

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 جامعه 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. در دوره یاد شده، سیاست مبارزه با تسنن، رفتارهای غالبانه صوفیان مهاجم قزلباش، رقابت منفی سلسله‌های صوفی و سخت‌گیری اصحاب شریعت، ضربه‌های جبران‌ناپذیری 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 سلسله‌های صوفی شیعی، در گوشه و کنار 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 صوفیان 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 دارالهجرت 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

مقدمه

پس از مرگ سلطان یعقوب آق قویونلو در سال ۸۹۶ق، میان شاهزادگان بر سر مُلک و مُلک، 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 امور داخلی 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 رساندن هدفِ بزرگ خود تجدید قوا کنند و اقدامات لازم را در آذربایجان 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 تشیع قلم زده‌اند. آنهایی هم که به تصوف نظر داشته‌اند، به بررسی کلی عرفان این دوره از دیدگاه شعر و ادب پرداخته‌اند و یا توجه خود را به نزاع میان صوفیان و فقیهان معطوف داشته‌اند و هیچ 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 صوفیانه‌ای 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، معمولاً 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، نقشبندی، نوربخشیه، کبرویه و صفویه است.

به طور کلی، سیر 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

حضور شاه اسماعیل اول- از ۹۰۵ تا ۹۳۰ ه. ق و حتی قبل از آن- و پیروان جانباز طریقت صفوی در آذربایجان- که بیشتر آنها از آناتولی، آسیای صغیر و ماوراء قفقاز بودند (روملو، ۱۳۵۷: ۲، ۶۷؛ سومر، ۱۳۷۱: ۱۷۲)- صوفیان مهاجر و مبارز ترکمان- که مجموعه تعلیمات آنها در احساس «ارادت» و «اطاعت» از مرشد کامل (شاه اسماعیل) شکل می‌گرفت- در میان خیل قزلباشان وارد آذربایجان شدند. آنان که در تاریخ، به «صوفیان قزلباش» معروفند (طاهری، ۱۳۵۱: ۱۳۹)، با حضور خود در آذربایجان، فصل جدید و وضع پیچیده‌ای را برای تصوف منطقه رقم زدند، و بعدها در قدرت و سیاست جذب شدند. میراث فکری صوفیان مذکور- که آمیزه‌ای از رفتار ترکمانان با بزرگان مذهبی خود و اندیشه‌های افراطی شیعی بود و پیوندی با شریعت نداشت- در حمایت و پیاده سازی نقشه‌ها و اندیشه‌های پادشاهان صفوی موثر واقع شد، اما باید به این نکته عنایت داشت که ورود و هجوم این عناصر به آذربایجان، در به هم ریختگی نهاد سنتی تصوف بومی این منطقه تاثیر به سزایی نهاد و در واقع، آن را از هم پاشید. البته جریان مذکور، مورد بحث مقاله‌ی حاضر نیست و از آن صرف نظر می‌شود.

جریان و بستر دوم در دوره‌ی شاه اسماعیل اول (۹۳۰-۹۰۷ ه. ق)، از آن صوفیان مستقر- و اغلب بومی منطقه- بود که به تصوف حقیقی تعلق خاطر داشتند. آنان، تحت ارشاد قرار گرفته و مراحل سیر و سلوک را نزد پیران طریقت سپری کرده بودند و اغلب، پیرو طریقت‌های معروف و مختلف زمانه خود بودند. گاه، در میان آنها مشایخ بزرگی یافت می‌شد، اما به دلیل به هم ریختگی اوضاع آذربایجان- در عصر ترکمانان- و تاثیر منفی خودسری‌های صوفیان قزلباش بر تصوف منطقه، در آغاز عهد صفوی، و سلب آرامش از منطقه، علما و مشایخ عرفای آذربایجان را در سه دسته کلی، می‌توان مشاهده کرد:

۱. صوفیان عالمی که برای حفظ جان و اندیشه خود به مناطق دیگر مهاجرت نمودند. زیرا از سویی، مفاسد اخلاقی میان صوفیان قزلباش، کثرت جماعت قلندران و درویشان لایبالی که به علت عدم ارتباط با سلسله‌های رسمی به «دراویش بی شرع» معروف بودند (جمعی از مولفان، ۱۳۸۸: ۳۴)، انحصار طلبی صوفیان صفوی که در ذم و طرد دیگر سلسله‌های صوفی می‌کوشیدند، باعث این هجرت گردید و ازسوی دیگر،

نفوذ فقها و علمای مخالف تصوف (خوانساری، ۱۳۹۰-۱۳۹۲: ۴/۳۶۲ و ۳۶۳؛ صفا، ۱۳۶۲: ۵/۲۰۱؛ زرین کوب، ۱۳۷۶: ۲۴۴)، سخت‌گیری‌های مذهبی، تفرقه میان سران قزلباش در کسب قدرت و منازعه آنان با حکومت و ناامنی‌های دیگر موجب شد که به طور کلی، از تصوف در آذربایجان، چندان چیزی باقی نماند (صفا، همان: ۲۰۲). آنان که معمولاً دستی در شعر و ادب داشتند، اغلب در سرزمین‌های همجوار - بویژه عثمانی - سکونت گزیدند. برخی پادشاهان عثمانی هم، از شعرا، ادبا و علما، عرفا و هنرمندان مهاجر، حمایت کردند و سبب رواج زبان و ادب فارسی^۱ (مفتاح و ولی، ۱۳۷۴: ۱۶۱) و ترویج فرهنگ و ادب ایرانی در آن سرزمین‌ها شدند.

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

۳. بعضی هم بنا به دلایلی با سلاطین صفوی، از در سازش درآمدند. حتی با بازگشت موقت آرامش به آذربایجان، دیگر این سرزمین، مکانی امن برای 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 شعرسرایي، ذوق ورزی می‌نمودند تا بتوانند به عنوان «عالمی عارف» و «صاحب سخن عارف مسلک» به حیات خود ادامه دهند و به تربیت مریدان پردازند. شاهد سخن، آنکه، حافظ حسین کربلایی، مورخ صوفی قرن دهم هجری، در تذکره اش - که جزء مهمترین آثار این دوره است - از زاویه معمور یکی از مشایخ صوفی در حوالی تبریز، سخن رانده و گفته است که «اکنون درویشی در آن جا نیست، بلکه هیچ جا نیست» (کربلایی، ۱۳۴۹: ۷۵/۲).

برای واکاوی تاریخ تصوف آذربایجان در دوره استقرار حکومت صفوی، می‌بایست آرا و آثار تعدادی از مشایخ مهم و تاثیرگذار این دوره را مورد بررسی قرار داد. آنهایی که در این پژوهش مورد بررسی قرار خواهند گرفت، عصر پایانی حکومت ترکمانان و

۱. در عهد فرمانروایی سلاطین صفوی به دلایل مختلف، درباره‌ی دانش‌های عقلی و ادبی و پرورش سخنوران فارسی زبان کوتاهی می‌شد. رک. (صفا، ۱۳۶۲: ۴/۱۱۱ و ۱۱۲).

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 قزلباش 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 سیاه‌ترین 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 و آن جهان- منوط به پیوستن به عاشقان سینه چاک شاه اسماعیل شد و نظام اصیل اخلاقی اسلام بی اثر گردید. تساهل مغولان- که طبق الگوی کثرت‌گرایی 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، می‌توان دریافت که صوفیان آذربایجان -دراویل 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 آگاهی‌های عرفانی، جزء افراد شاخص عصر به شمار می‌آمد، بابا نعمت الله نخجوانی (م ۹۲۰ ه ق) بود که در این دوره، به علت اوضاع آشفته آذربایجان، مجبور

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

بابا نعمت الله، خلف شیخ محمود نخجوانی، از علما و مشایخ عرفای قرن نهم ه ق است (حاجی خلیفه، ۱۴۱۰: ۶، ص ۳۸۵). 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 عنوان *هدیه الانخوان* تألیف کرد و در سال ۹۰۱ ه ق تفسیر معتبری، در دو جلد، به نام *الفواتح الالهیه و المفاتیح الغیبیه* نوشت (زرکلی، ۱۹۸۶: ۹/ ۱۲). گفته می شود، 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 ه ق تفسیر مذکور را به پایان رساند و در اواسط سال ۹۰۴ ه ق - تقریباً مقارن با انقراض ترکمانان و کشمکش حکمرانان و ظهور صفویه - از تبریز بیرون رفت و در آق شهر آناتولی ساکن شد و تا سال ۹۲۰ ق 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 الشارح* دارد. در مقدمه هفده صفحه ای این کتاب، هستی مطلق از دیدگاه 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 نموده اند (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 نیاورده اند و حتی آیاتی را هم که آورده اند به همه آیه نپرداخته اند؛ بلکه بعضی از کلمات را گرفته و روی معنی عام آنها تأمل کرده اند.

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

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: ۱۲/ ۷۱۳-۷۱۶). وی در آنجا کتاب ادبی عرفانی *ریاض الافکار* را تألیف نمود. حاجی خلیفه، در *کشف الظنون*، آن را *سلوة الخریف بمنظرة ربیع و الخریف نامیده است* (حاجی خلیفه، ۱۴۱۰: ۱/ ۲۵۶). سعید نفیسی، در *کتاب نظم و نثر در ایران و زبان فارسی*، ضمن معرفی ادبای قرن دهم هجری قمری، از او به عنوان مؤلف کتاب منشیه *ریاض الافکار* در توصیف خزان و بهار یاد می‌کند (نفیسی، ۱۳۶۳: ۱/ ۳۹۷؛ آل داود، ۱۳۸۲: ۵۹). علی شیر نوایی نیز در آخرین بخش *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 و ادبای شهر بورسه - 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 عاشقانه زبان فارسی بوده است. 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: ۱۵ و ۲۹).

کتاب *ریاض الافکار* یارعلی تبریزی که مایه های عرفانی و فلسفی دارد، زبان حال و گفتگوی میان بهار و پاییز است.^۱ لازم به ذکر است، از قرن ششم به بعد، به

۱. به همین دلیل، نصرالله پورجوادی او را جزء شعرای ساده انگار عرفان مآب می‌داند که فکر می‌کنند 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 و گیاهان و غیره مطرح میکند (پورجوادی، ۱۳۸۵: ۱۴۹ به بعد). از نظر یارعلی،

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 ریاض‌الافکار، شرح‌الشارحات خواجه نصیرالدین طوسی، لمعات فخرالدین عراقی، گلشن‌راز و رساله حق‌الیقین شبستری، لوامع عبدالرحمن جامی، شبستان خیال فتاحی نیشابوری بوده‌است و این حاکی از توجه وی به منابع صوفیانه می‌باشد. با وجود این که قسمت‌هایی از ریاض‌الافکار 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 مشرب آذربایجان به دربار حکمرانان آناتولی، نمونه‌ای از فرار بزرگان شعر و ادب و سرمایه‌های 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 خوبی 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 الدین بردعی، معروف به گلشنی، یکی دیگر از صوفیان مهاجر از آذربایجان است. او، ابتدا، زیر نظر عموی خود، سید علی، به حدّ رشد رسید و از بردعه به تبریز آمد و در آنجا ساکن شد و دست ارادت به دده عمر روشنی^۱ داد (کربلایی، ۱۳۴۹: ۱/ ۴۷۱؛ مدرّس تبریزی، ۱۳۶۹: ۵/ ۱۱۵) و به

زبان حال، زبان اسرار آمیز و شیوه‌ای برای انتقال معانی از طریق حال است و کسانی هم که می‌توانند 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.

صوابدید وی، تخلص اولیه خود را از «هیبتی» به «گلشنی» تغییر داد و بعدها خلیفه 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، در آنجا خانقاهی بنا کرد و کم‌کم 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 تصوف، از اساتید زمان خود بود. قصیده‌ای در زبان عربی، در مقابل قصیده «تائیه» ابن الفارض 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 ۴۰۰۰ 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 از صوفیان 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 فضایی قرن دهم است. کتاب مفصلی با عنوان *روضات الجنان*، در خصوص مقابر مشاهیر اولیا و فضایی 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، ۱۳۳۰: ۵/۲۰۲). او، به رسم عادت صوفیان، یا به سبب آشفته‌گی و پریشانی اوضاع آذربایجان

در اوایل صفویه، و خرابی تبریز و بی سرو سامانی مردم این شهر، سنین عمرش را در دیار غربت گذراند، اما جوانی وی در آذربایجان، 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 سستی 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 (م ۹۵۸ هـ 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 ۹۸۸ ق، 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

نامانی و فتنه‌های پیاپی و سخت‌گیری‌های 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 شد که با آرمان‌های مذهبی طریقت صفوی هماهنگ نبودند. شاه

اسماعیل اول، به هواداران خود دستور داد تا با دشمنانش، سخت‌ترین شیوه‌ها را در پیش گیرند (اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۷: ۳۰-۴۷). علت اصلی خواست او در قلع و قمع صوفیان ناراضی، این بود که «غلو قزلباشان، رفته رفته هم سنگ و معادل تصوف شمرده شد و این هم سنگی، صفویان را وادار کرد تا انحلال تصوف را تشویق کنند» (قرقلو، ۱۳۸۳: ۶۹۲). نباید از نظر دور داشت که رأی علمای امامیه در باب غالی‌گری صوفیان نیز، در این ماجرا بی‌نقش نبوده است. (صفا، ۱۳۶۲: ۲۰۱/۵؛ زرین کوب، ۱۳۷۶: ۲۲۴). حافظ حسین کربلایی، وقایع نگار صوفی، نیز به این نکته اشاره دارد که «اکثر سلاسل را از سادات و مشایخ بر هم زده، مستأصل و منقطع کردند» (کربلایی، همان: ۱۵۹/۲). در این میان، خودسری‌های قزلباشان را هم می‌توان بر اسباب این ماجرا افزود. چه، خودسری‌های آنان در قتل افرادی نظیر حقیری تبریزی و طالب تبریزی مؤید این مدعا است.

شیخ ابراهیم شهید باله حسنی شبستری (م ۹۱۷ یا ۹۱۹ هـ) از اولاد باله (حاجی خلیفه، ۱۳۷۵: ۱۶۲)، ملقب به برهان‌الدین و از فضلا و عرفای قرن دهم و از مشایخ سلسله نقشبندیه بود که تصانیف خوبی در نحو و لغت عربی، با عنوان *نهایه البهجه* پدید آورد و از مشاهیر این فن محسوب می‌شد^۱ (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۳۰: ۲۴۱/۲۱؛ مدرس تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۰۲/۵). کربلایی، به نقل از حاجی خلیفه در *کشف الظنون*، منظومه مزبور را چنین توصیف می‌کند: «تائیه فی النحو الشیخ ابراهیم الشبستری نظم فیها الکافیه و زادعلیها و سماها *نهایه البهجه* ثم شرحها، شرحاً لطیفاً ممزوجاً و کان فریداً فی الصنایع و النظم یقال له سیبویه الثانی و له التائیه فی نظم ایسا غوجی سماها «موزون المیزان» ثم شرحها ایضاً و کلیتهما فی غایه البلاغه»^۲

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

تیمنت باسم الله مبدی البریه مفیض الجدی معطی العطایا السنیه

نسخه‌ای از نهایه البهجه در کتابخانه ملی پاریس و نسخه ای از شرح آن در کتابخانه حمیدیه ی اسلامبول موجود است.

۲. منظومه تائیه در نحو از شیخ ابراهیم شبستری است. وی منظومه ی کافیه را هم سروده و به آن افزود و نامش را نهایه البهجه نهاد. سپس شرح روانی بر آن نوشت که در صناعت و شعر بی نظیر بود به حدی که او را «سیبویه ثانی» خواندند. همچنین تائیه ای هم در موضوع نحو دارد که ایساغوجی آن را موزون المیزان نامیده و هر دو

(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 کاروانسرای 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 تشیع نداشتند، در چنین شرایطی، از سوی امیران و حکام مورد فشار قرار می‌گرفتند.

یکی دیگر از مشایخ تصوف که در تفسیر وحیث، سرآمد بود، شهاب‌الدین واعظ هروی (م ۹۳۲ هـ. 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 برهان‌الدین واعظ هروی بود که نسبت ارادت وی و پدرش به شیخ زین‌الدین خوافی می‌رسید (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۸۳/۱ 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: ۴۸۱-۴۸۲). حتی گفته شده، سلاطین نامدار، به مجلس وعظ او می‌رفتند، اما سرانجام توسط جماعت بی ادب و مستبد قزلباش، در زاویه‌اش - جنب 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 و همراهان طریقت و سیاست صفوی

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

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 و شاه، 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 خانقاه‌هایی 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 بدرالدین 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: ۱۱۲/۲).

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 و معانی بیان، بدیع و حکمت، ریاضیات و کلام، اصول فقه، حدیث و تفسیر را نزد علمای معتبر تبریز مانند ظهیرالدین ضریر اردبیلی، نجم‌الدین سلماسی، کمال‌الدین محمد نیشابوری آموخت و معارف صوفیه را از شجاع‌الدین کربلایی فرا گرفت (حشری، ۱۳۷۱/ ۱۳۷). در طول سه سالی که در شروان

اقامت داشت، در محضر امیر سید احمد بدخشی تلمذ (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۱۸۲ و ۱۸۳) کرد و بیشتر معارف و حقایق «محققه محققه صوفیه»^۱ را از ایشان اخذ نمود. او پس از اكمال مراحل تعلیم و سیر و سلوک و اخذ اجازه قولی و کتبی از سید عبدالله برزش آبادی (همان: ۱۸۳ و ۱۸۷)، به میل خود، آذربایجان را انتخاب نمود و در باغ فرج آباد لاله ساکن شد.^۲

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 خرقة 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 الحضرة و آداب السالکین داشت که از آن میان، «رساله صواب»، اثری منظوم در باب مسائل تصوف بود. افزون بر این، او فصوص الحکم ابن عربی را به زبان فصیح عربی، شرح کرد (حجتی، ۱۳۴۹: ۱۰۸ و ۱۰۸).

در خانقاه 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: ۱۵۱/۲).

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 بدرالدین لاله از شاه اسماعیل صفوی به عمل

۱. «معارف محققه ی خقه ی صوفیه» یعنی تابعیت از شریعت محمدی و دور بودن از اباحت و بدعت، عالم و عارف بودن و عقل دینی و دنیوی داشتن و در دام شیطان نیفتادن، صاحب شجاعت، عفت و علوهمت، حلم و عفو، حسن خلق و تسلیم 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).



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 الدین عبدالله (م ۹۴۷ هـ 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، اما پس از مدت کوتاهی از صدارت کناره‌گیری کرد (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳: ۲۳/۱ تا ۲۵). البته این منصب، به «قهر و جبر»، بر او تحمیل شد اما پس از کناره‌گیری، با دیگر به گوشه‌ی درویشی خود بازگشت (کربلایی، ۱۳۴۹: ۱۶۸/۲). احتمالاً، کناره‌گیری زود هنگام او، به حیث نارضایتی او نسبت به سیاست‌های شاه اسماعیل بود.

از این دوره به بعد است که صوفیان عالم و عالمان صوفی منش در تاریخ تصوف آذربایجان حضور می‌یابند. در واقع نمی‌توان مانند عصر مغول، مرزی میان صوفیان سنی 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 سنی - با تقید به شریعت محمدی - هم پایبند بودند.

نور بخشی و نقش‌بندیه

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

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 محدود و پراکنده پیروان سلسله نوربخشیه و نقشبندیه در آذربایجان این دوره، می‌توان حاکی از افول سلسله‌های یاد شده تلقی کرد. لازم به ذکر است که نهضت نوربخشیه که در زمان 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 ه 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 زاویه 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).

شرف‌الدین محمود تایب مراغه‌ای (م ۹۲۰ ه ق)، از عرفا و فضلالی 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).

۱۶۳/ - ۱۶۴). در شعر و خط مهارت کامل داشت. اشعارش حاکی از شیعه بودن اوست: دهان بگشوده چون شیری است خون خصم را راغب علی رغم عدو عین علی بن ابی طالب (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 نقشبندیه 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, ۱۹۷۶: ۱۳۹)

از دیگر مشایخ نقشبندیه در دفتر تاریخ آذربایجان، ابراهیم سلماسی (م ۹۱۱ 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 و تفسیر، 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).

مجدالدین صنع الله کوزه کنانی (م ۹۳۱ 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 علاءالدین 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 می‌ورزیدند و جمعی زیادی از درویش، 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،

حدیث، کلام، خوشنویسی و شاعری استتار نمودند.

نتیجه

بررسی قراین و شواهد، حاکی از آن 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 و کنار 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 در آذربایجان، به مباحث علمی، ادبی و هنری رو آوردند و آثار فاخری را آفریدند. همچنین، پیروان طریقت‌های مختلف، از جمله نعمت‌اللهیه، نوربخشیه، نقشبندیه، خلوتیه، ذهبیه.... در آذربایجان حضور داشته‌اند. در این 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 بی‌مهری حکومت واقع شدند. در این میان، حاکمان هند و آناتولی - حتی مصر و دمشق - به بهانه‌های مختلف، از علما و عرفا دعوت به مهاجرت می‌کردند. صوفیان نیز، به دلیل رنجش و ناخرسندی از شرایط سیاسی و اجتماعی 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، کشتار علمای مخالف و مشایخ صوفی در آذربایجان که بیشتر به خاطر خود

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 از صوفیان و صاحبان اقتدار و نفوذ، ارتباط برقرار نمود و حتی در ساخت و اداره خانقاه به آنها کمک کرد. زیرا آنان حامیان بسیار قوی برای حکومت صفوی بودند.

کتاب نامه

۱. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن (۱۴۰۳)، *الذریعه الى تصانیف الشیعه*، چاپ علی نقی منزوی و احمد منزوی، بیروت، دارالأضواء.
۲. آل داوود، سید علی (۱۳۸۲)، «مناظره‌ی خزان و بهار»، مجله‌ی نشر دانش، سال بیستم، ش ۱، پیاپی ۱۰۴، ص ۵۹-۶۰.
۳. ابن عماد حنبلی، عبدالحی بن احمد (۱۳۷۳)، *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت، دارالفکر.
۴. بغدادی، اسماعیل پاشا (۱۹۵۱)، *هدیه العارفین اسماء المؤلفین و آثار المصنفین*، استانبول، بی نا.
۵. البورینی، الحسن بن محمد (۱۹۵۹)، *تراجم الاعیان من ابناء الزمان*، تحقیق الدكتور صلاح الدین المنجد، دمشق، بی نا.
۶. پور جوادی، نصرالله (۱۳۷۹)، «زبان حال در ادبیات فارسی»، مجله نشر دانش، سال هفدهم، ش ۲، پیاپی ۲۵/۹۳-۴۳.
۷. ----- (۱۳۸۵)، *زبان حال در عرفان و ادبیات پارسی*، تهران، انتشارات هرمس.
۸. ----- (۱۳۸۵)، «تبریزی، یار علی بن عبدالله»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*: ۱۴: ۴۸۵-۴۸۴.
۹. تبریزی، یار علی (۱۳۸۲)، *ریاض الافکار*، به تصحیح نصر الله پور جوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
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، اسکندریگ (۱۳۸۷)، *تاریخ عالم آرای عباسی*، زیر نظر ایرج افشار، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۱۲. جمعی از مولفان (۱۳۸۸)، *تاریخ و جغرافیای تصوف*، تهران،



- 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 باقرین زین العابدین (۱۳۹۰)، *روضات الجنات فی احوال علماء 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)، *حسن التواریخ*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، بی نا.
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 الشعراء*، 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

- مولفان و مترجمان ایران.
۲۹. طاشکیری زاده، احمد بن مصطفی (۱۴۰۵)، شقایق النعمانیة فی علما الدولة العثمانیه، استانبول، انتشارات جامعه.
۳۰. ----- (۱۳۱۰)، شقایق النعمانیة فی علما الدولة 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، بی‌نا.
۳۳. غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۴۳)، تاریخ جهان آراء، به اهتمام مجتبی مینوی، تهران، بی‌نا.
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 المؤلفین، دمشق، موسسه الرساله.
۳۷. لویزن، لئونارد (۱۳۸۴)، «تصوف و مکتب اصفهان»، میراث تصوف، ویراسته ی لئونارد لویزنف ترجمه دکتر مجدالدین کیوانی، تهران، بی‌نا.
۳۸. مدرس تبریزی، میرزا محمد علی (۱۳۶۹)، ریحانه الادب، تهرانفانتشارات خیام.
۳۹. مفتاح، الهامه و وهاب ولی (۱۳۷۴)، نگاهی به روند نفوذ و گسترش زبان و ادبیات فارسی، تهرانف وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۰. منزوی، احمد (۱۳۵۹)، فهرست نسخه های خطی کتابخانه ی گنج بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۴۱. نخجوانی، بابا نعمت الله (۱۳۲۶)، الفواتح الالهیه و المفاتیح الغیبیه، استانبول، بی‌نا.

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»، *مندرچ 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. Survey of Its History and Significance”, *Studia Islamica*, No. 44, pp. ۱۲۳-۱۵۲.