

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۸۹،
پاییز و زمستان ۱۳۹۱، ص ۶۲-۴۳

بررسی و تحلیل مبانی فکری و اعتقادی جنبش صفویه با تکیه بر طریقت های آسیای صغیر*

دکتر نصرالله پورمحمدی املشی / استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین^۱
دکتر عبدالرفیع رحیمی / استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین
محمد بیطرفان / دانشجوی دکتری رشته تاریخ دانشگاه خوارزمی^۲

چکیده

خاندان صفوی بنا بر نظر مورخان، طلایه‌دار ایدئولوژی شیعی در برابر آئین رسمی امپراطوری عثمانی در ممالک شرقی گردید. شکل‌گیری صفویان در ایران، از طریق همیاری نیروهای قزلباش برخاسته از جغرافیای سیاسی آسیای صغیر فراهم شد. ولی آنچه حائز اهمیت است نگرش و باورهای این نیروهای هوادار طریقت صفوی است. یافته‌های پژوهش حاکی از این است که آسیای صغیر بنا به دلایل سیاسی و اقتصادی همواره به عنوان یک مرکز مهم برای نشر عقاید مکاتب و فرق شناخته می‌شد. از همین رو مردم مقیم این منطقه در طی چندین سده مدام در معرض تبلیغات و جنبش‌های وابسته به مکاتبی همچون بابائیه، بکتاشیه، حروفیه و ... قرار داشتند. نیروهای هوادار گفتمان صفوی (قزلباشان) در مرکز تبلیغات این جریان‌ها قرار داشتند؛ و سرانجام با رویکرد شیعی پس از به حاشیه رانی حکومت آق‌قویونلو در ایران، به تأسیس حکومت دست زدند. این جستار با تکیه به پراکندگی جغرافیای قبایل قزلباش به واکاوی لایه‌های فکری آسیای صغیر می‌پردازد، تا تاثیر اندیشه‌ها، مکاتب و فرق مختلف را در ذهنیت مردم آسیای صغیر و بخصوص قزلباشان نشان دهد.

کلید واژه‌ها: آسیای صغیر، بابائیه، بکتاشیه، قزلباش

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۰۷/۲۳؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۲/۰۸/۱۲.

1. Email: poor_amlashi@yahoo.com

2. Email: mohammad_bitarafan894@yahoo.com

مقدمه

مبانی و فرآیند شکلگیری حکومت صفوی در ایران، به تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی منطقه ایران و آسیای صغیر باز می‌گردد. چنانچه حوادث داخلی ایران پس از حمله مغول، وجود حکومت‌های مختلف، شکلگیری و گسترش کانونها و خاندانهای شیعی بالخصوص خاندان کارکیا در شمال ایران، نقش اساسی در سازماندهی و بلوغ جنبش صفویه داشته است. در این میان منطقه آسیای صغیر به دلیل اینکه عمده نیروهای نظامی حکومت صفوی از آنجا تامین شدند، و این نیروها بعدها در ساختار دولت صفوی قدرت متناهی به دست آوردند، از اهمیتی بسیار برخوردار است؛ این منطقه در گذر چندین سده، صحنه برخورد آراء و افکار گوناگون بود. از اینرو که بسیاری از نخبگان و مروجان حوزه‌های علمی و دینی، برای تبلیغ اهداف خود بدین منطقه روی می‌آوردند. از منظر نظری بررسی اینکه در گفتمان فکری خاندان صفوی چه مراحل طی شد و چه ابزارهایی در درون این گفتمان به وجود آمد که باعث رشد و شکلگیری یک فرقه صوفی با رویکرد تسنن به دولتی با رویکرد مبتنی بر تشیع شد، بسیار مهم می‌نماید. بنابراین با در نظر گرفتن شرایط نیروهای قزلباش، استراتژی دولت عثمانی در برابر شرق، نیروی پویای ایدئولوژی تشیع و ... زمینه‌های شکلگیری دولت صفوی را فراهم کرد. موضوع برآمدن حکومت صفوی را باید از چند منظر مورد بررسی قرار داد:

الف. زمینه‌های فکری: چندین سال قبل از برآمدن صفویان، زمینه‌های فکری منطقه آسیای صغیر توسط فرقه‌ها و مکاتب بزرگی نظیر بابائیه، بکتاشیه، حروفیه و... که بعضاً مشی اسلام متساهلانه را اختیار نموده بودند، نهادینه شده بود.

ب. نقش نیروهای نظامی ترکان قزلباش (در قدرت گیری صفویان)، که از جغرافیای سیاسی آسیای صغیر برآمده بودند.

ج. محبوبیت صفویان و شناخت مردم و حکومت‌ها از این خاندان. صفویان در یک روند تاریخی ممتد -از شیخ صفی الدین تا شاه اسماعیل- همواره مورد تکریم و احترام توده مردم و حکومتها قرار داشتند.

در این تحقیق ابتدا مکاتب مهمی که در آسیای صغیر بناگذاری شدند، از لحاظ فکری و پراکندگی جغرافیای بررسی می‌شود. سپس به بیان اشتها خاندان صفوی، حوزه نفوذ صفویان در آسیای صغیر، پراکندگی جغرافیایی قبایل قزلباش و جایگاه نشر عقاید مکاتب در آن

حوزه‌ها پرداخته می‌شود.

سوال اصلی تحقیق این است که نیروهایی که در همیاری صفویان شرکت جستند در پرتو افکار چه فرق و مکاتبی قرار داشتند؟ نیز خواهیم کوشید به این سؤالات پاسخ دهیم که آیا قزلباشان دریافتی از مفاهیم مکاتب نوظهور آسیای صغیر داشتند؟ و نیز آیا این نیروها همگامی و همگرایی خاصی با این مکاتب و فرق پیدا کردند؟

۱. بررسی و تحلیل شکلگیری مکاتب فکری آسیای صغیر

از سده چهارم تا سده نهم^۱ با تهاجم و مهاجرت عناصر بیابانگرد به مرزهای ایران و آسیای صغیر روبرو هستیم که ورود آنان مقدمات اولیه انتقال انگاره‌های انتزاعی ترکان و مغولان صحرانورد را در ذهنیت توده مردم، در پی داشت. انگاره‌های ابتدایی (که برگرفته از نوع زندگانی خانه به دوشی قبایل آسیای مرکزی بود)، به درازای تاریخ در تار و پود ایشان ریشه دوانده بود، لذا در گذر چندین قرن تسلط، بافت ذهنی مردم (بخصوص در آسیای صغیر) را تا حدود بسیاری تغییر داد.

ورود ترکان سلجوقی در حدود سال ۴۷۰ ق به آسیای صغیر یک جامعه ناهمگون را به وجود آورد و البته زمینه را برای نفوذ عقاید اسلامی تسهیل نمود (مزاوی، ۱۳۵). از زمان استقرار سلجوقیان روم و انتقال افکار ترکان بر گستره جغرافیای آسیای صغیر، محیطی مهیا شد که بعدها ساختهای فکری منطقه را متحول کرد. از این رو تأثیر بسزائی که ترکمانان در آسیای صغیر گذاشتند، بیشتر تأثیر کمی آنان با درون مایه فرهنگ ایرانی بر بافت و چهره فرهنگی منطقه بود.

با ایلغار مغول، حیات شهری و روستایی لطمه فراوان دید و تا حدودی ترکیب جمعیتی شهرها تغییر کرد. ساخت اجتماعی تا حدود زیادی رو به قهقرا رفت و کشتارها و ناامیدی‌های دنباله دار آن، مردم را به گوشه‌گیری و انزوا فرا خواند. همچنین با از دست رفتن خلافت، گفتمان دینی سنت هم تا دوره عثمانیان به انزوا کشیده شد، و مردم بیش از پیش درون‌گرایی اختیار کردند. با از بین رفتن این گفتمان دینی، اشکال و افکار مذهبی به خانه‌ها و مراکز جمعیتی کشانده شد و به مرور زمان باعث تقویت اشکال متنوع مکاتب فکری-دینی گردید.

۱. یعنی از ظهور غزنویان تا پیش از ظهور صفویان.

البته تساهل و تسامح مذهبی مغولان، به فرقه‌ها و مکاتب، آزادی بیشتری جهت نشر عقاید خود داد و باعث پیدایی گفتمان‌های وابسته و تا حدودی همبسته گردید و همین مردمان سرخورده یکی از نیروهای عمده آنان گردیدند.

مکاتبی که در آسیای صغیر رشد کردند به نوعی فراهم آمده از اختلاط تشیع و تصوف بودند. در این میان ورود مغولان به آسیای صغیر به دو دلیل منطقه را متحول کرد: اولاً، گفتمان سنت خلافت بنی عباس را برانداخت و بخش عمده جهان اسلام فاقد رهبر دینی و سیاسی گردید، ثانیاً، با تساهل و تسامح مذهبی که مغولان به وجود آوردند رقابت شیعه و سنت تا حدودی به نوعی همگرایی مسالمت آمیز منجر شد و نوعی اسلام مردمی و عامیانه را به وجود آورد و این جریان با ورود صوفیان به منطقه آناتولی، رشد و توسعه گفتمان شیعی - صوفی را به همراه آورد.

قبل از اینکه ظهور فرقه‌ها را در منطقه آسیای صغیر مورد بررسی قرار دهیم، باید اشاره کرد که آسیای صغیر به دلیل بُعد استراتژیک آن، همیشه محل تلاقی ادیان، فرهنگ‌ها و اندیشه‌های مختلف بوده است. بنابراین همگام با ورود فرق و مکاتب مختلف به گستره جغرافیای آن، می توان نوع پیوند مردم را با آنان معین کرد.

عمده نیروهای این مکاتب از بین روستائینان و خانه به دوشان بودند. علت اصلی گرایش روستائینان، جدا از سطح فکری متفاوت آنان با شهرنشینان، اوضاع نامناسب اقتصادی بود. بر همین مبنا توده مردم در قبال تبلیغات مکاتب، از خود نرمش نشان می دادند. گولپینارلی معتقد است که ترکان روستایی و عشایری آناتولی در برخورد با آرای فرقه‌ها در قبال عقیده اسلامی ثابت و استوار باقی نمی ماندند (گولپینارلی، ۱۹۹). هر چند مردم شهری هم که تا حدودی از اسلام سنتی سلجوقیان حمایت می کردند در پرتو تبلیغات مکاتب، نیم نگاهی به عمق جریانات فکری داشتند و در برخی از شهرها خیل عظیمی را به دنبال خود می کشیدند.

ورود این فرقه‌ها منوط به ظهور ترکان سلجوقی به این منطقه نبود. بلکه استمرار حکومت ترکان باعث تسریع ورود و نضج گیری آنان گردید. چنانچه جنبش‌های عظیم آسیای صغیر بعد از استقرار ترکان صورت گرفت. این در حالی بود که ورود عارفان و صوفیان تقریباً از سده‌های سوم و چهارم به بعد صورت می گرفته است. گذشته از این، بیشتر مهاجرت‌های صوفیان به آسیای صغیر از طریق خراسان و ترکستان صورت می گرفت. به طوری که مردم

منطقه به خاطر تعدد صوفیان خراسانی و همچنین روحیات آنان؛ هر کس را که در لباس صوفیان بدانجا وارد می‌شد، می‌گفتند از «خراسان آمده» و تأییدش می‌کردند (همو، ۲۰۰).

۱-۱- بابائیه^۱. در قرن هفتم هجری فردی به نام بابا الیاس^۲ معروف به خراسانی در شهر آماسیه ظهور کرد. احتمالاً وی پس از تهاجم چنگیز خان مغول به منطقه آماسیه رفت (Brown, xix). او در پی تحریک توده مردم برای ایجاد انقلابی در پایه‌های فکری آسیای صغیر بود. وی با ایجاد خانقاهی به نام «مسعودیه» تبلیغات خود را شروع کرد (کیانی، ۱۷۶). دعوت وی در آسیای صغیر مورد استقبال خیل عظیمی از مردم معترض عملکردهای غلط اقتصادی پادشاهان سلجوقی قرار گرفت (عالم زاده و منبر، ۹۶). یکی از مریدان وی به نام اسحاق به سمیسات رفت و با نفوذ در بین ترکان، افراد بسیار زیادی را با خود همراه ساخت.

مکتب بابائیه با ارائه ایده رهبری مردم، بسیاری از فضاهاى فکری خالی را تسخیر کرد. پیروان بابا، در برابر کسانی که ندای اینان را همچون «لا اله الا الله، بابا رسول الله» پاسخ نمی‌گفتند عکس‌العمل شدیدی تا سرحد مرگ نشان می‌دادند. آنان مسلمانان و مسیحیان بیشماری از حصن منصور و کاختین و گرگر و سمیسات و ملطیه را که از دستورات آنان ابا می‌کردند، کشتند.^۳ جالب اینکه توده مردم هیچ عکس‌العملی در مقابل اقدامات این فرقه انجام نمی‌دادند و ملک غیاث الدین مجبور شد لشکری از فرنگیان را برای سرکوبی اینان بفرستد، زیرا مردم مسلمان نشین منطقه به دلیل نفوذ اندیشه‌های خرافی در برابر این فرقه خود را به کناری می‌کشیدند و جرأت ایستادگی در برابر آنان را نداشتند (ابن العبري، ۳۴۷-۳۴۸).

مکتب فکری بابابه در بین ترکان آناتولی در قالب غالی گرایانه و علیه اشرافیت سنی سلجوقیان نفوذ کرد (آژند، ۱۰۷). این قیام در مناطقی از کفرسود، ملطیه، آماسیه، توقات و سیواس هیاهوی بسیاری به پا کرد. اما به طور کلی می‌توان گفت جنوب، جنوب شرقی و شرق آسیای صغیر را درنوردید.

۱. تعدد فرق و مکاتب آسیای صغیر در دوره مورد نظر بسیار است و نمی‌توان تمامی آنها و تأثیراتشان را به طور کامل بیان کرد. در این پژوهش سعی شده است فرقه‌های اندک، ولی مهم که تأثیری قابل توجه در گفتمان شیعی-صوفی داشتند، مورد بررسی قرار گیرند.

۲. در منابع درباره رهبر جنبش بابائیان نظرات گوناگون و متناقضی وجود دارد. به عنوان نمونه محققى با کنار هم گذاردن اخبار تاریخی معتقد است: بار هیروس (ابن عبری) معتقد بود بابا اسحاق رهبر جنبش است، القرامانی بابا الیاس را رهبر جنبش می‌دانست. ابن بی‌بی بابا اسحاق را رهبر جنبش می‌دانست و بابا الیاس را همیار وی معرفی کرده است. به هر حال نویسندگان جدید مدعی‌اند که رهبر جنبش بابائیان بابا اسحاق بود (Moosa, 16-17).

۳. بنا بر قول ابن بی‌بی دستور کشتن مردمی که به این حلقه نمی‌پیوستند توسط بابا اسحاق صادر شده بود (ابن بی‌بی، ۲۲۸).

سرانجام مکتب بابائیه - در میان مردم آماسیه - با کشته شدن بابا الیاس، به حاشیه رفت. ولی بنا بر گفته عاشق پاشازاده، پسر وی به نام المخلص قدرت را در قرمان بدست گرفت. او پس از شش ماه از قدرت کناره گیری و آن را به پسرش نورالدین واگذار کرد. الوان پسر نورالدین پس از چندی اقامت در قرمان به قیرشهر رفت و بنابر ادعای عاشق پاشازاده، همدم حاج بکتاش ولی گردید (Brown, xxi).

این مکتب که در ترویج عناصر شیعی گری همچون تکریم اهل بیت در میان مردمان فقیر و سرخورده آسیای صغیر گام های بلندی برداشت، نتوانست در منطقه به قدرت سیاسی دست یابد. ولی با نحله های فکری مناسبی که در آن حوزه وارد نمود زمینه مساعدی را برای ظهور طریقت های شیعی - صوفی بکتاشیه و حروفیه ایجاد کرد (شیبی، ۳۴۹-۳۵۵).

۱-۲- بکتاشیه. مؤسس این طریقه محمد بن موسی خراسانی (حاج بکتاش ولی) از مریدان فرقه بابائیه بود که مردم آسیای صغیر وی را «قطب القطاب» می دانستند (بدلیسی، ۶۹/۲). اعتقاد حاج بکتاش ولی به مبانی گفتمان تشیع، از شعری که یکی از شعرای ترک در سده ۱۵م از وی نقل کرده نمایان است. در این شعر اعتقاد کامل به پیامبر و ادای احترام به امامان دوازده گانه شیعیان دیده می شود (Birge, 33-44). دوگانگی در اعمال و رفتار طریقت بکتاشیه، پژوهشگران تاریخ را دچار ابهام نموده است. نوریس اعتقاد دارد بکتاشیان برخلاف دیگر فرقه های صوفی منطقه بالکان، گرچه به طور رسمی سنی مذهب بودند، ولی در اصل شیعه بودند (Norris, 89). چنانچه از دیدگاه اسپنسر تریمینگام، پیروان بکتاشیه مدعی بودند که سنی مذهب اند، ولی در حقیقت سرسختانه پایبند اهل بیت بودند (Trimingham, 80). هواداران آن، سه خلیفه اول را لعن و ائمه اطهار را ستایش می کردند (مشکور، ۱۰۵-۱۰۶). به همین دلیل بطروشفسکی معتقد است طریقه مزبور رسماً سنی و صوفی شمرده می شدند، ولی در خفا به تعالیم باطنی و اصول تشیع گرایش داشتند (بطروشفسکی، ۳۶۶).

حاج بکتاش ولی در زمان حمله مغولان از بیم آنان به آسیای صغیر گریخت. او با برادرش به سیواس رفت و آنجا را مرکز خود ساخت (Brown, 164-165). حاج بکتاش پس از نزدیکی به اورخان - دومین سلطان عثمانی - (هامر پورگشتال، ۹۲/۱)، بسترهای لازم جهت تبلیغات در سرزمین های عثمانی را فراهم ساخت، ولی فعالیت های گسترده طریقه بکتاشیه از قرن چهاردهم میلادی در امپراطوری عثمانی آغاز شد (Barzegar, 84) و در قرن شانزدهم توسط

بالیم سلطان معروف به پیر ثانی در سرزمین آسیای صغیر قوام گرفت (Tschudi, 1/1162). مهمترین توفیقی که بالیم سلطان به دست آورد دعوت سلطان بایزید و درباریانش به مکتب بکتاشی بود (Norris, 93). بایزید هم انتظار داشت که بکتاشیان یاغی در شرق آرام شوند و از پیوستن به صفویان خودداری کنند (Toussulis, 109).

به مرور زمان طریقت بکتاشیه در آسیای صغیر خواهان بسیاری یافت. به طوری که عقیده غالب ینی چری‌ها گردید (Bosako, 279-280). البته برخی احتمال داده‌اند پیوند بکتاشیه با سپاه ینی چری، جهت مصون ماندن از تعقیب و شکنجه بوده است (Agoston and Masters, 88/Staffa, 364).

آنچه مشخص است این است که طریقت بکتاشیه با به کار بستن تشیع، توانست بخشی قابل توجه از مردم آناتولی را با خود همسو کند. شورش‌های زیادی به طرفداری از دولت صفوی در این مناطق شکل گرفت. برای مثال در سال ۹۳۳ق شورش بزرگی توسط قلندر چلبی یا «قلندر اوغلو» به وقوع پیوست. وی با ادعای اینکه یکی از فرزندان حاج بکتاش ولی است، نیروهای بسیاری از بکتاشیه را جذب کرد (رفیق، ۷۲) به طوری که امپراطوری عثمانی بسختی توانست پس از تطمیع مردم سر خورده آناتولی این شورش را سرکوب کند (92 Shaw). بنابراین دور از نظر نبود با نفوذ آنان به دایره سپاه ینی چری، در دوره محمود دوم سرکوب شوند (قلیچ و دیگر نویسندگان، ۱۲۶). سخن فواد کوپرلو قابل تأمل است که جنبش بکتاشیه و تعدادی از شورش‌های الحادی در میان قبایل که تا قرن ۱۷م در آناتولی ادامه پیدا کرد، نقشی مهم در برپایی دولت صفوی در ایران داشتند. چنانچه پدیده‌های دینی و گروه‌های مذهبی اثری مهم در برپایی امپراطوری عثمانی داشتند (Koprulu, 52). البته در غرب قلمرو عثمانی با توجه به دولتی بودن بکتاشیه، آنان هیچگاه در حکومت عثمانی علنا و رسماً اظهار به تشیع نمی‌کردند؛ زیرا از دید سلاطین سنی مذهب آل عثمان و مخصوصاً علمای رسمی، تشیع خطری دینی و سیاسی به شمار می‌آمد (رفیق، ۶۷). به هر حال این طریقه همچون طریقت سلف خود، بابائیه، نتوانست در منطقه به سلطه سیاسی دست یابد، هرچند تا تشکیل ترکیه جدید از قدرت فراوانی در میان توده مردم برخوردار بود.

۱-۳- حروفیه. فرقه مهم دیگر حروفیه است که برخی از قواعد و اصول آن به طور ضمنی از بکتاشیان وام گرفته شده بود. اساس و رکن اعتقادات حروفیان بر این مبناست که اساس

شناخت خدا لفظ است و چون خداوند محسوس نیست، تنها حلقه ارتباطی بین خالق و مخلوق لفظ است و تصور معنی بدون لفظ ممکن نیست (شیبی، ۲۰۰). تا حدودی مشخص است که اعتقادات و باورهای فرقه حروفیه در کنار اعتقاد به تشیع، آمیزه‌ای از ادیان باستانی ایران، مسیحیت، آیین یهود و حتی ته‌مایه‌هایی از افکار نوافلاطونیان است.

فضل الله بن عبدالرحمن متخلص به نعیمی مؤسس فرقه حروفیه در سال ۷۴۰ق در استرآباد دیده به جهان گشود. هر چند برخی وی را مشهدی و یا تبریزی دانسته‌اند (شیخ نوری، ۲۰). وی در سال ۷۷۶ق دعوی مهدیت کرد (هلموت، ۲۳-۲۴). او گرایش شیعی خود را با این نکته تأکید می‌کرد که «هیچ پیغمبری نبوده، مگر آنکه به دنبال او دوازده امام بوده است» (شیبی، ۲۲۴).

یکی از جانشینان فضل الله استرآبادی به نام علی الاعلی به آسیای صغیر گریخت و در جامه بکتاشی‌گری به نشر عقاید حروفیه پرداخت و توانست درخت اندیشه‌های حروفیه را در جامعه بکتاشیان غرس کند (kopru, 123). بنابراین اگر نگویم فرقه حروفیه در مکتب بکتاشیه در منطقه آناتولی حل شد، بلکه خود به واسطه نزدیکی با اسلوب فکری طریقت بکتاشیه، تا حدودی با آن همبسته گردید.

انتشار فرقه حروفیه در آسیای صغیر به آسانی صورت پذیرفت. سلسله اسناد مهمی که متعلق به قرن شانزدهم است نشان می‌دهد که هواداران آن، از طرف امپراطوری عثمانی مدام تحت تعقیب و سرکوب بودند. اشخاصی که موضوع این اسناد هستند، به طور مسلم کسانی بودند که از افکار حروفیه متأثر شده و به احتمال قوی منسوب به قزلباشان بودند (باشار اجاق، ۱۷۵). او جاق اعتقاد دارد: «به رغم تعقیب و مجازات شدید، کثرت افرادی که به طریقت‌های صوفیانه مختلف منسوب بودند و تبلیغات حروفی می‌کردند، قابل توجه‌اند. شاعران مهم قزلباش که در قرن شانزدهم میلادی زیسته‌اند، مانند حیرتی، محیطی، ویرانی و یمینی، از این زمره‌اند؛ به نحوی که اعتقاد به حلول که از طریق حروفیه انتقال یافته بود، در اشعار بسیاری از قزلباش‌ها مشاهده می‌گردد» (همانجا).

به هر حال پس از ورود فرقه حروفیه به آسیای صغیر، اندیشه‌های مذهبی آن به طور کلی در جامعه عثمانی رسوخ کرد، به طوری که الهام بخش جنبش‌های مختلف بعدی گردید (Amanat, 182-183).

انباشت و فربگی فکری فرق و نحله های پیشین و معاصر صفویه، باعث التقاط آراء و افکار گردید. این کاملاً روشن است که هر فرقه اگر می‌خواست در منطقه پیروانی بیابد اولاً می‌بایست اندیشه‌ای جدیدی عرضه کند، ثانیاً با تمایلات مردم سازگار باشد. بر این اساس، هر مکتب با افزودن بر مکاتب پیشین در پی کسب قدرت در شکلی جدید بود. این عمل تا حدودی به انبوهی از عقاید و تفکرات بعضاً موهن دامن می‌زد. چنانچه بعید به نظر نمی‌رسد حضور تفکراتی همچون اعتقاد به تثلیث در طریقت بکتاشیان و اعتقاد به الوهیت در مکتب حروفیه با ذهنیت افراد چنان آمیخته شده باشد که بعدها حتی روح الوهیت و حالت تثلیث گونه در جنید، حیدر و چندی بعد شاه اسماعیل به عنوان خمیر مایه‌های این آموزه‌ها در کالبد آسیای صغیر جلوه کرده باشد.

اندیشه غزا یکی از مهمترین عوامل شکل دهی سازمان نظامی پیشا دولت صفوی در میان قبایل ترکمان بود. انگیزه غزا از سوی جنید و حیدر و بعدها شاه اسماعیل، پیشتر با روحیه ترکمن های آناتولی سازگاری داشت. زیرا اجداد خاندان صفوی زمانی می‌توانستند از این نیرو و ایدئولوژی استفاده کنند، که به مبانی فکری و روحیات آنان توجه می‌کردند. اندیشه غزای با کفار همواره وجه شناخته شده ترکمن های ساکن در منطقه آسیای صغیر بود. چنانچه پیش از آنکه امیرنشین عثمانی به قدرت برتر منطقه دست یابد، استفاده از نیروی این جریان در سر لوحه کار امیران عثمانی قرار گرفت. از همین رو شکلگیری گروه های ترکمن برای غزا با کفار (هولت و لمتون، ۳۶۳)، اسباب سلطه و غلبه امپراطوری عثمانی را در منطقه فراهم آورد. بنابراین دور از نظر نبود نخستین سلاطین عثمانی همچون عثمان (۶۷۹-۷۲۵ ق) و اورخان (۷۲۵-۷۶۲ ق) به غزای ملقب شوند (همان، ۳۶۵). در نتیجه روحیه غزای ترکمن های آسیای صغیر باعث گردآوری عناصر انقلابی ترکمن های شیعه در کنار اعضای اولیه خاندان صفوی شد. این جریان نخستین بار از تجربه نبرد شیخ جنید در ممالک عثمانی شروع شد و سپس در غزای وی و شیخ حیدر با شاهان گرجی و ارمنی مناطق شمالی آشکار گردید.

۲. سیر تکاملی برآمدن خاندان صفوی

تصمیم شیخ صفی الدین اردبیلی مبنی بر حفظ رهبری طریقت در خاندان خود که از شیخ زاهد گرفته بود، روشن می‌کند وی از همان آغاز تصمیم گرفته بود که از طریقت چون نردبانی

برای رسیدن به قدرت سیاسی استفاده کند (سیوری، ۸). امتیاز جالب این رهبری، پیروان شیخ زاهد بود که بنا بر گفته عالم آرای شاه اسماعیل «در جهان به قرب صد هزار مرید بود و آنچه در خدمت بودند دوازده هزار نفر و چهار صد خلیفه داشت» (عالم آرای شاه اسماعیل، ۸). جهان گشای خاقان نیز به مریدان بی شمار شیخ زاهد اشاره می کند (جهانگشای خاقان، ۱۵).

به گفته حمدالله مستوفی، شیخ صفی الدین اردبیلی در میان توده و بزرگان مغول از جایگاه بالایی برخوردار بود (مستوفی، ۶۷۵). چنانچه اعتقادات صریح آخرین ایلخان مغول به شیخ صفی آشکار است (حسینی قزوینی، ۲۳۶). زیارت ابوسعید تیموری از بارگاه شیخ صفی در سال ۸۷۳ ق نیز از عزت و منزلت این مرد و خاندان وی حکایت می کند (روملو، ۴۷۹).

پس از شیخ صفی، فرزندش شیخ صدرالدین ریاست طریقت را بر عهده گرفت. در زمان صدرالدین، طریقت صفوی دارای قدرت زیادی شد، چنانچه حرکت ملک اشرف در زندانی کردن شیخ صدرالدین نشان از قدرت رو به گسترش صفویه می دهد (سیوری، ۱۱). چون شیخ صدرالدین «مرجع سلاطین اطراف گردید و سلاطین مغول را اعتقاد عظیم به آن جناب به هم رسیده سر به خط اطاعت و فرمانش نهادند» (وحید قزوینی، ۲۴). بدین سبب بود که جانی بیک ازبک پس از دفع ملک اشرف «به خدمت سلطان صدرالدین رسید و حالات و مقالات را مشاهده نمود، دست ارادت به ذیل سعادت آن سرور زده، متوجهات املاک و ضیاع و عقار آن حدود را که در ولایت اردبیل و دارالمرز و مغانات و غیره بوده به سیورغال آن عالی حضرت مقرر نمود» (حسینی استرآبادی، ۲۲). اما چون فهرست زمین‌ها تا قبل از رفتن جانی بیک تکمیل نشده بود این امر امکان تحقق نیافت (سیوری، ۱۲).

بنابراین از شیخ صفی تا شیخ صدرالدین شاهد شکلگیری گفتمان صفویه هستیم؛ آنان برای تبلیغ عقاید خود افرادی به نام پیر یا دده را به منطقه آناتولی می فرستادند تا توده مردم را به خود دعوت نمایند.

خواجه علی پسر شیخ صدرالدین پس از وی هدایت طریقت صفوی را بر عهده گرفت. به اعتقاد زرین کوب، پوشیدن لباس سیاه توسط خواجه علی و یا قرار دادن عکمی در جوار مقبره شیخ صفی که گفته می شد عکم رسول خداست، اقدامی زیرکانه برای رسیدن به قدرت بود و پذیرش تشیع آن هم در جوار اشخاصی مطمئن، نشان از تحول در معادلات فکری خاندان صفوی می داد که این خاندان وضع موجود را دیگر نمی پذیرد و برای یک رستاخیز عظیم به

اندازه لازم از رشد و نمو برخوردار گردیده است (زرین کوب، ۶۷). سیوری و متی موسی هم اعتقاد دارند که سرپرستی خواجه علی بر خانقاه صفویه سبب شد که ایدئولوژی شیعه آشکارا در طریقت نمود پیدا کند (سیوری، ۱۲؛ Moosa, 26).

شیخ ابراهیم پس از آنکه سجاده ارشاد را گسترده، خلفا را به اطراف و اکناف فرستاد به طوری که پس از چندی «از حدت جمعیت و ارادت مریدان در درگاه خدا عزت بی‌انتهای یافت و از مردم آنجا کسی را یارای مخالفت با اوامرش نبود» (ترکمان، ۱۷/۱). استقبال اصحاب ارادت از شیخ شاه، شهرت وی و طریقت صفوی را بیشتر کرد.

از شیخ صفی تا شیخ ابراهیم پیمایش تکاملی نفوذ گفتمان صفوی در آناتولی در شکل ارسال پیر و دده به آن منطقه و حفظ روابط روحی و معنوی با ساکنان این سرزمین صورت پذیرفت. در این هنگام جنبش‌ها و خیزش‌های زیادی در منطقه آناتولی شکل گرفته بود، و این جریان زمینه‌های زیادی برای تبلیغات سازمان صفوی بر جای گذاشت، تا اینکه جنید توانست روابط معنوی خاندان صفوی را با ساکنان آسیای صغیر بعد نظامی هم ببخشد و این سرآغاز جنبش درونی گفتمان صفوی برای کسب قدرت سیاسی بود.

شیخ جنید به واسطه تهدید جهان‌شاه و احساس خطر از جانب شیخ ابراهیم (عمویش) جلای وطن کرد و به آسیای صغیر رفت (سمرقندی، ۱۲/۳) که به جهت بذل و بخشش‌های سلاطین آن آوازه‌ای به هم زده بود. ولی این آوازه برای شیخ جنید جز رد صلاحیت محترمانه از اقلیم عثمانی دست آوردی دیگر در بر نداشت. تکیه‌گاه دیگر شیخ جنید سرزمین قره‌مان بود که تا به آن سال یعنی در حدود ۸۵۳ق هنوز زیر بیرق عثمانی نرفته بود. او چند سالی در این سرزمین گذراند و اعتقادش به تشیع شدت گرفت. همین باعث اصطکاک بین او و شیخ عبداللطیف گردید. شیخ جنید پس از فرار از این مهلکه قدم به سرزمین سوریه نهاد که تحت سیطره سلاطین مملوکی بود. در آنجا برای گردآوری نیروهای صوفی خانقاهی بنیان نهاد. اما به دلیل برخورد نیروهای سنی مذهب و جنگ فرقه‌ای که توسط مریدان مولانا احمد بکری و سایر شیوخ متعصب زمینه چینی شده بود از این سرزمین خارج شد و به طرابوزن رفت. ورود به طرابوزن مقارن با اولین جنگ کلاسیک شیخ جنید بود که سرانجام به نفع امپراطوری عثمانی تمام گردید (هیتنس، ۱۷-۲۹) و آخرین حلقه از دولت شهرهای یونانی منطقه، ردای حاکمیت عثمانی را بر تن کرد (هامر پورگشتال، ۳۳۴/۱-۳۶۷).

به هر طریق، جنید پس از مدتی با نامه اوزون حسن مبنی بر دعوت وی به دیار بکر روبرو گردید و با شغف فراوان آن را پذیرفت. وی چهار سال در دیار بکر به خدمت اوزون حسن گذراند و پس ازدواج با خدیجه بیگم خواهر حسن بیگ، روابط خویش را با خاندان آق قویونلو مستحکم نمود. چنانچه در طی این مدت دوازده هزار صوفی کارآموده پرورش داد و با نصب خلفایی از جانب خود، روی به سوی اردبیل نهاد (روملو، ۴۰۸).

این گفتمان تا زمان جنید در آسیای صغیر دارای اهمیت سیاسی بالایی بود؛ تأثیر معنوی شیخ جنید و شیخ حیدر بر ایلات ترک آسیای صغیر بقدری شدید بود که به قول روزبهان خنجی، ترکان شیخ جنید را الله و پسرش شیخ حیدر را ابن الله می خواندند (خنجی اصفهانی، ۲۶۴-۲۶۵). به هر حال به قول پاشازاده «عمده مقصود حسن بیگ ازین رابطه مصاهرت، تکثیر اعوان و انصار در بلاد حکومت متجاوره بود؛ چه می دانست که غیر از اهالی دیاربکر، ایلات اترک شامات و ذوالقدر و قرامانیان و غالب احشام آناتولی - آسیای صغیر - و اغلب اهالی ایلات آذربایجان، مرید و فدوی شیخ هستند» (پاشازاده، ۲۸).

بعد از کشته شدن جنید در جنگ شروانشاهان، حیدر در دربار اوزون حسن به سن رشد رسید و در ده سالگی از طریق عنایت دایی اش قدم به اردبیل گذارد تا سجاده ارشاد را از عموی شیخ جعفر پس بگیرد (رویمر و جمعی از نویسندگان، ۲۵). ولی وی هم طی حمله ای ناکام به مناطق شیروان، کشته شد. پس از وی پسرش سلطان علی و بعد از وی اسماعیل روی کار آمد. تاج التورایخ در این باره می گوید:

«بقایای اشقیای حیدریه، اجتماعی از ترکان ملحد مشرب و رافضی مذهب تشکیل داده و در سنه خمس و تسعمائه فرخ یسار حاکم شیروان را به قتل رسانیده و در سنه سبع و تسعمائه با الوند میرزا محاربه نموده و مملکت او را متصرف شدند. خلفای اجدادش در دیار روم پراکنده شدند و با توزیع نامه هایی از شمار و حساب افزون و از حد و عد بیرون، مریدان و احباب را به همکاری دعوت کردند. عده بسیاری از مردم دیار روم دعوت او را پذیرفته و تابع امر او شدند» (رستمی، ۶۷).

این مردم صدها سال با اعتقاد به مهدویت زیسته و به حلول روح خدا در کالبد انسانی اعتقادی عظیم داشتند. به قول عبدی بیگ شیرازی وقتی اسماعیل خروج کرد از روم و شام و مصر و دیار بکر نیروهای صوفی و غازی به او پیوستند (شیرازی، ۳۸).

۳. خاستگاه فکری و جغرافیایی نیروهای نظامی صفویان (قزلباشان)

درباره بینش مذهبی قزلباشان که نیروهای صفویان بودند باید گفت «به یک معنی بدعت آمیز و به روی هر نوع التقاط باز بود و قبلاً با میراثی از اشکال و صور گوناگون مذهبی سیراب شده بود ... از این زاویه دید مشکل بتوان اشکال مذهبی قزلباشان را از اشکال مذهبی بکتاشی‌ها متمایز ساخت» (رویمر و دیگر نویسندگان، ۳۱۳).

نزدیکی گفتمان صفویه با مکتب بکتاشیه حاصل پیوند بین قزلباشان بود. یعنی نیروهای قزلباشان به عنوان حلقه اصلی گفتمان صفوی در طول چند دهه در معرض تبلیغات مکتب بکتاشیه قرار داشت. محقق طی مقاله‌ای با عنوان «ابعاد مذهبی و اجتماعی قزلباش در بلغارستان» به برخی خاستگاههای این جریان فکری پرداخته است. وی جدای از اینکه ریشه فکری قزلباشان را به شیعه می‌رساند، قائل به این است که این جریان در کنار علویان و بکتاشیان در یک گروه و گفتمان یکسان گرد آمدند (Bosako, 277-278). او می‌گوید که قزلباشان به حاج بکتاش به عنوان یکی از بزرگان احترام وافری می‌گذارند (Ibid). رضانی معتقد است که حتی خود شاه اسماعیل وابسته به فرقه بکتاشیه از درویش بود (Ramazani, 16). پاشازاده هم درباره ظهور صوفیان در آسیای صغیر معتقد است «صوفیان صفویه رفته رفته با خراباتیان بکتاشیه نسبتی پیدا کرده» بودند (پاشازاده، ۶۴). بر همین اساس پژوهشگری دیگر معتقد است شکل اولیه دولت صفوی شباهت و اشتراک فراوانی با شکل اولیه بکتاشیه و جنبش‌های نظیر آن در قلمرو عثمانی داشت (Green, 139). این شباهت تا جایی بود که برخی، قزلباشان را وابسته و مربوط به مکتب بکتاشیه می‌دانسته و پنداشته‌اند قزلباشان از دو گرایش بکتاشیه و صفویه تشکیل شده بودند (Moosa, 36). این طرز تلقی‌ها از گرایش‌های قزلباشان، آلبرت دوجا را ناگزیر کرد در کنار بررسی تاریخ بکتاشیان، به ارتباط بین قزلباشان و بکتاشی‌ها و همچنین نگرش صفویان ایران در قبال بکتاشیان قلمرو عثمانی در سالیان منتهی به قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم بپردازد (See Doja).

برخی از نویسندگان، قزلباشان را به عنوان گروهی متمایز از بکتاشیه تلقی می‌کنند، گرچه آنان نیز به پیوند و پیوستگی قزلباشان با بکتاشیه معتقدند (Moosa, 37). تیلور، کنسول انگلیس، در سفری که در سال ۱۸۶۶م به ارمنستان و کردستان و شمال بین‌النهرین کرد، مشاهده کرد که

در شهر عربکیر^۱، فرقه بکتاشیه مطلوب قزلباشان بود. او اذعان کرده است که میزبانان در این شهر سید عثمان نوری، درویشی بکتاشی بود و احترام زیادی نزد قزلباشان داشت (Ibid).

برخی از نویسندگان دیگر مدعی شده اند که قزلباش و بکتاشیه دو نام متفاوت برای مردم هستند. اما کروفوت که در سال ۱۹۰۰ از استان های قدیمی کاپادوکیا دیدن کرد، گزارش داد؛ قزلباشانی را ملاقات کرده که خود را بکتاشی صدا می زدند. همچنین در دیگر مناطق ترکیه نظیر ارزروم، قزلباشان خود را بکتاشی می نامیدند. به هر حال این اختلافات بین این دو گروه چندان قابل اهمیت نیست، چون در برخی ظواهر اعمال و عقاید و سلسله مراتب مذهبی شان بشدت به هم پیوند خورده اند (Ibid).

متی موسی در ادامه به تحلیل عقاید قزلباشان می پردازد و با بررسی سفرنامه سیاحان، برخی عقاید شان را که از مسیحیت، یهود و ... اخذ کرده اند، ارزیابی می کند. در این میان به برخی عقاید مشترک قزلباشان و بکتاشیه می پردازد. و در نهایت با بررسی برخی روستاهای قیرشهر و میسیونرهای بکتاشی همچو چلبی به این نتیجه می رسد که مردم این روستا، بکتاشی، قزلباش بودند و در زمره پیروان صفویه ایران قرار داشتند (Ibid, 43).

با توجه به مقدمه بالا باید گفت نیروهای عمده گفتمان صفویه که آنان را در بدست آوردن قدرت در ایران همراهی کردند. حاصل چندین قرن حضور و رشد اندیشه های مکاتب مختلف است که در جغرافیای سیاسی آسیای صغیر نهادینه شده بود. در طول نضج گیری این اندیشه ها در منطقه جنبش های زیادی صورت گرفت. اما این خیزش ها هیچگاه نتوانستند به سلطه برسند. شیخ جنید کاملاً به این امر واقف بود و حتی در درگیری هایی هم که در طرابوزان انجام داد کاملاً پی برد که نمی تواند در این منطقه دستگاهی سیاسی بنا کند. بنابراین در جستجوی راهکاری بود تا قدم به سرزمین اجدادی خود گذارد. او نیروهای اصیل خود را از چادر نشینان و قبایل ترک آسیای میانه گردآوری کرد که از لحاظ اقتصادی و سیاسی شرایطی بحرانی را سپری می کردند و هم از لحاظ عقیدتی به دنبال کسی بودند که به مبانی فکری آنان وفادار باشد.

شواهد و قراین موجود نشان می دهد گذر شیخ جنید بخصوص در مناطق شرقی، مرکزی و جنوبی در مکانهایی بوده است که سالیان پیش تحت تأثیر افکار بابائیه، بکتاشیه، حروفیه و ...

1. Arabkir

قرار داشته است. قبایل قزلباش^۱ همچون روملوه‌ها، استاجلوها و شاملوها ساکن مناطق سیواس، توقات و آماسیه بخشی مهم از مریدان جنید و همچنین حیدر را تشکیل می‌داده‌اند (سومر، ۵۵-۵۹).

البته باید اذعان کرد که در میان قبایل قزلباش، استاجلوها پیشتر در مبارزات شیخ حیدر در قفقاز همبسته وی بودند و نقشی فعال در قیام شاه اسماعیل ایفا کردند (Yldirim, 278). اینها قبایل بزرگ چادر نشینی بودند که به صورت گروهی در منطقه سیواس، آماسیه، توقات و قیر شهر زندگی می‌کردند. شاملوها ترکیبی از ترکمانان چادر نشین حلب بودند. آنان گله‌هایشان را در جنوب سیواس می‌چراندند. پس از دیدار شیخ جنید با بخشی از مردم این منطقه، آنان بعدها یکی از پایه‌های اصلی کار صفویان شدند (Ibid, 278-279).

روملوها ترکیبی از صوفی‌های استان‌های سیواس، قراحصار، توقات، آماسیه، چوروم و کانیک بودند. ورساق‌ها در منطقه آدنا- طرسوس و تورگوت زندگی می‌کردند. افشارها هم یک قبیله ترکمن بزرگ بودند که در آناتولی، آذربایجان و ... پخش شده بودند. تکلوه‌ها از ولایت تکه بودند (Ibid, 282-283).

بر این اساس باید گفت؛ آماسیه مرکز ظهور و انقلاب فرقه بابائیه بوده است (Brown, xix) و همچنین سیواس نخستین پایگاه حاج بکتاش ولی بود (Ibid, 164-165). بنابراین قزلباشان این مناطق در بطن افکار فرقه بابائیه و بعدها بکتاشیه قرار داشتند. حتی تکلوه‌های ولایت تکه در قرن ۱۴م مذهبشان را توسط مبلغان اعزامی قونیه به بکتاشی تغییر دادند (Moosa, 37). نتیجه اینکه گفتمان صفوی پس از استفاده از نیروهای قزلباش، که خود فرآورده مکاتب فکری آسیای صغیر بودند. توانست در ایران به سلطه برسد. این سلطه از طریق مبارزه با حکومت آق‌قویونلوها صورت پذیرفت و سرانجام آنان را از صحنه سیاسی ایران خارج کرد.

نتیجه

خلط عقاید در میان فرقه‌های مختلفی که در یک حوزه جغرافیای ظهور و یا رشد کردند،

۱. برای اطلاع بیشتر از هویت و محیط اجتماعی و سیاسی قزلباشان بنگرید به Yldirim . لازم به ذکر است که یلدیریم در رساله دکتری خود با عنوان «ترکمانان در میان دو امپراتوری: سرچشمه هویت قزلباشان در آناتولی ۱۴۴۷-۱۵۱۴»، به نقش هویتی قزلباشان و جنبش‌هایشان پرداخته است. یلدیریم پیشتر به مباحث طبیعت و خاستگاه‌های قبایل پرداخته است. در کنار آن به همزیستی و ناهمبستگی ترکمانان و عثمانی‌ها در محیط جغرافیایی توجه کرده است. همچنین ارتباط آنان را با صفویان مورد کاوش قرار داده است.

باعث شکلگیری نحله‌های فکری متنوع و گاه منسجم شد که توده مردم را با عقاید متناسب در بر می‌گرفت. این زمینه‌های فکری که عمدتاً از طریق ایرانیان در آسیای صغیر پایه‌گذاری شد یا قوام گرفت باعث همگرایی و همفکری توده مردم در قالب گفتمان‌های شیعی- صوفی شد. نیروهای که در این حلقه فکری رشد کردند، بعدها به عنوان تکیه‌گاه اصلی خاندان صفوی در قبضه کردن قدرت عمل کردند. قزلباشان به عنوان نیروهای عمده خاندان صفوی در شکلگیری و تثبیت قدرت صفویان بیشترین نقش را ایفا نمودند. ترک‌های این قبایل در سرتاسر آناتولی شرقی و جنوب شرقی پراکنده بودند و در طی چندین دهه در معرض تبلیغات مکاتب بزرگی همچون بابائیه، بکتاشیه، حروفیه و ... قرار گرفتند. بدون شک این قبایل دریافتی گسترده از مفاهیم مکاتب نوظهور داشتند و در این جهت در قلمرو عثمانی شورش‌های بسیاری بر پا کردند، ولی هیچ‌یک نتوانست معادله قدرت را تغییر دهد. نکته دیگر اینکه افراد برخی از این قبایل همگرایی خاصی با مکاتب آسیای صغیر نشان دادند، تا جایی که عده‌ای از آنان به مرور زمان در این فرق و مکاتب حل شدند. در ایران حلقه ارتباطی گفتمان صفوی با این سرزمین از دوران جنید شکل منسجم خود را یافت و این جریان رو به رشد، در دوران اسماعیل کارآیی خود را نشان داد.

کتابشناسی

- آژند، یعقوب، *حروفیه در تاریخ*، نشر نی، تهران، ۱۳۶۹.
- ابن العبری، ابوالفرج، *تاریخ مختصر الدول*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷.
- بدلیسی، شرف‌خان، *شرفنامه*، به اهتمام ولادیمیر ولیامینوف زرنوف، اساطیر، تهران، ۱۳۷۷.
- پاشازاده، محمد عارف اسپانچی، *انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام*، به اهتمام رسول جعفریان، دلیل، قم، ۱۳۷۹.
- پطرو شفسکی، ایلیا پاولویچ، *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، پیام، تهران، ۱۳۵۴.
- ترکمان، اسکندر بیگ، *عالم آرای عباسی*، چاپ دوم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۰.
- حسینی استرآبادی، سید حسن بن مرتضی، *از شیخ صفی تا شاه صفی*، به کوشش احسان اشراقی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۶.
- حسینی قزوینی، یحیی بن عبدالطیف، *لب التواریخ*، خاور، تهران، ۱۳۱۴.

- خنجی اصفهانی، فضل الله روزبهان، *تاریخ عالم آرای امینی*، به تصحیح محمد اکبر عشیق، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۲.
- رستمی، عادل، «مناسبات تشیع و تصوف در آناتولی و تأثیر آن بر همگرایی صفویان و ترکمانان این منطقه»، *نشریه تاریخ در آینه پژوهش*، ۱۳۸۵، شماره ۱۲.
- رفیق، احمد، «رافضی‌گری و بکتاشیگری»، ترجمه توفیق هـ سبحانی، *مجله معارف*، ۱۳۷۲، دوره دهم، شماره ۱.
- روملو، حسن، *احسن التواریخ*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۹.
- رویمر و جمعی دیگر از نویسندگان، *تاریخ ایران کمبریج (دوره صفویان)*، ترجمه یعقوب آژند، چاپ سوم، جامی، تهران، ۱۳۸۷.
- زرین کوب، عبدالحسین، *ذنباله جستجو در تصوف ایران*، چاپ سوم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹.
- سبحانی، توفیق و انصاری، قاسم، «حاجی بکتاش ولی و طریقت بکتاشیه»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز*، ۱۳۵۵، شماره ۱۲۰.
- سمرقندی، عبدالرزاق، *مطلع السعدین و مجمع البحرین*، به کوشش عبدالحسین نوایی، طهوری، تهران، ۱۳۵۳.
- سیوری، راجر، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، چاپ نهم، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۰.
- سومر، فاروق، *نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی*، ترجمه دکتر احسان اشراقی و محمدتقی امامی، گستره، تهران، ۱۳۷۱.
- شیبی، مصطفی، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم*، ترجمه علی ذکاوتی قراگوزلو، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۸.
- شیخ نوری، محمد امیر، «نهضت حروفیه در ایران»، *مجله نامه انجمن*، ۱۳۸۲، شماره ۹.
- شیرازی، عبدی بیگ (نویدی)، *تکملة الاخبار*، به کوشش عبدالحسین نوایی، نشر نی، تهران، ۱۳۶۹.
- عالم آرای شاه اسماعیل*، به تصحیح اصغر منتظر صاحب، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۹.
- عالم زاده، هادی و دزفولی، فهیمه، *نقدی بر مقاله «حاج بکتاش ولی و طریقت بکتاشیه»*، *مجله تاریخ اسلام دانشگاه باقر العلوم*، ۱۳۸۵، شماره ۲۶.
- قلیچ، ارول و دیگر نویسندگان، *تاریخ و جغرافیای تصوف*، نشر کتاب مرجع، تهران، ۱۳۸۸.
- کیانی، محسن، *تاریخ خانقاه در ایران*، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۹.
- گولپینارلی، عبدالباقی، *ملامت و ملامتیان*، ترجمه توفیق سبحانی، روزنه، تهران، ۱۳۷۸.

مشکور، محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامی، با مقدمه و توضیحات کاظم مدیر شانه چی، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، بی تا.

مزاوی، میشل، *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه یعقوب آژند، گستره، تهران، ۱۳۶۳.

مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.

وحید فزونی، میرزا محمد طاهر، *تاریخ جهان آرای عباسی*، به اهتمام سید میر محمد صادق، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.

هامر پورگشتال، یوزف، *تاریخ امپراطوری عثمانی*، ترجمه میرزا زکی علی آبادی، به اهتمام جمشید کیان فر، زرین، تهران، ۱۳۶۷.

هلموت، ریتز، *آغاز فرقه حروفیه*، ترجمه حشمت موید، فرهنگ ایران زمین، تهران، ۱۳۴۱.

هولت، پی. ام و آن. ک. س. لمبتون، *تاریخ اسلام*، ترجمه احمد آرام، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۸.

هیئتس، والتر، *تشکیل دولت ملی در ایران*، ترجمه کیکاووس جهانداری، چاپ چهارم، خوارزمی، تهران، ۱۳۷۷.

یاشار اوجاق، احمد، «از عصیان باباییان تا فزلباش گری؛ نگاهی به تاریخ و رشد علویان در آناتولی»، ترجمه‌ی شهاب ولی، *مجله تاریخ اسلام*، دانشگاه باقر العلوم، ۱۳۸۵، شماره ۲۷.

Agoston, Gabor And Bruce Alan Masters, *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, New York, Infobase Publishing, 2009.

Amanat, Abbas And Magnus Thorkell Bernhardsson, *Imagining the end: visions of apocalypse from the ancient Middle East to modern America*, I.B.Tauris & Co ltd, 2002.

Babinger, franz, *Mehmed the Conqueror and His Time*, second Edition, New jersey, Princeton University Press, 1992.

Birge, Kingsley john. *The Bektashi Order of Dervishes*, London, Luzac & Co, 1966.

Bosako, vesselin, «Religious And Sociocultural Dimensions Of The KAZALBASHI Community In Bulgaria», *The scientific journal FACTA UNIVERSITATIS*, Series: Philosophy and Sociology, Volume 2, No 6/2, 1999.

- Brown, John pair, *The Darvishes: Or Oriental Spiritualism*, Third Edition, London, Frank Cass and Company Limited, 1968.
- Doja, Albert, «A Political History of Bektashism from Ottoman Anatolia to Contemporary Turkey», *Journal of Church and State*, Volume 48, Issue 2, 2006.
- Green, Nile, *Sufism: A Global History*, John Wiley & Sons Ltd, 2012.
- Koprulu, Mehmet Fuat and Gary Leiser and Robert Dankoff, *Early Mystics in Turkish Literature*, New York, Routledge, 2006.
- Koprulu, Mehmed Fuad, (1992), *The Origins of the Ottoman Empire*, translated by Gary Leiser, State University of New York Press.
- Moosa, Matti, *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, New York, Syracuse University Press, 1987.
- Najafi Barzegar, Karim, *Mughal-Iranian Relations: During Sixteenth Century*, Indian Bibliographies Bureau, 2000.
- Burrill, Kathleen R. F., *The Quatrains of Nesimî, Fourteenth-Century Turkic Hurufî*, Mouton, 1973.
- Norris, H. T., *Islam in the Balkans: Religion and Society between Europe and the Arab World*, University of South Carolina Press, 1993.
- Ramazani, Rouhollah, *The Foreign Policy of Iran: A Developing Nation in World Affairs, 1500-1941*, University Press of Virginia, 1966.
- Shaw, Stanford Jay, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, V 2, London, Cambridge University Press, 1976.
- Staffa, Susan Jane, *Conquest and Fusion*, Leiden, E.J.Brill, 1977.
- Toussulis, Yannis and Robert Abdul Hayy Darr, *Sufism and the Way of Blame: Hidden Sources of a Sacred Psychology*, Quest Books, 2011.
- Tschudi, R. «Bektashiyya» *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. I, Leiden, E. J. Brill, 1960.
- Trimingham, John Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, 1973.

Yildirim, riza, Turkomans Between Two Empires: The Origins Of The Qizilbash Identity In Anatolia (1447-1514), Thesis In Department of History Bilkent University Ankara, 2008.