

نقش تصوف شهری عامه در تحولات سیاسی و اجتماعی آناتولی در سده‌های هفتم و هشتم هجری

محمدتقی امامی خوئی^۱
محمدامین نژاد نجفیان^۲

چکیده: سده‌های هفتم و هشتم هجری از ادواری بود که تصوف و طریقت‌های مختلف صوفیانه از نقش پررنگی برخوردار بوده‌اند. این امر در آناتولی به صورت بارزتری نمایان بود. با بررسی طریقت‌های فعال مختلف این دوره، معلوم می‌شود که برخی از آنها خصوصیات و ویژگی‌های مشترکی داشته‌اند و جریان مشترکی را شکل داده بودند که ما از آن با عنوان «تصوف شهری غیرحکومتی» نام برده‌ایم. این نوع تصوف، از زبان پیچیده‌ای برخوردار نبود و سعی داشت با بیانی ساده و همه‌فهم، به مقاصد اخلاقی و اجتماعی خود دست یابد. این نوع تصوف، بر عرصه عمل بیشتر از نظر تأکید داشته است و آن را در هم‌جوشی با طبقات مختلف عامه مردم نشان می‌داد. دومین ویژگی مهم این نوع تصوف، شهری بودن آن است که ناشی از پیوند تنگاتنگ آن با طبقات اصناف و پیشه‌وران شهری بود. در این پژوهش، آن را در سه کارکرد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مورد ارزیابی قرار دادیم.

واژه‌های کلیدی: تصوف، تصوف شهری غیرحکومتی، آناتولی، سیاست، اجتماع

۱ دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی

۲ دکتری رشته تاریخ اسلام دانشگاه مذاهب اسلامی (نویسنده مسئول) najafian65@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۰/۰۵ تاریخ تأیید: ۹۴/۱۲/۰۷

The role of Non- Governmental Urban Sufism in Anatolia's socio- political developments in the 7th and 8th century

Mohammad Taghi Emami Khoei¹

Mohammad Amin Nejad Najafian²

Abstract: The 7th and 8th century reflects the era of Sufism and its various sects (Triqats) especially in Anatolia. Considering the status of the different dynamic thoughts, the existence of a common trend with common characteristics, is recognizable in a new trend called "Non- Governmental Urban Sufism". Enjoying from a simple and understandable literature, this kind of Sufism had much focus on the function rather theory in order to integrate different social classes. Moreover it was built upon the ties between the guilds' strata and city craftsmen. Investigation on the Sufism sects at this era shows that there had been three sects called "Akhyar" , "Bajyan" and "Ghalandaran". Apart from some issues, the sects appear to have the same originality as Malamatieh thought and "Fottowat" sect and had been so influential in Anatolia at that era.

Key words: Sufism, non governmental urban Sufism, Anatolia, Policy, Society

1 Associate Professor of History, Azad University.

2 PhD student in Islamic History Islamic, Madhahib University, najafian65@yahoo.com

مقدمه

در سده هفتم و هشتم هجری قمری که باید آن را «عهد اوج صوفی‌گری» در جهان اسلام نامید، تصوف بر همه جا و همه چیز سایه افکنده بود و به‌ندرت کسانی یافت می‌شدند که مرید یک شیخ نبودند و یا دست‌کم با خانقاهی سروکار نداشتند. مغولان که به‌شدت از فرد روحانی و خشم و تأثرات وی بیمناک بودند، در این زمان در سرزمین‌های مفتوحه ناگهان در بین پیران طریقت، شمن‌های خود را باز یافته بودند. قدرت و اهمیت شیوخ در جامعه به اندازه‌ای رسیده بود که آنان را می‌توان پادشاهان بی‌تاج و تخت این دوره دانست.^۱ در حقیقت، مواردی چون سقوط خلافت بغداد، تساهل عقیدتی مغولان و یأس و ناامیدی حاکم بر جامعه، در رشد و گسترش تصوف این دوره مؤثر بوده است.^۲

خصوصیت بارز دیگر تصوف اسلامی در سده هفتم، بسط و نفوذ گسترده این تصوف از ایران به سرزمین آناتولی است که ریشه در مهاجرت گسترده شیوخ و پیران طریقت و باباها به این منطقه جغرافیایی داشته است.^۳ در این دوره در آناتولی با حضور گسترده صوفیان و طریقت‌های متعدد مواجهیم. در یک تقسیم‌بندی معمول، تصوف رایج در آناتولی به دو دسته و یا دو نوع تصوف نخبه (شهری، رسمی، عالی، اشرافی) و تصوف معترض (غیر شهری، غیر حکومتی، غیر رسمی، عامه) تقسیم می‌شود.^۴ در این تقسیم‌بندی، طریقت‌هایی چون مولویه، اکبریه، کبرویه و غیره در دسته اول و طریقت‌هایی چون یسویه، وفاییه، بکناشیه و غیره در دسته دوم جای می‌گیرند، اما با یک نگاه موشکافانه‌تر می‌توان درباره نوع سوم از تصوف در آناتولی هم سخن گفت که برخی از ویژگی‌های نوع اول و برخی از ویژگی‌های نوع دوم را داشته و در عین حال از خصوصیات منحصر به فرد خود هم برخوردار بوده است. در این پژوهش، از نوع سوم تصوف فعال در آناتولی، با عنوان تصوف شهری غیر حکومتی نام برده‌ایم که شرح این نوع تصوف در آناتولی قرون هفتم و هشتم هجری قمری با نگاهی به کارکردهای مختلف آن، از جمله اهداف این پژوهش است. ما در اینجا با دو سؤال اصلی مواجهیم: ۱. تصوف شهری غیر حکومتی در آناتولی سده هفتم و هشتم

۱ شیرین بیانی (۱۳۸۲)، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران: سمت، صص ۲۵۶-۲۵۸.

۲ سیدابوالفضل رضوی (۱۳۹۰)، شهر، سیاست و اقتصاد در عهد ایلخانان، تهران: امیرکبیر، ص ۳۹۸.

۳ محمدمبین ریاحی (۱۳۹۰)، زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، تهران: اطلاعات، صص ۸۶-۸۷.

۴ لئونارد لویزن (۱۳۸۹)، میراث تصوف، ترجمه مجدالدین کیوانی، ج ۱، تهران: نشر مرکز، صص ۲۶۵-۲۶۷.

قمری، از چه ویژگی‌هایی برخوردار بوده است؟^۲ در تحولات سیاسی و اجتماعی آن دوره آناتولی، این نوع تصوف چه نقش و کارکردهایی داشته است؟
روش مورد استفاده در پژوهش حاضر، روش توصیفی-تحلیلی است. در مرحله جمع‌آوری داده‌های تحقیق، به منظور تبیین ابعاد موضوع، از روش کتابخانه‌ای استفاده شده و در مرحله تحلیل، پس از تصفیه و طبقه‌بندی داده‌ها، به تفسیر آنها در راستای سؤالات تحقیق مبادرت شده است.

تصوف شهری غیرحکومتی در آناتولی و ریشه‌های آن

به نظر می‌رسد پیش از پرداختن به طریقت‌هایی چون اخیان روم، باجیان روم و قلندریه که به آنها عنوان تصوف شهری غیرحکومتی داده‌ایم، لازم است به ملامتیه و اندیشه‌های ملامتی توجه ویژه‌ای داشته باشیم؛ زیرا بدون تبیین اندیشه‌های ملامتیه، شناخت این طریقت‌ها به طور کامل امکانپذیر نخواهد بود. آموزه‌های ملامتی کم‌وبیش بر همه طریقت‌های تصوف در آناتولی تأثیرگذار بوده،^۱ اما به طور خاص بر برخی طریقت‌ها (قلندریه، حیدریه و اهل فتوت) تأثیر بیشتری داشته؛ به گونه‌ای که حتی به عنوان زیربنای فکری برای آنها بوده است. حتی گفته شده است قلندریه (و حیدریه) از ملامتیه زاده شدند.^۲ ملامتیه که اساس فکر آنان عبارت از تقوی و زهد مستور عاری از هرگونه دعوی و تظاهر بود،^۳ در نیمه دوم سده سوم هجری در نیشابور و توسط کسانی چون حمدون قصار ظهور کردند.^۴ این فرقه، یک نوع «نهضت اصلاح در تصوف» بود.^۵ نام ملامتیه مشتق از ملامت و به معنای سرزنش و توبه دادن به نفس است.^۶ برخی از اندیشمندان، ریشه‌های ملامتیه را در باورهای بودایی و مانوی جست‌وجو کرده‌اند،^۷ در حالی که ظهور ملامتیه، واکنشی

۱ به طور مثال اگر در آرا و افکار مشایخ بزرگی که در آناتولی این دوران بوده‌اند، مانند مولانا جلال‌الدین، اوحالدین کرمانی، حاجی بکتاش ولی و شمس تبریزی دقت کنیم، عموماً تا اندازه‌ای متأثر از اندیشه‌های ملامتی بوده‌اند.

۲ عبدالباقی گولپینارلی (۱۳۸۲)، مولویه پس از مولانا، ترجمه توفیق هاشم‌پور سبحانی، تهران: نشر علم، ص ۳۹۷.

۳ عبدالحسین زرین‌کوب (۱۳۸۸)، جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر، ص ۳۳۹.

۴ ابوالعلاء عقیفی (۱۳۷۶)، ملامتیه، صوفیه و فتوت، ترجمه نصرت‌الله فروهر، تهران: نشر الهام، ص ۱۵؛ محمدرضا شفیعی کدکنی (۱۳۸۷)، قلندریه در تاریخ، تهران: نشر سخن، صص ۲۱-۲۳.

۵ زرین‌کوب، همان، ص ۳۴۵.

۶ عقیفی، همان، ص ۲۸.

۷ زهرا ربانی (۱۳۹۱)، فرهنگ ایرانی در قلمرو سلجوقیان روم، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۱۳۰.

واکنشی در برابر زهد ریاکارانه صوفیان عراقی و بازگشت به زهد و پارسایی ساده صدر اسلام بود. ملامتیه با محور قرار دادن اخلاص و زیر پا گذاشتن هر آنچه بوی ریا می‌داد و حتی گاهی با کنار نهادن شریعت، اسباب ملامت دیگران درباره خود را فراهم می‌کردند.^۱ ملامتیه به جایی رسیدند که حتی کارهای بدی که انجام نمی‌دادند را چنان وانمود می‌کردند که انجام می‌دهند. آنها فرو نهادن دنیا و ریاضت را قبول نمی‌کردند، بلکه بر این باور بودند که هر کس باید به کاری مشغول شود و از دسترنج خود امرار معاش کند.^۲ ملامتیه در سده هفتم هجری، آناتولی را تحت تأثیر خود قرار دادند. آنها به طبقه اهل حرفه نزدیک شده و با فتوت (که یک تشکیلات صنفی بود) آمیخته شدند. همه طریقت‌های منشعب از ملامتیه، اساس را بر عشق و جذب قرار دادند و ورد و ذکر را نمی‌پذیرفتند. پیروان این طریقت‌ها قاطعانه به وحدت وجود گرایش داشتند و به ظواهر شریعت چندان تقید نداشتند؛ به همین دلیل از طرف شریعتمداران به شدت نکوهش می‌شدند و آنان نیز خود را «شَطَّار» یعنی گستاخ می‌نامیدند.^۳

فتوت، ریشه‌ها و اقسام آن

آبشخور فکری اخیان و باجیان آناتولی (روم)، فتوت بوده است و حتی می‌توان آنها را شعبات و شاخه‌هایی از جریان فتوت اسلامی دانست؛ بر همین اساس، شناخت اجمالی فتوت اسلامی و سیر آن، در اینجا ضرورت می‌یابد. فتوت، یک لفظ عربی و به معنای جوانی و ایام شباب و حرکات مناسب دوران جوانی است که از فتنی (جوان) مشتق شده است. لفظ فتوت، به صورت مصدر در قرآن کریم نیامده، اما مشتقات آن از قبیل فتنی، فنیان و فنیه و فنیان، ده بار آمده است که نمایانگر ارج نهادن به ارزش‌های این مفهوم است. در زبان فارسی معادل فتنی و فتوت، جوانمرد و جوانمردی است و سخاوت و شجاعت دو مفهوم کلیدی آن است.^۴ در نگاه نخست، لفظ جوانمردی مانند راستگویی و پاک‌نظری، یکی از صفات پسندیده آدمی جلوه می‌کند و چیزی از مقوله ملکات

۱ عقیفی، همان، ص ۱۶؛ فهیمه مخبر دزفولی (۱۳۸۹)، *پیدایش طریقت علوی- بکتاشی در آناتولی*، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۴۳.

۲ گولپینارلی، همان، صص ۳۹۶-۳۹۷.

۳ مخبر دزفولی، همان، ص ۴۵؛ عقیفی، همان، صص ۳۶-۴۰.

۴ عقیفی، همان، ص ۱۲؛ محمد ریاض (۱۳۸۲)، *فتوت‌نامه، تاریخ، آیین، آداب و رسوم*، تهران: اساطیر، ص ۱۱، ۱۲؛ لویزن، همان، ج ۱، ص ۲۹۳.

فاضله و صفات پسندیده انسانی است، اما تفاوتی که با آن صفات دارد این است که جوانمردی نه یک صفت، بلکه مجموعه‌ای از اخلاق پسندیده آدمی است. این نکته را هم نباید فراموش کرد که فرو کاستن جوانمردی به برخی صفات اخلاقی، مانند فرو کاستن تصوف به پشمینه‌پوشی است.^۱ از لحاظ اصطلاحی، فتوت به صورت اصطلاح اجتماعی دینی و صوفیانه، عنوان یک مسلک خاص است که پس از تصوف، بیش از هر طریقه دیگری در کشورهای اسلامی رواج داشته است.^۲ این مسلک (که دارای ریشه ایرانی بود)،^۳ جنبه اخلاقی دین مبین اسلام را نمایان‌تر کرد و از جنبه اجتماعی نیز وسیله‌ای برای کمک به درماندگان و استیصال ستمگران شد.^۴ اهل فتوت از گروه‌های صنفی با هدفی خاص (که امداد به خلق بوده است) تشکیل شده بودند.^۵

احتمالاً پیشینه اهل فتوت به ایران دوره ساسانی می‌رسد، هرچند مفهوم آن نزد اعراب نیز شناخته شده بود.^۶ البته باید توجه داشت که تفاوت مفهوم فتوت اسلامی با مروت عربی که ریشه جاهلی داشت، در تفاوت بین کمال مطلوب حیات مدنی با کمال مطلوب زندگی بدوی بود.^۷ حضرت ابراهیم^(ع) به عنوان ابوالفتیان (به سبب قربانی کردن فرزندش)، اصحاب کهف (به سبب پایداری در برابر جباران زمان)، حضرت یوسف^(ع) (به سبب گذشت خیانت برادرانش)، یوشع (به سبب همکاری با حضرت موسی^(ع)) و در نمونه‌های اعلا تر، حضرت محمد^(ص) به عنوان سیدالفتیان، نمادهایی از جوانمردی در نزد مسلمانانند. تمام سلسله‌های فتوت اسلامی به مولا علی^(ع) می‌پیوندند و شعار فتیان «لا فتی الا علی، لا سیف الا ذوالفقار» بوده است.^۸ به طور خاص در سده دوم هجری بود که فتوت بین مسلمانان راه یافت و آداب و عادات آن با آموزه‌های اسلامی تطبیق داده شد و

۱ لویزن، همان، ج ۱، صص ۲۹۰-۲۹۱.

۲ سعید نفیسی (۱۳۸۵)، سرچشمه تصوف در ایران، تهران: انتشارات اساطیر، ص ۱۳۴.

۳ مخبر دزفولی، همان، ص ۶۴.

۴ ریاض، همان، ص ۱۵.

۵ مخبر دزفولی، همان، ص ۶۴.

۶ عبدالباقی گولبینارلی (۱۳۸۴)، مولانا جلال‌الدین، زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها، ترجمه توفیق هاشم‌پور سبحانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۱۱۴.

۷ زرین کوب، همان، ص ۳۴۷.

۸ در قرآن کریم در آیه ۶۰ سوره انبیاء درباره اوصاف حضرت ابراهیم^(ع) آمده است: (قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ اِبْرَاهِيمُ).

۹ مخبر دزفولی، همان، ص ۶۳؛ محمدتقی امامی خوئی (۱۳۹۲)، ترکان، اسلام و علوی‌گری-یک‌نواشی‌گری در آناتولی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۲۲۵. در حقیقت اهل فتوت، حضرت ابراهیم^(ع) را منبع فتوت و حضرت علی^(ع) را قطب فتوت می‌دانند (همان، ص ۶۳).

یک نظام ویژه به طبقه اصناف بخشید.^۱ فتیان، اموری را موجب خروج از قلمرو فتوت می‌دانستند دانستند که همه جوانمردان باید از آنها بر حذر باشند: میخواری، زنا، لواط، غمازی و نمایی، نفاق، تکبر، ترس (جز از خدا)، حسد، کینه، دروغ، مخالفت در کار خوب، خیانت، نگاه شهوت‌آمیز به نامحرم، عیب‌جویی، بخل، غیبت، بهتان، دزدی، حرام‌خواری و عدم توجه به تربیت و نصیحت دیگران.^۲

فتوت، طی سده‌ها یک امر فردی بوده و دارای گروه و فرقه منظمی نبوده و نظام اجتماعی خاصی نداشته است.^۳ اهل فتوت که مظهر دلاوری، مردانگی، سخاوت و دادرسی بودند، برای ترویج و تبلیغ اصول اخلاقی و انسانی عام آن، سازمانی لازم داشتند تا هواداران این خلق و خوی را گرد هم آورند و آنان را در سپردن این طریق رهبری کنند. فتیان با ضعف خلافت عباسی و ناتوانی آنها در حفظ امنیت عمومی (به‌خصوص در مناطق آشوب‌زده) به فعالیت‌های چشم‌گیری دست زدند؛ به گونه‌ای که در برخی موارد حتی زمام امور را هم در دست گرفتند.^۴ فتوت اجتماعی عبارت بود از کارهایی که جوانمردان برای بهبود حال و رفاه عامه مردم و کمک و دستگیری مظلومان و بینوایان در مقابل ستمگران انجام می‌دادند که در دوره اسلامی این نوع جوانمردان، عیاران و شطاران نامیده می‌شدند. عیاران در داستان‌های عامیانه هم جایگاه مشخصی داشته‌اند. دوره مخصوص نهضت عیاران، قرون سوم تا ششم هجری بوده است که در شام و عراق با عنوان «حدث» و «احداث» نامیده می‌شدند.^۵ در واقع، آنچه اهل فتوت را از دیگر طریق صوفیانه تمایز می‌بخشید، توجه خاص آنان به کسب و کار و فعالیت‌های اجتماعی بود که به تدریج آنان را از یک طریقت صوفیانه صرف، به سمت یک نهاد اجتماعی سوق داد.^۶ با به قدرت رسیدن ناصرالدین الله خلیفه عباسی (۵۷۵-۶۲۲ق)، تحول عظیمی در فتوت رخ داد. ناصر کوشید با اخذ ریاست اهل فتوت، از جهت اجتماعی این گروه برای تثبیت پایه‌های متزلزل مشروعیت عباسیان بهره گیرد. البته در مقابل، حمایت وی سبب ترویج و اشاعه فتوت در سراسر قلمرو اسلامی شد.^۷

۱ گولبینارلی، مولانا جلال‌الدین، ص ۱۱۴.

۲ ریاض، همان، صص ۶۲، ۶۳.

۳ عقیقی، همان، ص ۴۴.

۴ ریاض، همان، صص ۲۰-۳۳؛ لویزن، همان، ج ۱، ص ۲۹۹؛ ص ۵۹.

۵ ریاض، همان، صص ۷۲-۷۵؛ لویزن، همان، ج ۱، ص ۲۹۷.

۶ ربانی، همان، ص ۱۶۴.

۷ مخبر دزفولی، همان، ص ۶۰.

قلندریه

تاریخ شکل‌گیری این گروه به سده سوم هجری می‌رسد که به دنبال ملامتیه ظاهر شدند. در واقع، این فرقه از فرقه‌های پیرو ملامتیه بوده و در موارد بسیاری، چون ترک تعلقات و حتی ترک تقید به آداب و رسوم جاری، دنباله‌رو ملامتیه بودند. به طور عموم قلندران با سه ویژگی ظاهری شناخته می‌شدند: تراش (چارضرب)، جهانگردی و تجرد.^۱ قلندران پیش از آنکه به عنوان یک سلسله یا طریقت خاص صوفیانه تمایز یابند، در ادب صوفیه، سیمای روحی مجذوبانی بوده‌اند که برخلاف مشایخ خانقاه، به ردّ و قبول خلق اعتنایی نداشتند و به احوال نفس می‌پرداخته‌اند و در این ترک تعلق، به یک نوع بی‌قیدی هم رسیده بودند. همین بی‌تعلقی، آنان را به سیاحت دائمی و یک نوع دوره‌گردی کشاند. آغاز پیدایش قلندران چندان روشن نیست و گویا اسلاف آنان «گدایان بنی‌سasan» بوده‌اند.^۲ کسی که یک طریقت مشخص به نام قلندریه تأسیس کرد، سیدجمال‌الدین ساوی (ساوجی) (د ۳۰ق) بود که در واقع، قلندریه را از نو سازمان داد. البته وی بیشتر یک اصلاحگر یا سازمان‌دهنده بود تا یک بنیانگذار. ساوجی رسم تراش^۳ را در حدود سال ۶۲۰ق. در دمشق بنیان نهاد و شاگرد او محمد بلخی رسم پوشیدن جوال را بر آن افزود.^۴ البته افکار هندی و بودایی را هم از مبادی اندیشه قلندران ذکر کرده‌اند.^۵ در مجموع، قلندریه را به دو شیوه می‌توان به کار برد: در معنای عام، یک نوع شیوه زندگی و طرز تفکر بوده است که با عنوان قلندرمآبی هم مطرح بود، اما در معنای خاص خود، نام یک طریقت خاص صوفیانه بوده است. در مورد قلندریه و قلندران، نظرات متفاوتی ابراز شده است. از جنبه مثبت آن، قلندران را مردمی آزاده و آزاداندیش دانسته‌اند که برای عدالت و برابری مبارزه می‌کردند و دست از جان و

۱ همان، ص ۴۶.

۲ زرین‌کوب، همان، صص ۳۵۹، ۳۶۰.

۳ درباره علت وجود رسم تراش در این طریقت، ابن بطوطه در سفرنامه‌اش گفته است: «جمال‌الدین ساوجی مردی زیباروی بود و زنی از اهالی ساوه مکرراً وی را به گناه فرا می‌خواند تا اینکه روزی وی را به حیل‌های درون منزلش کشاند. جمال‌الدین که خود را در محمصه سختی می‌دید، به بهانه طهارت به طهارت‌خانه رفت و ریش و ابروان خود را تراشید که باعث تنفر زن شد. تراشیدن موهای سر و صورت در این طریقت یادگاری از آن ماجرا است» (ابن بطوطه (۱۳۳۷)، سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، صص ۲۲-۲۳).

۴ یاشار اوجاق و میکائیل بایرام (۱۳۸۴)، جنبشهای عرفانی-سیاسی در زمان سلجوقیان، ترجمه محمدتقی امامی خونی، تهران: نشر گواه، ص ۳۹؛ زرین‌کوب، همان، صص ۳۶۴-۳۶۶.

۵ امامی خونی، همان، ص ۸۸.

جهان شسته بودند. در واقع، قلندران هم از جنبه صورت ظاهر و از جنبه باورها و جهان بینی ویژه خویش، با دیگران تفاوت داشتند. قلندران بر این باور بودند که همه نعمات الهی باید به طور مساوی میان همگان تقسیم شود و کسی بر دیگری برتری نداشته باشد.^۱ با توجه به اینکه کارهای خارق العاده‌ای از این جماعت سر می‌زد، مناعت طبع داشتند و دنبال مال‌اندوزی و حرص‌ورزی نبودند، مردم به آنها ایمان خاصی داشتند؛ همین امر موجب شد عده‌ای فرصت طلب خود را به شکل و هیئت قلندران درآوردند و بساط سوء استفاده گسترانند. قلندران به عنوان یک نوع مبارزه فرهنگی، با عامه به سنت شکنی می‌پرداختند و آیین‌ها و نهادهای اجتماعی آنان را بی‌اعتبار جلوه می‌دادند. در این راستا تراشیدن موی سر و روی، یک نوع مبارزه فرهنگی (نمادین) بود و با این کار (به زعم خود)، بنیادهای اعتباری عامه را سست و بی‌اهمیت نشان می‌دادند؛ زیرا نزد عامه، ریش و شارب (سییل) موجب ارزش و اهمیت بود.^۲

از نظر انتقادی، بیشتر درویش قلندری به صورت مجرد زندگی می‌کردند و اخلاق و قوانین دینی را رعایت نمی‌کردند. آنها با لباس‌های عجیب و غریبی رفت‌وآمد می‌کردند و با تراشیدن موهای سر و ریش و سییل و ابروان (چارضرب)، خود را به شکل مضحکی درمی‌آوردند. بیشتر قلندران، وابسته به طبقات پایین اجتماع بودند و در شهرها به علت عدم رعایت قوانین دینی و اجتماعی، از آنها استقبال نمی‌شد؛ البته آوارگی و دربیوزگی آنها نیز باعث تنزل جایگاه اجتماعی‌شان شده بود. در منابع آن دوره، اتهاماتی چون قمار، شراب، شاهدبازی و استعمال مواد مخدر بر آنها ایراد شده است.^۳ قلندریه در آن دوره با عناوینی چون اباحیه، زنادقه، جوالقیه و ابدالان مشهور بودند. محمدبن محمودبن خطیب در کتاب *فسطاط العداله فی قواعد السلطنه* (که آن را در سال ۶۳۸ق. در سرزمین روم تألیف کرد)،^۴ قلندران را به خرم‌دینان و مزدکیان تشبیه کرده و آنان را متهم ساخته است که با سگان خود وارد مسجد می‌شدند و آشکارا افیون استفاده می‌کردند و باده می‌نوشیدند.^۵

قلندران هم مانند پیروان برخی طریقه‌های دیگر، با فرار از مقابل حملات مغول، به صورت

۱ جواد برومند سعید (۱۳۸۴)، *آیین قلندران*، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان، ص ۷.

۲ همان، صص ۳۱-۴۳.

۳ مخبر دزفولی، همان، صص ۴۸-۴۹؛ اوجاق و بایرام، همان، ص ۳۹.

۴ تألیف این کتاب در آناتولی، گویای نفوذ و بالا بودن میزان فراوانی قلندران در آناتولی سده هفتم هجری است.

۵ اوجاق و بایرام، همان، صص ۴۰-۴۲.

گروه‌های بزرگ و گسترده وارد آناتولی شدند. بیشتر قلندری‌ها در ایش دوره گرد بودند، اما بزرگانی چون شمس تبریزی (د ۴۵ق) و ابوبکر جوقی نیکساری در میان مشایخ آنها دیده می‌شدند.^۱ قلندریه (و حیدریه) در عصر مولانا جلال‌الدین، در قونیه خانقاه مخصوص به خود داشتند و با سر بی‌موسا طاس و طشت در کوچه و بازار می‌گشتند و «جوقی» خوانده می‌شدند. مولانا نیز با آنان رابطه‌ی دوستانه و نزدیک داشت. بنا بر روایت افلاکی، در روز وفات مولانا که سر هفت گاو را پیش جنازه وی می‌کشیدند، اصحاب مولانا یک سر گاو را به لنگر قلندران به نزد ابوبکر جوقی نیکساری فرستادند که این نوع آکرام، حاکی از میزان بالای نسبی تعداد قلندران در قونیه آن زمان بوده است.^۲ آنان به‌ویژه در میان دهقانان و چادرنشینان از استقبال خوبی برخوردار بودند.

اخیان آناتولی (روم)

سازمان فتوت، قدرتمندترین و درخشان‌ترین دوره خود را در سرزمین آناتولی به دست آورد.^۳ در طول دوره سلجوقیان روم تا اوایل شکل‌گیری حکومت عثمانی، افرادی که «آپ ارنر» و «غازیان روم» نامیده می‌شدند، در عرصه آن سرزمین بسیار فعال بودند. تشکیلات فتوت در آناتولی را اخیان (اخوت) و شیوخ آن را اخی می‌گفتند.^۴ «اخی» کلمه‌ای عربی و به معنای برادری، دوستی و رفاقت است.^۵ این اصطلاح در کتاب دده قورقوت، در معنای پهلوان و جوانمرد به کار رفته است.^۶ است. اخی و اخوت در «اخوت اسلامی» دوره حضرت محمد (ص) ریشه دارد.^۷ در قرآن کریم در این باره آمده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ».^۸ البته برای اخی ریشه ترکی «اخی» اویغوری به معنای معنای فیاض و سخی هم ذکر شده است.^۹ اخیان دست‌کم از سده ششم هجری، در آناتولی

۱ همان، ص ۳۹.

۲ زرین کوب، همان، ص ۳۶۲-۳۶۳؛ شفیعی کدکنی، قلندریه در تاریخ، ص ۱۹۴.

۳ گولپینارلی، مولانا جلال‌الدین، ص ۲۴۲.

۴ مخبر دزفولی، همان، ص ۶۰.

۵ محمد شکر (۱۳۸۵)، سلجوقیان، ترجمه نصرالله صالحی و علی ارطغرل، قم: نشر ادیان، ص ۱۴۴.

۶ کاظم موسوی بجنوردی (۱۳۷۷)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷ تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی،

ص ۲۸۶، مدخل «اخی».

۷ ریاض، فتوت‌نامه، ص ۹۱.

۸ سوره حجرات، آیه ۱۰.

۹ ریاض، همان، ص ۹۳.

حضور فعال و منسجم داشته‌اند.^۱

در مورد اصطلاح اخوت، در رساله فتوتیه میرسیدعلی همدانی (د ۷۸۶ق) آمده است: «بدان که ارباب طریقت اطلاق این اسم به سه معنی اعتبار کرده‌اند و سه مرتبه نهاده‌اند: نخست عام، دوم خاص، سوم اخص. نخست لغوی اسمی، دوم نصی حقیقی، سوم اصطلاحی معنوی. اما اول بدان که اسم اخی در لغت برادر است و عامه مردم، برادر را کسی دانند که از یک پدر یا از یک مادر باشد. مرتبه دوم خواص مؤمنان هستند و علمای دین، که به قوت علم و نور ایمان از مرتبه تقلید و رسوم ترقی کنند، سپس به حکم «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» همه مردمان را برادر دانند. مرتبه سوم اصطلاحی و آن میان ارباب قلوب و اهل تحقیق است که این طایفه این اسم را اطلاق می‌کنند بر اهل مقامی از مقامات سلوک که عبارت از آن مقام فتوت است و فتوت مقامی است از مقامات سالکان و جزوی است از فقر و قسمی است از ولایت».^۲

حمله مغول سبب مهاجرت اهل فتوت به قلمرو آنا تولی شد.^۳ مؤسس اخیان آنا تولی، «شیخ نصیرالدین محمودبن احمد خوبی» معروف به اخی اورن (د ۶۵۹ق)، پیر صنف دباغ‌ها بوده است.^۴ بسیاری از اخی‌های آنا تولی، سلسله‌نسب خود را به «اخی فرج زنجانی» (د ۴۵۷ق) می‌رسانند.^۵ به طور اساسی در سده هفتم هجری، در آنا تولی «اخی‌گری» به عنوان یک نحلّه صوفیانه که دارای هویت صنفی هم بود، رواج داشت و و پیروان این نحلّه، تقریباً در همه جای آنا تولی خانقاه‌هایی داشتند. فعالیت‌های اخیان ابتدا از قیصریه شروع شد و در شهرهایی چون قونیه، قیرشهر، آقسرای، آنکارا، قرامان، دنیزلی و صدها ناحیه دیگر با نام «مجالس دوستان»، به سرعت رشد و گسترش یافت. بیشتر اعضای تشکیلات اخیان را افراد مجرد صاحب حرفه تشکیل می‌دادند. آنها نسب‌نامه شغلی خود را به واسطه حضرت علی^(ع)، به حضرت محمد^(ص) می‌رسانند. «یحیی بن خلیل بُرغازی» در فتوت‌نامه خود، با تأکید اظهار می‌دارد که اخیان صاحب شغل بودند و به همین دلیل افراد بیکار و تن‌پرور نمی‌توانستند مدعی فتوت شوند و به مقام اخیان ارتقا یابند. وی مدعی شده است که یک اخی از مال

۱ ربانی، همان، ص ۱۹۲.

۲ میرسیدعلی همدانی (۱۳۸۲)، رساله فتوتیه، به تصحیح محمد ریاض، تهران: انتشارات اساطیر، صص ۱۵۲-۱۵۳.

۳ شکر، همان، ص ۱۳۹.

۴ اوجاق و بایرام، همان، ص ۱۷۱؛ (البته روایت دیگری هم هست که اخوت را نخستین بار اخی ترک ارموی جد حسام‌الدین چلبی، در آنا تولی انتشار داد: غلامعلی حداد عادل (۱۳۸۲)، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ص ۴۲۱، مدخل «تصوف».

۵ ربانی، همان، ص ۱۷۶.

دنیا بیش از هجده درهم اختیار نمی‌کند و مابقی دارایی خود را به فقرا و درماندگان انفاق می‌کند. در مورد اهل بازار و شیوه‌های از فتوت که در میان آنان رواج داشت، اوضاع و احوال اقتصادی و حرفه و صنعت بسیار اهمیت داشت. به طور معمول در ادواری که وضع پیشه و حرفه مناسب بود، جوانمردی و نیک‌مرامی اهل بازار، زمینه بیشتری برای ظهور می‌یافت؛ با وجود این، هرچند در میان اخیان، شمار زیادی قاضی، مدرس و عالم وجود داشت، تشکیلات آنها را نمی‌توان به عنوان یک تشکیلات صرفاً صنفی فرو کاست، بلکه به عنوان یک طریقت هم محسوب می‌شدند و عقاید و آرای خود را توسط تشکیلات خود، اشاعه و ترویج می‌کردند.^۱

اوحدالدین کرمانی (د ۶۳۵ق) که خود در سده هفتم در آئاتولی زندگی کرده بود، در توصیف یک اخیان از آئاتولی، جملاتی بیان کرده است: «ایشان خواجه‌زادگان هستند از شهر اخلاط و پدر ایشان مرد متمول بود، وفات یافته است و اموال و اسباب بسیار [از او] مانده و جوانان صالح بوده‌اند. در سر ایشان اخی و اخی‌گری و آستانه و سفره افتاده است، خانه ترتیب داده‌اند و اسباب و وجه معاش آن مهیا کرده و در گشوده و آینده و رونده را خدمت نیکو کردند و رعایت و توقیر و احترام مردم بواجبی تقدیم داشتندی...».^۲ از این توصیفات دست اول، اطلاعاتی درباره شیوه سلوک و رفتار اخیان آئاتولی به دست می‌آید. همچنین در سراسر کتاب مناقب العارفین افلاکی، به ذکر حکایات متعددی درباره اخی‌های آئاتولی، چون اخی اتا، اخی بدرالدین، اخی چوبان، اخی دیوانه، اخی موسی آقشهری پرداخته شده است^۳ که نشان‌دهنده نفوذ گسترده اخیان در حیات اجتماعی آن دوره در آئاتولی است؛ زیرا افلاکی، نسبت و علقه ویژه‌ای به طریقت اخوت نداشت که در مورد آنها به گزافه‌گویی‌های مرسوم متوسل شود.^۴

۱ شکر، همان، صص ۱۴۴-۱۴۸؛ امامی خوئی، همان، ص ۱۱۴؛ رضوی، همان، ص ۳۹۹.

۲ مجهول المؤلف، مناقب اوحدالدین حامدین ابی‌الفخر کرمانی: مقامات اوحدالدین (۱۳۴۷)، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۱۶۱.

۳ در صفحات مختلف کتاب مناقب العارفین به حکایاتی درباره اخیان (در مجموع به شانزده اخی) در آئاتولی پرداخته شده است، برای مثال ر.ک: شمس‌الدین احمد افلاکی (۱۳۶۲)، مناقب العارفین، تحقیق حسین یازچی، ج ۱، تهران: دنیای کتاب، صص ۴۴۲-۴۴۴، ۵۸۴.

۴ این ادعا از آنجا استنباط شده است که افلاکی، از مردان اولوعارف چلبی، نوه مولانا و قطب وقت طریقت مولویه بوده و در واقع، منتسب به این طریقت بوده است. با توجه به اینکه بین اعضا و طرفداران این طریقت که جزء تصوف نخبه و رسمی محسوب شده، با اخیان که جزء تصوف عامه و غیرحکومتی بوده‌اند، اختلاف فکری بوده است، به طور اساسی افلاکی نمی‌توانست از طرفداران اخوت بوده باشد. در منابع تاریخی هم هیچ مدرک و مستندی مبنی بر گرایش وی به اخوت ذکر نشده است.

ابن بطوطه (د ۷۷۹ق) از جمله کسانی است که در بخشی از سفرنامه خود، به صورت دقیق به جماعت اخیان در آناتولی در سده هشتم هجری پرداخته است. وی توصیف می‌کند که دسته «اخیه الفتیان» یا «برادران جوانمرد» در هر شهر و آبادی و قریه از بلاد روم وجود داشته است. اخیه جمع اخی و به معنای برادر من است. این گروه در غریب‌نوازی و اطعام و برآوردن حواجی مردم و دستگیری از مظلومان در تمام دنیا بی‌نظیرند و اخی در اصطلاح آن نواحی، کسی را گویند که از طرف همکاران خود به عنوان رئیس انتخاب می‌شود.^۱

باجیان روم

فاطمه باجی دختر اوحدالدین کرمانی و همسر اخی اورن، اولین رهبر باجیان روم که با نام‌های خاتون آنا، قادین آنا و قادین جیق هم معروف است. زندگانی وی هم مانند همسرش در حاله‌ای از افسانه‌ها قرار دارد. در منابع تاریخی، کم‌وبیش به این جریان توجه شده است: «عاشق پاشازاده به جمعیت باجیان روم اشاره کرده است؛ حتی در سفرنامه ابن بطوطه هم به فعالیتهای زنان ترکمن در مناطق مختلف آناتولی اشاراتی رفته است. قاضی احمد نیغده‌ای در *الولد الشفیق* به فعالیت «زنان دراویش ترکمن تاپدوقی» در حوالی نیغده اشاره می‌کند. گریگوری ابوالفرج ملتوی هم به مناسبت‌هایی درباره سازمان زنان آناتولی مطالبی ارائه می‌کند. در کتاب *مناقب اوحدالدین* هم از فقیرگان آناتولی (دراویش زن) یاد شده که مترادف با باجیان ترکمن عاشق پاشازاده است. افلاکی هم در *مناقب العارفين* از وجود سازمان زنان در قونیه صحبت کرده است.^۲

در نهایت، فاطمه خاتون پس از قتل شوهرش به قصبه «صولوجه قرا اویوق» آمد و تحت حمایت حاجی بکناش ولی قرار گرفت. در *ولایت‌نامه* حاجی بکناش، حکایات زیادی درباره فاطمه خاتون ذکر شده است. در این دوره، فاطمه به طور پنهانی با مرزنشین‌ها روابط سیاسی داشته است.^۳

کارکردهای سیاسی تصوف شهری غیرحکومتی در آناتولی قرون هفتم و هشتم قمری

بی‌تردید از مسائل مهم و قابل‌توجه فرهنگ و تمدن عصر سلاجقه روم، شکل‌گیری گروه اخیان

۱ ابن بطوطه، همان، ص ۲۸۱.

۲ اوجاق و بایرام، همان، صص ۱۵۹-۱۶۴.

۳ مجهول المؤلف (۲۰۱۱م)، *ولایت‌نامه*، ترجمه اسرا دوغان، اربیل: انتشارات آراس، صص ۱۳۹-۱۴۱؛ اوجاق و بایرام، همان، صص ۱۸۷-۱۸۸.

روم (و مقارن آن باجیان روم) است. این گروه قدرتمند، از اوایل سده هفتم تا نهم قمری، نقش مهمی در امور سیاسی آناتولی داشتند.^۱ اخی‌ها همانند یک سرباز، توانایی جنگی داشتند و بسان یک دهقان کار می‌کردند و به مانند یک شهرنشین صنعتکار بودند و به مثابه یک درویش به نشر دین می‌پرداختند.^۲

پس از کشته شدن علاءالدین کیقباد (د ۶۳۴ق) که حامی بزرگ فتوت رسمی (اشرافی) در آناتولی بود،^۳ فتوت موقعیت رسمی خود را در آناتولی از دست داد و نخستین نشانه بارز آن، شورش اخیان علیه سلطان جدید غیاث‌الدین کیخسرو ثانی (قاتل پدرش کیقباد) بود. به دنبال این شورش، بسیاری از اخیان کشته شدند و اخی اورن (پیر آنها) به زندان افتاد. با سلطه مغولان بر روم (حکومت سلاجقه روم که در این زمان تابعیت مغولان را پذیرفته بودند)، اخی‌های نجات‌یافته، بناچار به مناطق مرزی کوچ کردند.^۴ هنگام محاصره قیصریه توسط مغولان، اخیان آناتولی به مدت پانزده روز به دفاع از شهر پرداختند و مانع از سقوط شهر شدند، اما سرانجام با خیانت فردی به نام «حسام‌الدین حاجوک» که شیوه دفاع اخیان را پنهانی به بایجونیان گزارش داده بود، شهر سقوط کرد. مغولان بلافاصله پس از ورود به شهر، تمام اخیان را از دم تیغ گذراندند و شهر قیصریه را به آتش کشیدند (۶۴۰ق).^۵ هنگام محاصره قیصریه در سال ۶۴۰ق، باجیان هم در دفاع از شهر حضور داشتند و با مغولان جنگیدند. مهارت زنان ترکمن در سوارکاری و تیراندازی، مورد اذعان همگان است.^۶

پس از مرگ کیخسرو ثانی که مخالف سرسخت اخیان بود، این گروه تا حدودی نفس راحتی کشیدند. در منازعات مربوط به سلطنت که میان عزالدین کیکاووس ثانی و رکن‌الدین قلیچ‌ارسلان چهارم رخ داد، اخیان (و ترکمانان) طرف کیکاووس ثانی را گرفتند. در مقابل، رقیبان آنان یعنی

۱ امامی خوئی، همان، ص ۱۱۳.

۲ همان، ص ۱۱۵.

۳ کیقباد اول حامی تصوف و فتوت رسمی بود، اما با تصوف عامه شهری میانه‌ای نداشت؛ به طور مثال در «سلتوق نامه / بوالخیر رومی» آمده که کیقباد اول سلجوقی، دستور جمع‌آوری «دراویش بی‌بند و بار قلندر» را صادر کرد و به عنوان تنبیه، آنان را در مزارع گندم و زغال سنگ به کار گمارد.

۴ امامی خوئی، همان، صص ۱۱۴-۱۱۵.

۵ میکائیل بایرام (۱۳۷۹)، *اوحالدین کرمانی و حرکت اوحدیه*، ترجمه منصوره حسینی و داوود وفایی، تهران: نشر مرکز، ص ۱۰۴.

۶ میکائیل بایرام (۱۳۸۰)، *جنبش زنان در آناتولی*، ترجمه داوود وفایی و حجت‌الله جودکی، تهران: نشر نگاه، ص ۱۰۸.

مولویه، از قلیچ‌ارسلان چهارم حمایت کردند که مورد حمایت مغولان هم بود.^۱ این دوران، از مقاطعی بود که به طور کامل صف‌بندی بین تصوف مردمی (عامه) با تصوف نخبه (رسمی / اشرافی) نمایان شده بود.

با ضعف حکومت سلاجقه روم، اخیان قدرت مضاعفی در آنتولی به دست آوردند، تا جایی که در دوره امیرنشین‌ها در شهرهایی که حاکمی نداشت، اداره شهر را در دست گرفتند.^۲ در واقع، اخیان در مواقع ضرورت دست به اقداماتی می‌زدند که در حیطة وظایف دولت بود.^۳ ابن بطوطه در توصیفات خود درباره آنتولی سده هشتم گزارش داده است که: «رسم این ولایت‌ها چنین است که اگر سلطان در محلی نباشد، اخی یا سردسته جوانمردان، فرماندار محلی می‌شود و او به واردین مرکب و جامه می‌بخشد و از هر کس در خور قدر و مقام او پذیرایی می‌کند. ترتیب کار و روش این فرمانداران محلی از حیث امر و نهی و سواری و غیره همان آداب ملوک می‌باشد». اداره شهر آنکارا در آنتولی مرکزی نیز در اختیار اخی‌های آن دیار بود و سلطان مراد اول، در سال ۷۶۲ ق. آن دیار را از اخی‌ها تحویل گرفت.^۴ در حقیقت یکی از وظایف اخیان در این دوره، تأمین آسایش و امنیت شهروندان هنگام بروز ناامنی و هرج‌ومرج بود و سعی می‌کردند زندگی شهری دچار نابسامانی نشود.^۵ برخی از اخی‌های این دوره مانند «اخى احمدشاه»، دارای چندین هزار سرباز بودند. وی صاحب چنان نفوذی بود که گیخاتو ایلخان مغول را واداشت تا از تصرف قونیه چشم‌پوشد.^۶

اخیان در شکل‌گیری دولت عثمانی هم نقش داشتند که بازگوکننده قدرت سیاسی و اجتماعی آنان است.^۷ در اوایل دوره عثمانی، بارها به نام اخیان برمی‌خوریم، همچون اخى حسن، اخى قم، اخى یعقوب و غیره؛ مثلاً اخى حسن در فتح شهر بورسا شرکت داشت.^۸ در دوره عثمانی، رؤسای اصناف ترک ترک به خصوص صنف دباغان و سراجان، لقب «اخى بابا» داشتند. اخى باباها از جانب شیخ تکیه «اخى

۱ بایرام، اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحديه، ص ۱۰۶؛ قلیچ‌ارسلان در سال ۶۵۸ ق. بر قونیه دست یافت و کیکاووس دوم مجبور به فرار شد.

۲ ربانی، همان، ص ۱۹۵.

۳ شکر، همان، ص ۱۴۹.

۴ ابن بطوطه، همان، ص ۲۹۲.

۵ موسوی بجنوردی، همان، ص ۲۸۸.

۶ همان، ص ۲۸۷.

۷ همان، ص ۲۸۸.

۸ ربانی، همان، ص ۱۹۹.

۹ شکر، همان، ص ۱۴۹.

اورن» برگزیده می‌شدند. اخی بابای دباغان، بر سازمان‌های دیگر اصناف ترک ریاست داشت و بر آنان اعمال نفوذ می‌کرد و سرپیچی از دستورات وی مجازات سختی به همراه داشت.^۱

سلاطین اولیه عثمانی، خود به اخی‌گری تمایل داشتند و از آن حمایت می‌کردند. با توجه به یک وقفنامه که به تاریخ ۷۶۲ق. مربوط است، مشخص می‌شود که سلطان مراد اول خود از جمله اخی‌ها بود و احتمالاً ریاست آنها را نیز عهده‌دار بوده است.^۲ البته رفته‌رفته با تثبیت حکومت عثمانی، از نقش سیاسی اخی‌ها در حکومت آنها کاسته شد. در واقع، از سده نهم هجری قمری و به‌ویژه از دوره سلطان محمد فاتح، نفوذ اخیان در مسائل سیاسی رو به کاهش نهاد و به صورت سازمانی درآمدند که تنظیم امور اصناف را برعهده داشتند.^۳ در خاتمه این بخش، باید دقت داشت که توجه به کارکرد سیاسی اخوت در آناتولی، کامل نمی‌شود مگر اینکه نگاهی داشته باشیم به زندگانی «اخی اورن» رهبر و پیر اخیان آناتولی.

ابوالحقایق نصیرالدین محمودبن احمد خوئی (۵۶۶-۵۹۶ق) پیر صنف دباغان و پایه‌گذار طریقت اخوت (اخی لیق) در آناتولی است که به «اخی اورن»^۴ معروف شده است. در تاریخی بودن شخصیت وی هیچ شک و شبهه‌ای وجود ندارد، اما زندگانی وی آمیخته با افسانه‌هاست و این مسئله، محقق را در تشخیص راست از ناراست در مورد او با مشکل مواجه می‌کند. به گفته اولیای چلبی، اخیان و دباغان آناتولی خود را به وی منتسب می‌کردند. وی در خراسان و ماوراءالنهر، از مریدان خواجه احمد یسوی مبادی تصوف را آموخت. هنگام سفر حج، با اوحدالدین کرمانی صوفی و شاعر معروف و سرسلسله طریقت اوحدیه، آشنا شد و به وی پیوست. اوحدالدین، دختر خود به نام فاطمه خاتون را به تزویج وی درآورد. مدتی بعد، رهسپار آناتولی شد و در شهر قیصریه، کارگاه دباغی دایر کرد. اخی اورن سازمان اخوت (اخی لیق) را پی افکند و در گسترش نفوذ و اعتبار آن بسیار تلاش کرد؛ به طوری که سلاطین اولیه عثمانی مانند اورخان و مراد اول، به عضویت آن افتخار می‌کردند.^۵ اخی اورن در سال ۶۳۷ق. به حبس افتاد و هنگام

۱ موسوی بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ص ۲۹۰، مدخل «اخی بابا».

۲ همان، ص ۲۸۸.

۳ همان، ص ۲۸۹، مدخل «اخی».

۴ اورن در زبان ترکی به معنای ازدهاست. گویا به این دلیل بر وی اطلاق می‌شده که مانند ازدها ظاهر می‌شده است (محمد ظلی اولیا چلبی (۱۳۷۴ق)، سیاحت‌نامه، ج ۱، استانبول: آبی‌نا، ص ۵۹۵).

۵ بایرام، اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه، ص ۱۰۱؛ موسوی بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ص ۲۸۹، مدخل «اخی اورن».

قتل عام اخیان قیصریه در سال ۶۴۰ ق. در زندان بود، اما همسرش فاطمه خاتون به اسارت مغولان درآمد. اخی اورن که پس از مرگ سلطان غیاث‌الدین کیخسرو ثانی، از زندان رهایی یافت، همواره با سیطره‌جویی مغولان و حکمرانان طرفدار آنان در آناتولی، مبارزه می‌کرد. عزم اخی اورن در این راه، بر حرکت ترکمانان قرامان، دنیزلی، قیرشهر و غیره و حتی پیدایش دولت عثمانی تأثیر داشته است. اخی اورن که برای قدرتمندان آناتولی همواره مایه دردسر بود، سرانجام با فرمان نورالدین جاجا (امیر قیرشهر و از مریدان مولوی)، در سال ۶۵۹ ق. به قتل رسید.^۱

کارکردهای اجتماعی تصوف شهری غیرحکومتی در آناتولی قرون هفتم و هشتم هجری قمری

اخیان و باجیان روم، در ترک شدن آناتولی و همچنین گسترش اسلام در آن منطقه، نقش برجسته‌ای داشته‌اند. در واقع، این جریان در رشد و ارتقای زبان، ادبیات و رواج آداب و رسوم و همچنین در تکوین و گسترش صنعت و تجارت ترکان آناتولی، نقش پررنگی داشته است.^۲ اخیان که برخاسته از طبقات میانی جامعه و به‌ویژه پیشه‌وران و اصناف بودند، آرمان‌ها و ویژگی‌های گروهی آنها با اهل فتوت در ایران و عراق، مشابهت بسیاری داشت. آنان از گروه‌های فعال در دوره سلجوقیان روم بوده و به دلیل دارا بودن پایگاه مردمی، در تحولات آن سرزمین نقش چشمگیری داشتند.^۳ نفوذ اخی‌ها بیشتر در شهرهای آناتولی بود.^۴

توانمندی‌های مادی و معنوی تشکیلات اخوت، تاحدود زیادی مصروف تکوین و تحول مدنی آناتولی شد. اخیان که موصوف به صفات انسانی همچون شجاعت و قهرمانی بودند، در زمره کسانی بودند که در ترک نشین کردن آناتولی و گسترش اسلام در آن، نقش مؤثر و شاخصی داشته‌اند.^۵ در واقع، بخش مهمی از فعالیت این گروه، کاریابی و اشتغال‌زایی برای ترکمن‌های کوچ-نشین و ایجاد تسهیلات برای اشتغال آنان در شهرها و عادت دادن آنان به زندگی شهرنشینی و (مهم‌تر از آن) استقبال از کسانی بود که زندگی و سرزمین خود را ترک کردند و وارد آناتولی شده بودند و پناه دادن به آنان و عادت دادن آنان به سرزمین جدید بود؛ به همین دلیل بکناشیه هم

۱ بایرام، همان، صص ۱۰۵-۱۰۹؛ اوجاق و بایرام، همان، ص ۲۰۰.

۲ همان، ص ۱۵۸.

۳ ربانی، همان، صص ۱۶۲، ۱۶۳.

۴ موسوی بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ص ۲۸۷، مدخل «اخی».

۵ شکر، همان، ص ۱۴۹.

در این مورد تحت تأثیر اخی‌گری قرار گرفتند و حتی در ولایت‌نامه، دربارهٔ مناسبات میان اخی اورن و حاجی بکناش سخن به میان آمده است.^۱

این فعالیت‌های اجتماعی، منحصر در اهل فتوت نبود. در میان فرقه‌های اولیه صوفی، بهترین فرقه‌ای که پس از مهاجرت ترکمانان در پی نبرد ملازگرد به آناتولی، عرفان و تصوف را در آناتولی باب کرد، قلندریه بود که در سدهٔ ششم هجری به طور گسترده در جهان اسلام پراکنده بودند. آنان با هیئت و لنگار و با موهای ژولیده، همراه با نوای طبلهایشان، توجه مردم را نسبت به خود جلب می‌کردند.^۲

یکی از عوامل مهم شکل‌گیری سازمان اخیان در آناتولی، تغییر نوع زندگی ترکمن‌های مهاجر آنجا از چادرنشینی به یکجانشینی بود. نخستین نیاز این دگرگونی، تأمین کار در زندگی شهری بود. سازمان اخیان، امکان ورود ترکمن‌ها به زندگی شهری را فراهم کرد. زنان ترکمن نیز همراه با اخیان، این دگرگونی را در سازمان باجیان طی کرد و برنامه‌ریز این امر هم اخی اورن بود. سازمان اخیان و باجیان، ابتدا در شهرهایی چون قیصریه، قونیه و قیرشهر شکل گرفت.^۳

اخیان تقریباً در همه جای آناتولی خانقاه‌هایی داشتند. آنان در مبارزه با اشرار و مفسدان، مشهور بودند و در تاریخ آناتولی، قهرمانی‌های زیادی از خود به یادگار گذاشته‌اند.^۴ اخیان در این دوره در آناتولی، نقش بسزایی در تأسیس مدارس، زوایا، کاروانسراها و سایر اماکن عمومی داشتند. آنها در این زوایا، از مسافران و تازه‌واردان پذیرایی و آنها را با اصول فتوت و اخوت به طور ضمنی آشنا می‌کردند.^۵ آداب و رسوم اخیان، نظیر آیین کمر بستن، شربت نوشیدن و ازار پوشیدن، بر آداب و رسوم علویان آناتولی (که تا به امروز هم بسیاری از جمعیت کشور ترکیه را تشکیل می‌دهند) تأثیر نهاد.^۶

ابن بطوطه در سفرنامه‌اش آورده است که: «پیش کسوت هر یک از گروهها [ی اخوت] خانقاهی دارد مجهز به فرش و چراغ و سایر لوازم. این جماعت مسافرانی را که وارد شهری

۱ امامی خوئی، همان، صص ۱۱۵، ۱۱۶.

۲ استانفورد جی‌شاو (۱۳۷۰)، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمهٔ محمود رمان‌زاده، ج ۱، مشهد: آستان قدس، ص ۲۶۹.

۳ اوچاق و بایرام، جنبشهای عرفانی - سیاسی در زمان سلجوقیان، صص ۱۹۶-۱۹۷.

۴ شکر، همان، ص ۱۴۸.

۵ ربانی، همان، ص ۱۹۸.

۶ مخبر دزفولی، همان، ص ۶۵.

می‌شود در خانقاه خود منزل می‌دهند و مسافر تا هنگامی که بخواهد آن شهر را ترک کند، مهمان آنان تلقی می‌شود ... من در تمام دنیا مردمی نیکوکارتر از آنان ندیدم.^۱ وی در ادامه، هنگام بیان سفر خود به شهر لاذق، می‌گوید: بر سر مهمانی کردن وی، بین دو دسته از جوانمردان شهر (پیروان اخی سنان با پیروان اخی تومان) درگیری صورت گرفت و حتی کار به قرعه‌کشی هم رسیده بود.^۲

اخیان در تجارت شهرها نیز نقش مؤثری داشته، با بازرگانان ممالک همجوار روابط تجاری داشتند.^۳ اخی اورن فردی بود که به منظور رفاه جامعه، از ضرورت وجود تمام شاخه‌های صنایع دفاع می‌کرد و معتقد بود که تمام ارباب صنایع باید در محل مخصوص و مشخصی جمع شوند و در آنجا صنایع خود را به اجرا گذارند؛ یعنی ایجاد اتحادیه‌های صنفی را توصیه می‌کرد. در واقع سازمان اخیان آناتولی، به منظور تحقق این آرمان‌ها و به عنوان نتیجه طبیعی این اندیشه‌ها شکل گرفت و گسترش یافت.^۴

در شهر قیصریه، کارگاه‌های صنایع دستی زنان نیز موجود بود؛ بدین ترتیب، سازمان باجیان روم برای اولین بار در آنجا دایر شد و از این کانون به دیگر مناطق آناتولی سرایت کرد. فاطمه باجی در محله کلاه‌دوزان مشغول فعالیت بود.^۵ اخی اورن با سازماندهی زنان ترکمن، آنها را به سوی بافندگی و ریسندگی سوق می‌داد. بدین ترتیب پشم پوست‌های دباغی‌شده، توسط دباغان به محله بافندگان منتقل می‌شد و در آنجا توسط باجیان مورد استفاده قرار می‌گرفت. به طور اساسی اخیان در بسیاری از قلمروهای فعالیت خود، محتاج زنان بودند و لزوم استفاده از آنها در صنایع مختلف احساس می‌شد و بدین ترتیب سازمان باجیان آناتولی شکل گرفت. باجیان هم مانند اخیان، حرفه خود را به صورت رسوم و سنت‌ها ادامه می‌دادند و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شد. همان طور که در تعالیم صوفیان، ارشاد بدون انتساب به یک شیخ، ممکن نیست، در حرفه اخیان و باجیان هم بدون تعلیم و رهنمود استاد، صاحب صنعت شدن جایز نبود.^۶

۱ ابن بطوطه، همان، صص ۲۸۱-۲۸۲.

۲ همان، ص ۲۸۶.

۳ شکر، همان، ص ۱۴۸.

۴ اوجاج و یاشار، جنبشهای عرفانی - سیاسی در زمان سلجوقیان، صص ۱۹۳-۱۹۴.

۵ همان، ص ۱۹۴-۱۹۵.

۶ همان، ص ۱۹۶-۲۰۳.

اخی‌ها در زندگی اقتصادی دوره عثمانی نیز به نقش خود ادامه دادند. آنان روابط استاد و شاگردی در حرفه‌های مختلف را تنظیم و هدایت می‌کردند و اصول اخلاقی را در محیط‌های صنعتی ترویج کرده، روابط تولید و مصرف را سامان می‌دادند.^۱

نتیجه‌گیری

قرون هفتم و هشتم هجری از ادواری بود که تصوف و طریقت‌های مختلف صوفیانه، از نقش پررنگی برخوردار بودند. این امر به‌ویژه در آناتولی این دوره به صورت بارزتری نمایان بوده است. در آناتولی سده هفتم و هشتم هجری، تصوف هم از جنبه ایجابی و هم از جنبه سلبی به ایفای نقش پرداخت. در این پژوهش، ما به شناخت یک نوع تصوف فعال در آناتولی این دوره و بررسی کارکردهای مختلف آن پرداختیم. با بررسی طریقت‌های مختلف فعال در این دوره، معلوم شده است که برخی از آنها خصوصیات و ویژگی‌های مشترکی داشتند و جریان مشترکی را شکل داده بودند که ما از آن با عنوان «تصوف شهری غیرحکومتی» نام بردیم. این نوع تصوف، برخلاف عرفان و تصوفی که امثال مولانا جلال‌الدین، محی‌الدین بن عربی، نجم‌الدین رازی و غیره ارائه می‌کردند، از زبان پیچیده‌ای برخوردار نبود، بلکه بر آن بود تا با بیانی ساده و همه‌فهم، به مقاصد اخلاقی و اجتماعی خود دست یابد. به طور اساسی این نوع تصوف، بر عرصه عمل بیشتر از نظر تأکید داشت و آن را در همجوشی با طبقات مختلف عامه مردم نشان می‌داد. دومین ویژگی مهم این نوع تصوف، شهری بودن آن است که ناشی از پیوند تنگاتنگ آن با طبقات اصناف و پیشه‌وران شهری بود که آن را از نوع دیگری از تصوف عامه؛ یعنی تصوف غیرشهری و حاشیه‌ای (که در طریقت‌هایی چون بکناشیه نمود می‌یافت) جدا می‌کرد. با بررسی طریقت‌های فعال این دوره در آناتولی، می‌توان به سه طریقت اخیان، باجیان و قلندران اشاره کرد که با وجود برخی اختلاف-نظرها، همگی از یک آبخور فکری (که همان تفکر ملامتیه و اهل فتوت است) سرچشمه گرفته و در آناتولی این دوره، منشأ اثر بوده‌اند.

تصوف شهری غیرحکومتی آناتولی، در سده هفتم و هشتم هجری نقش مهمی در تحولات این دوره آناتولی داشته است که ما در این پژوهش، آن را در کارکردهای سیاسی و اجتماعی مورد

۱ موسوی بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ص ۲۸۹، مدخل «اخی».

ارزیابی قرار دادیم. در قرون بعدی با قدرت‌گیری اصحاب مدرسه در آنتولی، رفته‌رفته از نفوذ طبقات صوفیه کم شد و این جریان نیز از این امر مستثنی نبود، اما برخی از خصوصیات آن (به‌خصوص از نظر اقتصادی و اجتماعی) تا به امروز به یادگار مانده است.

منابع و مأخذ

- قرآن مجید
- ابن بطوطه (۱۳۳۷)، سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲)، مناقب العارفین، تحقیق حسین یازیچی، تهران: دنیای کتاب، چ ۲.
- امامی خوبی، محمدتقی (۱۳۹۲)، ترکان، اسلام و علوی‌گری-بکتاشی‌گری در آنتولی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اوجاق، یاشار و میکائیل بایرام (۱۳۸۴)، جنبشهای عرفانی-سیاسی در زمان سلجوقیان، ترجمه محمدتقی امامی خوئی، تهران: نشر گواه.
- اولیاء چلبی، محمد ظلی (۱۳۷۴ق)، سیاحت‌نامه، استانبول: [بی‌نا].
- بایرام، میکائیل (۱۳۷۹)، اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه، ترجمه منصوره حسینی و داوود وفایی، تهران: نشر مرکز.
- ----- (۱۳۸۰)، جنبش زنان در آنتولی، ترجمه داوود وفایی و حجت‌الله جودکی، تهران: نشر نگاه.
- برومند سعید، جواد (۱۳۸۴)، آیین قلندران، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- بیانی، شیرین (۱۳۸۲)، مغولان و حکومت ایلیخانان در ایران، تهران: سمت.
- جی‌شاو، استنفورد (۱۳۷۰)، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه محمود رمان‌زاده، مشهد: آستان قدس.
- حداد عادل، غلامعلی (۱۳۸۲)، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- ربانی، زهرا (۱۳۹۱)، فرهنگ ایرانی در قلمرو سلجوقیان روم، تهران: علمی و فرهنگی.
- رضوی، سیدابوالفضل (۱۳۹۰)، شهر، سیاست و اقتصاد در عهد ایلیخانان، تهران: امیرکبیر.
- ریاحی، محمدمبین (۱۳۹۰)، زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، تهران: نشر اطلاعات.
- ریاض، محمد (۱۳۸۲)، فتوت‌نامه، تاریخ، آیین، آداب و رسوم، تهران: اساطیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸)، جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر.
- شکر، محمد (۱۳۸۵)، سلجوقیان، ترجمه نصرالله صالحی و علی ارطغرل، قم: انتشارات ادیان.
- شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷)، قلندریه در تاریخ، تهران: انتشارات سخن.
- عفیفی، ابوالعلاء (۱۳۷۶)، ملامتیه، صوفیه و فتوت، ترجمه نصرت‌الله فروهر، تهران: انتشارات الهام.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۸۴)، مولانا جلال‌الدین، زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها، ترجمه توفیق

- هاشم پور سبحانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۳۸۲)، مولویه پس از مولانا، ترجمه توفیق هاشم پور سبحانی، تهران: نشر علم.
- لوپزن، لئونارد (۱۳۸۹)، میراث تصوف، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز.
- مجهول المؤلف (۱۳۴۷)، مناقب اوحالدین حامدین ابی الفخر کرمانی: مقامات اوحالدین، به تصحیح بدیع-الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مجهول المؤلف (۲۰۱۱م)، ولایت نامه، ترجمه اسرا دوغان، اربیل: انتشارات آراس.
- مخبر دزفولی، فهیمه (۱۳۸۹)، پیدایش طریقت علوی-بکتاشی در آناطولی، تهران: علمی و فرهنگی.
- موسوی بجنوردی، کاظم (۱۳۷۷)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- نقیسی، سعید (۱۳۸۵)، سرچشمه تصوف در ایران، تهران: اساطیر.
- همدانی، میرسیدعلی (۱۳۸۲)، رساله فتوتیه، به تصحیح محمد ریاض، تهران: اساطیر.