

اندیشه غالبانه در طریقت صفوی

دکتر حسین میر جعفری* دکتر مرتضی دهقان نژاد**
حمید حاجیان پور***

چکیده

این پژوهش در صدد یافتن پاسخی برای این سؤالات است که اندیشه دینی در طریقت صوفیانه اردبیل قبل از تشکیل دولت صفوی چگونه بوده است؟ رویکرد شیوخ صفوی به اندیشه غالبانه تحت تأثیر چه عواملی صورت گرفته است؟ چرا جنبش‌های قرون هشتم و نهم هجری دارای ماهیتی غالبانه هستند؟ عناصر مشترک فرقه‌های غالبانه در این دوران چیست؟ در بررسی رویکرد دینی در طریقت صفوی، از سقوط دستگاه خلافت و پیدایش خلاء دینی و سیاسی به دنبال تهاجم مغول در قرن هفتم هجری سخن به میان آمده است. اثرات تهاجم مغول در قوت یافتن پایگاه‌های معنوی و رشد تصوف، در فاصله قرن هفتم هجری تا تشکیل دولت صفوی در قرن دهم هجری، مهم خواهد بود. طریقت‌های صوفیانه تحت تأثیر شرایط زمانی دچار چرخش‌های فکری درونی شدند و با رویکرد به اندیشه‌های غالبانه متوجه حصول به قدرت سیاسی گردیدند. این امر نقطه مشترک جنبش‌های صوفیانه در قرون هشتم و نهم هجری است. نکته این است که صوفیان برجسته‌ترین عامل جنبش‌های صوفیانه و غالبانه این دوران بودند که موفق به تشکیل دولتی فراگیر شدند.

واژه‌های کلیدی: ۱- اندیشه غالبانه ۲- تصوف ۳- طریقت صفوی ۴- قزل‌باشیه

۵- الوهیت

* استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان
** استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان
*** دانشجوی دوره دکتری تاریخ دانشگاه اصفهان

۱. مقدمه

تشکیل دولت صفوی و اعلام تشیع اثنی عشری به عنوان مذهب رسمی ایرانیان، مجادله‌های فراوانی را در پژوهش‌های دینی در مورد صفویان به دنبال داشته است. شافعی‌گری و سپس تشیع‌گرایی و علل این رویکرد جدید، موضوع سنتی تحقیقات صفویه شناسان است. هر چند صفویان در دوران جنبش طریقتی، بر خلاف جنبش‌هایی مانند نوربخشیان و حروفیان، میراث فرهنگی غنی به یادگار نگذاشتند، اما تعامل طریقت اردبیل با جنبش‌های معاصر خود و گزارش‌های ناچیز منابع در مورد صفویان صفوی، اطلاعات اندکی در اختیار ما قرار می‌دهد. این گزارش‌ها از اندیشه‌های غالبانه^۱ در طریقت اردبیل سخن به میان می‌آورند و نشان می‌دهند که اندیشه‌های وحدت وجودی، غالبانه و شیعیانه در طریقت اردبیل به هم در آمیخته‌اند. ارتباط صفویان با آناطولی و کردستان، از مراکز مهم فرق غالی، حتی بعد از انتقال از سنجار به اردبیل، و آمد و شد آنان در قلمرو اهل حق و شبک و مشعشعیان، تعامل فکری آنان را نشان می‌دهد.

سؤال این است، آیا اعلام تشیع تحت تأثیر مسلک غالبانه طوایف قزلباش آناطولی است؟ آیا تشیع زمان شاه اسماعیل با معتقدات شیعی ایرانیان تفاوت داشت؟ ماهیت و موقعیت دینی دهقانان و چادر نشینان آناطولی، به عنوان هسته اصلی جنبش صفوی، در اواسط قرن پانزدهم میلادی چیست؟ ماهیت و موقعیت تشیع در بین عشایر و دهقانان آناطولی در قرن پانزدهم میلادی چیست؟ آیا شیخ جنید قبل از آمدن به آناطولی شیعه بوده است و یا بعد از آمدن به آناطولی مذهب تشیع را پذیرفته است؟ آیا ترکان قزلباش افراطی آناطولی عقاید خود را به شیوخ تحمیل نکردند و یا لاجرم شیوخ این اندیشه‌ها را نپذیرفتند؟ این پژوهش در صدد یافتن پاسخی برای این سؤالات است. به عنوان ریشه‌یابی، زمینه‌های تاریخی مقارن شیخ صفی‌الدین اردبیلی و چرخش‌های درونی طریقت صفوی را تحت تأثیر شرایط زمانی، مورد توجه قرار داده‌ایم. در بررسی سلسله شیوخ صفوی، اندیشه‌های غالبانه آنان را به صورت مستقل و یا از طریق ارتباط با فرق غالی، هر چند به اختصار، تبیین کرده‌ایم.

۲. زمینه‌های تاریخی

در ادوار سخت و طاقت فرسا از لحاظ تهاجمات، قتل، غارت‌ها، ویرانی‌ها و به‌طور کلی دگرگونی‌های اجتماعی، مردم جامعه منقلب و پریشان به دنبال پناهگاه‌ها و پایگاه‌های فکری و معنوی بوده‌اند تا مصایب و شداید زندگی را تسهیل کنند. تهاجم مغول، گذشته از اختلال‌های مادی، آشفستگی روحی و معنوی بسیاری با خود آورد و فرهنگ مردم را

نابسامان ساخت. بدین جهت است که در دوره مغول، مردم از طبقات مختلف جامعه به دنبال پایگاهی معنوی به تصوف و خانقاه پناه آوردند (۵، ج: ۲، صص: ۶۷۶-۶۵۳). و این دوران یکی از دوران‌های شکوفایی مسالک تصوف است.^۲ کارکرد این پایگاه معنوی در زندگی اجتماعی از عوامل مهم قدرت‌یابی جریان تصوف در زندگی مادی و صحنه قدرت است. این نقش مهم توده‌ای، از عوامل توجه کانون‌های قدرت به خانقاه‌ها و شیوخ، و زمینه‌های ورود آنان به صحنه سیاسی است. موقوفه‌ها و نذرها که به خانقاه تعلق داشت این مکان را از مراکز مهم اقتصادی مملکت قرار داده بود. این امور در قدرت‌یابی و پیدایش رویکردهای فکری جدید در رهبران طریقت مؤثر واقع شد. قرار گرفتن کارگزاران سیاسی در مناسبات مریدی و مرادی، نزدیکی به صحنه قدرت و نیز محقق دانستن خود به قدرت را برای شیوخ فراهم کرد. حرکت از کار ویژه گروه ذی نفوذ به بازیگران قدرت بر اساس این رابطه بود. در تداوم این گرایش و در تعامل با قدرت، به راحت حکومت کردن و نیز به تحکیم قدرت از طریق تبلیغ زندگی غیرفعال پرداختند. در چرخش فکری طریقت، رویکرد به ثروت و امور دنیوی بدون تعلق روحی به آن‌ها برای صوفی ممکن بود. این مبانی، امکان حصول به قدرت و ورود شیوخ به عرصه سیاست را فراهم می‌کرد. برآیند این چرخش‌ها، تشکیل دولت صفوی بود.

در قرن‌های هفتم و هشتم هجری، نوعی تساهل مذهبی را مشاهده می‌کنیم فقدان مرکزیت دینی، پایین بودن سطح فکری مغولان و تنوع آرا در این دوره، زمینه تساهل را فراهم می‌کند و نخله‌ها از جمله تصوف رشد می‌کنند. هر چند از قرن چهارم هجری رشد تصوف شکل گرفت و طبقات فرودست اجتماعی به خانقاه‌ها گرایش یافتند اما از قرن‌های ششم و هفتم هجری به بعد زمینه گرایش بزرگان نیز فراهم شد در دوره مغول، برای بیان عقاید خود آزادی نسبی دارند. برخوردهای مذهبی، در گرایش به تصوف مؤثر بود و اندیشه تسامح برگزیده می‌شود. این امر واکنش اجتماعی نسبت به شرایط دوره است. دوره رشد نخله‌های تصوف است. گروه وحدت وجودی، فناء در خدا را مورد نظر قرار می‌دهند و الزامی برای رعایت ظواهر مذهب نمی‌بینند. این گروه با غالی‌گری ترکیب شدند. سؤال این است که حلقه‌های نظری و عملی غالبان، صوفیان و اندیشه‌های شیعی چیست؟ در واقع، نگاه این‌ها به رهبریت، قدرت و در نهایت مهدویت در بعد عملی به نتیجه واحدی رسید. این امر، عوامل رویکرد به قدرت سیاسی را فراهم می‌کرد. این سه گروه وجوه مشترک بسیاری یافتند. افزون بر مسأله قدرت و رهبریت، هر سه نخله دارای تفسیر و تأویل هستند. نکته این است که در بررسی تاریخ دینی طریقت اردبیل، اندیشه‌های وحدت وجودی را می‌بینیم و هر سه نخله غالی‌گری، صوفیانه و شیعیانه حضور دارند. هر چند برجسته‌ترین

محدودیت در بررسی دینی طریقت صفوی، اطلاعات ناچیز منابع و عدم دسترسی به منابعی است که در آناتولی و مدیترانه شرقی نگاشته شده است. اما تحقیقات جدیدی که در قلمرو قزلباش‌ها در آناتولی و کردستان و منطقه زاگرس صورت گرفته است بخش‌هایی از عقاید آنان را در اختیار ما قرار می‌دهد. این پژوهش‌ها از فرق قزل‌باشیه و شبک نام می‌برند.^۳

قزل‌باشیه یا صاحبان عمامه سرخ، که در آغاز شعار شاه اسماعیل صفوی و لشکریان او بود، رمزی از تاج سرخ سلطان حیدر است که دوازده ترک به نام دوازده امام داشت. پس از تسلط کامل شاه اسماعیل بر سراسر ایران و قسمتی از عراق عرب به عنوان پاسداری و حمایت از شاه به سرپرستی مناطق مختلف مشغول گردیدند. به طوری که در دوران صفویه مملکت ایران را قزلباش می‌گفتند. اما در زمان شاه طهماسب نزاع آنان بر سر تصاحب قدرت بالا گرفت و در نهایت در زمان شاه عباس اول قتل عام و راندن آنان از صحنه قدرت آغاز شد.

این فرقه در آناتولی پراکنده‌اند و مذهبشان نزدیک به مذهب نصیرییه است،^۴ و مخلوطی از کرد و ترک می‌باشند. سر خود را نمی‌تراشند و ریش‌های خود را بلند نگه داشته و نماز پنجگانه را نمی‌گذارند و ماه رمضان را روزه نمی‌گیرند و تنها دوازده روز از آغاز محرم را روزه می‌گیرند و بر شهادت امام حسن و امام حسین می‌گیرند. این فرقه معتقدند که خداوند در علی تجسم یافت چنان‌که پیش از وی در بدن مردمی دیگر مانند عیسی و موسی و داود حلول کرده است. خداوند در سه اقنوم، واحد است. پس از علی (ع) نوبت به پنج نفر از بزرگان ملاتکه می‌رسد و آنان واسطه میان لاهوت و ناسوت می‌باشند. پس از آنان دوازده موزر (۳، ص: ۱۸۵). و چهل امام می‌آیند. آنان مریم (ص) را می‌پرستند، نمازی در شب می‌خوانند در این نماز به همراه رهبر مذهبی و با استفاده از آلات موسیقی آواز می‌خوانند. از نظر ریاست دینی دارای طبقه بندی خاصی هستند. رهبران مذهبی واسطه بین خدا و انسان می‌باشند. بعضی از اعیاد مسیحی را اجرا می‌کنند که می‌توان از فصیح و عید قدیس سرکیس نام برد. به بعضی درختان و نیز به خورشید، ماه و چشمه‌های رودها احترام خاصی می‌گذارند. از جمله عبادات آنان شب چراغ کشان است که آن‌را به ترکی چراغ سوندیران گویند و در آن تاریکی برگناهان خود می‌گیرند و اظهار پشیمانی می‌کنند و امام چیزی مانند صدقه، پول و امثال آن از آنان می‌طلبند تا آمرزیده شوند، سپس چراغ‌ها را روشن می‌کنند. بعد از آن تکه‌ای نان و کاسه‌ای از شراب را گرفته، نان را در آن می‌اندازند و بین حاضران تقسیم می‌کنند. آنان قایل به اباحه هستند و اصلاً به دین توجه ندارند و تحمل مشکل‌های دینی را بر دوش رجال حلول گذاشته‌اند و معتقدند همواره خداوند در افرادی حلول خواهد کرد (همان، صص: ۶-۱۸۵؛ ۲۰، صص: ۹۴-۸۳؛ ۱۵، صص: ۴۵-)

از فرقهٔ شبک، که فرقه دینی کردی است، در تاریخ طریقت اردبیل کمتر سخن به میان آمده است. کتاب مهم و مقدس آنان به نام *مناقب*، که اکنون در میان فرق اهل حق هم‌چنان رایج است، در واقع مناظرات شیخ صفی‌الدین اردبیلی و فرزندش شیخ صدرالدین است (۴، ص: ۴۰۱؛ ۱۱، ص: ۱۷۳). نکته این است که کردستان، زادگاه اولیه نیاکان صفوی است و در سیر تحول طریقت صفوی آنان روابط خود را با این مناطق که آکنده از فرق عالی و اهل حق بود حفظ کردند و مسافرت‌های شیوخ به نواحی کردنشین و در میان اهل حق به ثبت رسیده است.

با توجه به تحقیقات جدید، ارتباط تنگاتنگی میان شبک و بکتاشیه و قزل‌باشیه وجود دارد. آنان که اکثراً در موصل زندگی می‌کنند هیچ یک از فرایض اسلامی را انجام نمی‌دهند و تنها به زیارت ائمه بسنده می‌کنند، آنان مانند بکتاشیه شرب خمر را محترم می‌شمارند و آن جزئی از عقاید و رسومشان است و در جشن‌ها و دعاها از آن استفاده می‌کنند. آنان فرد روحانی به نام بابا یا "پیر" دارند و نزد او اعتراف به گناه می‌کنند و او نیز آن‌ها را می‌بخشد. آنان نسبت به علی(ع) غلو می‌کنند و در دعاها از حاجی بکتاش و سران قزلباش طلب کمک می‌نمایند. در میان آن‌ها اعداد اهمیت خاصی دارد و بابا در اجتماعاتی که برگزار می‌کند از اعداد قرقلر(چل)، اون در تلر(چهارده)، اون ایکیلر (دوازده)، بدیلر(هفت)، بشلر(پنج)، اوچلر (سه) زیاد نام می‌برد. قرقلر و اصلان و ابدال هستند که رییس آن‌ها علی(ع) است و در هر شب جمعه و دوشنبه در غاری در سنجار^۵ گردهم می‌آیند و کارشان یاری مظلومان است و کسی نمی‌تواند آنان را ببیند و بشناسد، اما "اون درتلر" دوازده امام به همراه پیامبر(ص) و فاطمه زهرا(س) می‌باشند. اون یکیلر همان دوازده امام معصوم هستند اول آن‌ها علی(ع) و آخرشان امام غایب مهدی(عج) است. اما یدیلر به معنی این است که فرد طالب مراحل هفت گانه‌ای را که عبارت از طلب عشق، معرفت به خدا، زهد و ترک، وحدت، تحیر و فقر و فنا در خدا باشد طی می‌کند و به نام‌های منتسب، مرید، قلندر، رند و قطب منتسب می‌گردد.

بشلر یعنی پنج، عبارت از پنج تن آل عبا هستند که دارای مقام الوهیت ویژه‌ای می‌باشند. اوچلر همان خداوند، محمد و علی است و در غالب ذکرها به این صورت الف الله، م محمد(ص)، و ع علی از آن یاد می‌شود. آنان از اسلام چیزی نمی‌دانند و تنها معتقدند که دوستی علی(ع) حسنه‌ای است که هر سیئه‌ای را نابود و محو می‌سازد. در روز دهم ماه محرم جهت کشته شدن امام حسین(ع) به عزاداری مشغول می‌شوند و برای احترام به روز عاشورا آن شب همه کفش‌های خود را در آورده و تا شب روز بعد با پای برهنه راه می‌روند.

این شب در نزد آنان ليله الكفشه نام دارد. از مرام آنان می‌توان شب غفران را نام برد که در این شب زنان و مردان در جایی گرد آمده گریه و زاری می‌کنند و از خداوند آمرزش می‌خواهند و آن راهی برای ورود به طریقه صوفیه می‌باشد و این جشن را "عذر گیجه سی" می‌نامند (۳، صص: ۸۱-۱۸۰).

به‌طور کلی تحت تأثیر تحولات تاریخی و فکری قرون ششم و هفتم به‌ویژه بعد از تهاجم مغول، چرخش‌های درونی طریقت صفوی شکل گرفت: گرایش به قدرت سیاسی بر اثر رابطهٔ مریدی و مرادی با کارگزاران سیاسی و نزدیکی به صحنهٔ قدرت و محق دانستن خود در مقایسهٔ با مریدان حکومت‌گر؛ حرکت از کار ویژهٔ گروه ذی‌نفوذ به بازیگران قدرت؛ تغییر نگرش نسبت به ثروت و زندگی مادی؛ تعامل صفویان و طبقه حاکمه و کمک به تحکیم مبانی قدرت از طریق تبلیغ زندگی غیر فعال؛ پدیدار شدن به‌عنوان فئودال‌های بزرگ روحانی با دریافت املاک وسیع و وجوه نقد از مریدان و فئودال‌ها؛ پیوند با عنصر ایرانی و تمایل به دعوت سیاسی یعنی ازدواج امین‌الدین جبرئیل با دختر خواجه کمال‌الدین عربشاه ایرانی و تولد شیخ صفی‌الدین از این ازدواج و بحث ولایت و عصمت این زن (۱، صص: ۷۶-۷۵) و ارتباط تولد شیخ صفی‌الدین با ارادهٔ آسمانی؛ ازدواج شیخ صفی‌الدین با دختر شیخ زاهد گیلانی و آغاز نوعی تصوف بر پایهٔ اشرافیت (۴، ص: ۳۷۱)؛ و توجه تصوف به اهداف دنیوی معین، تعیین معیار جانشینی به رابطهٔ پدر - فرزندی در دورهٔ شیخ صفی بر خلاف معیار برگزیده شدن از سوی شیخ.

نکته این است که چرخش‌های درونی طریقت از دورهٔ شیخ صفی و جانشینانش متوجه دعوت سیاسی گردید. شیخ صفی در بنیاد تحولات آینده نقش مهمی ایفا کرد، همان‌گونه که تولدش با اندیشه‌های غالبانه و بر مبنای جدیدی در پیوند با عنصر ایرانی شکل گرفت متولد شدن از یک زن معصوم و دارای ولایت، و ازدواج با دختر شیخ زاهد گیلانی او را به یک فرمانروای صوفی تبدیل کرد. بدین جهت بود که شیخ صفی خواب‌های غالبانه و قدرت‌گرایانه می‌دید و شیخ زاهد تعبیر می‌کرد که شمشیرهایی که در خواب دیده یعنی ولایت، و خورشید یعنی نور ولایت (همان، ص: ۳۷۱). در واقع این خشت اول بنای دعوت سیاسی بود.

باید اذعان داشت که یک مورد عامل ماورای طبیعی در اسلاف شیخ صفی‌الدین به ثبت رسیده است. اولین فرد خاندان صفوی، فیروز بن محمد بن شرفشاه است که در قرن پنجم هجری همراه یکی از اولاد ابراهیم بن ادهم، نهضتی را در آذربایجان شمالی (سنجال)^۶ برای ترویج اسلام ایجاد کرد و اردبیل قسمت فیروز شد. نکته جالب این است که بر اساس تحقیقات جدید سنجار مرکز فرق غالی شناخته شده است. احمد حامد الصراف،

تحقیقات جامعی در مورد فرقهٔ شبک در سنجار ارائه می‌دهد و با توجه به ریشهٔ کردی صفویان و آمد و شد شیوخ اردبیل به این مناطق، جغرافیای اولیه صفویان و پیوستگی بعدی آنان با این مناطق و حضور آرا و اندیشه‌های فرق غالبی در طریقت اردبیل، برای بررسی پیشینهٔ دینی صفویان قابل توجه خواهد بود. این موضوع در پیدایش نگرش‌های نوین به اندیشهٔ دینی اولیه صفویان کمک فراوان می‌کند.

پس از مرگ فیروز شاه، پسرش سید عوض به دهکدهٔ اسفرنجان در ناحیهٔ اردبیل رفت. پسر عوض، محمد حافظ در هفت سالگی مفقود شد و پس از هفت سال با شمایل معنوی و روحانی بازگشت و قبا و کلاه مخصوص همراه با قرآن داشت و اظهار داشت پریان او را برای تعلیم قرآن و شریعت ربوده‌اند (۱، ص: ۷۳). (بدین جهت حافظ نامیده شد). از این زمان، صفویان بر خود گمان ولایت می‌برند. در این مرحله دو عامل جدید در گزارش رسمی وارد شده است: عامل ماورای طبیعی ربوده شدن توسط پریان؛ و تکرار عدد هفت که از نقطه نظر اجتماعی و مذهبی مهم است. نکتهٔ مهم این است که این گزارش‌های ماورای طبیعی برای نشان دادن کرامات و ویژگی‌های کاریمایی شیوخ صفوی، بعدها از سوی منابع رسمی این خاندان بیان گردید. صفو *الصفوا* در سال ۸-۷۵۹/۱۳۵۷ یعنی کمتر از ۲۵ سال پس از مرگ شیخ صفی‌الدین نگاشته شد. در واقع، شیخ صدرالدین بود که به ابن بزاز توکلی محتویات کتاب صفو *الصفوا* را املا و تقریر کرد (همان، ص: ۴۹). و این قریب دو قرن با دوران محمد حافظ فاصله دارد و در دورانی نوشته شده که تغییرات شیخ صفی‌الدین در طریقت و گرایش به قدرت سیاسی در طریقت اردبیل ظهور یافته بود.

در دوران صلاح‌الدین رشید، قطب‌الدین احمد و صالح در اندیشهٔ دینی و سیاسی صفویان در حوزهٔ پژوهش ما نکتهٔ بارزی دیده نمی‌شود. اما با رسیدن امین‌الدین جبرئیل به مسند شیوخی و ارشاد، عوامل جدیدی وارد طریقت اردبیل می‌شود. امین‌الدین در اثر حملهٔ گرجیان املاک خود را از دست داد و لباس درویشان پوشید و بیست سال در شیراز بود و در حلقهٔ ارادتمندان خواجه کمال‌الدین عربشاه اردبیلی، از مشاهیر صفویه شیراز، در آمد و دختر او را به نام دولتی به زنی گرفت. این ازدواج مهم، دومین ازدواج امین‌الدین بود و مظهر اتحاد امین‌الدین جبرئیل با عنصر فارسی به‌شمار می‌آید. بدین جهت پس از مراجعت، فارسیان ساکن تبریز دو بار از وی استقبال کردند: یکی به خاطر خودش و دیگر به خاطر همین ازدواج (۴، ص: ۳۷۰). صفی‌الدین اسحاق از همین زن ایرانی تولد یافت. در توصیف سیده دولتی به صفات زهد و ولایت و عصمت مبالغه شده و مقدمه‌ای بوده که ولادت شیخ صفی را مرتبط با ارادهٔ آسمانی کنند (۱، ص: ۷۶).

۳. شیخ صفی‌الدین اردبیلی

صفو *الصفاء*، حالات و کرامات و مناقب شیخ صفی‌الدین اسحق اردبیلی را به تفصیل در اختیار ما قرار می‌دهد. در دیباچه این کتاب، بشارت پیامبر و اولیاء الله در ظهور شیخ صفی‌الدین آمده است که دین را از نو جلا خواهد داد (۱، صص: ۶۱-۵۵) بدین جهت در تولد وی روایات اغراق آمیزی آورده‌اند که زمزمه شیخ از شکم مادر به گوش می‌رسید. ما از شکم وجود مست آمده‌ایم با زمزمه ساز الست آمده‌ایم (همان، صص: ۸۰-)

(۷۷)

در واقع، نه تنها تولد شیخ صفی، بلکه طفولیت و دیگر مراحل زندگی وی از ویژگی خارق‌العاده‌ای برخوردار شد که شیخ را در مرتبه ویژه‌ای قرار می‌داد. نکته این است که شرایط تاریخی و اجتماعی ایران در این قرون، اندیشه‌های غالبانه را می‌پذیرفت و این امر طریقت صفوی را بار فکری خاصی بخشید و از بازیگران معنوی و سیاسی قرار داد. با وفات امین‌الدین جبرئیل، ثروت زیادی به صفی‌الدین رسید. شیخ در جستجوی مراد در گیلان به خدمت شیخ ابراهیم ملقب به شیخ زاهد گیلانی در آمد و دختر او را به زنی گرفت. این ازدواج آغاز نوعی جدید از تصوف بود که بر پایه اشرافیت قرار داشت. در این زمان که هم حکام مغول و هم مردم به کرامات اولیا چشم داشتند، این نوع از تصوف، طبعاً متوجه اهداف دنیوی معینی می‌شد.

طریقت صفوی عناصری مانند نور، ولایت و سلطنت را که از فرهنگ ایرانی و شیعی نشأت می‌گرفت برگزید و کوشید عناصر مشروعیت بخش را فراهم کند. امتزاج حلقه‌های صوفیانه و شیعیانه اندکی بعد به‌طور آشکارتر اندیشه غالبانه شکل گرفت. نکته این است که رابطه پدر - فرزندی که بعد از شیخ صفی تنها ملاک ممکن بر انتخاب رهبری در طریقت شد در فرهنگ سیاسی شیعه و اندیشه ایرانشهری پذیرفته شده بود.^۷ این تغییر نوین، جهت حرکت طریقت اردبیل را به سوی قدرت سیاسی نشان می‌دهد. مهم‌ترین محدودیت پژوهش در طریقت اردبیل در حوزه غالی‌گری، فقدان اطلاعات از اصول فکری و نگرش‌های غالبانه آنان به ویژه قبل از شیخ جنبد و شیخ حیدر است. بررسی فرقه‌های غالی از قرن هفتم هجری به بعد، که مقارن تأسیس طریقت اردبیل به‌وسیله شیخ صفی است، بخش‌هایی از تاریخ نانوشته صفویان را روشن می‌کند. در بررسی پیشینه تاریخی آیین اهل حق و چگونگی پیوند آن‌ها با سایر حرکت‌های علوی معاصر و تأثیر و تأثرات متقابل آنان، از طریقت صفوی و مناسبات فکری و سیاسی آنان سخن به میان آمده است. در بررسی علویان اهل حق به ویژه ماهیت و کیفیت مذهبی و تاریخی حرکت سید موسی برزنجی و قتل او در عصر ایلخانان مغول و جانشینی سید عیسی برزنجی، از ارتباط فکری صفویان و

علویان اهل حق قرآینی در اختیار ما قرار می‌دهد. بنابراین ترسیم خط سیر تاریخی و جغرافیایی صفویان از زیستگاه اهل حق (کردستان) تا آذربایجان و پیوند مجدد و استقلال آنان تا ظهور دولت صفویه، نکات تازه‌ای از اندیشه‌های دینی آنان را روشن می‌کند. خاندان شیخ صفی‌الدین اردبیلی از سنجان کردستان به اردبیل کوچیدند و همواره از زمان حرکت، شیخ موسی علوی همدانی برزنجی با حرکت این خاندان همراه بودند. عدم توجه شیخ صفی‌الدین به دعوت الجایتو در تأسیس ابنیه سلطانیه پس از قتل و سرکوبی حرکت شیخ موسی برزنجی، نشانه بارز هماهنگی فکری این دو شخصیت است. قبل از سید موسی، پایگاه علویان همدان بود. اوضاع نابسامان و جنگ و گریزهای اوایل حمله مغول موجب انتقال مجدد مرکز تبلیغ و تحکیم دعوت به اورامان و کردستان گردید. این مهاجرت سیاسی و نظامی در سال ۶۸۶ ق ثبت شده است. در این سال سید موسی و سیدعیسی علوی که فرزندان سید بابا همدانی بودند، به برزنجی از توابع کردستان مهاجرت کردند و مورد پذیرش و اطاعت مردم آن ناحیه که از طرفداران علویان بودند، قرار گرفتند.

مورخین مغول قیام شیخ موسی علوی را مهدی‌گری قلمداد کرده‌اند. ابوالقاسم عبدالله بن محمد کاشانی در تاریخ الجایتو، قیام سید موسی علوی را مهدی‌گری و نادانی می‌داند که اجناد اکراد مضل (سپاهیان کردهای گمراه) بر او گرد آمده‌اند (۱۱، صص: ۲-۷۱). هم زمان با اوج شهرت شیخ صفی‌الدین، سید عیسی جانشین و رهبر سلسله شد و از هم پیمانان شیخ صفی محسوب شد. در این زمان علویان اهل حق و هم پیمانان آن‌ها به جهت مقابله با ایلخانان مغول با سلطان عثمانی ارتباط یافتند. در این شرایط بود که شیخ صفی‌الدین دعوت حضور در مجلس جشن پایان تعمیر سلطانیه را از طرف الجایتو به بهانه سالخوردگی نپذیرفت. هم چنین فرزند شیخ صفی، صدرالدین، نوه او خواجه علی و نتیجه او شیخ ابراهیم مسأله کشف و مراقبه نشست‌ها بودند و آوازه زهد و خدا ترسی آن‌ها تا بروسه به دربار عثمانی رسید که در نتیجه از آن‌جا هر سال تحفه‌ها و هدیه‌های بسیار و کیسه‌های پر از پول (که عنوان آن به ترکی "چراغ آقچه سی" یعنی پول روشنایی و چراغ بود) به اردبیل فرستاده می‌شد (۲۳، ص: ۴). از این زمان پیوند صفویه و اهل حق و نهضت‌های علوی در سرزمین عثمانی بسته شد.

در سال ۷۵۴ ق. سید اسحق رهبری علویان اهل حق را در غرب ایران بر عهده گرفت. حرکت او زیر بنای فکری و تحرک تمامی نهضت‌های علوی قرن هشتم تا دولت صفوی شناخته شده است و جنبش‌هایی چون حروفیه، بکتاشیه و صفویه هسته اصلی خود را از حرکت سید اسحق گرفته‌اند (۱۱، ص: ۷۹). این سلطان علوی، اساس تشکیلات و

سازماندهی وسیع اهل حق را پی‌ریزی کرد و همبستگی طوایف اهل حق را ایجاد نمود. سید اسحق، اصول فکری نوینی را با الهام از علویان پیشین بنیان‌گذاری کرد. اصول جهان بینی هم‌چون اعتقاد به خلقت نخستین در گونه تمثیلی مروارید را ابراز داشته است. به قول مینورسکی، نیروی الهی محصور شده در مروارید عقیده‌ای مانوی است، که مانند عقیده به خالص شدن و نورانی شدن، در دوره مهاجرت از بدنی به بدن دیگر انتقال می‌یابد. پیرو تناسخ ارواح، فلسفه فیثاغورت بوده است و آن را آموزش می‌داده است (۱۱، صص: ۱۰۱-۱۰۰). تأثیر اندیشه خرم‌دینان در آرای سید اسحق دیده می‌شود. او براساس دو رکن ولایت و مهدویت، باز یافت‌های الهامی و معنوی خویش را که بر گرفته از مکتب زرتشت، مانویت، مهر پرستی، فلسفه یوگا و علویان پیشین بود تدوین کرد و پیوند ایرانی و اسلامی مکتب خویش را برقرار ساخت. این پیوند ایرانی و اسلامی در طریقت صفویان نیز تحقق یافت.

آرای فکری و فلسفی سید اسحق علوی برزنجی، مانند سایر علویان اهل حق بیشتر متأثر از آرای محیی‌الدین عربی است. این قطعه که از کتاب فتوحات مکیه از ابن عربی آمده است شباهت زیادی با آرای سید اسحق علوی برزنجی و هم فکران او مانند حروفیان و دیگران دارد: خداوند، این مقام کمال را فقط از آن رو به انسان کامل که مظهر صورت الهی است بخشید که جانشین خدا باشد و لذا او را خلیفه خود نامید و مظاهر دیگر پس از وی، خلیفه این خلیفه می‌باشند، و تنها اولی خلیفه خداست. آن مظهر اول را خدا به صورت خویش آفریده و برای هر کس که خواهد خدا را از راه مشاهده، نه به طریق عقل و استدلال، بشناسد، دلیل قرار داده است. هم چنین معتقد است که تجسد قرآن و جوهر سبع المثانی و روح جاویدان الهی است و می‌گوید منم قرآن، منم سبع المثانی، من جان جانانم نه روح ظرفها (۴، صص: ۲۲-۲۲۰).

این مقوله‌ها، فرق غالی را به وحدت وجود کشانید. بنابراین ترکیب غالیان و وحدت وجودی‌ها بروز یافت. ابن عربی، نظریه پرداز وحدت وجودی شناخته شده است. در یک نگاه به چهل و هفت باب ابتدای فتوحات مکیه ابن عربی، به روشنی نشان می‌دهد که آرای فکری فرق غالی از این کتاب بهره گرفته است. این نقاط تماس فرق غالی و صوفی‌گری است (همان، صص: ۲۲۲-۲۱۸).

۴. شیخ صدرالدین موسی

در سیر تحول و تغییر در طریقت صفوی، دوران شیخ صدرالدین، شکل‌گیری زعامت سیاسی است و این امر نگرانی سیاسی ملک اشرف چوپانی را برانگیخت و شیخ صدرالدین

تبعید شد. رسیدن وی به مقام رهبری طریقت صفویه مقارن با از هم پاشیدگی امپراطوری ایلخانی در ایران و بین النهرین بود. آشوب سیاسی این دوران اثر نامطلوبی بر موقعیت مشایخ در اردبیل گذاشت. اما به رغم این آشفتگی‌ها، شیخ صدرالدین توانست اموال و طریقت صفوی را حفظ کند.

از تحولات دوران شیخ صدرالدین، احیای اندیشه غزا بود که در مناسبات نظامی آنان و گرجیان به کار گرفته شد. از تازه‌های دوران صدرالدین، زعامت شیوخ صفوی در تصوف عملی است و کارکرد اجتماعی طریقت شکل علمی یافت. ابن بزاز توکلی، رهبری شیخ صدرالدین را در تصوف عملی مورد تأکید قرار می‌دهد و روایاتی از مصاحبت و ارتباط وی با اخیان مانند امیرعلی و میرمیر آورده است (۱، صص: ۳۲۲ و ۶۶۲). محمد نوربخش، رهبر جنبش صوفیانه نوربخشیه، از تصوف عملی و ارتباط شیخ صدرالدین با فتیان سخن می‌گوید و این که شیخ خود در فتوت به کمال بود (۴، ص: ۳۷۵). گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که صوفی‌گری صفویان شکل گرفته و به یک نهضت صوفیانه همانند جنبش‌های معاصر خود، تحول یافته بود. اما وجود تیمور باعث شد که تحول این نهضت به یک قیام صوفیانه به تأخیر افتد.

بر اساس کتاب سروده‌های دینی یارسان، جایگاه شیخ صفی‌الدین و بازماندگانش در آثار روایی و مکتوب علویان پیرو سلطان سید اسحق علوی برزنجی مورد اشاره قرار گرفته است (۱۱، ص: ۱۷۰).

۵. شیخ علاء الدین علی

در دوران خواجه علی، طریقت، نفوذ و جایگاه مستحکمی در دل مردم یافت. در مورد گرایش‌های مذهبی او دو نظریه وجود دارد: برخی معتقدند تحت رهبری خواجه علی تعالیم نیمه مخفی طریقت صفویه آشکارا ماهیت شیعی گرفت (۱۳، ص: ۱۲). نظریه دیگری این امر را مورد تردید قرا می‌دهد (۴، ص: ۳۷۲).

از تغییرات آشکار در دوران خواجه علی، ظهور فداییان در میان مریدان صفویه است که برای اولین بار در تاریخ صفویان به ثبت رسیده است. این امر نشان می‌دهد که طریقه صفوی، منشأ فتوت داشته است. نخستین تجلی آن را در قالب رابطه شیخ صدرالدین با اخیان نشان دادیم. از جانب دیگر، ظهور فداییان، بیانگر تحول این طریقه به یک سازمان نظامی است.

از تازه‌های دوران خواجه علی، ملاقات او با تیمور و درخواست آزادی اسیرانی است که تیمور در جنگ آنقره از آناتولی با خود آورده بود. اگر این روایت درست باشد، این اسیران

که صفویان روملو نامیده شدند، هسته اولیه قشون قزلباشان به‌شمار می‌آیند و با ینی چری‌های عثمانی وحدت نژادی و فرهنگی داشته‌اند.

به منظور نشان دادن اتحاد فکری صفویان و نهضت سید اسحق علوی در این جا به انطباق آیینی این دو حرکت می‌پردازیم:

۱. انتخاب جانشین در خاندان صفویه همانند خاندان‌های یازده گانه علویان زاگرس شامل اکبر و مسن تر نبود. تعیین جانشین همیشه به موقع مناسب از جانب پیر یعنی در زمان حیات خود او انجام می‌گرفت و به عقیده صفویان با این عمل ولایت از پدر به پسر منتخَب منتقل می‌شد. باید دانست که این فرزند برگزیده به هیچ وجه لازم نبود که فرزند ارشد نیز باشد. مثلاً می‌توان یادآور شد که شیخ ابراهیم فرزند سوم و شیخ جنید حتی فرزند ششم پدر خود بود. جانشین نه تنها به مقام معنوی دست می‌یافت بلکه کلیه میراث دنیوی را نیز که غیر از بقعه شامل عایدات حاصل از املاک و رقبات پیرامون اردبیل می‌شد، تصرف می‌کرد.

۲. هم‌چنین مسند نشینان برای تبلیغ و ارشاد، همانند علویان زاگرس، خلیفه انتخاب می‌کردند و به مناطق دور دست می‌فرستادند. بعدها این واسطه‌ها تحت اراده رییس دیگری قرار گرفتند، خلیفه بزرگ یا خلیفه الخلفا که برای اولین بار در سال ۹۱۳ ق از طرف شاه اسماعیل اول به این سمت منصوب شد، به عنوان رهبر و پیشوای صفویان آناتولی از شهرت و عزت فراوان برخوردار گردید.

۳. آداب چله و ریاضت، اعتنا و توجه به آفتاب، مراسم سکوت و ذکر جهری، قناعت به غذای ساده از جمله آداب پیروان مشایخ صفوی بود که در بیشتر موارد با شیوه سلوک معنوی علویان اهل حق تطبیق دارد.

منابع صفوی، مانند سلسله النسب الصفویه، گواه بر این هستند که پیروان این طریقت زندگی را به ریاضت می‌گذرانده‌اند. روز با سکوت آغاز می‌شد و قبل از طلوع فجر تا بر آمدن آفتاب مطلقاً تکلم نمی‌کردند، آن‌گاه به مدت یک ساعت تمام به ذکر جهری می‌پرداختند و این ذکر به هنگام غروب نیز تکرار می‌شد، پس از نماز عصر نیز قرآن تلاوت می‌کردند. از خوراک نیز به اندک اکتفا می‌ورزیدند و روزه نیز بسیار می‌گرفتند. ده روز آخر ماه رمضان و ده روز اول ماه ذیحجه را در خلوت و انزوا به سر می‌برند. در ابتدای زمستان چله می‌نشستند و از مجالست با دیگران پرهیز می‌کردند و چندان روزه نگاه می‌داشتند و به ریاضت‌های سخت تن می‌دادند تا این که به مرحله بی‌خودی کامل می‌رسیدند (۲۳، صص: ۸-۱۲).

اکثر موارد اولیه این شیوه هنوز هم در بین علویان اهل حق، به ویژه خاندان آتش

بیگی که متحد و همراه صفویان بودند، رایج است. با این آمیختگی و پیوستن و انطباق، حرکت صفویان هم زمان با نهضت مشعشعیان و نوربخشیان در کنار علویان اهل حق زاگرس آغاز شد.

پوشش سیاه علاء الدین علی (متوفی ۸۳۲ ق)، اتحاد فکری او را با نهضت نوربخشیه که در اواخر زندگانی او آغاز گردید، نشان می‌دهد. ملاقات خواجه علی سیاهپوش با سلطان سید اسحق علوی برزنجی، تناسب و هم‌فکری این دو شخصیت را نشان می‌دهد. دلیل دیگر، مبارزه او با یزیدیان است. این ضدیت، ریشه در ورود شیخ عدی مسافر به سنجار و کوچ نیاکان صفویان از سنجار دارد. نوشته‌اند که وی، تیمور را متوجه وجود یزیدیان، که در حق معاویه اعتقاد نیک داشتند، نمود و به تنبیه ایشان تشویق کرد.

علاءالدین علی سیاهپوش در سفرهای خود به کردستان، پیروان و فداییانی بر اساس نحله فکری علویان اهل حق یافت که به شبکه معروف شدند و علی رش، در نظر و اعتقاد شباک‌ها، علاءالدین علی است، که به کردی او را علی رش به معنی علی سیاه می‌گفتند. سخاوی، در *الضوء اللامع*، در وصف رابطه مریدانش با وی می‌گوید که در حق مرشد خود، چنان اعتقادی دارند که گفتنی نیست (۴، ص: ۳۷۸). این مریدان، شباک هستند که نسبت به امام علی (ع) غلو می‌کنند و فرایض را انجام نمی‌دهند. از شبکه در بحث زمینه‌های تاریخی سخن گفتیم.

به روایت مؤلف تاریخ شاه اسماعیل، شخص علی سیاهپوش از امام جواد(ع) مستقیماً و حضوراً اجازه چله صوفیانه را گرفته بود (همان، ص: ۳۷۸). علاءالدین علی علاوه بر سیاحت در کردستان و اتحاد فکری با فرق غالی در این نواحی، مانند سید محمد نوربخش در سرزمین مشعشعیان نیز به سیاحت و ارشاد و ایجاد همبستگی پرداخته است و چنان می‌نماید که در پی مقدمات سازماندهی سیاسی و نظامی نهضت‌های علوی از آذربایجان تا خوزستان بر آمده باشد، زیرا خواجه علی مدت دوازده سال در دزفول و نواحی اطراف آن به ارشاد و هدایت مردم مشغول بوده است. در *سلسله النسب صفویه*، شرح سه ملاقات خواجه علی با تیمور، که دو بار آن در دزفول و یک‌بار در اردبیل بود، آورده شده است (۱۱، ص: ۱۷۴).

۶. شیخ ابراهیم

در حوزه اندیشه سیاسی و دینی در طریقت صفوی در ربع دوم قرن پانزدهم میلادی، اتفاق برجسته‌ای شکل نگرفت. ابراهیم سازمان طریقت را در آناتولی به ریاست خلیفه الخلفا

حفظ و تقویت کرد و در این دوران خانقاه اردبیل از نظر اقتصادی بسیار ثروتمند بوده است. ضعف و ناتوانی ابراهیم، و قدرت شاهرخ تیموری و منکوب شدن جنبش‌های صوفیانه مانند حروفیه و نوربخشیه، باز هم جنبش صفویان را تا فرصتی دیگر به تأخیر انداخت. این فرصت با از هم پاشیدگی امپراطوری تیموری پس از مرگ شاهرخ، و رسیدن شیخ جنید به ریاست طریقت فراهم شد.

به‌طور کلی در دوران چهار رهبر اولیه، طریقت صفوی مرکزیت و توسعه یافت. این امر مقارن بی‌ثباتی سیاسی بعد از مرگ آخرین سلطان ایلخانی ابوسعید است. طریق صوفیانه، با بهره‌گیری از خلاء قدرت سیاسی و فقدان دستگاه خلافت، نسبت به قبل بیشتر رشد کردند و بنابر گزارش مجمل فصیحی، ملجأ و پناهگاه مردم در مقابل سلاطین مستبد شدند (۲۱، ص: ۱۳۱).

۷. شیخ جنید

جنید، در زمانی قدرت یافت که راه برای توسعه طلبی باز بود: (۱) از هم پاشیدگی امپراطوری تیموری پس از شاهرخ. (۲) پیشرفت جنبش‌های دینی مانند مشعشعیان. فعالیت جنید و کثرت مریدانش؛ شایعۀ موجود مبنی بر، برپایی دولت موعود علویان در آخر الزمان به رهبری جنید؛ و این که جنید در رکاب مهدی خواهد جنگید و تأیید این پیشگویی از سوی منجمان (۴، صص: ۳۸۰-۳۷۹)، عوامل نگران‌کننده جهان‌شاه قراقیونلو بود. جنید لاجرم اردبیل را ترک کرد و به اربل و سپس حلب رفت. در حلب، نزد شیخ محمد بن اویس اربلی که از مشایخ صفویه بود اقامت گزید و دختر او را به زنی گرفت. جنید، با استفاده از نفوذ معنوی در دل پیروانش و به منظور تحقق اهداف سیاسی خود، تحت تأثیر مشعشعیان، شروع به تشکیل یک فرقه شیعه عالی کرد. بنابر نوشته الطباخ در کتاب *اعلام النبلا*، اندیشه غالبانه مورد پذیرش پدر زنش قرار نگرفت و دختر وی را طلاق داد. جامعۀ حلب، در واکنش به این اندیشه، یک مجلس فقهی برای محاکمۀ وی ترتیب داد و با امتناع جنید از حضور و پیوستن وی به اوزون حسن، پیروانش در حلب قتل عام شدند. الطباخ اشاره دارد که پس از کشته شدن جنید، بعضی پیروانش مدعی شدند که او زنده است (همان، ص: ۳۸۱). این عقیده با اندیشه مشعشعیان شباهت داشت. این اندیشه‌های غالبانه در زمان شیخ حیدر وضوح بیشتری یافت.

فضل الله بن روزبهان خنجی، آشکارا تمایلات قدرت‌گرایانه و غالبانه شیخ جنید را بیان می‌کند. این دشمن سرسخت صفویان، در مورد جنید گزارش می‌دهد که نحوه زندگانی نیاکان خود را تغییر داد و اندیشه مملکت‌داری در خیالش پدیدار شد و هر دم در

پی تصرف سرزمینی و ناحیه‌ای بر آمد (۶، ص: ۲۶۶). ابن روزبهان ادامه می‌دهد که مردم آسیای صغیر " شیخ جنید را بمجاهره‌اله و ولدش را ابن الله گفتند " (همان، ص: ۲۷۲). بر اساس گزارش‌های خنجی دو تحول را در طریقت می‌توان دریافت:

۱- جنبه تحول مذهبی

۲- تحول تاکتیکی در روش رهبران طریقت برای رسیدن به اهداف

در تحول مذهبی، پیروان جنید او را خدا و پسرش را پسر خدا دانستند و معتقد شدند که معبودی جز او وجود ندارد. بعد از مرگ جنید، خلیفه‌های پدرش، الوهیت وی را اعلام کردند (۶، ص: ۲۷۳). این نگرش‌های غالبانه در اشعار شاه اسماعیل به اوج خود رسید و معتقد شد که ذات باری تعالی در علی (ع) مجسم شده است و او (اسماعیل) اغلب با خدا بود ولی حالا دیگر در روی زمین ظاهر شده است. هبه‌های نبوت و امامت در شخص او جمع آمده است. وی به صورت نور الهی، خاتم و مهر پیامبران و مرشد کامل و امام راهبر متجلی شده است. شکل حلاجی اناالحق در وجود او متبلور گشته است (۲۱، ص: ۱۵۲). در واقع، این نقش مافوق انسانی، پیروان را گرد آورد و آن‌ها را برای جنگ آماده می‌کرد. این موضوع روشن می‌کند که چرا معاصر آن‌ها، محمد بن فلاح مشعشی نیز ادعای مهدویت کرد. این تحول مذهبی، دلیل ساده‌ای برای نتایج سیاسی بود. این دو مسأله، یعنی قالی‌گری و غزا، که در دوره جنید و حیدر گرد آمد، شاه اسماعیل آن را به سوی نتیجه طبیعی‌اش سوق داد.

در تحول تاکتیکی، ورود غزا به‌عنوان استراتژی به طریقت است. بر اساس گزارش ابن روزبهان خنجی، جنید قبل از ورود به مرحله غزا، مسافرت‌های وسیعی به آناتولی و سوریه داشت و به گردآوری هواداران پرداخت. اندیشه غزا، با تمایلات غالبانه و شورانگیز قبایل آناتولی و هسته اصلی طریقت صفوی سازگار بود. گروه " غزاه صوفیه " در سازمان طریقت شکل گرفت و مسیحیان طرابوزان و گرجیان قفقاز را به عنوان دارالحرب مورد حمله قرار دادند.

شیخ جنید، ابتدا در آسیای صغیر، با توجه به بخشش‌های عثمانی‌ها به طریقت صفوی، متوجه قلمرو عثمانی شد و درخواست واگذاری قرتبلی را به‌عنوان قلمرویی که در آن به عبادت بپردازد، کرد. وزیر عثمانی، خلیل پاشا، با این مثل فارسی که هفت درویش در گلیمی بخشند و دو سلطان در کشوری ننگند، درخواست شیخ را نپذیرفت و جهت حرکت طریقت اردبیل را به سوی قدرت سیاسی نشان داد.

در آناتولی، شیخ جنید، متوجه قره‌مان شد که تمایلات شیعیانه داشت. در قونیه، به احتجاج مذهبی با شیخ عبداللطیف، رئیس سنی مذهب زاویه‌ای که پناهگاه او بود، پرداخت.

در قره‌مان از مذهب شیعه تجاوز کرد و از طرف عبداللطیف ملحد خوانده شد و اعلام شد که نه تنها او کافر است، هر کس نیز به او بگردد او نیز کافر خواهد بود (۲۳، ص: ۲۲). شیخ جنید، بعد از گریز از قره‌مان، در قلمرو مملوکان در سوریه خانقاهی بر پا کرد و به گردآوری هواداران پرداخت. مهم این است که پیروان سابق شیخ بدرالدین را که به الحاد متهم بود، گردآورد. شیخ بدرالدین در سال ۸۱۸ ق در آسیای صغیر نهضتی بزرگ از درویشان ترتیب داد و در نهایت به دست سلطان محمد اول عثمانی کشته شد. با گریختن شیخ جنید از سوریه، پیروانش قتل عام شدند. نکته این است، منابعی که در این دوران در سوریه و شرق مدیترانه نگاشته شده‌اند و به طریقت اردبیل در این مناطق پرداخته‌اند، در پژوهش‌های دینی و بررسی‌های غالبانه طریقت اردبیل اهمیت فراوان دارند. مرحله مهم دیگر در تاریخ طریقت اردبیل، اتحاد سیاسی و پیوند زناشویی آنان با آق قویونلوهاست. قدرت طریقتی و نفوذ اجتماعی، در رویکرد اوزون حسن به جنبش صفویان مؤثر بود. این ازدواج‌ها با خاندان شاهی، آنان را شاهزادگان این سرزمین قرار داد. این پیوند، دومین گام تعیین کننده، بعد از ایجاد رابطه پدر-فرزندی برای جانشینی، در هدایت شیوخ به سوی قدرت سیاسی بود. وراثت آق قویونلو، در دوره تأسیس سلسله، به عنوان عامل مشروعیت صفویان مورد بحث قرار گرفت.

۸. شیخ حیدر

کشته شدن شیخ جنید به نهضتی که انتظار بهانه‌ای را می‌کشید، انگیزه‌ای عاطفی بخشید (۱۷، ص: ۱۳۷). مرگ جنید، نه تنها موجب فروپاشی طریقت اردبیل نشد، بلکه شتاب و هیجان بیشتری یافت. در دوره شیخ حیدر، اتحاد سیاسی و زناشویی با آق قویونلوها ادامه یافت. از تازه‌های این دوران، گرایش به طرف فتوت صوفیانه بود که از زمان شیخ صدرالدین آغاز شده بود. بدین جهت گام دیگری در راندن طریقت به سوی اندیشه‌های غالبانه و شیعیانه برداشت و آن به کار بردن کلاه دوازده ترک بود. موضوع مهم در پژوهش‌های صفویه شناسی، فقدان توجه به اندیشه دینی ترکان چادرنشین در جنوب و مرکز آناتولی است. این گروه، به‌عنوان هسته اصلی تشکیل دهنده طریقت صفوی، در قرن هفتم و هشتم هجری کاملاً تحت تأثیر مسلک غالبانه بوده‌اند و میراث فکری خود را به طریقت اردبیل انتقال دادند. این سؤال کلیدی مطرح است که آیا اعلام تشیع تحت تأثیر مسلک غالبانه طوایف قزلباش آناتولی است؟ (۱۴، صص: ۳۵-۱۱)؛ ۱۲، صص: ۲۰-۵.

نکته جالب این که در قرن سیزدهم و چهاردهم میلادی استعمال کلاه سرخ در میان

ترکان چادرنشین آناتولی به طور قطعی روشن است، و بدون شک گسترش این روش در قرن‌های بعدی نیز کماکان ادامه داشت. بدین سبب می‌توان حدس زد که استعمال کلاه یا تاج سرخ به وسیله مریدان و نظامیان دولت صفوی با الهام از این رسوم باشد (۱۲، صص: ۷-۱). در خصوص کلاه، شیخ حیدر مدعی شد که امام علی(ع) به خواب وی آمده و آن شعار را تصویب و امر به ترویج آن فرموده است (۴، ص: ۳۸۴). این خواب، با خواب شاه اسماعیل اول برای اعلام تشیع اثنی عشری به عنوان مذهب رسمی کشور ادامه یافت. با ایجاد لباس متحد الشكل (خرقه درویشی به اضافه تاج صفوی یعنی کلاه دوازده ترک سرخ رنگ)، برقراری اصول تشکیلاتی و سازماندهی طریقت وارد مرحله نوینی شد. رواج کلاه، باعث همبستگی درونی جنگجویان صفوی شد و تنها هواداران راسخ، کلاه خاص را بر سر گذاشتند و این ساخت تشکیلاتی و همبستگی معنوی، حرکت به سوی اهداف سیاسی را تسهیل می‌کرد.

بنابراین از اندیشه‌های غالبانه آناتولی و گرایش‌های شیعیانه آنان برای ایجاد همبستگی درونی قاطعانه استفاده شد و آن نام دوازده امام شیعی بود. منسل علت به کار بردن کلاه و ماهیت مذهبی آن را بیان می‌کند و معتقد است در طرز فکر شرقیان که سخت تحت تأثیر افکار و اعتقادات دینی است جامعه درویشی و به خصوص کلاه دارای اهمیت و قدرت معنوی و عرفانی خاصی است (۲۳، ص: ۹۲).

نکته این است که لباس متحد الشكل و کلاه در زمانی فراهم شد که اتحاد سیاسی با آق قویونلو با روی کار آمدن سلطان یعقوب از میان رفت و نیاز به انسجام درونی و تکیه بر منابع قدرت درونی پدیدار شد. این کلاه در دو زمان دیگر مورد تأکید صفویان قرار گرفت: مورد اول، در دوره اسماعیل اول که دوره تأسیس و ایجاد تمرکز و مشروعیت است؛ مورد دوم، در دوره عباس اول که دوره رویگردانی صوفیان، یعنی هسته اصلی قزلباشان و عشایر آناتولی، از شاهان صفوی است. اندکی بعد از ایجاد کلاه، اندیشه غزا تجدید حیات یافت. این مقوله شورانگیز دینی، با روحیات عشایر کوچ کننده آناتولی و گرایش‌های افراطی آنان در تناسب قرار داشت و منابع اقتصادی لازم برای آینده حرکت و هزینه‌های هواداران را فراهم می‌کرد. بنابراین قفقاز و داغستان عرصه غازی‌گری گردید.

قدرت‌یابی حیدر موجب فراخواندن وی به دربار سلطان یعقوب آق قویونلو و مباحث جدی و انتقادی گردید. گروه مخالف وی در دربار معتقد بودند باید با منع وی از لشکر کشی و تبعید از اردبیل، از ارتباط او با خلیفه‌ها در آسیای صغیر جلوگیری کرد تا خطر طغیان بزرگ از بین برود. اما با برخورداری از ملاحظت خویشاوندی، سوگند وفاداری یاد کرد و به اردبیل بازگشت.

دو نکته در سیر تحول طریقت اردبیل در دوره شیخ حیدر هم‌چنان ادامه یافت. مورد اول، امتزاج صوفیان صفوی با اندیشه ایران‌شهری است. بنابر نوشته ابن روزبهان خنجی، شیخ حیدر به جای مقامات معنوی، مطایبات پهلوی می‌خواند. مورد دوم، اشاره صریح منابع این دوران به اندیشه‌های غالبانه در طریقت اردبیل است. کاترینونو، سیاح ونیزی، اشاره دارد که شیخ حیدر را ولی یا خواجه یا پیامبری باید خواند که با تبلیغ آیین جدیدی در اسلام بر اساس این که علی برتر از عمر بود، مریدان گردآورد و چنان در کار خود کامیاب شد که همه او را از اولیاء الله و وجودی تقریباً الهی می‌پنداشتند (۱۰، ص: ۲۴۳). بازرگان ونیزی نیز بعد از توصیف شیخ حیدر، گزارش می‌دهد که هم کیشانش وی را چون قدیس می‌پرستیدند و مانند ریسی از او اطاعت می‌کردند. اینان در نقاط مختلف ایران و آناتولی و قرامان زندگی می‌کردند (همان، ص: ۴۰۱).

ابن روزبهان خنجی، تمایلات وحدت وجودی طریقت اردبیل را از باب عدم رعایت احکام و ظواهر مذهب بیان می‌کند و این که همگنان، او را معبود خویش می‌دانستند و از وظایف نماز و عبادات اعراض می‌کردند و شیخ حیدر را قبله و مسجد خود می‌شناختند. این عالم سنی مذهب در بیان اندیشه غالبانه دوران شیخ حیدر می‌گوید، دین اباحت را ترویج می‌داد و قواعد شریعت خرمیان بابکی را در میان نهاده بود (۶، ص: ۲۷۴).

به‌طور کلی چند عامل به پیروزی رهبران طریقت اردبیل کمک کرد:

- ۱) عامل مذهبی غلاه
- ۲) عامل سیاسی غزا
- ۳) پیوند نزدیک صوفیان و خانواده سلطنتی آق قویونلوها

۹. سلطان علی

در اواخر قرن پانزدهم میلادی، فروپاشی سیاسی در ایران، عراق و آناتولی به رشد نهضت صفوی کمک کرد. در دوره بایزید دوم، نهضت‌های شیعی در آناتولی شکل گرفت و نزاع خانوادگی قدرت، موجب توجه درونی در عثمانی شد. در شرق ایران، نزاع شاهزادگان تیموری به فروپاشی کمک کرد. در غرب ایران، نزاع قدرت در خاندان آق قویونلو پدیدار شد، به‌طوری که صفویان در امور سیاسی آنان دخالت کردند. این قدرت فزاینده، رویارویی جدید صفویان و آق قویونلوها و قتل سلطان علی را در پی داشت. اما قبل از مرگ، تاج و دستار خود را به اسماعیل انتقال داد و اعلام کرد مهر آسمانی بر اسم تو زده شده است و از گیلان به صورت خورشید برخواید تافت و کفر و الحاد از روی زمین محو خواهد شد (۲۱، ص: ۱۶۳).

۱۰. اسماعیل

قتل پی در پی سه رهبر طریقت، آن گونه که در فواید صفویه آمده است، مردم را بر باری جنبش و خوانخواهی کشتگان برانگیخت. سازمان دهی نهایی برای تصرف قدرت در ایران به دست صوفیان صفوی، که به گفته قرامانی در *اخبار الدول*، اسماعیل را به تشیع در آورده و رافضی‌گری آموختند، (۴، ص: ۳۸۵) صورت گرفت. این صوفیان، استراتژیست‌ها و رهبران قبایل آناتولی بودند که در دوران تشکیل دولت، رجال برجسته حکومت شدند. این گزارش قرامانی با قرآینی که فاروق سومر ارائه می‌دهد، تطابق دارد. فاروق سومر معتقد است که بر اساس اظهار صریح منابع، ترکان قزلباش افراطی آناتولی یا قسمتی از آن‌ها برای قبولاندن اعتقادات افراطی خود به شیوخ و پاشاهان خود کوشش زیادی نموده‌اند (۱۲، ص: ۳۱). بنابراین، این فرضیه که تشیع غالبانه تحت تأثیر مسلک غالبانه طوایف قزلباش آناتولی است، تقویت می‌گردد. در این جا می‌توان دلایل تفاوت تشیع زمان شاه اسماعیل با معتقدات شیعی ایرانیان را دریافت.

اسماعیل که در همین سال‌های خردسالی در دستگاه کارگیا میرزا علی تربیت یافت، تدریجاً از اعتقاد غلام‌هوداران، که وی را مظهر الهی تلقی می‌کردند، فاصله گرفت. آن گونه که به بعضی ونیزی‌های مقیم ایران در آن ایام گفته شد از این که وی را به چشم خدایی بنگرند، اظهار نفرت کرد (۱۰، ص: ۳۲۳). این که شمه‌ای از این دعوی در اشعار ترکی او هست، اگر حاکی از جعل اشعار نباشد، ممکن است مبنی بر مصلحت‌اندیشی و ضرورت تسلیم به اعتقاد مریدان باشد، که بدون آن، جان‌سپاری و فداکاری آن‌ها در حق شیخ جوان غیر ممکن می‌شد. به هر علت بود به همان عقاید غلام‌ها که او در گیلان یک چند از آن فاصله گرفته بود نزدیک شد (۹، ص: ۳۱).

مؤلف *حقیقه‌التواریخ* می‌نویسد که قبل از هر گونه تصمیم درباره تغییر مذهب، به دستور شاه اسماعیل جلسه‌ای ترتیب داده شد و بعد از مذاکره، بعضی از صوفیان نشر و تعمیم طریقه حیدریه جلالیه را مناسب دیدند، اما چند نفر عالم که در آن مجلس حضور داشتند، سخت اعتراض کردند و امرا نیز رأی صوفیان را رد نمودند و قرار بر این گذاشته شد که مذهب تشیع دوازده امامیه را انتخاب و مذهب رسمی ایران قرار دهند (۲، ص: ۴۷). در واقع، اندیشه غالبانه که بر دو رکن ولایت و ظهور منجی که امامت را در بطن خود داشت، تأکید می‌ورزید، به منظور اداره قلمرو سیاسی و مذهبی از حوزه‌های فقاہت علویان شیعی استمداد طلبید و خود به‌عنوان شاخه نظامی وفادار ماندند.

عبدالحسین زرین کوب، اندیشه غالبانه اسماعیل و پدر بزرگش جنید را با تکیه بر

منابع تاریخی قرن نهم و دهم هجری بیان می‌کند؛ و معتقد است که هر چند در دستگاه شیعه مذهب کارکیا در گیلان از اندیشهٔ غالبانه فاصله گرفت، اما مجدداً تحت تأثیر سران قزلباش و مریدان خود به عقاید غالبانه در ابتدای تشکیل دولت بازگشت (۹، ص: ۱۳). نکته این است که از تشیع در مدت دعوت نیاکان اسماعیل، فقط مسأله امامت تبلیغ شده بود که ولایت و اولویت علی بن ابیطالب (ع) را بر جانشینی پیامبر تبلیغ کرده بود. این قول همراه با محبت آل رسول از عهد ایلخانان تدریجاً در بین بسیاری از مسلمین و صوفیه رایج بود. اما رسمیت تشیع اثنی عشری نیاز به تدوین فروع و اصول این مذهب داشت، تنها کتاب موجود *قواعد الاسلام* از علامه حلی بود که از کتابخانه شخصی قاضی نورالله زیتونی به دست آمد.^۸ بنابراین برای ترویج شیعهٔ اثنی عشری از علمای بحرین و کوفه و جبل عامل دعوت شد از جمله شیخ نورالدین کرکی از علمای جبل عامل که از بین النهرین به ایران آمد (۹، صص: ۳۴-۳۳).

سیاحان ونیزی، اندیشه‌های غلوآمیز صوفیان را در مورد اسماعیل اول و ناخشنودی وی را گزارش می‌کرده‌اند. بر اساس این نوشته‌ها، با توجه به نیروی فرا انسانی اسماعیل، سپاهیانش بدون زره به جنگ می‌روند و معتقدند اسماعیل نگه دارندهٔ آنان است. فریاد آنان " شیخ، شیخ " است. نخست به مفهوم خدا، دوم به معنی پیغمبر. زیرا ایرانیان می‌گویند لاله الا الله اسماعیل ولی الله. قزلباشان، او را موجودی جاویدان می‌دانند. اما شاه اسماعیل از این‌که او را خدا و یا پیغمبر بخوانند خشنود نیست (۱۰، صص: ۲۹-۴۲۸).

میرزا مخدوم (متوفی ۹۸۸ یا ۹۹۵) که از دست صفویه به عثمانی گریخت و در آنجا کتاب *النواقض البنیان الروافض* را علیه شیعیان و صفویان نوشت (۴، صص: ۹۰-۳۸۸) پیشگویی شیخ زاهد گیلانی را در مورد اولاد شیخ صفی چنین می‌آورد که از او اولادی پدید خواهد آمد که در حق صحابه، لعن و طعن روا می‌دارد. در حالی که منابع صفوی معتقدند این پیشگویی در مورد ترقی آنان تا ظهور حضرت مهدی است. میرزا مخدوم گزارش می‌دهد که یاران اسماعیل او را تا حد عبادت غلو و سجده می‌کردند (همان، ص: ۳۹۰).

بر اساس کتاب *مجموع المرسلات*، ظهور شاه اسماعیل صفوی را به پیشگویی علی ابن ابی طالب (ع) مربوط کرده‌اند و شعری منسوب به امام را اشاره بدین واقعه دانسته‌اند:

کودکی، از کودکان، که به حد تکلیف نرسیده،

و اندیشه و خرد نمی‌دارد [بدین کار برخیزد]

بدین جهت، شاه اسماعیل به مریدانش تأکید می‌کرد که همهٔ حرکات وی طبق دستور دوازده امام است. از این‌رو معصوم است و میان او و مهدی جدایی نیست. مهم‌تر این

که ادعا می‌کرد مقصود از این آیه اوست: " واذکر فی الکتاب اسماعیل انه کان صادق الوعد [...] و کان یأمر بالصلاه و الزکاه " ^۹ اسماعیل ولایت خود را از منبع ختم نبوت و کمال ولایت می‌دانست.

اسماعیل در اشعار ترکی از محمد(ص) و علی(ع)، هم‌چون نفس واحد، سخن می‌گوید:

اسرار مقام قاب قوسین، الله و محمد و علی دور
مطلوب عبادت شریعت، مقصود حقایق حقیقت
مضمون ارادت طریقت، الله و محمد و علی دور^{۱۰}

مضمون بعضی اشعارش، همانا غالی‌گری در حق علی(ع) به شیوه مشعشعیان است:

علی(ع)، موسایه گوستردی عصانی علی(ع) ایندردی گوگدن مصطفانی

یعنی علی، عصا را به موسی نشان داد و علی، محمد(ص) را از آسمان فرو فرستاد. شاه اسماعیل، با آن که مشعشعیان را مورد حمله قرار داد، در دعوی الهام و غالی‌گری در حق علی(ع) متأثر از آنان بود. از جمله افکار مشترک مشعشعیان با شاه اسماعیل این که وی نیز افراد غیر شیعه را مهدور الدم می‌شمرد.

نکته پایانی این که پس از نهضت‌های مکرر علویان به ویژه در ایران، محیط آماده پذیرش یک قیام‌کننده علوی و از هم پاشیدگی دولت مغول بود. از حکومت مغولان قسمت کوچکی تحت حکومت میرزا حسین بایقرا در هرات باقی بود و در دیگر بخش‌های ایران و ترکستان، عراق، استیلاگران دیگر فرمان می‌راندند. با توجه به استقبال مردم از دعوت نوربخش، و اندیشه ظهور مهدی(عج) و فساد اوضاع که اذهان را انباشته بود، جنبش اسماعیل صفوی، به مثابه حرکت نهایی علویان رخ داد و تمام شرق اسلامی را تکان داد.

۱۱. نتیجه‌گیری

رشد تصوف به‌دنبال تهاجم مغول و گسترش اندیشه‌های غالبانه در جهت ظهور منجی، که در نهضت‌های این دوران هم تجلی یافت، و تقارن آن با دوره شیخ صفی‌الدین اردبیلی، طریقت اردبیل را با چرخش‌های درونی روبرو کرد. اندیشه‌های وحدت وجودی و غالبانه و اندکی بعد شیعیانه در طریقت اردبیل آشکار شد. این دوران، مقارن شکل‌گیری جنبش در طریقت اردبیل برای رسیدن به قدرت سیاسی است. فقدان مرکزیتی دینی به‌دنبال سقوط دستگاه خلافت، و خلاء قدرت سیاسی بعد از فروپاشی ایلخانان مغول، زمینه‌های تساهل مذهبی را فراهم کرد و نحله‌ها و از جمله تصوف تقویت شدند. در آسیای صغیر و آناتولی، عشایر و دهقانان چادرنشین، با اندیشه‌های افراطی مأنوس بودند. بدین

جهت بود که شیخ جنید در آناتولی زمینه بسیار مساعد و دور از انتظاری یافت. جنید با ادعای اولاد حضرت علی(ع) بودن مورد استقبال قرار گرفت. بنابراین، این نکته قابل توجه است که حتی تشیع جنید قبل از آمدن به آناتولی مورد سؤال قرار می‌گیرد.

ترکان قزلباش افراطی آناتولی یا قسمتی از آن‌ها برای قبولاندن اعتقادات افراطی خود به شیوخ و پادشاهان خود کوشش زیادی نمودند، بدین جهت است که در قرن سیزدهم و چهاردهم میلادی استفاده کلاه سرخ در میان ترکان چادرنشین آناتولی رایج است. ترکان آناتولی، به عنوان هسته اصلی عناصر تشکیل دهنده دولت صفوی، از ترکان مرکز و جنوب آناتولی بوده‌اند که زیست بوم اندیشه‌های غالبانه بود. این نکته که اعلام تشیع تحت تأثیر مسلک غالبانه طوایف قزلباش آناتولی است، قابل توجه خواهد بود. این رویکرد می‌توانست هسته نظامی طریقت اردبیل را فراهم کند.

ارتباط صفویان با فرق غالی مانند علویان اهل حق، مشعشعیان، نوربخشیان و داد و ستد فکری و آمد و شد به قلمرو آنان، بخش‌هایی از گرایش‌های دینی آنان را در دوران طریقتی روشن می‌کند. تأسیس فرقه شباک در کردستان در دوران علاءالدین علی نمونه‌ای از آن است.

اسماعیل در گیلان در دستگاه کارگیا میرزا علی، هر چند به صورت موقت، از اندیشه‌های غالبانه فاصله گرفت و از مظهر الهی بودن اظهار نفرت کرد، اما ضرورت توجه به اعتقادات غالبانه مریدان، پس از خروج از گیلان، بار دیگر در اسماعیل ظهور کرد. در نهایت، در شورای مشورتی بعد از پیروزی، تشیع اثنی‌عشری برای دولت نوپای صفوی برگزیده شد و صوفیان افراطی، شاخه نظامی صفویان را تشکیل دادند. این گروه، رویکرد ویژه‌ای به آناتولی به عنوان زیستگاه اولیه خود نشان دادند و تأثیر مهمی در قیام‌های غالبانه در آناتولی علیه عثمانیان داشتند. جنبش جلالی یک نمونه آن است. از این رو جنگ چالدران برای عثمانی‌ها، پایان دادن به این گسترش جویی فکری و سیاسی قزلباشان بود.

یادداشت‌ها

- ۱- برای عقاید غلات ر.ک. (۱۶، صص: ۱۹۴-۱۷۳).
- ۲- برای رشد تصوف و نهضت‌های صوفیانه ر.ک. (۸، صص: ۷۹-۴۹).
- ۳- برای نمونه ر.ک. (۱۶؛ ۳؛ ۱۱).
- ۴- تعالیم نصیریّه عبارتست از التقاط عناصر شیعه و مسیحیت و معتقدات مردم پیش از اسلام. آن‌ها معتقد به تناسخ و تأویل هستند. ر.ک. (۲۲، صص: ۸۶-۱۸۵).
- ۵- سنجار در ۱۲۰ کیلومتری غرب موصل قرار دارد.

- ۶- شیبی از معجم البلدان تألیف یاقوت حموی نقل می‌کند. ر.ک. (۴، ص: ۳۶۸).
- ۷- در مورد اندیشه سیاسی ایرانشهری ر.ک. (۱۸، صص: ۳۷-۹).
- ۸- حسن بیگ روملو، در ذیل حوادث سال ۹۰۶ هـ ق، اشاره به این موضوع دارد و تصریح می‌کند که از روی کتاب قواعد الاسلام «تعلیم و تعلم مسایل دینی می‌نمودند». ر.ک. (۷، ص: ۸۶).
- ۹- و نیز در کتاب، از اسماعیل یادکن که راست پیمان (و نبی و رسول) بود و (نزدیکان خود را) به نماز گزاردن و زکات دادن، امر می‌کرد (مریم/۵۵-۵۴). قابل ملاحظه این که کلمات داخل پرانتز را از آیه حذف کرده‌اند تا به مقصود شاه اسماعیل جور در آید.
- ۱۰- کلمه «دور» به معنی «است» می‌باشد.

منابع

۱. اردبیلی، ابن بزار، (۱۳۷۳)، صفوة الصفا، مصحح غلامرضا طباطبایی مجد، اردبیل: مصحح.
۲. اسپناچی پاشا زاده، محمدعارف، (۱۳۷۹)، انقلاب اسلام بین الخواص و العوام، قم: انتشارات دلیل.
۳. اسفندیاری، اسکندر، (۱۳۷۴)، پژوهشی درباره طوایف غلاة، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۴. الشیبی، کامل مصطفی، (۱۳۷۴)، تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
۵. بیانی، شیرین، (۱۳۷۱)، دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۶. خنجی، فضل الله بن روز بهان، (۱۹۹۲)، تاریخ عالم آرای امینی، ترجمه مینورسکی، لندن.
۷. روملو، حسن بیگ، (۱۳۷۵)، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران: انتشارات بابک.
۸. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، دنباله جستجو، در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر.
۹. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۵)، روزگاران، دیگر (از صفویه تا عصر حاضر)، تهران: انتشارات سخن.
۱۰. سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، (۱۳۴۹)، ترجمه منوچهر امیری، تهران.
۱۱. سلطانی، محمد علی، (۱۳۷۶)، قیام و نهضت علویان زاگرس، کرمانشاه: مؤسسه فرهنگی نشر سها.
۱۲. سومر، فاروق، (۱۳۷۱)، نقش ترکان آناطولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی، ترجمه احسان اشراقی و محمد تقی امامی، تهران: نشر گستره.
۱۳. سیوری، راجر، (۱۳۶۳)، ایران عصر صفوی، ترجمه احمد صبا، تهران: کتاب تهران.
۱۴. سیوری، راجر، (۱۳۸۰)، در باب صفویان، ترجمه رمضان علی روح الهی، تهران: نشر مرکز.

۱۵. صراف، احمد حامد، (۱۹۵۴)، *الشبک من فرق الغلات فی العراق*، بغداد: مطبعة المعارف.
۱۶. صفری فروشانی، نعمت الله، (۱۳۷۸)، *غالیان، کاوشی در جریان‌ها و برآیندها*، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۷. طاهری، ابوالقاسم، (۱۳۴۹)، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل*، تهران.
۱۸. طباطبایی، جواد، (۱۳۶۷)، *در آمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۱۹. عزاوی، عباس، (۱۴۰۱)، *تاریخ العراق بین الاحتلالین*، بغداد: منشورات الشریف الرضی.
۲۰. عزاوی، عباس، (۱۹۹۲)، *الکاکائیه فی التاریخ، بغداد: شركة التجارة والطباعة المحدود*.
۲۱. مزاولی، میشل، (۱۳۶۸)، *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر گستره.
۲۲. مشکور، محمد جواد، (۱۳۶۲)، *تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم*، تهران: کتابفروشی اشراقی.
۲۳. هینتس، والتر، (۱۳۶۲)، *تشکیل دولت ملی در ایران*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: انتشارات خوارزمی.