و سید علی سلطان را از قلندریان دانسته‌اند (Büşra Bağcı, 2020: 240-252). همچنین شیخ عزیز محمود هدایی (متوفی ۱۰۳۸ق) در تذکره خود، ارتباط قلندریه با قزلباشان را مورد تأکید قرار داده است: «... [بدرالدین‌های قلندری] هیچ‌گاه از قصد ارتکاب فساد عاری نیستند و با قزلباش متحدند. از دیرباز میان آنان ارتباط و تبادل نظر وجود دارد. حتی سپاهانی که در آن حوالی [دوجالار] هستند، نگاه که قزلباشان جنگی در پیش داشته باشند، گویی به آنان فرمان جنگ داده‌اند. یکی دست از اقطاع می‌شویید و دیگری شمشیر را به کناری می‌نهد و می‌رود... خلاصه طایفه ایشیق و خیانت آنان به وصف درنیاید. پیوسته خروج و گسترش قزلباش را آرزو می‌کنند...» (Refik, 1932: 19).

صفویه داشت. همچنین برخلاف رویکردهای آنها، صفویان خانقاه باشکوهی در اردبیل ساخته بودند (Gallagher, 2004: 51). از این رو، می‌توان چنین نتیجه گرفت که طریقت صفویه با وجود آنکه خاستگاهی عالی داشت، اما با پذیرش وجوه عامیانه پس از گذراندن مرحله شکل‌گیری، زمینه ارتباط با توده‌های ترکمن را نیز فراهم آورد.

با بررسی و بازخوانی روند تغییرات عقیدتی در رأس طریقت صفوی، می‌توان به تصویری کلی از چگونگی و زمان احتمالی پدیداری وجهه عامیانه در طریقت صفوی دست یافت. شیخ صفی‌الدین مذهب شافعی داشته‌است، اما از برخی گزارش‌ها برمی‌آید که از زمان خواجه علی، تمایلات شیعی نیز در طریقت صفویه به صورت مشهود دیده می‌شود (پیرزاده زاهدی، ۱۳۴۳: ۴۶). با توجه به اینکه در قرن ۹ هجری، تصوف در ایران و آناتولی رواج یافته بود و بخشی از باورهای شیعی همچون حبّ اهل بیت (ع) نیز در قالب باورهای صوفیانه اشاعه بیشتری یافته بود، به نظر می‌رسد طریقت صفوی هم تحت تأثیر این شرایط خاص، هم‌زمان گرایش‌های صوفیانه عامیانه با وجهه‌ای شیعی پیدا کرده بود. سیسیل جی. ادمندز^۱ خواجه علی (م ۸۳۲ ه.ق) را نخستین کس از خاندان صفویه می‌داند که تمایلات شیعی از خود بروز داده‌است (ادمندز، ۱۳۶۷: ۷۹). در شرایطی که خانقاه اردبیل توسط سیدجعفر پسر دیگر خواجه علی اداره می‌شد که پیرزاده زاهدی او را فردی دارای فضل و دانش توصیف کرده‌است (پیرزاده زاهدی، ۱۳۴۳: ۵۰)، خواجه علی و پسرش شاه‌ابراهیم (م ۸۵۱ ه.ق) حدود هشت سال (از ۸۲۴ تا ۸۳۲ ه.ق) از خانقاه اردبیل دور بودند و در شام، عتبات عالیات در عراق و دزفول، نزدیک به مناطق تحت فعالیت مشعشعیان و نوربخشیان (سیاه پوشان و فرقه اهل حق) اقامت کردند. در این مقطع، خواجه علی به طریقت کبرویه همدانیّه نوربخشیّه (معروف به سیاه پوشان) پیوست و به خواجه علی سیاه پوش معروف شد (دلفانی، ۱۳۹۲: ۶۲۳). اگرچه در سلسله‌النسب صفویه به نقل از خواجه علی علّت پوشیدن لباس سیاه به جهت عزای ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین بیان شده‌است، (پیرزاده زاهدی، ۱۳۴۳: ۴۷) زرّین کوب پوشیدن لباس سیاه توسط خواجه علی را مبنی بر اظهار شعار مخالفت با امرا و سلاطین وقت و شروع یک دعوت سرّی دانسته‌است (زرّین کوب،

1. Cecil J. Edmonds

۱۳۸۰:۶۷). خواجه‌علی در سال ۸۳۲ ه.ق وفات کرد و شاه‌ابراهیم در ائتلاف با نوربخشیه و اهل حق تا اواخر سال ۸۳۲ ه.ق در کردستان به سر برد. شاه‌ابراهیم در محرم سال ۸۳۳ ه.ق پس از سرکوب نهضت توسط شاهرخ میرزا، به دلیل این که تحت تعقیب تیموریان بود به کن‌سولقان (در نزدیکی تهران) پناه برد (دلفانی، ۱۳۹۲: ۶۲۴).

پس از شیخ‌ابراهیم، پسر او جنید (د. ۸۶۴ ه.ق) با عمویش جعفر بر سر رهبری طریقت صفویه وارد مناظر شد و برای تحکیم جایگاه و قدرت خود به جمع‌آوری نیروی نظامی روی آورد. به‌دنبال نگرانی جهان‌شاه (د. ۸۷۲ ه.ق) از اقدامات شبه‌نظامی جنید و همکاری شیخ‌جعفر، جنید از اردبیل بیرون رانده شد (۸۵۲ ه.ق) (میرخواند، ۱۳۷۰: ۲۳۱). خروج شیخ جنید از اردبیل و حضور وی در آناتولی و شام، فرصت مناسبی برای ارتباط وی با ترکمانان این مناطق فراهم آورد. شیخ جنید با استفاده از نمایندگان و فرستادگانی موسوم به «خلیفه»، تبلیغات وسیعی را جهت آشنایی ترکمانان کوچ‌نشین، روستایی و نیمه‌کوچ‌نشین آناتولی با طریقت صفویه و جلب نظر آن‌ها به راه انداخت.^۱ در نتیجه این تبلیغات سازمان‌دهی شده و به‌رغم سیاست‌های بازدارنده حکومت مرکزی عثمانی برای مقابله با گرویدن این ترکمانان به خانقاه اردبیل، گروه‌هایی مانند اوستاجلو، شاملو، روملو، تکلو، ذوالقدر، افشار، قاجار و وارساق که اکثراً از مناطق جنوب و جنوب‌شرق آناتولی بودند، تمایلات آشکاری به طریقت صفویه نشان می‌دادند. به‌همین دلیل نیز این گروه‌های ترکمن نقش تعیین‌کننده‌ای در ظهور شاه‌اسماعیل و تشکیل دولت صفوی ایفا کردند (Teber, 2005:168). بر این اساس، می‌توان گفت که وجهه عامه‌پسند بودن طریقت صفویه از زمان رهبری خواجه علی به بعد که آن را منطبق با تصوف عامیانه ترکمانان آناتولی کرده بود، در دوره جنید به‌صورت مشخص به آن‌ها شناسانده شد و بدین ترتیب زمینه مطلوبی برای همگرایی ترکمانان این نواحی با صفویان فراهم گردید.

۲. غزای با کفار

در دوره‌ای که عثمانی‌ها در حال گسترش فتوحات اولیه خود در شمال غرب آناتولی و

۱. در منابع مختلف عثمانی به تعیین خلیفه از سوی صفویان و تبلیغ در قلمرو عثمانی اشاره شده‌است. برای نمونه بنگرید: (خواجه سعدالدین افندی، ۱۲۶:۱۲۸۰؛ عاشق پاشازاده، ۱۳۳۲ق: ۲۶۸؛ صولاق‌زاده، ۱۲۹۸ق: ۳۱۶؛ نامق کمال، ۱۸۸۴: ۴)

سپس روم‌ایلی بودند و به‌تعمیری به امر غزا و جهاد اشتغال داشتند (قرون ۸-۹ ه.ق)، ترکمانان صوفی آناطولی برای منتفع شدن از غنائم این لشکرکشی‌های پی‌درپی، در کنار آن‌ها بودند. عثمانی‌ها نیز چون به‌نیروی انسانی-نظامی نیاز مبرم داشتند، سیاست‌های جذب حداکثری آن‌ها را در پیش گرفته بودند. اما در آستانه ظهور دولت صفوی، در نتیجه سیاست‌های تمرکزگرایانه دولت عثمانی و اعمال سیاست‌های مبتنی بر ایجاد محدودیت برای گروه‌های ترکمان کوچ‌رو و نیمه‌یکجانشین، عملاً ترکمانان پیرو تصوف عامیانه جایگاه پیشین خود را نزد عثمانی‌ها از دست داده بودند. آن‌ها در این دوره علاوه بر اینکه به‌مانند گذشته از منافع مادی نبرد با کفار بهره‌مند نمی‌شدند، دچار سرخوردگی شدید از عثمانی‌ها شده بودند. در چنین شرایطی بود که رهبران طریقت صفوی درصدد غزا و جهاد برآمدند (نک: جمالی‌فر و عبادی، ۱۴۰۰). در پیش گرفتن غزای با کفار توسط صفویان در جذب گروه‌های مختلف به‌ویژه ترکمانان آناطولی به‌سوی آن‌ها تأثیر زیادی داشت. آنان هم شور جهاد و هم شوق بهره‌مندی از غنائم را باهم داشتند. جنید اولین شیخ صفوی بود که پیروانش را مسلح کرد و به‌واسطه آن‌ها درصدد غزا و جهاد برآمد. این اقدام از نظر برخی مورخان به قدرت‌طلبی تعبیر شده‌است؛ خنجی با این تعابیر که «مرغ وسواس در آشیانه خیالش بیضه هوای مملکت‌داری نهاد» (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۵۵) به این مهم اشاره کرده‌است. باین‌حال، اسکندربیک ترکمان منشی این تغییر و روی آوردن جنید به امر غزا با اتکاء به پیروانش را «تحریص ارباب ارادت بغزا و جهاد کفار نابکار» تعبیر می‌کند که درعین‌حال موجب افزایش حشمت و روی آوردن افراد بیشتری به درگاه او شده بود. (ترکمان، ۱۳۸۲: ۱۷). در این زمان، «غزا» عملاً به‌مثابه مشغله ثابت طریقت صفوی، رهبران و نیز مریدان صفوی درآمد و مریدان با لقب «غازی» در مرزهای اسلامی شمال با کفار به پیکار پرداختند (ثواقب، ۱۳۹۲: ۱۱). در نگرش مذهبی شیوخ صفوی و مریدان آن‌ها، مسیحیان سرزمین چرکس‌ها، گرجستان و شروان، کافر محسوب می‌شدند و عملیات نظامی در این مناطق «غزا و جهاد» تلقی می‌شد که علاوه بر مزایای مادی، پاداش اخروی نیز در پی داشت. از این‌رو، در متون تاریخی عصر صفویه از شیوخ صفوی و پیروان آن‌ها به غازی، غزاة و از اقدامات نظامی آن‌ها به «غزا و جهاد» تعبیر شده‌است (همانجا) که از آن جمله می‌توان به «سپاه اصحاب غزا» (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۵۳)، «عساکر غزا» (همانجا)، «غزاه صوفیه»

(ترکمان، ۱۳۸۲: ۱۸)، «غازیان گرام» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴۳۲)، «غازیان عقیدت‌گزین» (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۳۳)، «غازیان بهرام‌صوالت» (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۹۱) و «غازیان پاکیزه» (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۲۳) اشاره کرد. همچنین در دیوان شاه‌اسماعیل صفوی نیز تعبیر «غازیان من» در کنار «صوفیان من» استفاده شده‌است (شاه‌اسماعیل صفوی، ۱۳۸۰: ۱۹۹).

۳. توجه صوفیان به هویت و زبان ترکمانان

اگرچه شاه‌اسماعیل و فرزندانش فارسی می‌دانستند و به فارسی شعر می‌سروده و کتاب می‌نوشته‌اند، اما زبان ارتباطی شاهان صفوی با قزلباشان و اطرافیان خود، ترکی بود و تصمیمات شاه به واسطه زبان ترکی به پیروان و سپاهیان ترک‌زبان او ابلاغ می‌شد. این مهم را می‌توان از جمله عواملی دانست که باعث شد زبان ترکی به صورت زبان درباری صفوی درآید (بنگرید: پیتر و دلاواله، ۱۳۸۴: ۸). به تدریج زبان ترکی از دربار به خانه بزرگان فارسی‌زبان نیز، سرایت کرد و کار به جایی رسید که ندانستن زبان ترکی برای افراد سرشناس عیب محسوب می‌شد (انگلیبرت کمپفر، ۱۳۶۷: ۱۶۷).

در قرن نهم هجری، مذهب اهل سنت در تشکیلات دولت عثمانی جایگاهی مرکزی برای خود فراهم آورده بود. از این رو، به تدریج عالمان سنی مذهب در مقایسه با رهبران صوفی مسلک، یعنی باباها و دذدها نزد عثمانی‌ها جایگاه برتری به دست آوردند. برخلاف اهل تصوف عامیانه که تعالیشان عمدتاً بر سنت شفاهی و عقاید و آداب و رسوم محلی تکیه داشت، علما سنت مکتوب و منابع مختلف داشتند. با ارتقای جایگاه علما، فضای فکری و فرهنگی قلمرو عثمانی که پیشتر متأثر از اسلام صوفیانه عمدتاً عامیانه بود، تحت تأثیر فرهنگ عربی و فارسی قرار گرفت. (Arsalantaş, 2013: 37). در حالی که علما از زبان‌های عربی و فارسی و یا زبان ترکی‌ای که به شدت از این دو زبان تأثیر پذیرفته بود، استفاده می‌کردند، این زبان‌ها برای قبایل ترکمان و کشاورزان کمتر شناخته شده بود. در چنین شرایطی بود که شاه‌اسماعیل با سرودن شعر به زبان ترکی و تکلم به زبان ایلات و روستانشینان آناتولی، جایگاه برجسته‌ای در میان آن‌ها پیدا کرده بود. (امامی خوئی، ۱۳۹۱: ۲۸۸).

فضولی (۹۶۳-۵۸۸۵ ه.ق) که یکی از هفت شاعر بزرگ علویان آناتولی محسوب می‌شود،

در مقدمه کتاب *حدیقه السعداء* در توضیح چرایی نگاشتن مقتل به زبان ترکی می‌نویسد: «چون در زبان ترکی کتاب مقتلی نبود، اعزه اتراک که جزو اعظم ترکیب عالم و صنف اکرم نوع بنی آدمند، مانند اشراف عرب و اکابر عجم از ثواب مجلس مصیبت آل عبا و شهدای کربلا منتفع نگشته، مانند سطر زائد صحائف کتب از صفوف مجالس خارج و از استیفای ادراک حقایق احوال محروم می‌مانند...» (اسپناقچی پاشازاده، ۱۳۷۹: ۲۷۱). اسپناقچی پاشازاده، تألیف *حدیقه السعداء* به ترکی را به دستور شاه اسماعیل صفوی دانسته است (همانجا). اگر آنچه او در این باره نقل کرده است، صحیح باشد، می‌توان گفت که شاه اسماعیل از این طریق ضمن توجه نشان دادن به زبان ترکمانان، شیوه هوشمندانه‌ای را جهت ارتباط با پیروانش در آناتولی در پیش گرفته بود. در ادبیات علوی-بکتاشی تعلیمی‌ترین نوع شعر از آن شاه اسماعیل صفوی است که با تخلص خطائی سروده شده است. مضامین این اشعار به گونه‌ای بود که ضمن تکریم ترکمانان با علائق و فرهنگ و باورهای توده ترکمانان صوفی آناتولی نیز سازگاری داشت.^۱

۴. تبلیغات صفویان در آناتولی

یکی از دلایل عمده توجه ترکمانان آناتولی به صفویان، بی‌شک تبلیغات مؤثر آن‌ها در این نواحی بود. از زمانی که اردبیل به صورت مرکزی برای طریقت صفویه درآمد، به تدریج برای انجام تبلیغات برای طریقت و جذب پیروان سازمان خاصی پدید آمد که «خلیفه الخلفا» در آن نقشی محوری داشت (میرزا سمیعا، ۱۳۷۸: ۱۰۴-۱۰۳). از دوره شیخ‌جنید و همگام با تغییر در سیاست‌های طریقتی، نوع فعالیت‌های خلفا نیز تغییر یافت. اگرچه این خلفا دارای شرح وظایف خاصی بودند، اما در آناتولی در راس این وظایف، تبلیغات در میان ترکمانان آناتولی برای جلب نظر آنان به طریقت صفوی قرار داشت (Teber, 2005: 69). به طور کلی خلیفه الخلفا یکی از اعضای گروه «اهل اختصاص» بود که نقشی مؤثر در هدایت و رهبری جنبش صفوی، به‌ویژه از زمان ریاست اسماعیل صفوی بر طریقت صفویه تا آغاز حکومت وی (۹۰۷-۸۹۹ق.)، داشتند. اعضای هفت نفره اهل اختصاص و از جمله

۱. برای دیدن نمونه اشعاری که در آن‌ها باورهای ترکمانان صوفی آناتولی در دیوان شاه اسماعیل صفوی بازتاب یافته است، بنگرید به: (خطائی، شاه اسماعیل صفوی، ۱۳۸۰: ۱۵۰، ۳۴۷، ۳۷۲، ۳۷۵، ۴۲۳-۴۱۹، ۵۰۲، ۵۰۵، ۵۱۱ و ...).

خلیفهٔ الخلفا در تمامی مسایل و مشکلات این دوره در کنار اسماعیل صفوی بودند و با نظرات و اقدامات خود زمینه گسترش طریقت صفوی و استقرار حکومت صفویه را مهیا ساختند (برای نمونه نک: خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴۴۶؛ جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۱۸).

تبلیغات خلفای صفوی در آناتولی به دو صورت شفاهی و مکتوب انجام می‌شد (خواجه سعدالدین افندی، ۱۲۸۰: ۱۲۶). اگرچه تبلیغات شفاهی افزون بر پیروان تصوف عامیانه در آناتولی و اراضی روم‌ایلی، در بین همهٔ اقشار و طبقات نیز صورت می‌گرفت. باین‌حال، هدف اصلی آن‌ها توده‌های مردم مناطقی چون آناتولی مرکزی، شرقی، جنوبی، روم‌ایلی، به‌ویژه منطقه دلی‌اورمان (اقامتگاه بدرالدینی‌ها) بود که پیروان تصوف عامیانه اکثریت داشتند.^۱ اما تبلیغات مکتوب، با ارسال کتاب‌ها و رساله‌ها عملی می‌شد (احمد رفیق، ۱۳۷۲: ۱۰۹). این رساله‌ها نیز از سوی خلفا و به‌صورت پنهانی به قلمرو عثمانی وارد می‌شد و در مکان‌های موردنظر انتشار می‌یافتند (همانجا). از فعالیت‌های دیگر خلفای صفوی، فراهم ساختن زمینه لازم برای کوچ دسته‌جمعی طرفداران صفویه از آناتولی به اردبیل بود. در نتیجه همین کوچ‌های دسته‌جمعی بود که نیروی نظامی لازم برای صفویان مهیا می‌گشت. این کوچ‌ها حتی با تشکیل دولت صفوی و تا دو قرن پس از تشکیل این دولت هم تداوم داشته‌است (Teber, 2005: 69). لازم به ذکر است که در کنار فعالیت‌های تبلیغی، ارسال مخفیانه پول‌ها و اشیای گران‌بها تحت عنوان «نذر و صدقه» به‌صورت سازمان‌دهی از آناتولی به اردبیل بود که به‌صورت مشخصی برای تکیه اردبیل جمع‌آوری می‌شد. در احکام مختلفی از دفاتر مهمه^۲، به جمع‌آوری کمک مالی توسط قزلباشان برای صفویان اشاره شده‌است. به‌عنوان مثال در حکمی آمده‌است: «[شخصی به نام] ولدی بابا و پسرش، پیرجوان، از اهالی سیواس که به رفض و الحاد معروفند، دائماً به صفویان یاری رسانده و برای آنان نذر و صدقه جمع‌آوری می‌نمایند» (Savaş, 2005: 69). یکی دیگر از وظایف بسیار مهم خلفای

۱. در اسناد برجای‌مانده از عثمانی درباره رافضیان، بکتاشیان و قزلباشان، نام این مکان‌ها ذکر شده‌است (بنگرید به: احمد رفیق، ۱۳۷۲: ۱۱۶-۷۹).

۲. دفاتر مهمه به دفاتری اطلاق می‌شود که مشتمل بر احکام و فرمان‌های صادره در دیوان همایون عثمانی بود (جهت آگاهی بیشتر دربارهٔ دفاتر مهمه رک به: حجت فخری، «دفاتر مهمه عثمانی و اهمیت آنها در شناخت تاریخ ایران»، *مطالعات آسیای صغیر*، ۱۳۹۵، ش ۱، ص ۱۸۳-۲۱۰).

صفویان، برقراری ارتباط با گروه‌های ناراضی ترکمان آناتولی، بسیج کردن آن‌ها و تشویق‌شان به قیام برضد حکومت عثمانی بود. مشغول شدن حکومت عثمانی در طول سالیان دراز به سرکوب قیام‌های ترکمانان در آناتولی، نشان می‌دهد که خلفا تا چه میزان در این مهم انجام وظیفه می‌کردند (Teber, 2005: 69).

در کنار تأثیراتی که تبلیغات عوامل صفویان (خلفا) در میان قبایل ترکمان پدید آورده بود، وجود نارضایتی‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در میان این قبایل از حکومت عثمانی حقیقتی غیرقابل‌انکار است. با توجه به همین زمینه مناسب بود که تبلیغات صفویان نیز نتیجه می‌داد و درحالی که دولت عثمانی قبایل کوچ‌نشین ترکمان را سرشماری و سعی می‌کرد آنان را مجبور به پرداخت مالیات کند، احتمال می‌رود شیوخ صفوی به صورت مستقیم و یا از طریق خلفایشان در آناتولی این معترضان را جذب خود کرده و آنان را به این باور رسانده بودند که اگر بخواهند حتی می‌توانند در ایران حکومتی برای خود تشکیل دهند (Teber, 2005: 72).

اشعار سیاسی فراوانی که در منابع ادبی علویان آناتولی درباره ظلم عثمانی‌ها و تشبیه کردن آن‌ها به یزید وجود دارد، به خوبی بیانگر وجود احساس بی‌عدالتی در میان ترکمانان و آمادگی آن‌ها برای تحوّل است^۱ (Gölpınarlı, 2010: 52). تبلیغات صفوی نه تنها در مردمان کوچ‌نشین و نیمه کوچ‌نشین بلکه در عین حال، در سپاهیان عثمانی، به‌ویژه سپاهیان صاحب «تیمار» (تیول‌دار) نیز مؤثر بوده است (ساواش، ۱۳۹۴: ۳۱۳). از یادداشت‌های ثبت‌شده دولتی چنین برمی‌آید که این سپاهیان در نواحی آماسیه، توقات، چروم، بوزاوق، دیورگی، وان، سیواس، عثمانجق، قویلو حصار، اُتو، اَرْتُقْ اَباد و قرامان صاحب تیول بوده‌اند. می‌توان گفت که اندک بودن درآمد این تیول‌ها نیز موجب اثرگذاری بیشتر تبلیغات صفویه می‌شده است (همانجا). از پاره‌ای آگاهی‌ها که در دفاتر مهمّه راه یافته، مشخص می‌شود که

۱. شاعران علوی-بکتاشی در شعرهای مختلفی با خطاب کردن عثمانی‌ها با نام «یزید» نارضایتی خود از آن‌ها را بیان کرده‌اند. به‌عنوان نمونه: پیرعلی از شاعران علوی-بکتاشی (قرن ۱۰ و ۱۱ ه.ق) در یکی از اشعار خود با «یزید» خطاب کردن عثمانی‌ها، آمدن غازی مهدی به روم و ویران شدن قلعه و برج یزید، برافراشته شدن پرچم دوازده امام و چرخاندن تاج قرمز در آنجا را آرزو کرده است (Özmen, Cilt 3: 17) برای دیدن نمونه‌های بیشتر بنگرید به: (Özmen, Cilt 3: 81, 152, 424; Özmen, Cilt 2: 227, 257, 283, 339, 564)

دولتمردان عثمانی از تبلیغات یادشده به شدت هراس داشته‌اند (همانجا).

۵. سیادت صفویان

یکی از مسائل مهم درباره صفویان دعوی سیادت از سوی آن‌ها است که مدعی بودند نسب آن‌ها به امام موسی کاظم (ع)، امام هفتم شیعیان می‌رسد که گاهی از آن با تعبیر «نسب رسمی» یاد می‌شود (کسروی، ۱۳۰۶: ۲۱؛ موریموتو، ۱۳۹۰: ۲۴۲). فارغ از صحت و سقم این ادعا و اختلاف‌نظرها درباره سید بودن صفویان، با توجه به فضای فرهنگی و اجتماعی پیروان صوفی صفویان در آناتولی، ادعای سیادت در جذب ترکمانان به صفویه تأثیرگذار بوده‌است. بنابر برخی شواهد، شیوخ صفوی در ادوار قبل از تشکیل حکومت صفویه نیز دعوی سیادت داشتند و این مهم در تبلیغات و جذب ترکمانان صوفی آناتولی به صفویان تأثیر زیادی داشته‌است. در آناتولی قرن نهم هجری گروه‌های مختلف ترکمانان با عناوین مختلف ذیل عنوان کلی بکتاشیه گردآمده بودند. در این شرایط خاص تاریخی بین بکتاشیه و علویان پیوندهای عمیقی برقرار شد که برخی محققان حتی قزلباشان آناتولی (علویان) را «بکتاشیان روستایی» می‌دانند (Birage, 1937: 19). از آنجاکه حاجی بکتاش ولی، پیشوای مشترک بکتاشیان و علویان، در میان ایشان به عنوان سیدی موسوی شناخته می‌شود، سیادت برای علویان (قزلباشان) آناتولی اهمیت بسزایی داشته‌است. وجود قرائنی مانند معرفی حاجی بکتاش ولی در ولایت‌نامه حاجی بکتاش ولی تألیف فردوسی رومی به صورت «هذا ولایت نامه هونکار حاجی بکتاش ولی، از نسل محمد مصطفی، اولاد علی، صلوات الله علیهم اجمعین» دلیل روشنی بر توجه ویژه بکتاشیه به مقوله سیادت است (فردوسی رومی، ۲۰۱۱: ۲۴).

اهمیت سیادت مرشد (رهبر طریقت) از منظر علویان در بویروق شیخ صفی در قالب نقل حدیثی منسوب به امام صادق (ع) چنین بیان شده‌است: «حضرت امام ناطق، جعفر صادق رضی الله عنه فرمود هر کسی که طالب حق باشد و خود را به غیر از اولاد رسول تسلیم کند یعنی نمی‌داند که از کجا بیعت و انابت می‌گیرد. [...] رسول الله صلی الله تعالی علیه و سلم فرمود [:] من شیخ شیخا من غیر اولادی فقد شیخ کشیخ الشیطان»، در این عبارت سید نبودن شیخ به شدت رد شده‌است (Şeyh Safi Buyruğu, 2015:126). در ادامه این

مطلب شعری منسوب به خطائی (تخلص شعری شاه اسماعیل) آمده است که در آن رسیدن به مقصود توسط طالب را در گرو وصل شدن به مرشد کامل می‌داند (همانجا). چنانچه ذکر شد صفویان بویروق شیخ صفی را در میان طرفداران خود در آناتولی توزیع می‌کردند. اگر به این نکته توجه شود که شاهان صفوی و پدران ایشان در میان علویان آناتولی به عنوان مرشد شناخته می‌شده‌اند، اهمیت مطلب نقل شده از بویروق دوچندان خواهد شد. اگرچه بسیاری از نسخ بویروق در روزگار شاه طهماسب استنساخ شده‌اند، اما چنانچه ادعای سیادت برای پدران او از قبل مطرح نبود، تأکید کردن بر لزوم سید بودن مرشد در این زمان چندان معقول به نظر نمی‌رسد. از این رو می‌توان چنین گفت که تأکید بر سیادت از عوامل تأثیرگذار در پیشبرد دعوت صفویه در آناتولی بوده است.

یکی از ابعاد مهم فعالیت‌های تبلیغی شاه اسماعیل در قلمرو عثمانی با اتکای بر سیادت، وارد کردن قزلباشان به سلسله‌مراتبی مشخص وابسته به خود بود (اجاق، بی‌تا: ۱۸۰). شاه اسماعیل از ساختار موجود در بین عشایر ترکمن و کُرد استفاده کرد. وی شیوخ عشایر را که هم مقام ریاست عشیره و هم رهبری دینی آن را به عهده داشتند و در میان آن‌ها عده زیادی از نسل قلندران حضور داشتند، با فراخواندن نزد خود و یا فرستادن خلفایش به سوی آن‌ها، به خود وابسته کرد (همانجا). بدین ترتیب، تصوف عامیانه که توده‌های کوچ‌نشین و گاه روستایی ترک یا کرد مناطق آناتولی پیرو آن بودند، سرانجام عناصری از تشیع امامیه را از طریق تبلیغات صفویان پذیرفت و با قراردادن انتساب به علی (ع) در کانون اعتقادشان، به تحولی بزرگ به نام «قزلباشی‌گری» مبدل شد. این شرایط جدید شوق فراوانی در بین عشایر قزلباش ساکن آناتولی مرکزی، شرقی و نواحی دریای مدیترانه پدید آورد که اکثر آن‌ها در مقابل دولت عثمانی جبهه گرفتند (اجاق، بی‌تا: ۱۸۱) و در مقابل به صفویان گرایش آشکار و چشمگیری پیدا کردند.

۶. حروفیه حلقه وصل بکتاشیه و صفویه

تهاجم مغولان پیامدهای سیاسی و اجتماعی مختلفی را در آناتولی پدید آورد و اگرچه نوعی آشفتگی فکری و مذهبی را رقم زد اما در عین حال، برای پیروان فرق و مذاهب مختلف، مانند تصوف و تشیع که تا پیش از آن آزادی عمل چندانی نداشتند، فضای

مساعدتری را فراهم نمود. از قرن هفتم هجری به بعد تصوف در آناتولی، در نتیجه شرایط نابسامان اجتماعی، مهاجرت برخی از بزرگان تصوف به این منطقه و نیز تشویق مغولان، به شکل بی‌سابقه‌ای گسترش یافت و به علت وجود برخی زمینه‌های مشترک و ورود گسترده فرق شیعه به طریقت‌های صوفیانه، با تشیع درآمیخت (رستمی، ۱۳۸۵: ۴۱).

جنبش باباییه به رهبری بابا الیاس خراسانی در میان ترکمانان آناتولی نیز، در قرن هفتم هجری به وقوع پیوست و جنوب، جنوب شرقی و شرق آسیای صغیر را درنوردید. این جنبش سرمنشأ جریان‌های فکری در آناتولی شد که حاصل آن ظهور جماعتی مذهبی به نام علویان آناتولی بود. این جریان که از قیام بابایی‌ها آغاز شد، مسیری پرتلاطم را در تاریخ خود پیموده‌است (همانجا؛ پورمحمدی املشی و دیگران، ۱۳۹۱: ۴۷).

یکی دیگر از عواملی که در بحث همگرایی ترکمانان آناتولی با صفویه باید مد نظر قرار گیرد، حضور حروفیه در این منطقه و ارتباط دوسویه بین این جنبش مذهبی-اجتماعی با بکتاشیه و صفویان است. با توجه به شواهد موجود در دیوان شاه اسماعیل صفوی، تأثیرپذیری وی از نسیمی حروفی (از شاگردان فضل‌الله استرآبادی و مقتول در ۸۲۴ ه.ق) مشهود است. از سوی دیگر شواهدی درباره ارتباط حروفیه با بکتاشیه، اهل حق، بدرالدینی‌ها و نیز ارتباط اهل حق با صفویه وجود دارد. همچنین در منابع اهل حق، از حاجی بکتاش ولی و نیز بکتاشیان سخن به میان آمده‌است (ر.ک به: جمالی فر و دیگران، ۱۳۹۶: ۸۰). به نظر می‌رسد برای گره‌گشایی از تاریخ مبهم طریقت صفویه در دوره تحوّل به‌ویژه از خواجه‌علی تا شاه اسماعیل باید به ارتباط میان بکتاشیه، حروفیه و صفویه توجه داشت. از آنجاکه ترکمانان کوچ‌نشین و نیمه‌کوچ‌نشین آناتولی با عناوین مختلفی همچون تخته‌چی، ایشیق، ابدال، تورلاق، بدرالدینی و در مفهومی عمومی‌تر وابستگان اجاق حاجی بکتاش ولی و جمع‌شدگان ذیل طریقت بکتاشیه بودند (Kutlu, c. 332). از این رو، بررسی ارتباط میان صفویان و آن‌ها ضروری است.

حروفیه که پیش از انتشار در آناتولی با صفویه پیوند خورده بودند، در نتیجه ارتباطی که بین آن‌ها و بکتاشیان در قرن نهم هجری ایجاد شد، زمینه‌ساز اتصال بکتاشیه به صفویان شدند. در ادوار اولیه شکل‌گیری جریان علوی-بکتاشی، تعلیم و اشاعه باورهای مذهبی، بنابر

رویه غالب در میان طریقت‌های عامیانه اغلب به صورت شفاهی صورت می‌گرفت و به همین علت هم رهبران این طریقت‌ها تلاش داشتند از شعر و شاعری به عنوان ابزاری برای ایجاد پیوند و ارتباط با پیروان و طرفداران خود بهره گیرند. از این رو، نخبگان مذهبی و عقیدتی آن‌ها اغلب به عنوان شاعر نیز مطرح‌اند. هفت شاعر بزرگ علوی-بکتاشیان عبارت‌اند از: نسیمی (۸۲۴-۵۷۷۰ ق)، خطائی (۹۳۰-۵۸۹۲ ق)، فضولی (۹۶۳-۵۸۸۵ ق)، پیرسلطان ابدال (قرن ۱۰ ق)، یمینی (قرن ۹ و ۱۰ ق)، ویرانی (قرن ۹ و ۱۰ ق) و کل‌همت (نیمه دوم قرن ۱۰ ق). در میان این شاعران مورد احترام، شاه‌اسماعیل با تخلص خطائی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. علویان از هفت شاعر بزرگ خود با تعبیر «یدی اولو اوزان» یاد می‌کنند (Zaman, 2009: 95). علاوه بر نسیمی، گرایش‌های حروفی در ویرانی و یمینی نیز مشهود است. شاه‌اسماعیل اول صفوی، خطائی، نیز به لحاظ ترتیب زمانی میان نسیمی (شاگرد فضل‌الله استرآبادی، مؤسس حروفیه) و فضولی بغدادی قرار می‌گیرد. از این رو، به نظر می‌رسد حروفیه در روند تحولات عقیدتی علوی-بکتاشیان تأثیرات عمیقی داشته‌اند و آن‌ها پس از حروفیه، تحت تأثیر صفویه قرار گرفته‌اند.

فضل‌الله استرآبادی در قدرتمندترین دوره دولت تیموریان ظهور کرد و به نشر عقایدش پرداخت اما از فعالیت وی جلوگیری به عمل آمد و خود او نیز در سال ۷۹۶ ق به دستور تیمور و توسط پسر وی میرانشاه، کشته شد. حروفیانی که پس از این حادثه تحت تعقیب قرار گرفته بودند، اطراف احمدلر در تبریز جمع شدند و پس از سوءقصدی که در سال ۸۳۰ ق به جان شاهرخ تیموری به عمل آمد، به دام مرگ افتادند. آن‌هایی که دستگیر می‌شدند به اعدام محکوم و اجسادشان سوزانده می‌شد (جمالی فر و همکاران، بی‌تا: ۸۴). قیامی که در سال ۸۷۰ ق به رهبری دختر فضل‌الله استرآبادی، کلمه‌الله‌هی‌العلیاء، علیه جهان‌شاه قره‌قویونلو صورت گرفت، به شدت سرکوب شد و دختر شیخ همراه با ۵۰۰ تن دیگر اعدام و اجسادشان سوزانده شد (کربلایی، ۱۳۴۹: ۴۷۹). پس از این وقایع، اکثر حروفیان به سرزمین‌های سوریه، مصر و آناتولی پناه بردند و تعدادی دیگر عازم روم‌ایلی شدند و در آنجا ضمن پیوستن به برخی طریقت‌ها، مخفیانه به نشر عقاید و اندیشه‌های خود پرداختند. ورود حروفیه به آناتولی از نظر زمانی احتمالاً با فاصله کمی پس از مرگ فضل‌الله صورت گرفت

(Algar, 1993: 44). بنابر شواهد موجود به نظر می‌رسد عامل نخست در انتقال حروفیّه به آناتولی و آغاز تبلیغات ایشان در میان درویش‌های بکتاشی، علی‌الاعلی (د. ۸۲۲ ه.ق) یکی از خلفای فضل‌الله و مؤلف چندین متن حروفی باشد. اگرچه به اذعان وی، پیش از او برخی برادران دینی‌اش در اعلان باورهای حروفی مقدم بودند اما او بود که نخستین بار نسخه‌هایی از دست‌نوشته‌های حروفی را برای آن‌ها فرستاد و به موازات دریای مرمره و از طریق استانبول به روم‌ایلی ارسال کرده‌است (همانجا).

بنابر تحلیلی در گسترش حروفی‌گری در آناتولی میرشریف و نسیمی نقش داشته‌اند (Gölpınarlı, 1969: 157). بنابر تصریح میرشریف در حج‌نامه، وی در زمان حضور در آناتولی، کتاب‌های فضل‌الله و سایر کتاب‌های حروفی را همراه خود آورده و با برادرش تا سواحل دریای مدیترانه رفته‌است (کیا، ۱۳۳۰: ۲۸۲). اجاق بیشترین نقش در اشاعه حروفیّه در آناتولی را متعلق به شریف مصر و عمادالدین نسیمی در نظر می‌گیرد (یاشار اجاق، بی‌تا: ۵۱). از نظر وی شریف مصر تعداد زیادی از آثار حروفیّه و در رأس آن‌ها، آثار فضل‌الله استرآبادی را به آناتولی آورد و عمادالدین نسیمی نیز که از بزرگ‌ترین خلفای فضل‌الله بود، به تبلیغات وسیعی دست زد. ولی آنان در سرزمین‌های عثمانی نیز نتوانستند از تعقیب و کيفر در امان بمانند (همانجا). از دفاتر مهمّه مربوط به قرن ۵۱۰ ه.ق برمی‌آید که حروفیّه به‌ویژه در شهرها و قصبات مختلف منطقه بالکان مورد حمله قرار گرفته و اکثرشان اعدام شده‌اند، به‌طوری‌که از این منابع مستفاد می‌شود این افراد اگر عملاً هم حروفی نبودند تحت تأثیر افکار و عقاید حروفیّه قرار گرفته و به گروه‌های مختلف و محتملاً به قزلباش‌ها پیوسته بودند (همانجا). به‌رغم همه این تعقیب و کيفرها، افرادی وجود داشتند که وابسته به محافل مختلف صوفیّه بوده و به تبلیغ حروفیّه دست می‌زدند. تعدادی از مهم‌ترین شاعران قزلباش چون حیرتی، محیطی، ویرانی و یمینی از این زمره بودند (یاشار اجاق، بی‌تا: ۵۲). در یک افسانه بکتاشی در آلبانی، حاجی بکتاش ولی شاگرد فضل‌الله استرآبادی دانسته شده‌است. اگرچه این مهم از نظر تاریخی صحیح نیست، اما می‌تواند بیانگر درهم‌تندگی حروفیّه با بخش مشخصی از بکتاشیّه باشد (Algar, 1993: 44). به‌رغم اینکه سفر نسیمی به آناتولی شهرت دارد اما سندی برای ملاقات بین او و بکتاشیان وجود ندارد، با این حال، محبوبیت شعر نسیمی در بین بکتاشیان می‌تواند دلیل مهمی برای بیان نقش او در نشر آموزه‌های حروفی

در میان آن‌ها باشد. همچنین، علاقه بکتاشیه به حروفیه از این واقعیت مشخص می‌شود که استنساخ‌گران دستنوشته‌های حروفی عموماً بکتاشی بوده‌اند و آثار حروفیه غالباً با متون بکتاشی پیوند خورده‌است (Algar, 1993: 49). با توجه به شواهد مختلف به نظر می‌رسد تأثیر نسیمی در گسترش اندیشه‌های حروفی در آناتولی بیش از سایر حروفیان بوده باشد. چنان که ذکر شد، وی یکی از هفت شاعر بزرگ علوی-بکتاشی محسوب می‌شود (Zaman, 1979: 92). پس از مرگ سید عمادالدین نسیمی (د. ۸۰۷ه.ق) نزدیک به ۴ قرن شاعرانی که اشعار صوفیانه می‌سرودند از اشعار او بسیار استقبال و اقتباس کردند و بر شعرهای او نظیره سرودند (نسیمی، ۱۳۸۷: ۹۱).

نتیجه‌گیری

بررسی مهم‌ترین عوامل مؤثر در همگرایی ترکمانان صوفی مسلک آناتولی با صفویان و چگونگی این همگرایی نشان می‌دهد تحول در گرایش طریقت صفوی از تصوف عالی به عامیانه که در دوره خواجه علی، نوه شیخ صفی‌الدین اردبیلی، رقم خورد، زمینه جذب گسترده ترکمانان کوچ‌نشین و نیمه کوچ‌نشین آناتولی به خاندان صفوی را فراهم ساخت. وابستگی معنوی ترکمانان مذکور به طریقت صفوی در اسناد عثمانی و نیز، اشعار باقی‌مانده از شاعران ایشان بازتاب یافته‌است.

تبلیغات خلفای صفوی در میان ترکمانان آناتولی، عامل دیگری در جذب ایشان به نهضت صفویه بود. اشعار سیاسی فراوانی که در منابع ادبی علویان آناتولی درباره ظلم عثمانی‌ها و تشبیه کردن آن‌ها به یزید وجود دارد، به خوبی بیانگر وجود احساس بی‌عدالتی در میان ترکمانان و آمادگی آن‌ها برای تحول است. خلفای صفویان در آناتولی با آگاهی از نارضایتی ترکمانان، علاوه بر تبلیغات به نفع صفویان در دو شکل شفاهی و مکتوب، زمینه لازم برای کوچ دسته‌جمعی طرفداران صفویه از آناتولی به اردبیل را فراهم می‌ساختند.

احیای «غزا و جهاد با کفار» توسط صفویان و دادن لقب غازی به ترکمانان صوفی آناتولی که پیش‌تر مورد بی‌مهری مادی و معنوی دولت عثمانی قرار گرفته بودند، علاوه بر تأمین منابع مالی ایشان، در روحیه‌بخشی و اعتمادافزایی آن‌ها تأثیر بسزایی داشت. همچنین،

تکلم صفویان با زبان ترکی ایلات و روستاهای آناتولی که مورد تحقیر عثمانیان قرار گرفته بود و حتی سرودن شعر ترکی توسط شاه‌اسماعیل با تخلص خطائی، محبوبیت ایشان را در نزد ایلات و روستاییان ترکمان افزون ساخت.

براساس بررسی‌های انجام‌شده، برخلاف نظر مشهور، ادعای سیادت صفویان مربوط به دوره رسیدن آن‌ها به قدرت نیست و با توجه به جایگاه ویژه سیادت در میان ترکمانان صوفی آناتولی که غالباً بکتاشیان چلبی بودند و قائل به لزوم سید بودن دده، یافتن جایگاه معنوی مرشد کامل در میان ایشان بدون داشتن سیادت امکان‌پذیر نبوده‌است. شواهد مختلف نشان می‌دهد حروفیه که پیش از انتشار در آناتولی با صفویان پیوند خورده بودند با ارتباطی که در قرن نهم هجری با بکتاشیان یافتند زمینه‌ساز اتصال آن‌ها به صفویان شده‌اند. در واقع، تلاش‌های شاگردان فضل‌الله حروفی در آناتولی، زمینه عقیدتی لازم میان صفویه و پیروان تصوف عامیانه را که غالباً زیر چتر فراگیر طریقت بکتاشیه گردآمده بودند، فراهم ساخت و این‌گونه بود که جنید صفوی توانست در قامت مرشد کامل در میان آن‌ها ظهور یابد.

منابع

الف) منابع فارسی

کتابها

- ابن بزاز اردبیلی (۱۳۷۶). *صفوة الصفاء*، مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زریاب.
- ادموندز، سیسیل جی (۱۳۶۷). *کردها، ترکها و عربها*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: روزبهان.
- اسپناچی پاشا زاده، محمدعارف (۱۳۷۹). *انقلاب الاسلام بین الخواص والعوام*، مصحح: رسول جعفریان، قم: دلیل ما.
- اسفرازی (بی تا). *روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات*، به سعی محمد کاظم امام، تهران: دانشگاه تهران.
- امامی خویی، محمدتقی (۱۳۹۱). *ترکان، اسلام، علوی گری - بکتاشی گری در آنا تولی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- امینی هروی، امیر صدر الدین ابراهیم (۱۳۸۳). *فتوحات شاهلی (تاریخ صفوی از آغاز تا سال ۹۳۰ ه.ق)*، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بدلیسی، ادیس بن حسام الدین (۱۹۹۵). *سلیم شاهنامه*، به اهتمام حجابی قیرلانقیج (رساله دکتری)، دانشگاه آنکارا، انستیتوی علوم اجتماعی.
- پیرزاده زاهدی، حسین بن ابدال (۱۳۴۳). *سلسله النسب الصفویه*، به اهتمام ادوارد براون، برلین: چاپخانه ایرانشهر.
- ترکمان، اسکندر بیگ (۱۳۸۲). *تاریخ عالم آرای عباسی*، محقق، مصحح؛ ایرج افشار، تهران: امیر کبیر.
- جنابدی، میرزا بیگ بن حسن (۱۳۷۸). *روضه الصفویه*، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

- خطائی، شاه‌اسماعیل صفوی (۱۳۸۰). کلیات دیوان، نصیحتنامه، دهنامه، قوشمالار، فارسجا شعرلر، تصحیح و مقدمه: رسول اسماعیل‌زاده، تهران: الهدی.
- خنجی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای امینی، مصحح: محمد اکبر عشیق، تهران: میراث مکتوب.
- خواجه سعدالدین افندی (۱۲۸۰). تاج‌التواریخ، استانبول: مطبعه عامره.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰). تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، با مقدمه جلال‌الدین همایی، تهران: خیام.
- دلاواله، پیتر (۱۳۸۴). سفرنامه پیترودلاواله، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: علمی-فرهنگی.
- دلفانی، سیاوش (۱۳۹۲). پیدایش سلسله اهل حق، تهران: منشور امید.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰). دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر.
- ساواش، صائم (۱۳۹۴). پی‌آمدهای اجتماعی کشمکش‌های عثمانی - صفوی، ترجمه علی کاتبی، تاریخ روابط ایران و عثمانی در عصر صفوی، به کوشش نصرالله صالحی، تهران: طهوری.
- سومر، فاروق (۱۳۷۱). نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی، ترجمه احسان اشراقی و محمدتقی امامی، تهران: گستره.
- شاه‌اسماعیل صفوی (۱۳۶۸). مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی، به اهتمام عبدالحسین نوائی، تهران: ارغوان.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸). تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس.
- صولاق‌زاده (۱۲۹۸). تاریخ، استانبول، محمود بک مطبعه سی.
- عاشق‌پاشازاده، احمد (۱۳۳۲). تواریخ آل عثمان، استانبول: مطبعه عامره.
- فردوسی رومی (۲۰۱۱). ولایت نامه حاجی بکناش ولی، ترجمه اسراء دوغان و مریم سلطانی، اربیل اقلیم کردستان عراق: آراس.

- فریدون بک (۱۲۷۴ق). *مجموعه منشآت السلاطین*، بی‌جا، دارالسعاده: تقویم خانه عامره.
- فیگوروا، دن گارسیا دسیلوا (۱۳۶۳). *سفرنامه دن گارسیا دسیلوا فیگوروا*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نو.
- کربلایی، حافظ حسین (۱۳۴۹). *روضات الجنان و جنات الجنان*، تصحیح و تعلیق: جعفر سلطان‌القرائی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کسروی، احمد (۱۳۰۶). *شیخ صفی و تبارش*، تهران: کتیبه.
- کمال، نامق (۱۸۸۴). *تراجم احوال سلطان سلیم*، استانبول: احمد مدحت مطبعه سی.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳). *سفرنامه کمپفر*، ترجمه کیکاوس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- کیا، محمدصادق (۱۳۳۰). *واژه‌نامه گرگانی*، تهران: دانشگاه تهران.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۴). *تاریخ گزیده*، مصحح: عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- موحد، صمد (۱۳۸۱). *صفی‌الدین اردبیلی چهره اصیل تصوف آذربایجان*، تهران: طرح نو.
- مولف مجهول (۱۳۸۴). *عالم‌آرای شاه‌اسماعیل*، مصحح: اصغر منتظر صاحب، تهران: علمی و فرهنگی.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه (۱۲۷۰ق). *روضه‌الصفاء*، بی‌جا: دارالطباعة خاصه جدیده.
- میرزا سمیعا (۱۳۷۸). *تذکره‌الملوک، سازمان اداری حکومت صفوی (تعلیقات مینورسکی)*، به کوشش سید محمد دبیرسیاقی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: امیرکبیر.
- نسیمی، سید عماد‌الدین (۱۳۸۷). *دیوان اشعار ترکی*، تصحیح، تحشیه و مقدمه: دکتر ح.م. صدیق، تبریز: اختر.
- هینتس، والتر (۱۳۶۱). *تشکیل دولت ملی در ایران*، ترجمه کیکاوس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- واله اصفهانی، محمد یوسف (۱۳۷۲). *خلد برین*، به کوشش میرهاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

مقاله‌ها

- پناهی، عباس (۱۳۹۳). تأثیر مبانی فکری و عقیدتی شیخ زاهد گیلانی بر طریقت صفویه از منظر گزارش‌های درویش بن بزاز توکلی، *تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*، ۵(۹)، ۴۵-۲۵.
- پورمحمدی املشی، نصرالله؛ رحیمی، عبدالرحیم و بیطرفان، محمد (۱۳۹۱). بررسی و تحلیل مبانی فکری و اعتقادی جنبش صفویه با تکیه بر طریقت‌های آسیای صغیر، *مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ*، ۴۴(۸۹)، ۶۲-۴۳.
- ثواب، جهانبخش (۱۳۹۲). بررسی و تحلیل مناسبات سیاسی- نظامی شیوخ صفوی با شروان شاهان (۹۰۰-۸۶۴ ق.ه. / ۱۴۹۵-۱۴۶۰ م.)، *پژوهش‌های تاریخی*، ۱(۱۷)، ۳۴-۱.
- جمالی‌فر، مهدی و عبادی، مهدی (۱۴۰۰). عوامل مؤثر بر واگرایی ترکمانان صوفی آناتولی از آل عثمان، *تاریخ و تمدن*، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۷(۳۴)، ۱۵۸-۱۳۷.
- جمالی‌فر، مهدی؛ ادیسی، مه‌ری و عبادی، مهدی (۱۳۹۶). باورهای علوی-بکتاشی در دیوان شاه اسماعیل صفوی، *مطالعات آسیای صغیر (ویژه‌نامه نامه فرهنگستان)*، ۴(۲)، ۹۳-۱۲۰.
- رستمی، عادل (۱۳۸۵). مناسبات تشیع و تصوف در آناتولی و تأثیر آن بر همگرایی صفویان و ترکمانان این منطقه، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ۱۲(۳)، ۷۰-۴۱.
- رفیق، احمد (۱۳۷۲). شیعیان و بکتاشیان در قرن دهم/ شانزدهم (حاوی اسناد مربوط به شیعیان و بکتاشیان محفوظ در خزینه اوراق ترکیه)، ترجمه توفیق سبحانی، *معارف*، ۲۸(۲)، ۱۱۶-۶۲.
- موریموتو، کازوتو (۱۳۹۰). اولین نشان از سیادت صفویان در انساب، ترجمه علی خاکپور، *پیام بهارستان*، ۳(۱۱)، ۲۶۳-۲۴۱.
- یاشار اجاق، احمد (بی‌تا). تزریق همه‌خداگری به اسلام دگراندیش آناتولی: تأثیرات حروفیگری، ترجمه اصغر دلبری‌پور، *مجموعه مقالات فرهنگی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی (ویژه‌نامه علویان ترکیه (۱))*، آنکارا، رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران.
- یاشار اجاق، احمد (۱۳۸۵). از عصیان باباییان تا قزلباش‌گری؛ نگاهی به تاریخ و رشد علویان در آناتولی، ترجمه شهاب ولی، *تاریخ اسلام*، ۷(۲۷)، ۱۸۲-۱۵۹.

ب) منابع انگلیسی

Algar, H. (1992). The Hurufi Influence on Bektashism. *Revue des Etudes Islamiques*, (60), 41-54.

Arsalantaş, Yasin, (2013). *Depicting The Other: Qizilbash Image in The 16th Century Ottoman Historiography*, The Department of History İhsan Doğramacı, Ankara: Bilkent University.

Birage, J. K, (1937), “*The Bektashi order of dervishis*”, London: luzac

Gallagher, Amelia, (2004). “*The Fallible Master of Perfection: Shah Ismail in the Alevi-Bektashi Tradition*,” Ph.D. diss., McGill University.

Karamustafa, A. (2005). Origins of Anatolian Sufism, in: Sufism and Sufis in Ottoman Society: sources, doctrine, rituals, turuq, architecture, literature and fine art, modernism, ed. *Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, 93*

Minorsky, V. (1957). Shaykh Bālī-efendi on the Safavids. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 437-450

Savory, R. M. (1951). Kizilbash. *Encyclopaedia of Islam*, 5, 243-245.

ج) منابع ترکی استانبولی

Ardabilli Şeyh Safiuddin (2015), *Şeyh safi buyruğu*, hazırlayan: Doğan kaplan, Ankara: Türkiye diyanet vakfı.

Aslanoğlu, İbrahim (2015), *Pir Sultan Abdallar*.İstanbul: Can yayınları.

Aslanoğlu, İbrahim (1997), *Kul Himmet. Yaşamı, Kişiliği ve Şiirleri*, İstanbul: Ekin Yayınları.

Bağcı, B (2020), *Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Kalenderî gruplar*, Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, 3(2), 240-252.

Franz Babinger-M. Fuat Köprülü (1996), *Anadoluda İslamiyet*, İstanbul: insan yayınlar.

Gölpınarlı, Abdulkaki (1969), “*100 Soruda Türkiyede Mezhebler ve Tarikatler*”, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Gölpınarlı, Abdulkaki, Boratav, Pertev Naili,(2010). *Pir sultan abdal*, İstanbul: Derin Yayınları.

Gündüz, T (2008), Safevîler. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 35, 451-457. İdem, (1998). *Alevi-Bektaşî şiirleri antolojisi* (Vol. 3). Türk Tarih Kurumu.

Kutlu, S (2003). Aleviliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi. *İslâmiyât*, 7(3), 31-54..

Noyan, Bedri (1995), “*Bektaşilik, Alevilik nedir?*” İstanbul: Ant / Can Yayınları.

Özmen, İ. (1998). *Alevi-Bektaşî şiirleri antolojisi* (Vol. 2). Türk Tarih Kurumu.

Refik, Ahmet (1932), *Onaltıncı asırda Rafizîlik ve Bektaşilik: (On altıncı asırda Türkiyede Rafizîlik ve Bektaşiliğe dair: Hazinei Evrak belgelerini içerir.)*, Sadeleştiren: Mehmet Yaman. (1994). İstanbul: Ufuk Matbaası.

Savaş, Saim (2002), *XVI Asırda Anadoluda Alevilik*, Ankara, Vadi Yayınları.

Teber, Ömer Faruk (2005), *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Zaman, Süleyman (2009), *Alevi bektâşî edebiyatında yedi ulu ozan*, İstanbul: Can Yayınları.