فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامه‌ی تاریخ اسلام
سال دوم، شماره پنجم، بهار ۱۳۹۱
صفحات ۸۷ – ۱۰۸

تصوف و صوفیان آذربایجان مقارن حضور شاه اسماعیل صفوی

پریسا قربان نژاد[۱]

چکیده

تصوف، با مجموعه‌ای از افکار، آداب و اعمال ویژه خود، که نوعی واکنش مذهبی نسبت به اوضاع سیاسی اجتماعی محسوب می‌شد، در طول تاریخ پر فراز و نشیب اسلام و ایران، از فرهنگ معنوی طبقات جامعهٔ اسلامی تأثیر پذیرفت و در قرن دهم هجری، موفق به احراز قدرت دنیوی شد؛ که مصداق بارز آن، ظهور خاندان صوفی مسلک صفوی در سپهر سیاسی ایران بود. دردوره یاد شده، سیاست مبارزه با تسنن، رفتارهای غالیانهٔ صوفیان مهاجم قزلباش، رقابت منفی سلسله‌های صوفی و سخت گیری اصحاب شریعت، ضربه‌های جبران ناپذیری بر پیکره تصوف وارد کرد. پرسش اساسی که این مقاله، حول محور آن سامان یافته، این است که: جریان تصوف آذربایجان، تا چه میزان از چنین وضعیتی، تأثیر پذیرفت؟ یافته‌های این پژوهش، ناظر به این معناست که رفتارهای یاد شده، به شدت بر تصوف آذربایجان اثر گذاشت. طریقت‌های منتسب به تسنن، مورد تعرض قرار گرفتند؛ بقایای سلسله های صوفی شیعی، در گوشه وکنار آذربایجان، حضوری کمرنگ یافتند و صوفیان این منطقه، به بهانه‌های مختلف، به قتل رسیدند. برخی نیز، در گمنامی به سر بردند و یا از خوف جان، با سیاست صفویان همگام شدند. گروهی نیز که حاضر به این کار نشدند، در پی افزایش تنگناهای داخلی، راه مهاجرت به آناتولی و هندوستان را در پیش گرفتند و زمینه را برای رشد علوم نقلی در دارالهجرهٔ خود فراهم نمودند. این مقاله می‌کوشد تا به روش توصیفی-تحلیلی، سرگذشت، آراء و اندیشه‌های شماری از مشایخ صوفیه آذربایجان- مقارن حضور شاه اسماعیل صفوی- را مورد بررسی قرار دهد.

کلیدواژگان

آذربایجان، صفویه، نوربخشیه، نقشبندیه، عقلاءالمجانین، ذهبیه

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد ارومیه، گروه تاریخ تمدن و ملل اسلامی، ارومیه، ایران.
gorbannejad@gmail.com

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

مقدمه

پس از مرگ سلطان یعقوب آق قویونلو در سال ۸۹۶ق، میان شاهزادگان بر سر مُلک و ملک، نزاع و کشمکش درگرفت. سقوط ابوسعید و کاهش نقش تیموریان، ضعف قدرت عثمانیان در غرب و اُزبکان در شرق و عدم توانایی آنان جهت دخالت در امورِ داخلیِ ایران و نبود قدرت مرکزی واحد، خلاء سیاسی حاکم بر ایران را افزود (سیوری، ۱۳۷۴: ۲۱). این موضوع به اسماعیل میرزا و مشاورانِ نزدیکش فرصت داد تا در به ثمر رساندنِ هدف بزرگ خود تجدید قوا کنند و اقدامات لازم را درآذربایجان به انجام رسانند. محققانی که در باب صفویه به بررسی پرداخته‌اند، بیشتر، موضوع سیاست و اقتصاد این دوره را را مد نظر قرار داده‌اند و یا در خصوص تحولات مذهبی تسنن و تشیّع قلم زده اند. آنهایی هم که به تصوف نظر داشته اند، به بررسی کلی عرفان این دوره از دیدگاه شعر و ادب پرداخته‌اند و یا توجه خود را به نزاع میان صوفیان و فقیهان معطوف داشته اند وهیچ گونه تحقیقی درباره تاریخ تصوف آذربایجان در این دوره به انجام نرسانده‌اند.

منابع و مآخذ مربوط به تصوف آذربایجان در دوره یاد شده، بسیار محدود و ناچیز است. تنها می‌توان از تذکره‌های صوفیانه ای نظیر: *روضات الجنان* حافظ حسین کربلایی، *تذکره نصرآبادی*، *روضه اطهار* حشری و یا آثار منظوم و منثور خود صوفیان، به افکار و اندیشه‌های آنان پی برد. حتی بر اساس منابع، نمونه‌های مشایخ موجود در آذربایجان- مقارن دوره شاه اسماعیل صفوی- نیز اندک است و اگر هم درباره صوفیان، آگاهی‌هایی به دست می‌دهند، معمولا فاقد تاریخ تولد و وفات آنان است؛ به گونه‌ای که باعث آشفتگی فکری پژوهشگر هم می‌شوند. با این حال، با بررسی دقیق و پیوند مفاهیم مستخرج از شرح حال صوفیان موجود در آذربایجان آن دوره، می‌توان به نتایجی در این خصوص دست یافت که از سویی حاکی از افول سریع تصوف، مهاجرت صوفیان به خارج از آذربایجان، استحاله تصوف به عرفان و از سوی دیگر، حضور پراکنده و کم رنگ پیروان وحدت وجود و طریقت‌های مختلف اعم از ذهبی، نقشبندیه، نوربخشیه، کبرویه و صفویه است.

به طور کلی، سیرِ تصوف آذربایجان از سال ۹۰۰ تا ۹۳۰هـ ق- یعنی زمانی کمتر از نیم قرن- را می‌توان در دو بستر متفاوت، مورد بررسی کرد. نخست این که، در اثر

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

حضور شاه اسماعیل اول- از ۹۰۵ تـا ۹۳۰ هـ ق و حتـی قبـل از آن- و پیـروان جانبـاز طریقـت صـفوی درآذربایجـان- کـه بیشـتر آنهـا از آنـاتولی، آسـیای صـغیر و مـاوراء قفقازبودند (روملو، ۱۳۵۷: ۲، ۶۷؛ سومر، ۱۳۷۱: ۱۷۲)-صوفیان مهاجر و مبارز ترکمان- کـه مجموعـه تعلیمـات آنهـا در احسـاس «ارادت» و «اطاعـت» از مرشـدِ کامـل (شـاه اسماعیل) شکل می‌گرفت- در میان خیل قزلباشان وارد آذربایجـان شـدند. آنـان کـه در تـاریخ، بـه «صـوفیان قزلبـاش» معروفنـد (طـاهری، ۱۳۵۱: ۱۳۹)، بـا حضـور خـود در آذربایجان، فصل جدید و وضع پیچیده‌ای را برای تصوف منطقه رقم زدند، و بعـدها در قدرت و سیاست جذب شدند. میراث فکـری صـوفیان مـذکور- کـه آمیـزه‌ای از رفتـار ترکمانان با بزرگان مذهبی خود و اندیشه‌های افراطی شیعی بود و پیونـدی بـا شـریعت نداشت- در حمایت و پیاده سازی نقشه ها واندیشه‌های پادشاهان صـفوی مـوثر واقـع شد، اما باید به این نکته عنایت داشت که ورود و هجمه این عناصر به آذربایجان، در به هم ریختگی نهاد سنتی تصوف بومی این منطقه تاثیر به سزایی نهـاد ودر واقـع، آن را از هم پاشید. البتّه جریان مذکور، مورد بحث مقالـه‌ی حاضـر نیسـت و از آن صـرف نظـر می‌شود.

جریـان و بسـتر دوم در دوره‌ی شـاه اسـماعیل اول(۹۳۰-۹۰۷ه. ق)، از آن صـوفیانِ مستقر- و اغلب بومی منطقه- بود که به تصوف حقیقی تعلق خاطر داشتند. آنان، تحـتِ ارشاد قرار گرفته و مراحل سیر و سلوک را نـزد پیـران طریقـت سـپری کـرده بودنـد و اغلب، پیرو طریقت‌های معروف و مختلف زمانهٔ خود بودند. گاه، درمیـان آنهـا مشـایخ بزرگی یافت می‌شد، اما به دلیل به هم ریختگی اوضاع آذربایجان -در عصر ترکمانـان- و تأثیر منفی خودسری‌های صوفیانِ قزلباش بر تصوفِ منطقه، در آغاز عهـد صـفوی، و سلب آرامش از منطقه، علما و مشایخ عرفای آذربایجان را در سه دسـته کلـی، می‌تـوان مشاهده کرد:

۱. صوفیان عالمی که برای حفظ جـان و اندیشـه خـود بـه منـاطق دیگـر مهـاجرت نمودند. زیرا از سویی، مفاسد اخلاقی میانِ صوفیانِ قزلباش، کثرتِ جماعـت قلنـدران و درویشان لاابالی که به علت عدم ارتباط با سلسله‌های رسـمی بـه«دراویـش بـی شـرع» معروف بودند (جمعی از مولفان، ۱۳۸۸: ۳۴)، انحصار طلبی صوفیان صفوی که در ذم و طرد دیگر سلسله های صوفی می‌کوشیدند، باعث این هجرت گردید و ازسـوی دیگـر،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

نفوذ فقها و علمای مخالف تصـوف (خوانسـاری، ۱۳۹۰-۱۳۹۲: ۴/ ۳۶۲ و ۳۶۳ ؛ صـفا، ۱۳۶۲: ۵/ ۲۰۱؛ زرین کوب، ۱۳۷۶: ۲۴۴)، سخت‌گیری‌های مذهبی، تفرقـه میـان سـرانِ قزلباش در کسب قدرت و منازعهٔ آنان با حکومت و ناامنی های دیگر موجب شد که به طور کلی، از تصوف در آذربایجان، چندان چیزی باقی نماند (صـفا، همـان: ۲۰۲). آنـان که معمولا دسـتی در شـعر و ادب داشـتند، اغلـب در سـرزمین‌های همجـوار - بـویژه عثمانی- سکونت گزیدند. برخی پادشاهان عثمانی هم، از شـعرا، ادبـا و علمـا، عرفـا و هنرمندانِ مهاجر، حمایت کردنـد و سـبب رواج زبـان و ادب فارسـی[1](مفتـاح و ولـی، ۱۳۷۴: ۱۶۱) و ترویج فرهنگ و ادب ایرانی درآن سرزمین‌ها شدند.

۲. برخی از صوفیانی که مدتی در آذربایجان ماندند، در تألیفاتشان، انزجار و بیـزاری خود را از تصوف مرسوم زمانه ابراز کردند و در دفاع از تصوفی که آن را حقیقـی - نـه منافی شرع -می‌دانستند، کوشیدند؛ نظیر: حافظ حسین کربلایی تبریزی و برخی دیگـر، که بر سر اعتقاداتشان جان باختند (صفا، ۱۳۶۲: ۵/ ۱۰۵ و ۲۰۴- ۲۰۸؛ جمعی ازمولفان، ۱۳۸۸: ۳۵).

۳. بعضی هم بنا به دلایلی با سلاطین صفوی، از در سازش درآمدند.

حتی با بازگشتِ موقت آرامش به آذربایجان، دیگر این سـرزمین، مکـانی امـن بـرای صوفیه نبود. صوفیان یا باید در گمنامی و به دور از خانقاه به سر می‌بردند، و یا در علوم دینی سرآمد می‌شدند، و یا در شعرسُرایی، ذوق ورزی می‌نمودند تـا بتواننـد بـه عنـوان «عالمی عارف» و «صاحب سخنِ عارف مسلک» به حیات خود ادامه دهند و بـه تربیـت مریدان بپردازند. شاهد سخن، آنکه، حافظ حسین کربلایـی، مـورخ صـوفی قـرن دهـم هجری، در تذکره اش- که جزء مهمترین آثار این دوره است- از زاویهٔ معمـور یکـی از مشایخِ صوفی در حوالیِ تبریز، سخن رانده و گفته است که «اکنون درویشـی در آن جـا نیست، بلکه هیچ جا نیست» (کربلایی، ۱۳۴۹: ۷۵/۲).

برای واکاوی تاریخ تصوف آذربایجان در دوره استقرار حکومت صـفوی، می‌بایسـت آرا و آثار تعدادی از مشایخ مهم وتاثیرگذار این دوره را مورد بررسی قـرار داد. آنهـایی که در این پژوهش مورد بررسی قرار خواهند گرفت، عصرِ پایانی حکومت ترکمانـان و

۱. در عهد فرمانروایی سلاطین صفوی به دلایل مختلف، درباره‌ی دانش های عقلی و ادبـی و پـرورش سـخنوران فارسی زبان کوتاهی می‌شد. رک.(صفا،۱۳۶۲: ۱۱۱/۴و ۱۱۲).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

سالهای آغازین دولت صفوی را درک کرده‌اند.

صوفیان مهاجر

دین‌سالاری صفوی در محیطی آکنده از صوفی‌گری و افراط‌گرایی سر برآورد و به «دولتی تمامیت خواه» تبدیل شد. سیاسی‌سازی رابطهٔ مرشد و مرید- با تکیه بر شخصیت پرستی، حول محور فرمانروایی که تجسم الهی به شمار می‌رفت و مورد تقدیس سپاه دلباختهٔ قزلباشِ خود بود- از زمان جنید وحیدر آغاز شد. این نگاه، طریقت صلح طلب صفوی را به «جنبش ستیزه‌جوی غازی» تبدیل نمود. به این ترتیب، دوره ای آغاز شد که از آن به سیاه ترین دوره تاریخ تصوف اسلامی یاد کرده‌اند (لویزن، ۱۳۸۴: ۶۶۵). نتیجه این جنبش، آن شد که هنجارهای اخلاقی که بر افعال مردم حاکم بود، اهمیت خود را از دست داد و نجات هر کس- در این جهان وآن جهان- منوط به پیوستن به عاشقان سینه چاک شاه اسماعیل شد و نظام اصیل اخلاقی اسلام بی اثر گردید. تساهل مغولان- که طبق الگوی کثرت گرایی دینی تصوف، رایج شده بود- در دوره صفوی، یکسره متوقف گردید و نوعی درویش مسلکی عوام زدهٔ صوفی نما در میان قزلباشان مسلح پدید آمد. باتوجه به این وضعیت، پدیده مهاجرت صوفیان از آذربایجان به آناتولی، هند، کربلا، باکو، حلب و دمشق سرعت گرفت و افرادی چون درویش مثلی تبریزی، شیخ باکیر اردبیلی، شیخ محمود ارومیه‌ای، رابط مشهور به شاه کاظم، دانشمند عبدالباقی، مولانا ملا عبدالعلی محوی، وقوعی تبریزی و مقصود علی تبریزی که به نوبهٔ خود صاحب اثر و نفوذ بودند، ترک دیار کردند. با معرفی چند نمونه، و مطالعه زندگی صوفیان هم عصر آنها، می توان دریافت که صوفیان آذربایجان -دراوایل عصر صفوی-علاوه بر آشنایی با نظم و نثر صوفیانه فارسی، هم تفسیرهای باطنی صوفیانه بر قرآن نوشتند، و هم در تصوف نظری (وحدت وجودی) منشأ آثاری شدند.

یکی از مشایخ صوفیه که درحوزه عرفان نظری و تفسیر قرآن وحدیث نبوی، صاحب نظر و اثر بود و با ابن عربی در نظریه وحدت وجود، همرأیی نشان می‌داد و از حیث آگاهی های عرفانی، جزء افراد شاخص عصر به شمار می‌آمد، بابا نعمت الله نخجوانی (م ۹۲۰ هـ ق) بود که در این دوره، به علت اوضاعِ آشفته آذربایجان، مجبور

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

به مهاجرت شد. برخی از مآخذ، او را آذربایجانی نمی دانند. طاشکپری زاده، در کتاب *شقایق النعمانیه*، وی را جزء مشایخ دوره بایزید، در آناتولی، می‌داند(طاشکپری‌زاده، ۱۴۰۵ :۳۶۱).

بابا نعمت‌الله، خلف شیخ محمود نخجوانی، از علما و مشایخ عرفای قرن نهم هـ ق است (حاجی خلیفه، ۶:۱۴۱۰، ص۳۸۵). او در شهر نخجوان به دنیا آمد، اما در تبریز ساکن شد و پس از تحصیلات کافی به تصوف پیوست و گوشه نشینی اختیار نمود. وی بر *تفسیر بیضاوی*، *فصوص الحکم* ابن عربی و گلشن راز شبستری، شرح نوشت(طاشکپری زاده، همان: ۳۶۰ ؛ کحاله، ۱۳۷۶ :۱۳ / ۱۱۱). رساله ای در *وجود* و رساله ای دیگر، در*تصوف* با عنوانِ *هدیه الاخوان* تألیف کرد و در سال ۹۰۱ هـ ق تفسیر معتبری، در دو جلد، به نام *الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبه* نوشت(زرکلی، ۱۹۸۶: ۹/ ۱۲). گفته می‌شود، تفسیر مذکور را بدون مراجعه به هیچ کتابی و فقط با استناد به آنچه خود فرا گرفته و یا بر دلش الهام شده بود، به نگارش درآورد. او در سال ۹۰۲ هـ ق تفسیر مذکور را به پایان رساند و در اواسط سال ۹۰۴ هـ ق – تقریباً مقارن با انقراض ترکمانان و کشمکش حکمرانان و ظهورصفویه – از تبریز بیرون رفت و در آق شهر آناتولی ساکن شد و تا سال ۹۲۰ق در آنجا، به نشر علم پرداخت. مزار او در آق شهر، زیارتگاه دوستداران و ارادتمندان است (*نخجوانی*، ۱۳۲۶: ۵۱ ؛ بغدادی، ۱۹۵۱ :۲/ ۴۶۴).

بابا نعمت الله، کتابی به فارسی، به نام *تفسیر اشاری* دارد. در مقدمه هفده صفحه‌ای این کتاب، هستی مطلق از دیدگاهِ وحدت وجود ابن عربی، توضیح داده شده است (بغدادی، همان : ۴۷۹). اساساً، بعد از ابن عربی، تصوف به وحدت وجود پیچید و کسانی که بعد از وی، تفسیر اشاری نوشتند، آثار ابن عربی را مطالعه کرده و شرح نموده‌اند (مدرس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۱۷/۱). بابا نعمت الله در تفسیرش، هر آیه را از آغاز تا انجام، از دیدگاه تصوف تفسیر کرده است. در حالی که تفسیرهای صوفیانه پیش از او، تمام آیات را نیاورده‌اند و حتی آیاتی را هم که آورده‌اند به همه آیه نپرداخته اند؛ بلکه بعضی از کلمات را گرفته و روی معنی عام آنها تأمل کرده‌اند.

یکی دیگر از نویسندگان و شعرای صوفی مشربِ ناشناختهٔ تبریز در این دوره، یارعلی بن عبدالله تبریزی است. او در نیمه دوم قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

می‌زیست (پورجوادی، ۱۳۸۵: ۱۴ /۴۸۴)و جزء افرادی بود که مجبور به ترک تبریز گردید و به شهر بورسه مهاجرت کرد. بورسه در قرن دهم، یکی از مراکز مهم ادب و زبان فارسی در آسیای صغیر بود (ولی، ۱۳۸۳ :۷۱۳/۱۲-۷۱۶). وی در آنجا کتاب ادبی عرفانی *ریاض الافکار* را تألیف نمود. حاجی خلیفه، در *کشف الظنون*، آن را *سلوة الخریف بمناظرة ربیع والخریف* نامیده است (حاجی خلیفه، ۱۴۱۰ :۱/ ۲۵۶). سعید نفیسی، در *کتابِ نظم و نثر در ایران و زبان فارسی*، ضمن معرفی ادبای قرن دهم هجری قمری، از او به عنوان مؤلف کتاب منشیانه *ریاض الافکار* در توصیفِ خزان و بهار یاد می‌کند (نفیسی، ۱۳۶۳: ۱/ ۳۹۷؛آل داود، ۱۳۸۲ :۵۹). علی شیر نوایی نیز در آخرین بخشِ *مجالس النفایس* - بخشی که به ذکر شعرای زمان سلطان سلیم، پادشاه عثمانی اختصاص دارد- مطالبی کوتاه در خصوص ارتباط یارعلی تبریزی با شیخ فتح الله- یکی از فضلا وادبای شهربورسه- بیان می‌دارد (علیشیر نوایی، ۱۳۶۳: ۳۸۲).

مهم‌ترین منبعی که یارعلی تبریزی را به طور دقیق معرفی می‌کند، کتاب *ریاض الافکار* اوست. با مطالعه این اثر، می‌توان پی برد که تبریزی اساساً شاعر و ادیب بوده و با تصوف و آثار صوفیانه آشنایی داشته و تصوفی که به آن ارادت می‌ورزیده، تصوف عاشقانهٔ زبان فارسی بوده‌است. والی فرهنگ دوست و ادب پرور شهر بورسه – در اوایل قرن دهم- که یارعلی، او را مولانا عبدالقادر معرفی کرده است، نوشتن کتابی ادبی در زمینه بهار و خزان، به وی پیشنهاد کرد. او یار علی را همطراز فارابی، انوری و خاقانی می‌دانست و بر این باور بود که وی قادر به نوشتن کتابی در ردیف آثار بزرگانی چون: سعدی، محمود شبستری، عبدالرحمن جامی و شعرا و عرفای نامی سده‌های گذشته است (تبریزی، ۱۳۸۲: ۱۵و۲۹).

کتاب *ریاض الافکار* یارعلی تبریزی که مایه های عرفانی و فلسفی دارد، زبان حال و گفتگوی میان بهار و پاییز است.[1] لازم به ذکر است، از قرن ششم به بعد، به

۱. به همین دلیل، نصرالله پورجوادی او را جزء شعرای ساده انگار عرفان مآب می داند که فکر می کنند سنگ و درخت به راستی سخن می‌گویند. زبان حال، شگردی ادبی است که گوینده، سخن خود را به اصطلاح، از زبان موجودات دیگر، اعم از جانوران وگیاهان وغیره مطرح میکند (پورجوادی،۱۳۸۵: ۱۴۹ به بعد). از نظر یارعلی، ←

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

تدریج، زبان حال در متون عرفانی وارد شد. عقیده‌ای که تبریزی مطرح می‌کند، حاصل پندارهایی است که به خصوص از قرن هفتم در صحنه عرفان و تصوف اسلامی پیدا شد. بذر این نوع پندار را در آراء پاره‌ای از صوفیه از جمله ابن عربی و مولوی می‌توان مشاهده کرد (پورجوادی، ۱۳۷۹: ۲۷-۴۲).

مآخذ تبریزی در نگارش *ریاض الافکار*، *شرح اشارات* خواجه نصیرالدین طوسی، *لمعات* فخر الدین عراقی، *گلشن راز* و *رساله حق الیقین* شبستری، *لوامع* عبدالرحمن جامی، *شبستان خیال* فتاحی نیشابوری بوده‌است و این حاکی از توجه وی به منابع صوفیانه می‌باشد. با وجود این که قسمت هایی از *ریاض الافکار* جنبه صوفیانه دارد، اما یارعلی، هیچ توجهی به ابن عربی نداشته است. بحث عشق در این کتاب، کاملاً برگرفته از سنت صوفیانه ایرانی و زبان فارسی است (تبریزی، ۱۳۸۲: ۳۲-۶۳).

تقدیم میراث فکری و فرهنگی یک شاعر صوفی مشربِ آذربایجان به دربار حکمرانان آناتولی، نمونه ای از فرار بزرگان شعر و ادب و سرمایه های علمی و فرهنگی آذربایجان به دربار آناتولی در این عصر است که موجب خالی شدن آذربایجان از وجود چنین افرادی شد. با یک بررسی تاریخی می‌توان دریافت که خیل عظیمی از علمایی که در آناتولی و یا عراق ساکن بودند، پسوند تبریزی، ارموی، شبستری و خویی داشتند. این امر می‌تواند نشان از مهاجرت این افراد به آن سوی مرزهای آذربایجان داشته باشد.

شیخ ابراهیم بن محمد بن حاجی ابراهیم بن شهاب الدّین بردعی، معروف به گلشنی، یکی دیگر از صوفیان مهاجر از آذربایجان است. او، ابتدا، زیر نظر عموی خود، س ید علی، به حدّ رشد رسید و از بردعه به تبریز آمد و در آنجا ساکن شد ودست ارادت به دده عمر روشنی[1] داد (کربلایی، ۱۳۴۹ :۱/ ۴۷۱؛ مدرس تبریزی، ۱۳۶۹: ۵/ ۱۱۵) و به

زبانِ حال، زبان اسرار آمیز و شیوه ای برای انتقال معانی از طریق حال است و کسانی هم که می توانند این معانی را درک کنند، اولیاء و انبیاء هستند که در واقع این گونه نیست.

۱. دده عمر، برادر علاءالدین خلوتی، و از خلفای معروف سید یحیی شروانی بود که مدتها در گنجه و بردعه و شروان به دعوت و ارشاد خلق اشتغال داشت و از آنجا به اردبیل و تبریز رفت و مورد توجه سلطان حیدر و اوزون حسن قرار گرفت و مرجع اعیان و اکابر شهر شد.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

صوابدید وی، تخلّص اولیه خود را از «هیبتی» به «گلشنی» تغییر داد و بعدها خلیفهٔ دده عمر روشنی شد.

گلشنی بعد از به قدرت رسیدن شاه اسماعیل اول صفوی، از تبریز به قاهره رفت و در قبه المصطفی اخذ مقام کرد. طریقه گلشنی در ممالک عثمانی و مصر، منسوب به اوست(حاجی خلیفه، ۱۴۱۰ :۱۸۲/۶؛رفعت، ۱۳۰۰ :۶/ ۶۹۰). در سال ۹۲۲ هـ ق که سلطان سلیم عثمانی بر مصر غالب شد، گلشنی را مورد توجه قرار داد و محل خوبی را برای اسکان وی در نظر گرفت. او هم مبالغ هنگفتی از دراویش و مریدان خود جمع‌آوری کرد و در عرض ده سال، درآنجا خانقاهی بنا کرد و کم کم در سرزمین مصر، صاحب نفوذ شد و شمار مریدانش رو به ازدیاد نهاد. سلطان سلیم، وی را به آناتولی فراخواند و با کمال اعزاز و احترام، محل نشیمن و اسباب زندگانی برای او فراهم کرد (طاشکپری زاده، ۱۳۱۰: ۲۱۴).

شیخ ابراهیم در علم تفسیر و حدیث، ماهر و در کلام و تصوّف، از اساتید زمان خود بود. قصیده‌ای در زبان عربی، در مقابل قصیده «تائیه» ابن‌الفارض سرود و دیوانی، مشتمل بر اشعار پارسی و ترکی و نیز چند مثنوی نامه از خود به یادگار گذاشت. نسخه ای از دیوانش، که ۴۴۰ صفحه است، در کتابخانه مصر موجود است. کتاب«معنوی الخفی» از جمله مثنوی‌های او به شمار می‌آید که مشتمل بر ۴۰۰۰۰ بیت است. عبارت «هو الاول و هو الآخر» تاریخ تألیف آن منظومه است که در حساب جمل، برابر با ۹۱۲ هـ ق است (منزوی، ۱۳۵۹ :۲/ ۱۲۵۴).

یکی دیگر ازصوفیان مهاجر این دوره که بسیاری از آگاهی‌های ما در باب تصوف آذربایجان، مدیون کتاب اوست، حافظ حسین، معروف به کربلایی باب فرجی، است. نسبت بابا فرجی، به سبب خدمت مزار عارف بزرگ بابا فرج تبریزی است (حجتی، ۱۳۴۸/ ۱۰۸) و شاید تخلص شعری او (خادم) نیز به همین سبب بوده باشد (کربلایی، ۱۳۴۹ :۱/ ۵۹). وی از عرفا و فضلای قرن دهم است. کتاب مفصلی با عنوان *روضات الجنان*، در خصوص مقابر مشاهیر اولیا و فضلای تبریز و نواحی آن، مشتمل بر یک مقدمه و هشت روضه و خاتمه دارد. مصرع «زیارات قبور اولیا شد» که در حساب جمل، برابر با ۹۷۵ هـ ق، است تاریخ تألیف این کتاب می‌باشد(آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۳۰ : ۵ /۲۰۲). او، به رسم عادت صوفیان، یا به سبب آشفتگی و پریشانی اوضاع آذربایجان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

در اوایل صفویه، و خرابی تبریز و بی سرو سامانی مردم این شهر، سنین عمرش را در دیار غربت گذراند، اما جوانی وی درآذربایجان، معاصر با شاه اسماعیل اول بود؛ زیرا مطالبی که درباره شاه اسماعیل و صوفیان آذربایجان مطرح می‌کند، حاصل مشاهدات عینی اوست. او در کتاب خود از وضعیت تصوف در اوایل عصر شاه اسماعیل صفوی، شکایت می‌کند و این دوره را، عصر نابودی تصوف در آذربایجان می‌داند. زیرا به باور او، تصوف در این روزگار، با در افتادن به ورطه سالوس و ریا و از دست دادن معنای اصیل و سنتی خود، به ابزاری جهت فریفتن مردم، بدل شده بود.

حافظ حسین از هنر فاخر خطاطی نیز حظی وافر داشت و از شاگردان علاءالدین علی بیگ تبریزی (م۹۵۸هـ ق) به شمار می‌آمد (همان:۱/ ۱۶۷). از او دیوان شعر بر جای مانده که بیشتر شعرهای آن به زبان فارسی است.

او در سال ۹۸۸ق، از راه دمشق به حج رفت و از همان راه به تبریز بازگشت. اما فضای حاکم بر آذربایجان عصر صفوی که آکنده از استبداد و فشار اجتماعی- فرهنگی بود و فرصت حضور را برای صوفیان عالم و مستقل تنگ می‌کرد، بار دیگر او را وادار به جلای وطن کرد. این بار، تا آخر عمر، در دمشق ماند و در سال ۹۹۷ هجری در همین شهر، وفات یافت. (البورینی، ۱۹۵۹ :۱/ ۱۶۵-۱۶۶).

شایان ذکر است که در این دوره، رویکرد عرفا و صوفیه به شعر و شاعری چنان بود که گاه، صوفیان در وصف پادشاهان شعر می‌سرودند. از باب نمونه، شیخ عبدالله شبستری‌زاده، نواده شیخ محمود شبستری، که میراث صوفیانه نیای خود را یدک می‌کشید، قصیده‌ای غریب در وصف سلطان سلیمان سرود(تربیت، ۱۳۷۸:۳۸۸). به نظر می‌رسد که برخی از صوفیان، در این دوره، شاعری- بویژه مدیحه‌سرایی- را به مثابه نقابی بر تفکرات صوفیانه خود برگزیده بودند.

صوفیان مقتول

ناامنی و فتنه‌های پیاپی و سخت‌گیری های مذهبی و هجوم نیروهای قزلباش و خودسری‌های بی حد و حصر آنان در آذربایجان، در زمان شاه اسماعیل صفوی، علاوه بر آن که پیامدی چون مهاجرت صوفیان را به همراه آورد، باعث حذف فیزیکی شماری از صوفیانی شدکه با آرمان های مذهبی طریقت صفوی هماهنگ نبودند. شاه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

اسماعیل اول، به هواداران خود دستور داد تا بـا دشـمنانش، سـخت‌ترین شـیوه‌ها را در پیش گیرند(اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۷: ۳۰-۴۷). علت اصلی خواست او در قلع وقمع صوفیان ناراضی، این بود که«غلو قزلباشان، رفته رفته هم سنگ و معادل تصوف شـمرده شد و این هم سنگی، صفویان را وادار کرد تا انحلال تصوف را تشـویق کننـد» (قرقلـو، ۱۳۸۳: ۶۹۲). نباید از نظر دور داشت که رأی علمای امامیه در باب غـالی‌گری صـوفیان نیز، در این ماجرا بی نقش نبوده‌است. (صفا، ۱۳۶۲: ۲۰۱/۵؛ زرین کـوب، ۱۳۷۶: ۲۲۴). حافظ حسین کربلایی، وقایع نگار صوفی، نیز به این نکته اشاره دارد که «اکثـر سلاسـل را از سادات و مشایخ بر هم زده، مستأصل ومنقطع کردنـد» (کربلایـی، همـان:۲/ ۱۵۹). دراین میان، خودسری‌های قزلباشان را هم می‌توان بر اسـباب ایـن مـاجرا افـزود. چـه، خودسری‌های آنان در قتل افرادی نظیر حقیـری تبریـزی و طالـب تبریـزی مؤیـد ایـن مدعاست.

شیخ ابراهیم شهید باله حسنی شبسـتری (م ۹۱۷ یـا ۹۱۹هـق) از اولاد بالـه (حـاجی خلیفه، ۱۳۷۵: ۱۶۲)، ملقب به برهان‌الدین و از فضلا و عرفـای قـرن دهـم و از مشـایخ سلسله نقشبندیه بودکه تصانیف خوبی در نحـو و لغـت عربـی، بـا عنـوان *نـهـایـه الـبـهجه* پدید آورد و از مشاهیر این فن محسوب می‌شد[1] (آقابزرگ تهرانـی، ۱۴۳۰ :۲۱/ ۲۴۱؛ مدرس تبریزی، ۱۳۶۹ :۵/ ۱۰۲). کربلایی، به نقل از حاجی خلیفـه در *کـشف الـظـنـون*، منظومه مزبور را چنین توصیف می‌کند: «تائیه فی النحـو الشـیخ ابـراهیم الشبستری نظم فیها الکافیه و زادعلیها و سـماها *نـهـایـه الـبـهجـه* ثـم شـرحها، شرحاً لطیفاً ممزوجاً و کان فریداً فی الصناعه و النظم یقال لَهُ سیبویه الثـانی و لَـهُ التائیـه فی نظم ایسا غوجی سماها «موزون المیزان» ثم شرحها ایضاً و کلیتهما فی غایهِ البلاغه»[2]

---

۱. منظومه‌ای است که شاعر در محرم ۹۰۰ «کافیه» ی ابن حاجب را نظم کرده و بدین عنوان معنون کـرده اسـت و بعدها خود شاعر این منظومه را شرح کرده است:

تیمنت بـاسـم الله مبـدی البریـــه مفیض الجدی معطی العطایا السنیه

نسخه‌ای از نهایه البهجه در کتابخانه ملی پـاریس و نسـخه ای از شـرح آن در کتابخانـه حمیدیـه ی اسـلامبول موجود است .

۲. منظومه تائیه در نحو از شیخ ابراهیم شبستری است .وی منظومه ی کافیه راهم سروده وبه آن افـزود ونـامش را نهایه البهجه نهاد.سپس شرح روانی برآن نوشت که در صناعت و شعر بی نظیر بود به حـدی کـه اورا «سـیبویه ثانی» خواندند .همچنین تاییه ای هم در موضوع نحو دارد که ایساغوجی آن را موزون المیـزان نامیـده وهـر دو ←

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

(حاجی خلیفه، ۱۴۱۰ :۲۴/۵). حاجی خلیفه، او را «سیبویه ثانی»قلمداد می‌کند. این تعبیر، حاکی از مهارت او در نحو است.

کربلایی، در اثنای مسافرت به مکه، با پسر خود در کاروانسرایی که مورد هجوم جماعتی از تکلویان تحت امر قزلباشان قرار گرفت، خود به قتل رسید (ابن عماد حنبلی، ۱۳۷۳ :۶۸/۸). هرچند شاه اسماعیل صفوی، عاملان این حادثه را مجازات کرد اما قتل او و فرزندش حاکی از آن بود که منطقه آذربایجان، برای صوفیان غیروابسته به طریقت صفوی، ناامن شده بود. حتی گاه، عالمان صوفی که مخالفتی هم با مذهب تشیّع نداشتند، در چنین شراطی، از سوی امیران و حکام مورد فشار قرار می‌گرفتند.

یکی دیگر از مشایخ تصوف که درتفسیر وحدیث، سرآمد بود، شهاب‌الدین واعظ هروی(م۹۳۲هـ ق) است. او جزء کسانی است که به خاطر اوضاع آشفته‌ی زمانه، بارها آرزوی مرگ می‌کرد و بر بالای منبر بر محاسن خود دست می‌کشید و می‌گفت «ای محاسن، ترا سیاه دیدم و سفید مشاهده کردم، عاقبت به خون خضاب خواهم کرد.» (کربلایی، ۱۳۴۹: ۴۸۱/۱). او پسر برهان‌الدّین واعظ هروی بود که نسبت ارادت وی و پدرش به شیخ زین الدّین خوافی می‌رسید (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۱/ ۸۳ و ۸۵ و ۱۱۴). قرائن و شواهد، حاکی از آن است که او با طریقت صفوی اردبیل نیز در ارتباط بوده و به شیخ عبدالرحمن بن سلطان خواجه علی صفوی ارادت داشته است (کربلایی:۱/ ۴۸۲-۴۸۱). حتی گفته شده، سلاطین نامدار، به مجلس وعظ او می‌رفتند، امّا سرانجام توسط جماعت بی ادب ومستبد قزلباش، در زاویه‌اش - جنبِ مسجد هروی- به قتل رسید..

لازم به ذکر است، برخی از صوفیان، نظیر سید حسن میرمست و حسن قزوینی که از مجذوبان به شمار می‌آمدند و پیوسته در پی گره‌گشایی از کار خلق بودند، برای فرار از مرگ، خود را به دیوانگی زدند و به جرگه عقلاءالمجانین پیوستند(حشری، ۱۳۷۱: ۳۷).

صاحبان خانقاه وهمراهان طریقت و سیاست صفوی

سیاست‌های تند پادشاهان صفوی، به همراه تبلیغات شدید علمای شیعی بر ضد

در نهایت بلاغت هستند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

تصوف، عملاً از محو طریقت‌ها و سنت‌های صوفیان آذربایجان خبر میداد، اما از شاه اسماعیل، گاه، رفتارهای سیاسی متفاوتی در قبال طریقت‌های موجود در آذربایجان، صادر می‌شد. در دوران او، با آنکه بساط چند آیینی بر چیده شد، اما تنش‌هایی میان دو نقش متضاد پیر وشاه، و طبیعت متغایر غلو و امامیه ادامه یافت. این امر، شاه اسماعیل را واداشت تا برای کم کردن تنش‌ها و دشواری‌های جامعه، به افراد مطمئن، صاحب نفوذ و دارای وجاهت معنوی، متوسل شود و از طریق آنان، جایگاه اجتماعی خود را حفظ نماید.

برخی از صوفیان، در عصر شاه اسماعیل صفوی، نه تنها در آذربایجان ماندند، بلکه از خانقاه هایی پررونق- که مورد حمایت شاهان این سلسله بود- برخوردار شدند. حتی در مراحل بعد، فرزندان اینان در دستگاه سیاسی صفوی، صاحب صدارت شدند. مسلماً، اینان کسانی بودند که خود را- از حیث باورهای مذهبی- با طریقت صفوی هماهنگ کرده بودند و یا از صوفیان درباری بودند که میان مردم و دربار، نقش دوسویه ایفا می‌کردند.

یکی از مشاهیر صوفیه آذربایجان در این دوره، احمد الحسینی الحسنی الموسوی الباب الابوابی الشهیر باللاله (م ۹۱۲ هـ ق) بود که در زمره مخدومان حافظ حسین کربلایی به شمار می‌رفت (البورینی، ۱۹۵۹ :۱/ ۱۶۵). او ملقب به بدرالدّین بود و نسبش به امام موسی بن جعفر(ع) می‌رسید (کربلایی، ۱۱۰/۱۳۴۹:۲). پدرش، مرید شیخ سلطان خواجه علی (سیاه پوش) اردبیلی بود و با طریقت اردبیل ارتباط داشت. حتی شاه اسماعیل صفوی، این موضوع را می‌دانست و بر وفاداری این سلسله، اطمینان داشت. تمام اجداد وی- از جد یازدهم به بعد- در آذربایجان زندگی می‌کردند. (همان:۲/ ۱۱۲).

بدرالدین احمد لاله، در کسب علوم و معارف مختلف تلاش نمود. او برای تحصیل دانش و طریقت حق- بر اساس شریعت محمدی - در شروان، آذربایجان و خراسان بسیار تلاش کرد. صرف و نحو، منطق ومعانی بیان، بدیع وحکمت، ریاضیات و کلام، اصول فقه، حدیث و تفسیر را نزد علمای معتبر تبریز مانند ظهیرالدین ضریر اردبیلی، نجم‌الدین سلماسی، کمال الدین محمد نیشابوری آموخت و معارف صوفیه را از شجاع‌الدین کربالی فرا گرفت (حشری، ۱۳۷۱/ ۱۳۷). در طول سه سالی که در شروان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

اقامت داشت، در محضر امیر سید احمد بدخشی تلمذ (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۱۸۲و ۱۸۳) کرد و بیشتر معارف و حقایق «محققهٔ صوفیه»[1]را از ایشان اخذ نمود. او پس ار اکمال مراحل تعلیم و سیر وسلوک و اخذ اجازه قولی و کتبی از سیدعبدالله برزش آبادی (همان: ۱۸۳ و ۱۸۷)، به میل خود، آذربایجان را انتخاب نمود و در باغ فرج آباد لاله ساکن شد. [2]

در شیعه بودن بدرالدین احمد لاله، دو دلیل دیده می‌شود: نخست آن که،، او با اولیای کوه لبنان اختلاط و مصاحبت داشت و با آنها بیعت اخوت بسته بود و از آنجا که اغلب علمای لبنان، شیعه مذهب بودند، احتمال شیعه بودن او هم تقویت می‌شود. دوم آنکه، وی شاگرد سید عبدالله برزش آبادی، از بزرگان طریقت ذهبیه بود، و خرقه تکمیل را نزد وی پوشید. از آنجا که ذهبیه نیز طریقتی شیعی بود (کربلایی، ۱۳۴۹ :۱۴۶/۲) این امر، می‌تواند قرینه‌ای به سود صدق مدعا تلقی شود.

بدرالدین احمد، تألیفات مهمی، نظیر رساله مواهب، لطائف، مرآت الحضره و آداب‌السالکین داشت که از آن میان، «*رساله هو / هب*»، اثری منظوم در باب مسائل تصوف بود. افزون بر این، او فصوص الحکم ابن عربی را به زبان فصیح عربی، شرح کرد (حجتی، ۱۳۴۹ :۱۰۸و۱۰۸)

درخانقاه او که در منطقه درویش آباد تبریز بود «بسیاری از درویشان، مشایخ، اکابر و علما» مانند خواجه عبدالعزیز جامی، خواجه محمدامین بلغاری، مولانا علی رومی، درویش یعقوب رومی، دادا عمر رومی و صنع الله کوزه کنانی، خواجه علی کججی و... حضور داشته‌اند (کربلایی، ۱۳۴۹ :۲/ ۱۵۱).

شاه اسماعیل صفوی، با این که بسیاری از سلسله‌های طریقت را بر هم زد و سادات و مشایخ آنها را مستأصل و آواره نمود، نسبت به بدرالدین احمد ارادت می‌ورزید (همان:۱۵۸/۲). در عوض، حمایتی که بدرالدّین لاله از شاه اسماعیل صفوی به عمل

۱. «معارف محقه ی خقه ی صوفیه» یعنی تابعیت از شریعت محمدی و دور بودن از اباحت وبدعت، عالم وعارف بودن و عقل دینی ودنیوی داشتن ودر دام شیطان نیفتادن،صاحب شجاعت،عفت وعلوهمت،حلم عفو،حسن خلق وتسلیم و رضا و وقار ... (کربلایی،۱۳۴۹ : ۲/ ۱۲۷-۱۳۴)

۲. باغ فرج آباد لاله در یکی از دهات بلوک سرد صحراست که در قسمت جنوب غربی تبریز به فاصله یک فرسخ واقع شده است(تربیت،۱۳۷۸ :۷۳).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

آورد، موجب شد که بسیاری از مردم آذربایجان، منقاد و مرید شاه شوند. شاه اسماعیل صفوی نیز، خواه از سر صدق و اعتقاد و خواه به مصالح سیاسی، از نفوذ کلام وی بهره می‌برد.

تردیدی نیست که بدرالدین لاله، یک صوفی کامل بود که علاوه بر علم، زهد گرایی پیشه کرد و شاگردان فراوانی را پرورش داد و نهایتاً در تشکیل دولت صفوی مؤثر واقع شد. قطعاً یکی از رموز حرمت این خاندان صوفی، در چشم حکومت صفوی، ارتباط آنان با علمای شیعی لبنان بود.

امیر شهاب الدّین عبدالله (م ۹۴۷هـ ق)، فرزند بدرالدین لاله، فردی فاضل و دانشمند بود که بر بسیاری از علوم احاطه داشت و شاگردان زیادی را در مکتب خود پرورش داد. او، علوم دینی و معارف یقینی را نزد امیر سید اسماعیل غازانی (حشری، ۱۳۷۲: ۱۲۴ و ۱۲۵)، مولانا محمد طالشی و ابراهیم سلماسی آموخت و از آنها اجازه‌ی کتبی گرفت و در کنار آن، معارف صوفیه را در محضر پدر خویش تلمذ کرد (واله داغستانی، ۱۳۸۴: ۳۷۴؛ دولت آبادی، ۱۳۷۷ :۲۸۳).

او پس از واقعه‌ی چالدران، مدتی به مقام صدارت شاه اسماعیل صفوی رسید، امّا پس از مدت کوتاهی از صدارت کناره‌گیری کرد (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳ :۲۳/۱ تا ۲۵). البتّه این منصب، به «قهر و جبر»، بر او تحمیل شد اما پس از کناره‌گیری، با دیگر به گوشه‌ی درویشی خود بازگشت (کربلایی، ۱۳۴۹ :۲/ ۱۶۸). احتمالاً، کناره گیری زود هنگام او، به حیث نارضایتی او نسبت به سیاست‌های شاه اسماعیل بود.

از این دوره به بعد است که صوفیانِ عالم و عالمانِ صوفی منش در تاریخ تصوفِ آذربایجان حضور می‌یابند. در واقع نمی‌توان مانند عصر مغول، مرزی میان صوفیان سنتی و عمل‌گرا و صوفیان عالم قائل شد. زیرا اغلب صوفیان، با نظرات وحدت وجود ابن عربی و تصوف مدرسی آشنا بودند و از آن پیروی می‌کردند؛ در حالی که به همان اندازه، به چله نشینی و عمل‌گرایی و نگاه سنتی- با تقید به شریعت محمدی - هم پایبند بودند.

نور بخشیه و نقشبندیه

در خلال این دوره، بیشتر سلسله های بزرگ صوفی، مجبور شدند یا به هند

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

گورکانی و قلمرو عثمانی بگریزند و یا از نظرها پنهان شوند. هرچند ذهبیه، نور بخشیه و نعمت اللهیه، به دلیل گرایشات شیعی، جان سالم به در بردند، اما پس از به قدرت رسیدن شاه اسماعیل، از شوکت قبلی آنها چیزی باقی نماند؛ به گونه‌ای که از ترس جان، ناچار به اختفا شدند. وجود شمار معدود و پراکندهٔ پیروان سلسله نوربخشیه و نقشبندیه در آذربایجانِ این دوره، می‌توان حاکی از افول سلسله های یاد شده تلقی کرد.

لازم به ذکر است که نهضت نوربخشیه که در زمانِ شاهرخ تیموری، گسترش، با گرایش‌های شیعی خود، مقدمه‌ای در برآمدن صفویان در ایران بود. در واقع، همکاری و همراهی متصوفه متشیع با شاهان صفوی، در تغییر و تبدیل حکومت به نفع صفویه موثر افتاد و همکاری سیاسی میان شاه و صوفی، در اوایل به قدرت رسیدن صفویان، فقط به نفع قطب قدرت، یعنی شخص شاه انجامید.

پیروان نوربخشیه در آذربایجان، مانند پیرحسین و بابا رجب (حشری، ۱۳۷۱ :۶۳؛ نور بخش:۹۶) با شاه اسماعیل ارتباط داشتند و قاضی سلیمان، صوفی نوربخشیه، دعاگوی شاه اسماعیل بود. او برای پیروزی شاه در همه عرصه‌ها دست به دعا بر می‌داشت و در جنگ با ازبکان، پیروزی بر شیبک خان را پیشگویی کرد (کربلایی:۲/ ۱۹۷).

درویش پیرحسین نور بخشی (م ۹۱۱ هـ ق)، یکی دیگر از بزرگان سلسله نوربخشیه در آذربایجان بود (زرین کوب، ۱۳۷۸:۲۳۴ و ۲۳۵؛حشری، همان:۶۴). او در دوران بحرانی آذربایجان، یعنی در شورش شاهزادگان آق قویونلو و انتقال قدرت به صفویان، حضور داشت و جزء دراویش صاحب حرفه (چاقو ساز) بود (کربلایی، ۱۳۴۹: ۳۹۶/۱). پیر حسین، در زاویهٔ فقیه زاهد -که بسیاری از مشایخ، در سلسله او رشد کرده بودند-ساکن شد و پیر محمد همدان را به عنوان مصاحب خود برگزید (نوربخش، ۱۳۵۸ :۸۷).

شرف‌الدّین محمود تایب مراغه ای(م ۹۲۰ هـ ق)، از عرفا و فضلای مشهور و جزء خوش نویسان آذربایجان و پیرو طریقت نور بخشیه بود. وی به «کله بابای مراغی» مشهور بود و مردم مراغه اعتقاد زیادی به وی داشتند. وی هم صحبت شیخ ابراهیم و شیخ مجاهد- از فرزندان شیخ مصطفی عزیز کندی- بود (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ :۹

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

/۱۶۳– ۱۶۴). درشعر و خط مهارت کامل داشت. اشعارش حاکی از شیعه بودن اوست:

دهان بگشوده چون شیری است خون خصم را راغب

علـی رغـم عـــدو عیـــن علـی بـن ابـی طـــالب

(کربلایی، همان:۱/ ۳۵۸؛هدایت، ۱۳۵۳: ۲۷۰/۱)

کشتار بازماندگان سلسله نقشبندیه در آذربایجان، از دیگر خصوصیات این دوره است. به جز اوایل عهد صفوی، به سختی می‌توان فردی را یافت که در این دوره، پیرو سلسله نقشبندیهٔ سنی مذهب باشد. زیرا این سلسله، با گرایشات مذهبی تسنن، نمی‌توانست در شرایط جدید مذهبی، امکان ادامه حیات یابد. از این رو، صفویان، سیاست تار و مار کردن مشایخ این سلسله را به عنوان بخشی از راهبرد استقرار تشیع در ایران، در پیش گرفتند و تمامی آثار این طریقت را از ایران غربی و مرکزی ریشه کن کردند. (Algar,۱۹۷٦:۱۳۹)

از دیگرمشایخ نقشبندیه در دفتر تاریخ آذربایجان، ابراهیم سلماسی (م۹۱۱ هـ ق)، فرزند شیخ ابوبکر زینهارانی ارموی است. وی از علمای مشهور وابسته به طریقت نقشبندیه بود. بنا به گفته حافظ حسین کربلایی، در فقه وتفسیر، نظیر نداشت؛ به گونه‌ای که علما سخن وی را حجت می‌دانستند (کربلایی، ۱۳۴۹ : ۴۸۸/۱). او شرحی نیز بر *صحیح بخاری* نوشت که مورد قبول شیعه و سنی قرار گرفت (حشری، ۱۳۷۱ :۱۲۶).

مجدالدّین صُنع الله کوزه کنانی (م۹۳۱ هـ ق)، از عارفان و صوفیان قرن نهم و دهم هجری است که یک چند در حلقه درس سعدالدین کاشغری حضوریافت (سجادی، ۱۳۷۵: ۱۸۶ ؛ هدایت، ۱۳۸۹:۱۴۷) اما به حیث ارادتی که به جامی داشت، به مدرسه او شتافت و در خدمت علاءالدّین محمد بن عبدالمؤمن الآپیزی، مکتب دار شد و این شغل را پرده خود قرار داد. او از سرآمدان علوم عقلی و نقلی در روزگار خود بود، پس از اتمام سلوک، به تبریز رفت. سلاطین روزگار به او ارادت می ورزیدند و جمعی زیادی از دراویش، از وی طلب ارشاد می‌کردند (جمعی از مولفان، ۱۳۸۹،۵۰ ؛دیهیم، ۱۳۶۷: ۵۴۳/۲). او از اوایل سلطنت یعقوب، تا زمان شاه اسماعیل اول، به مردم خدمت بسیار می‌کرد (خواند میر، ۱۳۵۳: ۲۴۷/۳؛ شیرازی، بی تا:۱۲۷/۳). لازم به ذکر است که همه این متصوفه، در زمان شاه اسماعیل، یا منزوی شدند و یا خود را در پوشش تفسیر،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

حدیث، کلام، خوشنویسی و شاعری استتار نمودند.

نتیجه

بررسی قراین و شواهد، حاکی ازآن است که وضعیت تصوف در آذربایجان اوایل عهد صفوی، تفاوت چندانی با اوضاع کلی تصوف در ایران نداشت. در دوره مورد نظر، تصوف هنوز در آذربایجان به طور کلی برچیده نشده بود و صوفیانی در گوشه وکنار به فعالیت مشغول بودند. با بررسی آثار واحوال این صوفیان، می‌توان نتیجه گرفت که آنان فقط عمل‌گرا نبودند، بلکه باتصوف مدرسی آشنا و به علوم اسلامی و تالیف آثار منظوم و منثور در تفسیر، حدیث و تصوف علاقه‌مند بودند. سطح آگاهی‌های نظری صوفیان تعمیق یافته بود. صوفیان آذربایجان، نظریه‌ی وحدت وجود ابن عربی را کاملاً می‌شناختند، اما کمتر از آن پیروی می‌کردند. متصوفه درآذربایجان، به مباحث علمی، ادبی و هنری رو آوردند و آثار فا خری را آفریدند. همچنین، پیروان طریقت‌های مختلف، از جمله نعمت اللهیه، نوربخشیه، نقشبندیه، خلوتیه، ذهبیه.... درآذربایجان حضور داشته‌اند. دراین دوره، در تمام ایران، از جمله آذربایجان، صوفیان متشیع و شیعیان متصوف، رو به ازدیاد نهادند. فرقه ذهبیه شیعی در این دوره، در آذربایجان شکل گرفت و یکی از شواهد رونق این عرصه، ظهور صفویان صوفی مسلک بود که پس از رسیدن به قدرت، را مذهب رسمی قرار دادند. با حضور شاه اسماعیل اول در آذربایجان و مسائل سیاسی اجتماعی خاص در اوایل عصر صفوی، اوضاع این منطقه دگرگون شد و صوفیان مورد بی مهری حکومت واقع شدند. در این میان، حاکمان هند و آناتولی- حتی مصر و دمشق - به بهانه های مختلف، ازعلما و عرفا دعوت به مهاجرت می‌کردند. صوفیان نیز، به دلیل رنجش و ناخرسندی از شرایط سیاسی واجتماعی حاکم بر آذربایجان، و گریز از تهمت بد مذهبی، درویشی و قلندری راه مهاجرت را در پیش گرفتند.

به تدریج شرایط سیاسی، فرهنگی و اجتماعی حاکم بر آذربایجان دشوارتر شد و این منطقه دوران فترت فرهنگی دیر آهنگی را در تمامی جهات آغاز نمود و از طریقت‌ها و مشایخ تصوف چیزی باقی نماند. افول طریقت‌های مخالف و حتی موازی با سلسله‌ی صفوی، کشتارعلمای مخالف و مشایخ صوفی در آذربایجان که بیشتر به خاطر خود

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

سری‌های قزلباشان بود، امری عادی شد. عده‌ای از متصوفه، ناچار، برای حفظ جان خود، به جرگه عقلاء المجانین درآمدند. البته استثنائاتی هم وجود داشت و شاه اسماعیل برای آنکه جایگاه اجتماعی خود را میان عوام که وابسته به تصوف بودند یکسره از دست ندهد، با عده‌ای ازصوفیان و صاحبان اقتدار و نفوذ، ارتباط برقرار نمود و حتی در ساخت و اداره خانقاه به آنها کمک کرد. زیرا آنان حامیان بسیارقوی برای حکومت صفوی بودند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

کتاب نامه

۱. آقا بزرگ تهرانی، محمدمحسن (۱۴۰۳)، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، چاپ علی نقی منزوی واحمد منزوی، بیروت، دارالأضواء.

۲. آل داوود، سیدعلی (۱۳۸۲)، «مناظره‌ی خزان و بهار»، مجله‌ی نشر دانش، سال بیستم، ش۱، پیاپی۱۰۴، ص۶۰-۵۹.

۳. ابن عماد حنبلی، عبدالحی بن احمد(۱۳۷۳)، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت، دارالفکر.

۴. بغدادی، اسماعیل پاشا (۱۹۵۱)، *هدیه العارفین اسماء المولفین و آثار المصنفین*، استانبول، بی نا.

۵. البورینی، الحسن بن محمد (۱۹۵۹)، تراجم الاعیان من ابناءالزمان، تحقیق الدکتور صلاح الدین المنجد، دمشق، بی نا.

۶. پور جوادی، نصرالله (۱۳۷۹)، «زبان حال در ادبیات فارسی»، مجله نشر دانش، سال هفدهم، ش ۲، پیاپی۲۵/۹۳-۴۳.

۷. ----------(۱۳۸۵)، زبان حال در عرفان وادبیات پارسی، تهران، انتشارات هرمس.

۸. ----------(۱۳۸۵)، « تبریزی، یار علی بن عبدالله»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی:۱۴/ ۴۸۵-۴۸۴.

۹. تبریزی، یار علی(۱۳۸۲)، *ریاض الافکار*، به تصحیح نصر الله پور جوادی، تهران، مرکز نشردانشگاهی.

۱۰. تربیت، محمد علی(۱۳۷۸)، *دانشمندان آذربایجان*، به کوشش غلام رضا طباطبایی مجد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۱۱. ترکمان، اسکندربیگ(۱۳۸۷)، تاریخ عالم آرای عباسی، زیر نظر ایرج افشار، تهران، انتشارات امیر کبیر.

۱۲. جمعی از مولفان(۱۳۸۸)، *تاریخ و جغرافیای تصوف*، تهران،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

دانشنامه جهان اسلام.
۱۳. حاجی خلیفه(۱۳۷۵)ف تقویم التاریخ، به تصحیح میر هاشم محدث ارموی، تهران، نشر میراث مکتوب.
۱۴. ---------(۱۴۱۰)، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، بیروت، دارالفکر.
۱۵. حشری تبریزی، محمد امین(۱۳۷۱)، *روضه اطهار*، به تصحیح و اهتمام عزیز دولت آبادی، تبریز، انتشارات ستوده.
۱۶. خواندمیر(۱۳۵۳)، *حبیب السیر فی اخبار افراد البشر*، زیر نظر دکتر دبیر سیاقی، تهران، چاپ کتابفروشی خیام.
۱۷. خوانساری، محمد باقربن زین العابدین (۱۳۹۰)، *روضات الجنات فی احوال علما و السادات*، قم، اسماعیلیان.
۱۸. دولت آبادی، عزیز(۱۳۷۷)، سخنوران آذربایجان، تبریز، انتشارات ستوده.
۱۹. دیهیم، محمود(۱۳۶۷)، تذکره‌ی شعرای آذربایجان، تبریز، انتشارات آذر آبادگان.
۲۰. رفعت، احمد (۱۲۹۹)، لغات تاریخیه و جغرافیه، استانبول، بی نا.
۲۱. روملو، حسن بیگ(۱۳۵۷)، *احسن التواریخ*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، بی‌نا.
۲۲. زرکلی، خیرالدین، (۱۹۸۶)، الاعلام، بیروت، دارلعلم للملایین.
۲۳. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶)، *دنباله ی جست و جو در تصوف ایران*، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۲۴. سجادی، سید ضیاءالدین (۱۳۷۵)، *کوی سرخاب و مقبره الشعرا*، تهران، موسسه ی نشر ویرایش.
۲۵. سومر، فاروق (۱۳۷۱)، *نقش ترکان آناتولی در تشکیل دولت صفوی*، ترجمه احسان اشراقی و محمد تقی امامی، تهران، نشر گستره.
۲۶. سیوری، راجر (۱۳۷۴)، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، نشرمرکز.
۲۷. شیرازی، محمد معصوم (بی تا)، طرایق الحقایق، تهران، انتشارات کتابخانه‌ی صناعی.
۲۸. صفا، ذبیح الله (۱۳۶۲)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، شرکت

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

مولفان و مترجمان ایران.
۲۹. طاشکپری زاده، احمد بن مصطفی(۱۴۰۵)، شقایق النعمانیه فی علما الدوله العثمانیه، استانبول، انتشارات جامعه.
۳۰. ---------- (۱۳۱۰)، *شقایق النعمانیه فی علما الدوله العثمانیه*، مصر، بی‌نا.
۳۱. طاهری، ابوالقاسم (۱۳۵۱)، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران*، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۳۲. علیشیر نوایی، میر نظام الدین (۱۳۶۳)، *تذکره ی مجالس النفایس*، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، بی نا.
۳۳. غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۴۳)، *تاریخ جهان آرا*، به اهتمام مجتبی مینوی، تهران، بی نا.
۳۴. قرقلو، حسن (۱۳۸۳)، «حذف قزلباشان از قدرت مرکزی»، ایران در گستره ی تاریخ صفویه، تبریز، انتشارات ستوده.
۳۵. کربلایی، حافظ حسین (۱۳۴۹)، *روضات الجنان و جنات الجنان*، تصحیح جعفر سلطان القرایی، تهرانف بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۶. کحاله، عمر رضا (۱۹۶۱)، معجم المولفین، دمشق، موسسه الرساله.
۳۷. لویزن، لئونارد (۱۳۸۴)، «تصوف و مکتب اصفهان»، *میراث تصوف*، ویراسته‌ی لئونارد لویزنف ترجمه دکتر مجدالدین کیوانی، تهران، بی نا.
۳۸. مدرس تبریزی، میرزا محمد علی(۱۳۶۹)، ریحانه الادب، تهرانفانتشارات خیام.
۳۹. مفتاح، الهامه و وهاب ولی (۱۳۷۴)، *نگاهی به روند نفوذ وگسترش زبان و ادبیات فارسی*، تهرانف وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۰. منزوی، احمد (۱۳۵۹)، فهرست نسخه های خطی کتابخانه‌ی گنج بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران وپاکستان.
۴۱. نخجوانی، بابا نعمت الله (۱۳۲۶)، *الفواتح الالهیه والمفاتیح الغیبیه*، استانبول، بی نا.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]

۴۲. نفیسی، سعید (۱۳۶۳)، *نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی*، تهران، بی نا.
۴۳. نوربخش، سید محمد (۱۳۵۶)، «سلسلة الاولیاء»، *جشن‌نامه هانری کربن*، به کوشش سید حسین نصر، تهران، بی نا.
۴۴. واله داغستانی، علیقلی (۱۳۸۴)، *تذکره ریاض الشعرا*، تصحیح و تحقیق محسن ناجی نصر آبادی، تهران، انتشارات اساطیر.
۴۵. ولی، وهاب (۱۳۸۳)، «بورسه»، *مندرج در دایره المعارف اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، بنیاد دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۴۶. هدایت، رضاقلی خان (۱۳۸۹)، *تذکره ریاض العارفین*، تصحیح و تحشیه نصرت الله فروهر، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۴۷. هدایت، محمود (۱۳۵۳)، گلزار جاویدان، تهران، چاپخانه زیبا.
۴۸. □□□□□□, □□□□□□(۱۹۷۶), "□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□: □ □□□□□□□□□□□□ Survey of Its History and Significance",Studia Islamica,No. 44,pp. ۱۲۳-۱۵۲.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1391.1.5.5.5]