

عوامل مؤثر در مهاجرت صوفیان از ایران به آناتولی دوره سلاجقه روم

شهلا بختیاری^۱

اسماعیل حسن‌زاده^۲

منیژه قدرتی وایقان^۳

چکیده: در فاصله زمانی قرون پنجم تا هفتم قمری، شماری از افراد جامعه نخبگانی از جمله متصوفان و عارفان مسلمان، ایران را به قصد آناتولی ترک کردند. در پژوهش پیش رو تلاش شده است با روش تاریخی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای، چرایی مهاجرت صوفیان بررسی و تبیین شود. با الهام از نظریه جاذبه و دافعه «اورت. اس. لی»^۴ و با تکیه بر شواهد تاریخی، مشخص گردید برخلاف باور رایج که بر تأثیر حمله مغول بر مهاجرت متصوفان به عنوان اصلی‌ترین عامل مهاجرت مبتنی است، سلسله عوامل رانشی همچون افزایش روزافزون جمعیت مهاجران ترکمن، رواج تعصبات اعتقادی و تقویت آن توسط اهالی سیاست، جنگ‌ها، منازعات و بلایای طبیعی و مجموعه‌ای از عوامل کشتی از جمله فعالیت‌های تبلیغی، آموزشی و دفاع از مرزهای اسلام، اقامه دین، محترم شمردن متصوفان توسط سلاطین سلجوقی و تساهل و تسامح آنان و همچنین دوری آناتولی از مناطق پر آشوب، به عنوان مهم‌ترین عوامل مؤثر در تحقق پدیده مهاجرت صوفیان و عارفان به آناتولی قابل بررسی می‌باشند.

واژه‌های کلیدی: متصوفان، عارفان، مهاجرت، ایران، آناتولی، سلاجقه روم، نظریه جاذبه و دافعه

شناسه دیجیتال (DOI): 10.61186/pte.16.60.4

۱ دانشیار گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه الزهراء^(س)، تهران، ایران (نویسنده مسئول). sh.bakhtiari@alzahra.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0002-2259-2241>

۲ دانشیار گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه الزهراء^(س)، تهران، ایران. e.hassanzadeh@alzahra.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0001-5558-9367>

۳ دانش‌آموخته مقطع دکتری گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه الزهراء^(س)، تهران، ایران. m.ghodrati@alzahra.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0002-6120-8740>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۰۴ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۲/۱۰

The Effective Factors in the Emigration of Sufis from Iran to Anatolia during the Sultanate of Rum Era

Shahla Bakhtiari¹
Esmaeil Hassanzadeh²
Manizhe Ghodrati Vayghan³

Abstract: A countless number of people from the elite society, including Sufis and Mystics, left Iran for Anatolia between 5th-7th centuries AH/11th-13th centuries AD. In this research, It has been tried to investigate and explain the reason for the emigration of Sufis by combining two descriptive and analytical approaches, and relying on library sources. Inspired by the Everett S. Lee's Push and Pull Theory, and relying on historical evidence, and contrary to the common belief which considers the influence of the Mongol attack as the main factor for such emigration, it was found that the most important effective factors in the realization of the emigration of Sufis and Mystics to Anatolia can be considered: a series of pushing factors such as the ever-increasing population of Turkmen immigrants, the spread of religious prejudices and its strengthening by politicians, wars, conflicts and natural disasters; as well as a series of pulling factors including the propaganda, educational activities and defense of the borders of Islam, establishment of religion, respecting mystics by Seljuk sultans and their tolerance and distance of Anatolia from turbulent areas.

Keywords: Sufis, Mystics, emigration, Iran, Anatolia, Roman Seljuk (Sultanate of Rum), Push and pull Theory.

DOI: 10.61186/pte.16.60.4

- 1 Associate Professor Department of History, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran, (Corresponding Author). sh.bakhtiari@alzahra.ac.ir <https://orcid.org/0000-0002-2259-2241>
- 2 Associate Professor Department of History, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran. e.hassanzadeh@alzahra.ac.ir <https://orcid.org/0000-0001-5558-9367>
- 3 Doctorate Graduate, Department of History, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran. m.ghodrati@alzahra.ac.ir <https://orcid.org/0000-0002-6120-8740>

Receive Date: 2023/10/26 Accept Date: 2024/04/29

مقدمه

اقتدار سیاسی-دینی خلافت عباسی از اوایل قرن چهارم قمری تا زمان انقراض آن در بغداد (۶۵۶ق/۱۲۸۵م)، گرفتار فراز و فرود فراوانی بود. خلفای عباسی گاه بازیچه‌گانی در دست سلاطین، امرا و یا نظامیان خود بودند و توسط آنها برکنار، کور و یا کشته می‌شدند. همزمان با این رخدادها، جایگاه مقدس پاپ در آناتولی نیز گرفتار ضعف شده و با جدایی دو کلیسای ارتدکس و کاتولیک در آناتولی (۴۴۶ق/۱۰۵۴م)، هیمنه و شکوه گذشتهٔ خود را از دست داده بود. در اثنای این کشمکش‌های سیاسی و اعتقادی، سلجوقیان روم که گروهی منشعب از ترکان اغز بودند، در نبرد ملازگرد (۴۶۳ق/۱۰۷۱م) موفق به شکست امپراتوری مقدس روم شرقی که تقدس خود را به واسطهٔ کلیسا و پاپ کسب می‌کرد، شدند و سلسلهٔ مستقلمی در آناتولی پایه‌گذاری کردند. با استقرار این سلسله، موجی از مهاجرت‌ها از ایران به آناتولی آغاز شد. پدیدهٔ مهاجرت از شرق به غرب، امری نوظهور و تازه نبود، ولی آنچه در ارتباط با این مهاجرت‌ها در این محدودهٔ زمانی قابل بررسی و پیگیری است، حضور قابل توجه نخبگان فرهنگی، از جمله صوفیان و عارفان در میان جمعیت مهاجر به سوی آناتولی می‌باشد. این جامعهٔ نخبگانی به همراه دیگر مهاجران از سرزمین‌های فرغانه، اسپجانب، بلخ، خوارزم، سمرقند، هرات، خراسان، کرمان، عراق و غیره، به مرزهای شرقی و جنوب شرقی امپراتوری بیزانس کوچ کردند (سامی فراشری، ۱۳۰۸: ۱۶۴۴/۳) و در شهرهای طرسوس، میسیس، عین الزرب، آدانا، مرعش، گینوک، ملطیه، دیاربکر، اخلاط، ملازگرد،^۱ کلیکیه و قونیه ساکن شدند (Yinanç, 1934: 5-6). بدون تردید، مهاجرت صوفیان و عارفان مسلمان به آناتولی، باعث انتقال اسلامی برخوردار از آرمان‌های اخلاقی و انسانی با رویکردی صوفیانه به این سرزمین شد و نقیصهٔ معنوی به وجود آمده در دنیای اسلام و مسیحیت را جبران کرد و در برقراری نظم و انسجام مؤثر واقع گردید. با وجود این، ریشه‌یابی دلایل مهاجرت این نخبگان فرهنگی به آناتولی، از نکات مهمی است که تاکنون به صورت مستقل به آن پرداخته نشده است. بررسی عوامل مؤثر در مهاجرت صوفیان به آناتولی که نقش قابل توجهی در اسلامی شدن این سرزمین داشت، مسئله اصلی پژوهش حاضر است.

۱ در میان اعراب به این مناطق ثغور و عواصم گفته می‌شد و در میان ترکان این مناطق با نام «وچ» (Uc) مشهور بود (Turan, 2013: 16).

روش و ادبیات نظری پژوهش

در نوشتار پیش رو به منظور بررسی عوامل مؤثر بر مهاجرت جامعه نخبگانی از رویکرد توصیفی و تحلیلی استفاده شده است. این رویکرد مبتنی بر جست‌وجو و استخراج شواهد از لابه‌لای منابع کتابخانه‌ای و ترکیب و برقراری سازگاری بین اطلاعات به دست آمده و تبیین علل تاریخی جلای وطن صوفیان می‌باشد.

درباره ادبیات نظری پژوهش نیز از نظریه جاذبه و دافعه اورت. اس. لی الهام گرفته شد. طبق این دیدگاه، عواملی دافع در مبدأ و جاذب در مقصد، بر روی مهاجرت نخبگان تأثیر می‌گذارد. ممکن است عوامل کششی به اندازه کافی جذاب نباشند، ولی اگر دلایل رانشی به اندازه‌ای باشد که فرد مهاجر را متقاعد به هجرت کند، پدیده مهاجرت رخ خواهد داد (ذاکر صالحی، ۱۳۸۹: ۱۳۶-۱۳۷).

پیشینه پژوهش

با توجه به اینکه تأثیر جلای وطن صوفیان مسلمان و مهاجرت آنان به آناتولی و تأثیر این مهاجرت در اسلامی شدن آناتولی، نظر نویسندگان و پژوهندگان فراوانی را به خود جلب کرده، آثار و تولیدات علمی زیادی در این زمینه به رشته تحریر درآمده است. در این آثار غالباً حمله مغول از مهم‌ترین عوامل مؤثر بر مهاجرت متصوفان عنوان شده است؛ حال آنکه برخلاف باور رایج که بر تأثیر استیلای مغول در مهاجرت این گروه از جامعه نخبگانی متمرکز می‌باشد، به نظر می‌رسد دلایل مهم دیگری مدت‌ها پیش از حمله مغول باعث کوچ عارفان و صوفیان به آناتولی شد. پرواضح است که پدیده مهاجرت به آناتولی پدیده‌ای دفعی و آنی نبود و با تأثیرپذیری از عوامل مختلف طی سالیان متمادی صورت پذیرفت.

در اینجا ذکر این نکته ضروری است که مغولان تا مدت‌ها نسبت به دین و مذهب رویکردی میانه داشتند و با توجه به باورهای کهن خود، نسبت به شیوخ و باباها به دیده احترام می‌نگریستند. پس از استقرار آنها در ایران، تعداد خانقاه‌ها و تکیه‌ها در نقاط مختلف به‌ویژه در آذربایجان رشد و گسترش قابل توجهی یافت. در *روضات الجنان و جنات الجنان*^۱ به خوبی روتق خانقاه‌ها و تکایا در

۱ حافظ حسین کربلایی تبریزی (۱۳۴۴)، *روضات الجنان و جنات الجنان*، به اهتمام محمد امین سلطان‌القرایی، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب.

روزگار استیلای مغول بر ایران قابل مشاهده است.

از جمله محققانی که حملات سهمگین مغول را عامل مهاجرت جامعهٔ نخبگانی برشمرده‌اند، کوپرولو است که در آثار خود به‌خصوص در کتاب *نخستین متصوفان در ادبیات ترک*^۱ به این امر اشاره کرده است. اوجاق و بایرام در کنار هجوم مغول، اتخاذ سیاست کنترل جمعیت مهاجران کوچ‌رو و انتقال این گروه‌های ترکمن به آناتولی توسط سلاطین سلجوقی ایران را از دیگر دلایل مهاجرت عنوان کرده‌اند.^۲ تاغین عامل قحطی در سرزمین مبدأ و پس از آن حملهٔ مغول را به عنوان دلایل مهاجرت عنوان کرده است.^۳ بیرگ پیروزی سلجوقیان در نبرد ملازگرد و علاقهٔ درویشان برای شرکت در این جنگ‌های اعتقادی با دنیای کفر در لباس غازی را در کنار یورش مغول به عنوان عامل مهاجرت ذکر کرده است.^۴ کلود کاهن فشار خوارزمشاهیان و همچنین حمله مغول را از دلایل مهاجرت برشمرده است.^۵

در آثاری چون *تاریخ التصوف فی الدولة العثمانیة الطریقة البکتاشیة نمودجا*^۶ و *علویوا الاناضول تاریخهم و عقائدهم*^۷ نیز هجرت صوفیان، به‌خصوص حاجی بکناش ولی، به علت حمله مغول عنوان شده است. امامی خوبی مهاجرت گستردهٔ دراویش را در دو مرحلهٔ نبرد ملازگرد و هجوم مغول تقسیم کرده و مورد توجه قرار داده است.^۸ زهرا ربانی مهاجرت صوفیان را در قالب بررسی چگونگی نفوذ فرهنگ ایرانی در آناتولی و آغاز آن را از زمان پیش از ورود اسلام به ایران مورد توجه قرار داده است.^۹ تنها اثری که در آن به صورت گذرا به برخی عوامل مهاجرت، از جمله تعصب ایدئولوژیکی موجود در عصر خوارزمشاهیان اشاره شده است، مقالهٔ «بررسی عوامل و

۱ محمد فؤاد کوپرولو (۱۳۸۵)، *صوفیان نخستین در ادبیات ترک*، ترجمهٔ توفیق سبحانی، تهران: انجمن مفاخر فرهنگی.

۲ یاشار اوجاق و میکایل بایرام (۱۳۸۷)، *جنبش‌های عرفانی در زمان سلجوقیان*، ترجمهٔ محمدتقی امامی خوبی، تهران: انتشارات گواه.

3 A. Taşgın, & ö. Atay (2019), *Horasandan Konyaya Türkistan Horasan Marifetinin Göçü: Fütüvvetin son meydanı olarak Konya*, Konya Kitabı XVII.

4 H. K. Birg (1965), *The Bektashi order of Dervishes*, Istanbul: Turkey.

5 C. Cahen (1968), *Pre Ottoman Turkey*, London: Sidgwick & Jackson.

۶ احمد بری غالب (۲۰۱۹)، *التصوف فی الدولة العثمانیة الطریقة البکتاشیة نمودجا*، آلمان: المركز الديمقراطي العربی للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية.

۷ مهدی جمالی فر و مه‌ری ادریسی [بی‌تا]، «علویوا الاناضول (تاریخهم و عقائدهم)»، *جامعهٔ اهل البيت* (ع)، عدد ۱۹، صص ۲۶۶-۲۸۹.

۸ محمدتقی امامی خوبی (۱۳۹۲)، *ترکان و اسلام و علوی‌گری-بکتاشی‌گری در آناتولی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۹ زهرا ربانی (۱۳۹۱)، *فرهنگ ایرانی در قلمرو سلجوقیان روم*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ابعاد مهاجرت ایرانیان به آسیای صغیر در قرن هفتم^۱ می‌باشد. در این اثر نیز مهم‌ترین عامل، یورش مغول ذکر شده است.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود در هیچ‌یک از آثار یادشده عوامل مؤثر در مهاجرت متصوفان از ایران به آناتولی، به صورت مستقل مورد بررسی قرار نگرفته است. از این رو، پژوهش پیش‌رو را می‌توان تلاشی نوآورانه برای پرده‌برداری از ابعاد مغفول‌مانده عوامل مهاجرت متصوفان برشمرد.

۱. نگاهی گذرا به سیر تطور تصوف در اسلام

در قرون اولیه تصوف جنبه تشکیلاتی نداشت و بر زهدورزی شخصی، خودسازی و ارتباط فردی با خدا مبتنی بود. فقر اختیاری صوفیه باعث جلب و جذب مردم ستم‌دیده می‌شد و این امر پس از گرایش اصناف به تصوف، به آن جنبه اخوت و جوانمردی بخشید. با توجه به اینکه اصناف به پیروی از رئیس صنف عادت داشتند، تبعیت از پیر، مرشد و راهنما در تصوف به صورت عملی و در رابطه مراد و مریدی شکل گرفت و دارای ساختار گردید. برای محافظت از این ساختار، اصول و مقرراتی وضع شد و مریدان ملزم به اطاعت از قوانین و پیروی از شیخ شدند. سیر و سلوک فردی تبدیل به اجتماعی تشکیلاتی گردید و تصوف به سمتی گرایش پیدا کرد که نهایت کمال بدون حضور پیر و شیخ امکان‌پذیر نبود (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۷۳-۷۵).

بدین ترتیب، گرایش به اسلام صوفیانه از قرن سوم قمری در مسیر رشد و بالندگی قرار گرفت. هجویری عارف خراسانی قرن پنجم، در کشف‌المحجوب درباره رجال صوفیه به شرح حال تعدادی از اکابر و بزرگان طریقت متعلق به مناطق شام، عراق، قهستان، آذربایجان، طبرستان، کمش، کرمان، ماوراءالنهر، غزنین و خراسان پرداخته و تنها در ذکر احوال صوفیان خراسان تصریح کرده که سیصد تن از صوفیان و عارفان این خطه را به چشم دیده است (هجویری، ۱۳۷۴: ۲۵۲-۲۵۵).

زین پس جمعیتی گرد شیخی حلقه زدند و شیوخ واسطه رسیدن مریدان به خدا شدند. قواعد و مقررات وضع‌شده توسط هر شیخ باعث ظهور طریقت‌ها شد و تفاوت در اصول و فروع اعتقادی، باعث تکثر در طریقت‌ها گردید. منزل شیخ، خانقاه، تکیه، زاویه و مدرسه محل گردهمایی‌های طریقتی شد و مریدان به رعایت و اجرای ارکان و مبانی طریقتی شیخ خود ملزم گردیدند.

۱ باقر صدیقی‌نیا (۱۳۹۰)، «بررسی عوامل و ابعاد مهاجرت ایرانیان به آسیای صغیر در قرن هفتم»، نشریه تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، سال اول، ش ۲، صص ۴۳-۶۹.

سعدی شیرازی (متوفای ۶۹۱ق) به زیبایی حقیقت تحول و تطور تصوف را با این عبارت توصیف کرده است: «از این پیش طایفه‌ای بود در جهان پراکنده به صورت و به معنی جمع، اکنون قومی است به صورت جمع به معنی پراکنده» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۰۳).

گروهی عقل را منبع فیض و گروه دیگری عقل را ابزار دریافت فیوضات از جانب حق می‌دانستند. جمعی خرد را حجاب روح و دل را واسطه فیض برشمردند. دسته‌ای پایبندی به ظاهر شریعت را عامل سعادت خواندند و گروهی دیگر تأویل‌های باطنی از دین را تنها راه شایسته برای طی طریق و رسیدن به کمال مطلوب معرفی کردند. پراکندگی در برداشت‌های اعتقادی و درگیری‌های مذهبی و فرقه‌ای در کنار جنگ‌ها و کشمکش‌های درونی و بیرونی و انحصارطلبی و تمامیت‌خواهی‌های صاحبان دین و قدرت، اقشار مختلف مردم از جمله صوفیان و عارفان را وادار به ترک وطن و مهاجرت به سرزمین‌های هم‌جوار از جمله آناتولی کرد.

۲. عوامل مؤثر در مهاجرت صوفیان

زمانی که موانع مختلف سد راه وصول اهداف شدند و ابزار و راه‌های مناسب برای دستیابی به آنها وجود نداشت و یا کافی نبود، حصول اهداف در جایی خارج از جامعه مبدأ، مورد جست‌وجو قرار گرفت و پدیده مهاجرت صورت پذیرفت (ذاکر صالحی، ۱۳۸۹: ۱۳۶). این پدیده که حاصل عوامل مختلفی بود، در دو بُعد رانشی و کششی و در صورت و قالب دفعی و جذبی در موارد پیش رو قابل بررسی و تبیین می‌باشد.^۱

۱-۲. بررسی عوامل رانشی مهاجرت صوفیان و عارفان به آناتولی

مهاجرت اجباری که به علت گریز از عوامل آشفته‌کننده جسم و روان و یا فاصله گرفتن از عوامل آشفته‌کننده دین و اعتقاد به صورت گروهی و یا فردی صورت می‌پذیرد، در این گروه جای می‌گیرد و در عوامل و زمینه‌های زیر قابل بررسی است:

۱-۲-۱. افزایش روزافزون جمعیت مهاجران ترکمن در ایران

کوچ عظیم عشایر از سمت خراسان بزرگ و ترکستان به سمت غرب به منظور تأمین مایحتاج

۱ پدیده مهاجرت در جهان اسلام از موضوعاتی است که امام محمد غزالی به آن توجه کرده و دلایل و پیامدهای آن را با عنوان «آداب سفر» در *احیاء علوم الدین* مورد بررسی قرار داده است (غزالی، ابی‌نابا: ۹۲۶-۱۳۵).

زندگی و همچنین تأمین علوفه برای دام و طیور، به بحرانی بزرگ برای سلاطین سلجوقی تبدیل شده بود (Turan, 2013: 67).^۱ سلاطین سلجوقی به منظور جلوگیری از ازدحام جمعیت ایلات ترک در مقر حکومت و پیشگیری از وقوع هرگونه آشوب و شورش از سوی گروه‌هایی که به مقتضای نوع زندگی، برای هرگونه جنگ و مقابله آماده بودند، سیاست انتقال آنها به سوی مرزهای شرقی و جنوب شرقی امپراتوری بیزانس را اتخاذ کردند (سامی فراشری، ۱۳۰۸: ۱۶۴۴/۳). این سیاست تأمین‌کننده دو هدف بود: یکی دور کردن عشایر ترکمن از دارالحکومه و دیگری محافظت و مراقبت از مرزهای اسلام. نکته قابل توجه در این نقل و انتقالها حضور صوفیان در جمع کوچ‌کنندگان است. به نظر می‌رسد نخستین مهاجران صوفی «آلپارن‌ها»^۲ بودند (ارول قلیچ، ۱۳۸۲: ۴۱۹/۷). آلپارن‌ها با برخورداری از روحیه فتوت و اخوت، سختی‌های سفر را برای کوچ‌روان تسهیل می‌کردند (Taşgım & Atay, 2019: 161-168) هرچند که حضور مهاجران در مناطق جدید خالی از دردسر نبود. برخورد و تعارض مهاجران با ساکنان محلی، از ارمنی، یونانی، رومی، مسیحی و یهودی، از رخدادهای غیرقابل اجتناب بود. تأثیر جایگاه مذهبی باباها و دده‌هایی که در میان مهاجران حضور داشتند و صلح و دوستی را تبلیغ می‌کردند، باعث رفع تقابل و درگیری میان مهاجران و ساکنان محلی آناتولی می‌شد (Yalcın, 2017) و همبستگی مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی مشترک را ایجاد می‌کرد.

۲-۱-۲. رواج تعصبات اعتقادی و تقویت آن توسط اهالی سیاست

اواخر قرن سوم و آغاز قرن چهارم، بخارا به یکی از مراکز علم و ادب در جهان اسلام تبدیل شده بود. در این دوره، همگام با زوال قدرت و نفوذ خلفای عباسی، فعالیت‌های ترویجی گروه‌های غیرسنی از جمله شیعیان و به‌ویژه اسماعیلیان افزایش یافت. در عهد سامانیان، علمای حنفی‌مذهب بخارا و سپاهیان ترک، به فکر عزل و قتل امیر نصر دوم به اتهام اسماعیلی‌گری افتادند. از این زمان (۳۳۱ق) تا پایان دوره سامانیان، امیران این سلسله به علما و فقهای سنی وابسته‌تر شدند و با هرگونه جریان فکری غیرمتعارف و مغایر با اهل سنت به شدت مقابله کردند. در خوانش دینی این فقها،

۱ قطران تبریزی شاعر سده پنجم قمری، در اشعارش که در مدح ممدوحش «ابوخلیل منصور» امیر ارومیه سروده، به حضور جمعیت عظیم ترکان در ایران این‌گونه اشاره کرده است:

گر نبودى آفت ترکان به گیتی در پدید / بستدی گیتی همه چون خسروان باستان (۱۳۶۳: ۳۳۵).

۲ در زبان ترکی به درویشان مجاهد، قهرمانان و جوانمردان «Alperenler» گفته می‌شود (Akalin, 2009: 81).

دینداری به معنای تسلیم و تعبد محض بود و با چون و چرا فیلسفی و عقلانی همخوانی نداشت. بدین ترتیب، زمینه برای قتل عام و کشتار اسماعیلیان و هرگونه باور دگراندیش فراهم شد و آنان به اجبار به ولایات دوردست گریختند (جوادی، ۱۴۰۱: ۱۱۴-۱۱۵، ۱۲۲).

در ایران عصر سلجوقی نیز ترکان تازه مسلمان برای اثبات پایبندی و راست‌دینی خود و کسب هویتی مقبول و در راستای جلب نظر خلفای عباسی، سخت‌گیری و تعصب مذهبی پیشه کردند. ارزش‌ها و باورهای طبقه حاکم با سخت‌گیری تحمیل گردید و هرگونه جهان‌بینی مغایر با باور رسمی، کج‌اندیشی محسوب شده و طرد و سرکوب شد. به منظور قانونی کردن و مشروعیت بخشیدن به جهان‌بینی نظام حاکم، فقه و کلام سنت و جماعت توسط متفکرانی چون ابویوسف، ماوردی و غزالی تنظیم گردید.

بر بستر سنت‌گرایی فقهاتی افراطی، بزرگانی چون خواجه نظام‌الملک (مقتول به سال ۴۸۵) وزیر قدرتمند سلجوقی ظهور کردند. نظامیه‌ها به منظور حمایت یک‌جانبه از مذهب اهل سنت، به‌خصوص شاخه شافعی آن و ترویج نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مبتنی بر کلام اشعری، توسط خواجه برپا شدند. نص‌گرایی محض خواجه تا بدان‌جا ادامه داشت که مناصب سیاسی تنها به افرادی قائل به مذهب رایج سپرده می‌شد و به اندیشه‌های متغایر هیچ شغلی تعلق نمی‌گرفت (نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۱۵-۲۱۶). این امر عاملی بود برای بیرون راندن و حذف هرگونه اندیشه مخالف از میدان رقابت سیاسی و فرهنگی. از منظر خواجه، صاحب هرگونه اندیشه مخالف شایسته مرگ بود (همو، همان، ۲۲۷).

صوفیان دارای گرایش‌های باطنی، شیعه اسماعیلیه و شیعه امامیه با استناد به روایاتی که قرآن را دارای بطن می‌شمردند، بر وجود معانی باطنی قرآن و روایات تأکید می‌کردند. آنها با تفکر تک‌قطبی خواجه و بی‌اعتنایی او به نقش عقل در درک معانی باطنی، مخالفت می‌ورزیدند؛ به همین دلیل به عنوان عقیده و صدای مخالف، «قرمطی»، «باطنی» و یا «رافضی» نام می‌گرفتند و محکوم به حذف بودند (همان، فصول ۴۳ و ۴۴).

خواجه نظام‌الملک نه تنها با ساخت مدارس ویژه، سعی در تبلیغ و ترویج مذهب اهل سنت داشت، بلکه با ساخت خانقاه و پایگاه‌های صوفیانه در چارچوب تسنن رایج، به مقابله با آرای مخالف پرداخت. تصوف مورد حمایت وی، تصوفی فقهاتی بود تا بدین وسیله کنترل توده عوام را نیز به دست بگیرد و آنها را برای مقابله با آرای مغایر همسو کند. او در شهرهای مختلف خانقاه‌هایی

بنا کرد و هر ساله مبالغی را صرف اطعام و انعام صوفیان این خانقاه‌ها می‌کرد (محمدبن منور، ۱۴۰۰: ۱۷۷/۱-۱۷۸). ظاهراً خواجه در اواخر عمرش از حمایت این جوامع غافل شد. برخی دلیل اصلی مرگ نظام‌الملک را در بی‌توجهی او به صاحبان طریقت و غفلت او از نوازش صوفیان و به دست فردی در «زی صوفیان» ذکر کرده‌اند (همو، ۱۷۹/۱؛ ابن‌خلکان، ۱۹۸۷: ۱۳۰/۲).

رسالهٔ تفسیریه امام قشیری (متوفای ۴۶۵ق) از اکابر علما، کتاب، شعرا و متصوفه قرن پنجم قمری که در کنار فقه و حدیث، با رموز عرفانی و روحانی بیگانه نبود را می‌توان میزان الاعمال، معیار الافکار و مقیاس الاحوالی برای بیان تصوف رسمی این قرن برشمرد. در این رساله هیچ تقابل و تعارضی با شریعت زمانه دیده نمی‌شود (قشیری، ۱۳۹۱: ۱۳) و از زبان صوفیان شریعت‌مدار و سنت‌گرای، راه و طریق این‌گونه معرفی شده است: «راه پیداست و کتاب و سنت در میان ماست و فضل صحابه معلوم است از آنکه سابق بودند به هجرت و هم‌صحبت بودند با رسول خدا. هر که از ما صحبت کتاب و سنت کند و خویشتن و خلق را بشناسد و به دل با خدای هجرت کند او صادق و مصیب است» (همو، همان، ۱۲۵). قشیری در عهد نظام‌الملک به مخالفت با شیعیان به‌خصوص اسماعیلیان برخاست و از نفوذ و قدرت عظیمی که در دستگاه حکومت داشت، در راه سرکوب عقاید مخالف و یا دگراندیش بهره برد (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۲-۳۴). دلیل مخالفت قشیری با اسماعیلیان، عقل‌گرایی محض آنان بود. اینکه عقل در ادواری از تاریخ این فرقه، به منبع شناخت تبدیل شده بود و نه ابزار آن، عامل منازعات گسترده‌ای گردید. اسماعیلیان هنگامی که احساس کردند از خشم و غضب سنیان نص‌گرای قائل به اصالت وحی در امان نیستند، راه تقیّه در پیش گرفتند و تصوف پیشه ساختند و در لباس صوفیان به سرزمین‌های همسایه، از جمله آناتولی مهاجرت کردند (هاجسن، ۱۳۷۸: ۴۳۸). آناتولی بستری نه این و نه آن، بلکه فرصتی میان این و آن برای صوفیان و عارفان فراهم ساخته بود. اسماعیلیان نزاری، جلال‌الدین محمد بلخی و محی‌الدین عربی را از هم‌کیشان و هم‌مذهبان خود می‌دانستند (همو، همان، ۵۱۹-۵۲۰). آمده است که محی‌الدین عربی در آثار خود به منظور تئوریزه کردن باورهای صوفیانه و عارفانه، از مفاهیم و اصطلاحات اسماعیلی استفاده می‌کرد (همان، ۴۳۸).

نهادهای حاکمه برای خالی کردن عرصهٔ قدرت از نظرات مخالف، دگراندیش و یا رقیب و همچنین به منظور تلقین ارزش‌های مشخص و از پیش تعیین شده و با هدف دست‌آموزی عمومی، از سیاست فرهنگی جزمی (اسدی و تهرانیان، ۱۳۹۷: ۳۱) به عنوان ابزار استفاده می‌کردند. در این

روش، ایدئولوژی مورد نظر دستگاه حاکمیت، در آثار ادبی هم تبلیغ می‌شد. برای مثال، در آثاری چون قابوسنامه و چهارمقاله با ابوابی برخورد می‌شود که در آنها تسلط بر تاریخ، آیات قرآن و احادیث به منظور تفسیر آنها متناسب با وضع جامعه، از ویژگی‌های یک کاتب برشمرده شده است. یک کاتب ملزم بود متناسب با شرایط موجود در زمان‌های معین و به صلاح‌دید دستگاه حاکمه، رفتارها و باورهای مورد نظر را با گفته‌ها و رفتارهای یک عالم تلفیق کند و برای تفهیم و تعمیق آنها از یک داستان و حکایت بهره‌گیرد (عنصرالمعالی، ۱۳۳۵: ۲۱-۲۲) و مسائل را تفسیر نماید.

محتمل است که سخت‌گیری ایدئولوژیک و فیزیکی سلاجقه علیه اسماعیلیان و قتل‌عام آنها در نیشابور، قزوین، همدان، اصفهان و دیگر شهرهای عراق عجم، باعث مهاجرت افرادی از این گروه در لباس صوفیان به آنتولی شده باشد (سلطانی، ۱۳۸۲: ۵۷).

پس از شکست سنجر سلجوقی، غوریان کرامی مذهب که در نبود سلجوقیان قدرت را به دست گرفته بودند، در هنگامه ضعف و فتور خلافت عباسی و در خلأ نیروی معنوی کافی، گاه به مذهب شافعی و گاه به مذهب حنفی گرایش پیدا کردند (روشن‌ضمیر، [بی‌تا]: ۱۶-۱۷). با وجود این، در سایه حمایت برخی از سلاطین آنان از جمله علاءالدین حسین غوری مشهور به «جهانسوز» داعیان اسماعیلی اجازه تبلیغ یافتند (جوزجانی، ۱۳۹۱: ۳۶۳-۳۶۵)، اما فرزند وی سیف‌الدین محمد غوری (۵۵۶ق) به قتل‌عام اسماعیلیان و طرفدارانشان پرداخت (همو، همان، ۳۶۶). این رفتار او را می‌توان از عوامل مهاجرت اسماعیلیان در لباس صوفیان به دیگر نقاط جهان از جمله آنتولی برشمرد (دفتری، ۱۳۸۶: ۵۰۲).

تقابل ایدئولوژیک جامعه نخبگان سیاسی نظیر امام فخر رازی (متوفای ۶۰۶) با جامعه نخبگان فرهنگی چون بهاء‌الدین ولد پدر مولانا (متوفای ۶۲۸ق) از دیگر دلایل مهاجرت صوفیان محسوب می‌شود. جهان‌بینی امام فخر که خود در کلام اشعری و در ققه شافعی بود (خرمشاهی، ۱۳۶۵: ۹۳)، برآمده از خاکستر نص‌گرایی افراطی خواجه نظام‌الملک و در تقابل با آن بود. این تقابل در حالی رخ داد که محیط کاملاً معتزلی خوارزم و افراط در عقل‌گرایی و جدل‌های علمی در آن، عرصه را بر فخر رازی تنگ کرده و او را وادار به ترک خوارزم و مهاجرت به بلخ کرده بود.

سلطان علاء‌الدین محمد تکش خوارزمشاهی به همراه استاد و وزیرش امام فخر رازی، در مجالس بهاء‌ولد حاضر می‌شد؛ بهاء‌ولد بی‌محابا آنان را مبتدع می‌خواند و به نقد می‌کشید. این

اختلافات تا بدان جا ادامه داشت که بعدها مریدان بهاء‌ولد در روایتی اغراق‌آمیز مدعی شدند که روزی سلطان علاء‌الدین قاصدی نزد بهاء‌ولد فرستاد و از او خواست بلخ را ترک کند؛ زیرا به زعم سلطان، در یک اقلیم دو پادشاه نمی‌گنجید (افلاکی، ۱۳۸۵: ۱۴-۱۵). به نظر می‌رسد منظور سلطان از پادشاه رقیب، نه شخص بهاء‌ولد، بلکه وفاداری او به خلافت عباسی و پایبندی و تعهد او به فقه رایج بود.

افرادی چون بهاء‌ولد پدر مولانا، به نوعی جهان‌وطنی اعتقاد داشتند که عطار در شعرهای خود آن را بسط و گسترش می‌داد. آنان طرفداران نظریه «وحدت وجود» و «وحدت در عین کثرت» بودند که در ایران عصر سلجوقی و یا خوارزمشاهی امکان تبلیغ آن را نمی‌یافتند.

تقابل میان بهاء‌ولد و امام فخر رازی، از نوع تقابل وحی و عقل بود؛ تقابل عقلی ذوق‌گرا با عقلی خردگرا و مقابله کشف و ذوق با قانون و شریعتی مبتنی بر استدلال عقلانی. این تقابل تاریخچه دیرین داشت و در آثاری چون *تهافت الفلاسفه* غزالی و *تهافت التهافت* ابن‌رشد اندلسی نیز طرح‌ریزی شده بود.

بهاء‌ولد مردم را به متابعت از شریعت و دین احمد دعوت می‌کرد و نماینده مخالفان مذهب حکما و فلاسفه بود. او کسانی را که کتب آسمانی را کنار گذاشته بودند و به حکمت و فلسفه گرایش داشتند، آشکارا مبتدع و راه ضلالت پیش گرفته می‌خواند.

بهاء‌ولد پدر مولانا به نوعی جهان‌وطنی معتقد بود که هرگونه معیار و مقیاسی را که مانع اتحاد بشری می‌شد، مردود می‌دانست. تبلیغ جهان‌وطنی در این نظام، در تعارض با وطن‌دوستی نبود، بلکه نقطه مقابل وطن‌پرستی محسوب می‌شد. قومیت‌ها، ملیت‌ها و فرهنگ‌ها نفی نمی‌شدند، بلکه به یک نظام مشترک تبدیل می‌گردیدند که در آن تقوای الهی عامل برتری محسوب می‌شد (سوره حجرات، آیه ۱۳)؛ تبلیغ و تشویق گرایش‌هایی که به مصالحی فوق باورهای مرز و ثغور ملی و قومی نظر داشت.

گفته می‌شود امام فخر رازی در اواخر عمر دچار تحول فکری شد و به تصوف روی آورد (جوادی، ۱۴۰۱: ۲۱۵). با وجود این، وی در عرفان و تصوف خود نیز پیرو سبک عقلانی بود و غیر آن را بدعت می‌دانست (سبکی، [بی‌تا]: ۸۲/۸-۸۶). در سیر و سلوک عرفانی فخرالدین رازی، تنها طریق عقل به منزلگاه وصل منتهی می‌گردید. وی در تفسیر قرآن از روش‌های جدلی و ردیه‌وار استفاده می‌کرد و مباحث را به صورت عقلانی و استدلالی بررسی می‌کرد. او موجبات

تحول در کلام اشعری را فراهم آورد و زمینه‌ای ایجاد کرد تا کلام اشعری در قالب ادبیات فلسفی مطرح شود و فلسفه قالب کلامی پیدا کند (انصاری، ۱۳۹۴).

امام فخر از منظر فکری با شیخ مجدالدین بغدادی که در تصوف طریق سکر و ذوق داشت (جامی، [بی‌تا]: ۴۲۴-۴۲۸) و از شاگردان شیخ نجم‌الدین کبری (کازرونی، ۱۳۸۶: ۲۸۵) بود نیز خصومت داشت. گفته می‌شود که با توطئه شاگردان او، مجدالدین بغدادی در آب دریا غرق شد و این عمل باعث آزرده‌گی شیخ طریقت کبرویه گردید (همو، همان، ۱۹۴).

چنین اقدامات خصمانه‌ای تأثیر بسزایی در مهاجرت فرهیختگان جامعه فرهنگی به سوی دیگر سرزمین‌ها از جمله آناتولی داشت.

۲-۱-۳. جنگ‌ها و منازعات

ناامنی و بحران‌های سیاسی و اجتماعی موجود در ایران اواخر دوره سلجوقی، از دیگر عوامل مهاجرت صوفیان به آناتولی بود. در فتنه غز (۵۴۸ق) و اسارت سنجر، نیشابور چنان ویرانی را تجربه کرد که پس از آن هرگز نتوانست روزگار درخشان گذشته را تجربه کند و دیگر روی آبادانی ننید (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۷۹-۱۸۱). همچنین تعداد زیادی از علما جان باختند، مدارس نابود شد و اموال شخصی و اوقاف مصادره گردید و از بین رفت (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۷).

آشفته‌گی و خرابی‌های حاصل از حملات خوارزمشاهیان به ایران که به عمر دودمان سلجوقی پایان داد (أبی‌الفداء، ۱۹۹۷: ۱۷۷/۲)، از دیگر عوامل مهاجرت صوفیان به حساب می‌آید. ویرانی شهرهای ماوراءالنهر در آثار تاریخ‌نویسان و جغرافی‌دانانی چون یاقوت حموی (متوفای ۶۲۶) منعکس شده است (۱۹۹۵: ۴۵/۲). جنگ میان قراخانیان و خوارزمشاهیان نیز جمع‌کنیری از مردم، به‌خصوص اهالی فرغانه را راهی آناتولی کرد.

سیف‌الدین محمد فرغانی از عارفان برجسته و گمنام قرن هفتم بود که به دلیل مواجهه با بحران منزلتی و در پی گسیختگی سیاسی، دینی و اجتماعی، از فرغانه به آناتولی مهاجرت کرد و در خانقاهی کوچک در آقسرا گوشه‌گیری اختیار نمود (فرغانی، ۱۳۶۴: مقدمه). وی هم‌عصر سعدی بود و با وی مکاتبه داشت (همان، ۱۱۱-۱۱۵). فرغانی تحت تأثیر فضای گفتمانی مداراگرانه منطقه دچار تحول شده بود و از شریعتمداری حنفی اشعری به عرفانی که در آن خاندان پیامبر^(ص) جایگاه والایی داشتند، تغییر گرایش داد و اشعاری در رثا و تعزیت شهدای کربلا سرود (همان،

۱۷۶-۱۷۷). او از پرچمداران جریانی بود که بعدها در آثار اندیشمندانی چون ملا محمدطاهر قمی، تصوف سنی دوازده‌امامی نام گرفت (فتوح المجاهدین فی ردّ المستملین، [بی‌تا]: برگ ۱۲؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۸۴۰-۸۴۴).

پس از سقوط قراختائیان توسط خوارزمشاهیان و آغاز لشگرکشی مغولان و همچنین برچیده شدن قلاع اسماعیلی توسط لشگریان هلاکو، شماری از عالمان و تاجران و دیگر گروه‌های اجتماعی از جمله اسماعیلیان، در لباس دراویش در سرزمین‌های مختلف پراکنده شدند. داعیان اسماعیلی برای حفظ جان، راه تقیه در پیش گرفتند و زبان شعر و تعبیرات و اصطلاحات صوفیانه را برای پنهان نگاه داشتن عقاید خود برگزیدند (دفتری، ۱۳۸۶: ۵۱۸).

شیخ نجم‌الدین کبری هنگام محاصره جرجانیه علی‌رغم توصیه مغولان حاضر به فرار نشد و لباس پشمینه را به لباس جنگ تبدیل کرد و به همراه مردم شهر چنان جنگید تا اینکه کشته شد. او بیشتر از شصت تن از اصحاب خود، از جمله نجم‌الدین دایه را به سرزمین‌های اطراف فرستاد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۶/۳-۳۷).

رفتار همراه با نفاق برخی نقش‌آفرینان دینی که با دستگاه حکومت در ارتباط بودند و به طرق مختلف سعی در حذف رقبا از میدان قدرت داشتند، در جلای وطن برخی صوفیان بی‌تأثیر نبود. نجم‌الدین رازی که از دوگانگی رفتار نفاق‌گونه و ناسالم برخی قضات و مفتیان آزرده‌خاطر بود (رازی، ۱۳۱۲: ۲۸۴-۲۸۶)، همزمان با حمله مغول به دربار سلجوقیان روم در آناتولی مهاجرت کرد و مرصاد‌العباد خود را به علاء‌الدین کیقباد سلجوقی تقدیم کرد (İbn-i Bibi, 1965: 234). با وجود این، به دلیل دلبستگی کامل او به آداب و سنن و اجرای احکام شرعی، به نظر می‌رسد در ملاقات با مولانا و صدرالدین قونوی سیر و سلوک عاشقانه آنها را تاب نیاورد و از آنان براءت جست (گولپینارلی، ۱۴۰۰: ۳۶۲).

۲-۱-۴. بلایای طبیعی

بلایای طبیعی را نیز می‌بایست از عوامل رانشی مؤثر در کوچ مردمان شرق و شمال شرقی ایران برشمرد. بیماری‌های طاعون و وبا از جمله بلایایی بودند که به فرار و مهاجرت گروهی و یا فردی انسان‌ها منجر می‌شد. این بیماری اغلب در مسیرهای تجاری شرق به غرب شیوع داشت و مسیر خراسان به آناتولی در امتداد آن قرار گرفته بود. بررسی‌های صورت گرفته بر منشأ خطائی و سندی

بیماری طاعون تأکید دارد. منابع تاریخی جسته و گریخته داده‌های مهمی را درباره این بیماری و پیامدهای ناگزیر آن، یعنی مهاجرت ارائه کرده‌اند. به نظر می‌رسد خراسان و عراق بیشترین آسیب را از این منظر متحمل شده‌اند (دالس، ۱۳۹۵: ۴۴-۵۶). ضرورت و یا عدم ضرورت دوری از مرکز و منشأ آلودگی، از نکاتی محسوب می‌شود که به‌طور ضمنی در احادیث نیز راه یافته است (غزالی، [بی‌تا]: ۱۰۲/۶).

وقوع زلزله در سده‌های ششم و هفتم قمری، ویرانی عظیمی در نیشابور به جای گذاشت. مرگ‌ومیر گسترده، فرار و مهاجرت موجب آسیب جدی به کشاورزی می‌شد و قحطی نتیجه محتوم چنین پدیده‌هایی بود. دولتشاه سمرقندی به وقوع زلزله در نیشابور در سه مقطع زمانی اشاره کرده است (۱۳۸۲: ۱۸۷-۱۸۸).

اندر سه زمان سه زلزله نازل شد
بد پانصد و اند آنگه شد شهر چو دشت
و آن زلزله بار سوم هشتصد و هشت
و آن زلزله بار دوم ششصد و سی

۲-۲. بررسی عوامل کششی مهاجرت صوفیان و عارفان به آناتولی

در مقابل سیاست تک‌قطبی که در ایران و در مدارس نظامیه تبلیغ می‌شد، در آناتولی مدارس، تکیه‌ها و خانقاه‌ها سر برافراشتند و در آنها «شوق و ذوق» و «وجد و حال» آموخته می‌شد. اگر در نظامیه‌ها «شعر و موسیقی» حرام بود و گروه اندکی از مسلمانان شایسته بهشت برشمرده می‌شدند، اهل تکیه و خانقاه از هر فرصتی برای سماع و شعر و آواز استفاده می‌کردند و ۷۲ ملت را به یک چشم می‌نگریستند (Köprülü, 2009: 218). در سرزمین جدید ضمن ارجحیت فرهنگ قشر حاکم، آموزه‌های صوفیان از پویایی اجتماعی و آفرینندگی برخوردار بود و آینه تمام و کمال جامعه محسوب می‌شد. در ادامه، عوامل تأثیرگذار در جلب و جذب صوفیان بررسی شده است.

۲-۱. دفاع از مرزهای اسلام، اقامه دین و کسب معرفت

با ظهور اسلام، جهاد در راه ایمان مقدس شمرده شد و فتوحات به‌خصوص برای مسلمانان عنوان غزا پیدا کرد و مدافعان اسلام، به‌ویژه سپاهیان ترک، خود را غازی نام نهادند. نبرد ملازگرد که در تاریخ اسلام به «خندق دوم» شهره است، نه تنها راه ورود مسیحیان به دنیای اسلام را سد کرد، بلکه زمینه و مقدمات گسترش اسلام از طریق صوفیان مسلمان در عالم مسیحیت را رقم زد

(امامی خویی، ۱۳۹۲: ۵۳). این رویداد در خلال مناقشات الهیاتی متعدد مسیحیان بر سر طبیعت لاهوتی و یا ناسوتی مسیح به وقوع پیوست (مگ گراث، ۱۳۸۴: ۷۳/۱).

بدین ترتیب، مرزهای آناتولی آکنده از خانقاه‌ها و صوفیانی شد که برای دفاع از اسلام و تبلیغ آن به آناتولی سفر کردند. شیخ احمد نصر هم‌عصر ابوسعید ابوالخیر (متوفای ۴۴۸ق) برای اقامه نماز در دل کافران به شهر طرسوس سفر کرد (جامی، [بی‌تا]: ۱۹۵). ابوعبدالله جاویدپاره‌ای صوفی همدانی و شیخ علاء‌الدین خوارزمی در ثغور و سواحل روم سکنی داشتند (جامی، همان، ۹۱، ۳۶۵). سعدی (متوفای ۶۹۰ق) شاعر بلندآوازه ایرانی که در سلک طریقت عبدالقادر گیلانی بود، در اوان جوانی برای امر جهاد و دفاع از مرزهای اسلام، سفری به سمت روم داشت (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۲۰۲).

حضور این شخصیت‌ها در مرزها، به مثابه میانجی عمل می‌کرد. آنان بخشی از آموزه‌های دینی و عرفانی را به مردم منطقه ارائه می‌دادند و برای زندگی در بین آنان، بخشی از آموزه‌های آنها را جذب می‌کردند. در یک عملکرد دیالکتیک، آموزه جدیدی تولید می‌شد که نوعی التقاط فرهنگی به حساب می‌آمد. در روایت‌های اندکی که از این شخصیت‌ها به جای مانده است، نوعی «رواداری مدنی» را می‌توان درک کرد؛ به همین دلیل اگر ادعا شود که در دوره سلجوقیان روم هیچ‌یک از تفکرات کلامی روند تندروانه پیدا نکرد، اغراق نخواهد بود. حتی وجه عدالت‌خواهی اجتماعی در سایه جنبش‌های مردمی، در آناتولی بیش از قلمرو سلجوقیان ایران بود.

بابا الیاس خراسانی (متوفای ۶۳۷ق) به دعوت شیخی به نام دده غارقین و به منظور ارشاد به آناتولی دعوت شد. بابا الیاس را از سوبی از خلفای جنید بغدادی برشمرده‌اند که به مذهب اهل سنت گرایش داشت (آماسیه‌لی عبدی‌زاده، ۱۳۲۲: ۲۲۳/۱-۲۲۴) و از سوی دیگر، او را با واسطه از خلفای خواجه احمد یسوی دانسته‌اند (همو، ۳۹۵/۲-۳۹۶). وی را به طریقت وفائیه نیز نسبت داده‌اند و او را در شمار شاگردان تاج العارفین ابوالوفاء بغدادی آورده‌اند (طاش کپری‌زاده، [بی‌تا]: ۵).

حاجی بکناش ولی خراسانی (متوفای ۷۳۷ق) در پی بابا الیاس و به منظور تبلیغ و گسترش اسلام، به همراه برادرش منتش به آناتولی سفر کرد (Aşikpaşazade, 1929: 201). این شخصیت از صوفیان تأثیرگذار در اواخر دوره سلجوقی و اوایل دوره عثمانی و پس از آن محسوب می‌شود.

شمس تبریزی (متوفای ۶۴۵ق) را فرزند خاوند جلال‌الدین اسماعیلی از نژاد کیا بزرگ امید برشمرده و او را از داعیان اسماعیلی برشمرده‌اند (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۱۹۵) که در

کسوت درویشان به آناتولی سفر کرد (شوشتری، ۱۳۷۷: ۱۱۰/۲-۱۱۱). گفته شده است شمس از سوی شیخ رکن‌الدین سجاسی (متوفای ۵۹۷) مأموریت داشت مولانا جلال‌الدین بلخی را ارشاد و هدایت کند و او را از علوم ظاهر که روش سنت و آداب شریعت را شامل می‌شد، برهاند (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۱۹۶).^۱ تا پیش از ورود شمس، مولانا به تصوف عابدانه و فقاهتی گرایش داشت و پس از ملاقات شمس، تصوف عاشقانه را پیشه خود ساخت.

شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی (مقتول به سال ۵۸۷ق) در «قیلوحصار» و «نکیسار» معلم و مقرب شاهزادگان سلجوقی بود (ریاحی، ۱۳۶۹: ۴۱). اوحدالدین کرمانی که در اواخر عهد سلجوقی در اثر آشوب و ناآرامی‌های به وجود آمده در کرمان، به بغداد سفر کرده بود، پس از گرایش به تصوف، در حلقه ارادتمندان رکن‌الدین سجاسی - که خود به ضیاء‌الدین ابونجیب سهروردی ارادت داشت - وارد شد (جامی، [بی‌تا]: ۵۸۶). وی بیشتر عمر خود را در آناتولی و عراق گذراند و مریدان بی‌شماری از اقشار و طبقات مختلف به او گرویدند. برخی مریدان شیخ در زمان حیات او و پس از وفاتش در زایه‌ها و خانقاه‌های منسوب به او به تربیت شاگردان وی پرداختند و در گسترش و نشر اسلام صوفیانه نقش بسزایی ایفا کردند (مناقب اوحدالدین کرمانی، ۱۳۷۴: ۱۶۴، ۱۶۹).

کسب معرفت در اسلام حرکت در مسیر الهی محسوب می‌شد. امام محمد غزالی در این باره حدیثی از پیامبر نقل کرده که فرموده است: «من خرج من بینه فی طلب علم فهو فی سبیل الله حتی یرجع» (کسی که از خانه خود برای طلب علم بیرون آید در راه خدا باشد تا زمانی که بازگردد). همچنین «من سلک طریقاً یلتمس فیہ علماً سهل الله له طریقاً الی الجنة» (کسی که به طلب علم راهی سفر شود خداوند مسیر او را تا بهشت هموار می‌کند) (غزالی، [بی‌تا]: ۹۷/۶). بر همین اساس، دیده می‌شود که شیخ صدرالدین قونوی در مکتب خود پذیرای شاگردانی چون اوحدی مراغه‌ای، سعیدالدین سعید فرغانی شارح تائیه ابن‌فارض، فخرالدین عراقی که واژه عشق را جایگزین واژه «وجود» کرد و آن را منشأ و علت تجلی دانست، قطب‌الدین شیرازی شارح حکمت اشراق سهروردی و عبدالرزاق کاشی شارح فصوص‌الحکم ابن‌عربی بود (جامی، [بی‌تا]: ۲۹۶، ۳۷۶). سهروردی و قونوی در مکتب خود به پرورش شاگرد مشغول بودند و آموزه‌های عرفانی آنها ساختاری مستدل،

۱ در این باره روایت شده است که شمس در ملاقات با مولانا این شعر از دیوان سنایی را قرائت کرده و باعث بیداری مولانا از خواب غفلت شده بود.

علم کز تو ترا نه بستاند / جهل از آن علم به بود بسیار (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۱۹۷).

منظم و عمیق داشت که پاسخ‌گوی نیازهای اقشاری با تحصیلات عالیه بود. صدرالدین قونوی شارح و شاگرد ابن عربی، بین دو مشرب عرفان و برهان تطبیق و توافق ایجاد کرد و تضاد میان دو طایفه را مرتفع ساخت (فرغانی، ۱۳۹۸: ۳۰۹).

همان‌گونه که مهاجرت این شخصیت‌های علمی و دینی و عرفانی تغییری در موقعیت مکانی و اجتماعی آنان ایجاد می‌کرد، تغییرات شگرفی در اندیشه آنها نیز به وجود می‌آورد. تفکر دینی اشعری و حتی معتزلی توان زیست در محیط چندفرهنگی آناتولی را نداشت. تغییر تفکر، روندی اجتناب‌ناپذیر بود. ماندگاری و تأثیرگذاری عرفان در این منطقه نیز مرهون این رویکرد جدید بود. از این رو، مشاهده می‌شود که اندیشه مشایخ صوفی طی این سفرها دچار تحول شد. آنان از رویکرد عرفان زهدگرا به عرفان عاشقانه قدم گذاشتند و از مرحله مناسک دینی به مناسک صوفیانه تغییر جهت دادند. می‌توان گفت روند تغییر فکری آنان در مسیر تکامل قرار گرفت و تفکر دین‌باور آنان به تفکر انسان‌باور تبدیل شد. تغییر اندیشه عرفانی مولانا جلال‌الدین بلخی شناخته‌ترین گواه در این باره می‌باشد.

درب مکتب مولانا به روی همه اقشار جامعه باز بود. مثنوی معنوی وی چکیده تفکر عرفانی اسلامی عصر و بهترین پاسخ‌گوی نیازهای فکری افراد مختلف جامعه به شمار می‌آمد. طریقت‌هایی چون بکناشیه نیز پاسخ‌گوی نیازهای معنوی عشایر ترکمن و ساکنان مرزها بودند و برای این منظور از حکمت‌ها و شعرها بهره می‌گرفتند (مزای، ۱۳۸۸: ۱۳۵-۱۳۶).

۲-۲-۲. تساهل و تسامح سلاطین و امرای سلجوقی روم و محترم شمردن متصوفان

سلاطین سلجوقی در بدو ورود به آناتولی متوجه شدند در این سرزمین قضات و فقها نیرویی نبودند که به تنهایی و به کفایت پاسخ‌گوی همه نیازهای فکری و فرهنگی جامعه باشند. همین امر باعث شد آنها برای تنظیم و تعادل قدرت، با آگاهی از پایگاه معنوی ریشه‌دار صوفیان مسلمان در بین مردم و با هدف بهره‌برداری از این مقبولیت و به مقتضای شرایط حاکم، چرخشی اساسی به سوی صوفیان داشته باشند. این چرخش صرفاً برآمده از اعتقادات دینی و حبّ مذهبی آنها نبود، بلکه راه حلی برای تثبیت قدرت سیاسی در منطقه و برقراری نظم اجتماعی بود.

سلاطین سلجوقی بر این امر واقف بودند که گوناگونی زبان، نژاد، خاستگاه و فرهنگ به افزایش اختلاف و تشدید شکاف در جامعه دامن خواهد زد. حضور شیوخ صوفی در سرزمین

مفتوحه باعث می‌شد بین این اقوام بیگانه و آرای گسترده، خویشاوندی استوار اخلاقی و انسانی حاصل شود. آموزه‌های شیوخ صوفی به افزایش تاب‌آوری اجتماعی کمک می‌کرد و به هم‌بستگی اجتماعی می‌انجامید.

سلاطین سلجوقی با اتخاذ تسامح و تساهل دینی^۱ و دعوت از عارفان و صوفیان باعث گسترش اسلام صوفیانه در منطقه شدند (Feghali, 1996: 9). خطمشی‌گذاران سیاسی، از جمله سلاطین، امرای لشگری و کشوری، فقها و قضات که غالباً خود از مریدان شیوخ طریقت بودند،^۲ با وقوف بر تنوع فرهنگی موجود، با به کارگیری خطمشی عمومی مناسب و با کمک نخبگان فرهنگی که وظیفهٔ حمایت از منافع عمومی را برعهده داشتند، اقدام به برقراری تعامل در جامعه کردند تا از این طریق انسجام در جامعه را محقق سازند.

این خطمشی عمومی سلسله اصول و قوانینی را شامل می‌شد که اجزای یک سرزمین را هماهنگ می‌کرد؛ قوانین و مقررات صریح رسمی و غیررسمی و تلویحی که در جامعه از سوی مردم رعایت می‌گردید. این خطمشی کلی‌تر و فراگیرتر از قانون بود که گاه صورت قانونی نداشت، ولی لازم‌الرعایه بود (مدرس و پیکانی مهربان، ۱۳۹۵: ۶۱). در واقع، سلجوقیان روم با اتخاذ این روش، سعی در تأمین ابزاری داشتند تا با استفاده از آن بتوانند نیاز جامعه را به گونه‌ای که برای همه قابل درک و فهم باشد، برآورده سازند.

نخبگان فرهنگی نیز که زندگی و حیات اقتصادی خود را به علت تعصبات مذهبی و یا حملات اقوام مهاجم در خطر می‌دیدند، به سرزمین‌های هم‌جواری مهاجرت می‌کردند که حاکمان آنها پذیرای حضورشان بودند. علما و نویسندگان در دربار سلاطین سلجوقی به خوبی استقبال می‌شدند. ظهیرالدین فاریابی در مدح سلطان رکن‌الدین سلیمان‌شاه مدیحه‌سرایی می‌کرد

۱ در این دوره، یهودی و مسیحی بدون کوچک‌ترین تفاوتی در ظاهر، با مسلمانان آمیخته بودند و زندگی می‌کردند. از اطراف صدای ناقوس و قرائت ادعیه در کنایس به گوش می‌رسید. از آن رو، محی‌الدین عربی نصیحت‌نامه‌ای نوشت و به سلطان وقت ارسال کرد و از او خواست به رسم خلیفهٔ دوم در پوشش مسلمانان با غیرمسلمانان و اجرای مناسک توسط آنان قوانینی مقرر کند تا آنها از مسلمانان بازشناخته شوند (آقسرائی، ۱۳۶۲: ۳۲۷-۳۲۹). هرچند با توجه به نظریهٔ مشهور محی‌الدین دربارهٔ وحدت وجود، ارسال این مکتوب غیرقابل انتظار به نظر می‌رسد، محتمل است که افراط در اتخاذ روش تساهل و تسامح دینی توسط سلاطین سلجوقی، نگرانی کنار گذاشته شدن اسلام و در اقلیت قرار گرفتن آن را نزد این متفکران مسلمان تقویت کرده باشد.

۲ برخی از این خطمشی‌گذاران سیاسی خود از شیوخ طریقت بودند. برای مثال، عارف بلندآوازه صدرالدین قونوی شیخ‌الاسلام قونیه بود (آقسرائی، ۱۳۶۲: ۹۱).

(İbn-i Bibi, 1965: 61) خواجه نظام گنجه‌ای مخزن الاسرار خود را به «فخرالدین بهرامشاه منگوجکی» هدیه داد (Ibid, 71). برهان‌الدین قونوی انیس القلوب خود را به نام عزالدین کیکاوس نوشت و نجم‌الدین دایه مرصاد العباد خود را به علاء‌الدین کیقباد سلجوقی تقدیم کرد (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۶۸: ۹۹/۱، ۱۲۱). وی در مرصاد العباد سلاطین سلجوقی روم را پادشاهانی آراسته به مذهب اهل سنت و جماعت و دوست‌دار اهل حق و دین توصیف کرده است که به ساخت خانقاه، مدرسه، مسجد، رباط، بیمارستان و دیگر آثار خیر اهتمام داشتند (رازی، ۱۳۱۲: ۱۱-۱۲). نزد سلاطین سلجوقی اولیا و کبار طریقت از حرمت و جایگاه بالایی برخوردار بودند. اولیاء چلبی به اختصاص تکیه‌ها و خانقاه‌های فراوانی به صوفیان طریقت‌های مولویه، بکناشیه و یسویه در آناتولی اشاره کرده (۱۳۱۵: ۶۰/۵-۶۲) و همچنین به اوقافی که سبب رونق این تکیه‌ها شده بود، پرداخته است (۱۳۱۴: ۱۹۲/۳).

شیخ شهاب‌الدین سهروردی را که در حکمت مشائیان و اشراقیان متبحر بود، در حلب و دمشق آشکارا ملحد و زندیق می‌خواندند (جامی، [بی‌تا]: ۳۶۷)؛ حال آنکه در قیوحصار و نکیسار معلم و مقرب شاهزاده ناصرالدین برکیارق سلجوقی بود. وی رساله پرتونامه خود را به نام این شاهزاده نوشت (ریاحی، ۱۳۶۹: ۴۱). امیر کمال‌الدین کامیار از فرماندهان ارتش سلجوقی نیز از شاگردان او بود (همو، همان، ۷۲-۷۳).

علاء‌الدین کیقباد سلجوقی مدرسه آلتونیا در قونیه را به خواست سلطان‌العلماء بهاء‌ولد، در اختیار خاندان مولانا قرار داد و احترام و حرمت در حق این خاندان را به شکلی نیکو به جای آورد (افلاکی، ۱۳۸۵: ۲۹). حضور بهاء‌ولد در آناتولی که توسط سلطان محمد خوارزمشاه از بلخ اخراج شده بود، تأمین‌کننده دو هدف عمده برای سلطان سلجوقی می‌توانست باشد. از یک سو، او باعث رونق فرهنگی در جامعه آناتولی می‌شد و با ترویج علوم و معارف دینی به انسجام جامعه در آناتولی کمک می‌کرد و از سوی دیگر، سخنرانی‌ها و خطابه‌های وی در منابر علیه سلطان محمد خوارزمشاه، علاء‌الدین کیقباد را در تضعیف و تضعیف این دشمن مشترک، در اذهان عمومی یاری می‌رساند و بر مشروعیت علاء‌الدین کیقباد سلجوقی می‌افزود.

معین‌الدین پروانه خانقاهی در توقات برای فخرالدین عراقی ساخت (جامی، [بی‌تا]: ۳۷۶). یکی از کارگزاران سلطان علاء‌الدین کیقباد به نام «ادریس» ثروت و منزل خود را در روستای صولوجه قراهوویوق در اختیار حاجی بکناش ولی خراسانی قرار داد (Manakib-i Haci Bektaş veli, 1965:)

26-28). اولین خانقاه در آماسیه را سلطان مسعود سلجوقی به سال ۵۴۵ق. بنا کرد و شیخ سراج‌الدین محمود به سال ۵۷۱، شیخ علاء‌الدین محمدبن محمود به سال ۶۰۷ و بابا الیاس خراسانی از مشایخ طریقت باباییه، در سال ۶۲۸ق. از شیوخ این خانقاه بودند (آماسیه‌لی عبدی‌زاده، ۱۳۳۲: ۲۲۳/۱-۲۲۴). بین علاء‌الدین کیقباد و بابا الیاس رابطهٔ مرید و مرادی بود (İbn-i kemal, 1983: 2/64-65) و ظاهراً سلطان هفده پارچه روستا را وقف این خانقاه کرد (الوان چلبی، [بی‌تا]: ۵-۶). علاء‌الدین علی پروانه بیک در سال ۷۱۴ق. تکیه‌ای در آماسیه احداث کرد. پیش از آن نیز در این منطقه مولوی‌خانه‌ای توسط این خاندان بنا شده بود (آماسیه‌لی عبدی‌زاده، ۱۳۳۲: ۲۴۶/۱-۲۴۷).

شمس‌الدین محمد صاحب اصفهانی وزیر قدرتمند دربار سلجوقی، خانقاهی در قیصریه در اختیار سید برهان‌الدین ترمذی استاد مولانا جلال‌الدین قرار داد. صاحب اصفهانی مرید و شاگرد شیخ بود و در سفر و حضر وی را همراهی می‌کرد (افلاکی، ۱۳۸۵: ۶۰، ۸۱).

مدرسه‌ای که توسط جلال‌الدین قراطای امیر سلجوقی، در قونیه ساخته شد، محلی برای حضور بزرگان، علما، شیوخ و اولیای طریقت بود (Turan, 1948: 72). تربت شیخ شهاب‌الدین سهروردی (تاریخ آل سلجوق در آناتولی، ۱۳۷۷: ۹۷) و خانقاه اوحدالدین کرمانی توسط این امیر سلجوقی بنا گردید (همان، ۱۹۴).

اوحدالدین کرمانی که از سوی مستنصر خلیفه عباسی به عنوان شیخ‌الشیوخ و امیرالحاج انتخاب شده بود، به سفارت از سوی این خلیفه به آناتولی سفر کرد (بایرام، ۱۳۷۹: ۲۴۱-۲۴۳) و مورد عنایت و حمایت سلاطین سلجوقی قرار گرفت (مناقب اوحدالدین کرمانی، ۱۳۷۴: ۱۶۸).

قاضی عزالدین مسجدی در قونیه بنا کرد و تذکیر و خطابه در آن مسجد را به مولانا سپرد (افلاکی، ۱۳۸۵: ۱۰۵). سلطان رکن‌الدین بن غیاث‌الدین شیخ پیری به نام بابا مرنندی را آشکارا پدر معنوی خود می‌خواند و برای وی مجالس سماع ترتیب می‌داد (همو، همان، ۱۴۶-۱۴۷). در حقیقت سلاطین، وزرا و امرا ضمن بزرگداشت مشایخ صوفی، موقعیتی را فراهم می‌کردند تا نخبگان فرهنگی به نفع مقاصد قدرت حاکمه گام بردارند و در جهت تأمین خواسته‌های حکومتی حرکت کنند.

۲-۳. دوری آناتولی از مناطق پر آشوب و فشار

محیط‌شناسی جزو جدایی‌ناپذیر بررسی عوامل مؤثر بر مهاجرت است. یکی از مهم‌ترین ابعاد

محیطی، جغرافیای فرهنگی است. جغرافیای فرهنگی فرایندی پیچیده از تعاملات قدرت، فرهنگ و محیط جغرافیایی است. در این فرایند، فرهنگ‌ها همچون سایر پدیده‌های نظام اجتماعی، در جریان زمان و در بستر مکان در حال شکل‌گیری، تکامل، آمیزش و جابه‌جایی می‌باشند (اخباری و مؤذن جامی، ۱۳۸۹: ۳۲). قرارگیری آناتولی در شاهراه ارتباطی شرق و غرب و برخورداری وسیع از مرزهای آبی، موقعیت ممتازی از منظر فرهنگی و اقتصادی به آن بخشیده است. این سرزمین تا پیش از ورود ترکان غالباً توسط حاکمان ایرانی و یونانی اداره می‌شد. سرگذشت تاریخی این سرزمین و موقعیت جغرافیایی آن، این سرزمین را به اقامتگاه اقوام و ملت‌های مختلف تبدیل کرده بود. ارتباط فرهنگی شرق و غرب در این منطقه باعث ایجاد اشتراکات فرهنگی گسترده‌ای در آن شده بود. پس از ورود ترکان به این منطقه نیز اقوام و ملل مختلف در کنار مسلمانان حیات مسالمت‌آمیزی داشتند. برای مثال، در مراسم خاک‌سپاری مولانا، عیسویان و یهودیان نیز شرکت کردند (افلاکی، ۱۳۸۵: ۵۹۲-۵۹۳). وجود کلیساها و کنیسه‌ها و همچنین حضور جویندگان فلسفه یونان، حکمای مسیحی و مسلمان در آناتولی، بر تنوع فرهنگی آناتولی دوره سلجوقی اشاره مستقیم دارد. مقبره افلاطون حکیم در کنیسه‌ای در مجاورت مسجد قونیه قرار داشت (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۴/۴۱۵) و دیر افلاطون در دامنه کوهی بود که در آن راهبی سکونت داشت. طلاب علم از استانبول و فرنگ و جایتیک نزد او می‌آمدند و از او تحصیل احکام می‌کردند. مولانا و این راهب مصاحب یکدیگر بودند (افلاکی، ۱۳۸۵: ۲۹۴).

در خلا حاکمیت دینی و آیین رسمی، آناتولی به یک منطقه آزاد فکری تبدیل شده و پذیرش دیگر باورها در آن از امکان بیشتری برخوردار بود. به عقیده کاهن، مهاجران و اقوام ترکی که از خراسان و ماوراءالنهر به آناتولی سفر کردند، شرایط زندگی در آناتولی را بسیار مناسب دیدند و در این سرزمین ساکن شدند (Cahen, 1968: 103-104).

شام محل استقرار ایوبیان و بزرگ‌ترین امیر آنان صلاح‌الدین ایوبی بود و او رابطه خوبی با شیعیان، به‌خصوص اسماعیلیان و برخی طریقت‌های صوفیانه نداشت. شیخ اشراق شهاب‌الدین یحیی سهروردی در این منطقه و به دستور صلاح‌الدین ایوبی در سال ۵۸۷ق. به قتل رسید (ابن‌شداد، ۲۰۱۲: ۱۱). نبود گنجایش فرهنگی در شام و حلب و بی‌پروایی سهروردی در بیان عقاید باطنی که فراتر از گنجایش فرهنگ حاکم بر جامعه بود، باعث مرگ وی شد.

در مقابل، آناتولی وارث فلسفه فکری یونان قدیم بود و تفکر فلسفی آمیخته با باور گنوسی، با

اعتقادات پیشین مهاجران بیگانه نبود. گفته می‌شود سلاطین سلجوقی روم، از جمله قلیچ ارسلان و فرزندش رکن‌الدین سلیمان گرایش‌های فلسفی داشتند. این سلاطین از تعصبات دینی فارغ بودند و اسلام آنها رنگ و بوی باطنی داشت (Turan, 2013: 44). در این سرزمین، ناشناخته‌ها و باورهای متغایر نفی و طرد نمی‌شدند، بلکه برای حصول معرفت، صاحب‌دلی چراغ به دست^۱ و برای رفع شبهات و سوء تفاهمات، یک ولی^۲ صاحب اسرار^۳ طلب می‌شد. در این سرزمین، اکابر طریقت ضمن احترام و قبول حقانیت خلفای راشدین، به امامان معصوم نیز به عنوان اولیای الهی اعتقاد داشتند.

نتیجه‌گیری

دولت سلجوقیان روم در روزگاری در آناتولی شکل گرفت که مناسبات سیاسی و دینی گسیخته‌ای بر هر دو جامعه مسلمان و مسیحی حاکم بود. خلافت عباسی در گیرودار رشد و گسترش تشیع و ضعف پایه‌های سنت اسلامی قرار داشت و با اعلام استقلال حاکمان سرزمین‌های اسلامی، از نظر سیاسی نیز روز به روز ضعیف‌تر می‌شد. اتخاذ سیاست فرهنگ‌جزمی در ایران توسط گروهی از عالمان و صاحبان قدرت و دین، تبلیغ و ترویج تفکرات قشری و تک‌قطبی توسط مدارس نظامیه، رواج بازار تعصب فکری، سرکوب بینش‌های متغایر در قالب فقه سیاسی تولیدشده در آثار ادبی و جنگ و منازعات سیاسی مداوم و بحران منزلتی نخبگان فرهنگی، ثمره‌ای جز فرار صاحبان اندیشه‌های متفاوت از باور غالب افراد جامعه نداشت. از سوی دیگر، مناقشات و جنگ‌های داخلی و اختلاف اصحاب کلیسا در آناتولی، شرایط را برای ورود و قدرت‌گیری ترکان مسلمان مهیا کرد. اگرچه گشایش دروازه‌های آناتولی با جنگ و پیشروی‌های نظامی صورت گرفت، ولی گسترش اسلام در این سرزمین، توسط غازیانی صورت گرفت که برای دفاع از حدود و ثغور سرزمین‌های اسلامی، به مرزهای آناتولی نزدیک شده بودند. در میان این لشکریان، صوفیان و دراویش حضور داشتند که به عشق مبارزه در راه اسلام، به این مناطق عزیزت کرده بودند. آموزه‌های این صوفیان، به پراکندگی اقوام مختلف دارای فرهنگ‌های متفاوت انسجام بخشید و آنها را زیر چتر واحد درآورد. در چنین شرایطی سلاطین سلجوقی روم نیز با برخورداری از تساهل و تسامح

۱ در کف هر کس اگر شمعی بدی / اختلاف از گفتشان بیرون شدی (مولانا، [بی‌تا]: ۴۴۳).

۲ چون سلیمان کز سوی حضرت بتاخت / کوزبان جمله مرغان شناخت

در زمان عدلش آهو با پلنگ / انس بگرفت و برون آمد ز جنگ (همان، ۳۷۵).

مذهبی و با گرامی‌داشت و تکریم علما، شاعران، عارفان و اصحاب طریقت، موفق به ایجاد فضای فکری متفاوت از آنچه که سلاجقه بزرگ در ایران گسترده بودند، شدند. پرهیز از انحصارطلبی‌های فکری زمینه‌ای مناسب برای حضور دیدگاه‌های مختلف، از جمله دیدگاه‌های عارفانه و صوفیانه به‌ویژه با گرایش‌های شیعیانه در آناتولی را فراهم کرد. موقعیت مناسب آناتولی از نظر مکانی و فرهنگی نیز از دیگر دلایل انتخاب این منطقه برای مهاجرت صوفیان و عارفان بود.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم
- آقسرای، محمودبن محمد (۱۳۶۲)، مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار، تصحیح عثمان توران، تهران: اساطیر.
- آماسیه‌لی عبدی‌زاده، حسام‌الدین (۱۳۳۲)، آماسیه تاریخی، ج ۱، استانبول: حکمت مطبعه‌سی.
- اَبی‌الفداء، اسماعیل‌بن علی (۱۹۹۷)، المختصر فی تاریخ بشر، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن‌خلکان، احمدبن محمد (۱۹۸۷)، وفیات الاعیان و انباء انباء الزمان، تحقیق احسان عباس، ج ۲، بیروت: دار صادر.
- ابن‌شداد، ابوالمحاسن بهاء‌الدین (۲۰۱۲)، سیرت صلاح‌الدین الایوبی، قاهره: مؤسسه هندایو للتعلیم و الثقافة.
- اخباری، محمد و موزن جامی، محمدهادی (۱۳۸۹)، «الگوی شبکه‌ای ترسیم نقشه فرهنگی مبتنی بر ارتقای موقعیت ژئوکالچر (مطالعه موردی: کلان شهر تهران)»، فصلنامه ژئوپلیتیک، س ۶، دوره دوم، صص ۳۱-۵۶.
- اسدی، علی و مجید تهرانیان (۱۳۹۷)، صدایی که شنیده نشد، به کوشش عباس عبدی و محسن گودرزی، تهران: نشر نی.
- ارول قلیچ، محمود (۱۳۸۲)، «تصوف در آسیای صغیر و بالکان»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۸۵)، مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازجی، تهران: دنیای کتاب.
- الوان چلبی [بی‌تا]، مناقب القدسیة فی مناصب الانسیة، نسخه خطی، به شماره ۴۹۳۷.
- امامی خوبی، محمدتقی (۱۳۹۲)، ترکان و اسلام و علوی‌گری-بکناشی‌گری در آناتولی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- انصاری، حسن (۱۳۹۴)، «انتقادات خواجه طوسی از فخر رازی»، حلقه کاتبان، www.kateban.com

- اوحدالدین کرمانی (۱۳۴۷)، مناقب، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اوزون چارشی‌لی، اسماعیل حقی (۱۳۶۸)، تاریخ عثمانی، ترجمهٔ ایرج نوبخت، ج ۱، تهران: انتشارات کیهان.
- اولیاء چلبی (۱۳۱۴-۱۳۱۵)، سیاحتنامه، ج ۳، ۵، [بی‌جا]: اقدام مطبوعه‌سی.
- بایرام، میکائیل (۱۳۷۹)، اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه، ترجمهٔ منصوره حسینی داود وفایی، تهران: نشر مرکز.
- تاریخ آل سلجوق در آناتولی (۱۳۷۷)، مقدمه و تصحیح نادره جلالی، تهران: میراث مکتوب.
- جامی، عبدالرحمن [بی‌تا]، نجات الانس من حضرات القدس، تصحیح مهدی توحیدی‌پور، تهران: کتابفروشی محمودی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷)، تاریخ تشیع در ایران، تهران: نشر علم.
- جوادی، عباس (۱۴۰۱)، ترکان ایران و ایران ترکان، تهران: انتشارات روزنه.
- جوزجانی، منہاج سراج (۱۳۹۱)، طبقات ناصری، کابل: بنیاد فرهنگی جهانداران غوری.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۵)، «تفسیر کبیر یا مفاتیح الغیب»، نشریه معارف، ش ۷، صص ۹۱-۱۰۸.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد البشیر، تصحیح محمد دبیر سیاقی، ج ۳، تهران: خیام.
- دالس، مایکل والترز (۱۳۹۵)، طاعون و افول تمدن اسلامی، ترجمهٔ قربان بهزادیان‌نژاد، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- دفتری، فرهاد (۱۳۸۶)، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، تهران: نشر و پژوهش فروزانفر.
- دولتشاه سمرقندی (۱۳۸۲)، تذکرة الشعراء، تصحیح ادوارد براون، تهران: اساطیر.
- ذاکر صالحی، غلامرضا (۱۳۸۹)، دانشگاه ایرانی؛ درآمدی بر جامعه‌شناسی آموزش عالی، تهران: کویر.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۱۲)، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به اهتمام حسین حسینی نعمت‌اللهی، تهران: مطبوعه مجلس.
- راوندی، محمدبن علی (۱۳۶۴)، راحة الصدور و آية السرور در تاریخ آل سلجوق، تهران: امیرکبیر.
- روشن‌ضمیر، مهدی [بی‌تا]، تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوری، تهران: انتشارات دانشگاه ملی ایران.
- ریاحی، محمدامین (۱۳۶۹)، زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، تهران: انتشارات پازنگ.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳)، تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، مترجم مجدالدین کیوانی، تهران: سخن.
- سامی فراشری، شمس‌الدین (۱۳۰۸)، قاموس الاعلام، ج ۳، استانبول: مطبوعه مهران.
- سبکی، عبدالوهاب بن علی [بی‌تا]، طبقات الشافعیة الکبری، تصحیح عبدالفتاح محمد حلو و محمود محمد طناحی، ج ۸، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
- سعدی شیرازی (۱۳۸۵)، گلستان، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.
- سلطانی، محمدعلی (۱۳۸۲)، قیام و نهضت علویان زاگرس، تهران: نشر سها.
- شوشتری، نورالله (۱۳۷۷)، مجالس المؤمنین، ج ۲، تهران: انتشارات اسلامیه.

- طاش کپری زاده، احمدالدین [بی تا]، شقائق النعمانیه، نسخه عکسی، به شماره ۱۶۵۰، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- عنصرالمعالی، کیکاوس بن قابوس (۱۳۳۵)، قابوس نامه، تصحیح امین عبدالمجید بدوی، تهران: کتابفروشی ابن سینا.
- غزالی، محمدبن محمد [بی تا]، احیاء علوم الدین، تحقیق حافظ عراقی و عبدالرحیم بن حسین، ج ۶، [بی جا]: دار الکتاب العربی.
- فتوح المجاهدین فی ردّ المستملین [بی تا]، نسخه الکترونیک به شماره ۱۰۷۲۰، مجلس شورای اسلامی.
- فرغانی، سعیدالدین سعید (۱۳۹۸)، مشارق الدراری: شرح تائیه ابن فارض، با مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، انجمن فلسفه و عرفان اسلامی.
- فرغانی، سیف الدین (۱۳۶۴)، دیوان سیف فرغانی، تصحیح ذبیح الله صفا، تهران: انتشارات فردوسی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴)، رساله قشیری، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۱۳۹۱)، رساله قشیری، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح مهدی محبتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- قطران تبریزی، ابومنصور (۱۳۶۳)، دیوان، تصحیح محمد نخجوانی، تهران: انتشارات ققنوس.
- کازرونی، ابوالقاسم بن ابی حامد (۱۳۸۶)، سلم السماوات، تصحیح عبدالله نورانی، تهران: میراث مکتوب.
- کرستین سن، آرتور (۱۳۷۶)، مزدآپرستی در ایران قدیم، ترجمه ذبیح الله صفا، تهران، هیرمند.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۴۰۰)، مولانا جلال الدین محمد بلخی، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- محمدبن منور (۱۴۰۰)، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر، مقدمه، تصحیح و تحقیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۱، تهران: آگه.
- مدرس، سید وحید و پیکانی مهربان، هادی (۱۳۹۵)، «چالش های خط مشی گذاری تنوع فرهنگی در عصر جهانی شدن»، چالش های جهان اسلام، س ۲، ش ۱ (پیاپی ۵)، صص ۵۱-۵۸.
- مزای، میشل (۱۳۸۸)، پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر گستره.
- مگ گراث، آلستر (۱۳۸۴)، درسنامه الهیات مسیحی، ترجمه بهروز حدادی، ج ۱، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- مولانا، جلال الدین محمد [بی تا]، مثنوی معنوی، از روی چاپ رینولد الین نیکلسون، دوره کامل ۶ جلدی، تهران: نشر طلوع.
- نظام الملک، ابوعلی حسن بن طوسی (۱۳۴۷)، سیر الملوک، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- هاجسن، مارشال (۱۳۷۸)، فرقه اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: انتشارات علمی-فرهنگی.

- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۷۴)، *کشف المحجوب*، به کوشش محمدحسین تسییحی، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی.
- یاقوت حموی (۱۹۹۵)، *معجم البلدان*، ج ۲، ۴، بیروت: دار صادر.

منابع لاتین

- Akalın, Ş. H. (2009), *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Aşıkpaşazade (1929), *Die Altosmanische Chronik des Aşıkpaşazade*, editor Friedrich Giese, Leipzig, O. Harrassowitz.
- Cahen, C. (1968), *Pre Ottoman-Turkey*, Sidgwick & Jackson, London.
- Feğlalı, E. R. (1996), *Türkiyede Alevilik Bektaşilik*, İstanbul: Selçuk Yayınları.
- İbn- i Bibi (1965), *El- Evamiru, l- Alaiyye Fil- Umuril-Alaiyye*, onsoz ve fihristi hazırlayan, Adnan Sadik Erzi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İbn- i kemâl, Ahmet (1983), *Tevârih-I ÂL-i Osmân*, hzl. Şerafettin Turan, II Defter, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Köprülü, M. F. (2009), *Türk Edebiyat Tarihi*, Ankara: Akçag.
- *Manakib-I Hacı Bektash veli* (1955), Hazırlayan Abdolbaki Golpinarli, İstanbul: İnkilap Kitabevi.
- Taşğın, A. & Atay, ö (2019), *Horasandan Konyaya Türkistan Horasan Marifetinin Göçü: Fütüvvetin son meydanı olarak Konya*, Konya Kitabı XVII.
- Turan, O. (2013), *Selçuklular zamanında Türkiye*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- (1948), *Selçuk Devri vakıfları III, Celaledin Karatay vakıfları ve Vakıfeleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Yalcın, S. (2017), *Anadoluya Göçler ve Kurulum Yaşam Biçimi*, www.ekmekveadalet.org.
- Yinanç, M. H. (1934), *Türkiye Tarihi: Selçuklu Devri, Anadolu Fethi*, İstanbul: Aksam Matbaası.

List of Sources with English handwriting

- The Holy Quran
<https://www.makarem.ir/main.aspx?reader=1&lid=0&mid=24946&catid=6509&pid=61891>
- Abdulbaghi, G. (2005). Maulana Jalaluddin. Translated by Tawfiq Hashem Pour sobahani. Tehran, Research Institute of Humanities and Cultural Studies. 472.
<https://www.iranketab.ir/book/54141-mevlana-celaledin> [In Persian]
- Abu al-Fida Ismail bin Ali. (1997). The Concise History of Humanity. Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. [In Persian]
- Aflaki Sh. A. (2004). Menaqibu'l-'ariffin. With the help of Tahsin Yazigi, Tehran,

- Duniya Kitab publishing house. <https://www.iranketab.ir/book/24555-managheb-al-arefin>
[In Persian]
- Aqsarai, Mahmoud bin Mohammad (1362), Masamra al-Akhbar and Masairah al-Akhyar, edited by Osman Turan, Tehran: Asatir. **[In Persian]**
 - Akhbari, M. Muezzin Jami, M.H. (2010). The network pattern of drawing a cultural map based on the promotion of the location of geoculture, a case study: Tehran metropolis. *Geopolitics Quarterly*, 6th year, 2nd period, p. 56-31. 20.1001.1.17354331.1389.6.18.2.0
[In Persian]
 - Ansari, H. (2015). Khajeh Toosi's criticisms of Fakhr Razi. *Circle of Scribes*.
<https://www.cgie.org.ir/fa/news/115259/> **[In Persian]**
 - Asadi, A., & Tehranian, M. (2019). The voice that was not heard. Tehran: Ney Publishing.
<https://www.iranketab.ir/book/88551-sedaei-ke-shenideh-nashod> **[In Persian]**
 - Bayram, M. (2017). Owhad al-Din Kermani and Ohadiya movement. Translated by Mansoura Hosseini and Dawood Vafaei. Tehran. Markaz publication. 206. **[In Persian]**
 - Chalabi, A. The virtues of sanctity in human positions. Manuscript No. 4937.
 - Chalabi, O. (1936). Seyahatnâme. out of place. Eqdam of Matabah.
https://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations-ii/seyahatname-COM_27233 **[In Persian]**
 - Christiansen A. (1998). Mazda worship in old Iran. Translated by Zabihullah Safa. Tehran, Hirmand Publishing.184. **[In Persian]**
 - Dabirsiyaghi, S. M., Hosseini, Gh.b. H., & Homaei, J. (2001). Ḥabīb al-siyar fī akhbār afrād al-bashar. Corrected by Mohammad Dabir Siyaghi. Tehran. Khayyam publication.
[In Persian]
 - Daftari, F. (2004). The Isma'ilis: Their History and Doctrines. Translated by Fereydoun BadreiTehran, Forozan Rooz publication. **[In Persian]**
 - Dols M. W. (1395), The Black Death in the Middle East, Translate by Ghorban Behzadiannezhad, Tehran, Research Center For Islamic History. **[In Persian]**
 - Ebn Khallakan Ahmed bin Muhammad (1987), Deaths of Eminent Men and the Sons of the Epoch. Edited by Ehsan Abbas. Beirut, Dar Sader. **[In Persian]**
 - Ebn Shaddad, Abu Al-Mahasin Baha Al-Din (2012). Al-Sirah Selah'edinê Eyubî, Cairo: Hindawi Foundation for Education and Culture. **[In Persian]**
 - Emami Khoei, M. T. (2013). Turks and Islam and Alevi-Bektashi in Anatolia. Tehran, Research Institute of Humanities and Cultural Studies. **[In Persian]**
 - Erol Qalich, M. (2003). Sufism in Asia Minor and the Balkans. *Encyclopaedia of Islamic World*. **[In Persian]**
 - Farghani, S. S. (2019). Mashariq al-Darari. With an introduction by Seyed Jalaluddin Ashtiani. Mashhad, Islamic Philosophy and Mysticism Association. **[In Persian]**
 - Farghani, Seifuddin (1364), Seif Farghani Diwan, edited by Zabihullah Safa, Tehran: Ferdowsi Publications. **[In Persian]**
 - Ferasheri. Sh. S. (1894), Qāmūs al-'a'lām. Istanbul: Mehran Press publications. **[In Persian]**

- Ghazali, M. *Ihya ulum al- din*. by the efforts of al- Hafiz zayn al- din Iraghi, Abd al-rahim b. al- Hussain, Dar al- kitab al- arabi. **[In Persian]**
- Hazaviri Ghaznavi A. (1995). *Kashf al-Mahjub*. by the efforts of Mohammad Hossein Tasbihi. Islamabad and Tehran: Persian Research Center Publication. **[In Persian]**
- Amasiyeli Abdizadeh, Hossamuddin (1332), *Amasiyeh Tahiri*, Istanbul: Hikmat Mutabasi. **[In Persian]**
- Hodgsen, M. (2008). *The Secret Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizârî Ismâ'îlîs Against the Islamic World*. translated by Fereydoun Badraei. Tehran: Scientific and Cultural Publications. **[In Persian]**
- Jafarian, R. (2012). *The history of Shiism in Iran*. Tehran: Elm publication. **[In Persian]**
- Jami A. (1996). *Nafahat Alans Men Hazrat al Ghods*. Edited by Abedi, m., & Salmi, m.B.H. Tehran: Publishing Etelaat. Third edition. **[In Persian]**
- Javadi, A. (2022). *Turkan Iran - Iran Tarkan*. Tehran: Rozana Publications. **[In Persian]**
- Kaykaus B.Qaboos. (1956), *Qabus-nama*. Corrected by Amin Abdul Majid Badavi. Sina Publications. **[In Persian]**
- Kazroni, A.B.H. (2007). *Sullam al-samawat*. Corrected by Abdullah Noorani. Mirath Maktoob Publications. **[In Persian]**
- Khorramshahi B. D. (1986). *Tafsir Kabir or Mufatih al-Ghaib*. Ma'arif magazine, 7. <https://www.noormags.ir> **[In Persian]**
- Maulana Jalaluddin Mohammad. *Masnavi-ye-Ma'navi*. Reprinted by Reynold Elaine Nicholson. The complete course of 6 volumes. Tehran: Toloo publication. **[In Persian]**
- McGrath, A. E. (2006). *Christianity: an introduction*. John Wiley & Sons. **[In Persian]**
- Mezzaoui, M. M. (1990). *The origins of the Safawids*. translated by Yaqub Azhand, Tehran: Gostareh Publishing House. **[In Persian]**
- Modares, S. V., & Pikani M. (2020). *The challenges of cultural diversity policy in the age of globalization, the challenges of the Islamic world*. 2:1 (5), pp.51-82. https://www.chwj.ir/article_167081.html **[In Persian]**
- Muhammad ben Manour. (2009). *Asrar al-Tawhid fi Maghamat al-Sheikh Abusa'id*. Edited by Mohammad Reza Shaff'i Kodkani. Tehran, Aghah publication. **[In Persian]**
- Qatran Tabrizi, Abu Mansour (1363), *Diwan*, corrected by Mohammad Nakhjovani, Tehran: Qaqnos Publications. **[In Persian]**
- Porjavadi, N. (1985). *Fakhr Razi and Mashkah Al-Anwar Ghazali*. Maarif magazine, 2 (2). <https://www.sid.ir/paper/466026/fa> **[In Persian]**
- Qushayri A. K. (2000). *Translation of Al-Risala al-Qushayriyya*. Translated by Abu Ali Hassan bin Ahmad Osmani. Tehran, Scientific and Cultural Publications. **[In Persian]**
- Rawandi, M. B. Ali. (1985). *Rahat al-sudur wa-ayat al-surur in the history of Seljuk*. Tehran: Published by Amir Kabir. **[In Persian]**
- Razi, N. D. (1933). *Path of God's Bondsmen: From Origin to Return*. It is the interest of Hossein Hosseini Nemat Allahi. Tehran: Majlis Press. <https://ganjoor.net/daye/mersadolebad> **[In Persian]**

- Riahi, M. A. (1990). Persian language and literature in the Ottoman Empire. Tehran, Pajang Publications. **[In Persian]**
- Roshan Zamir, M. (2537 Empire). Political and military history of the Ghorai dynasty. Tehran. Tehran University Publications. **[In Persian]**
- Saadi Shirazi. (2006). Saadi Shirazi. Corrected by Muhammad Ali Foroughi. Tehran: Hermes Publishing. **[In Persian]**
- Sabaki, A., Tanahi, M. M., & Helu, A. F. M. Tabaqat al-Shafiiyah al-Kabari. Cairo: Publisher of Ahya al-Kitab al-Arabiya. **[In Persian]**
- Samarkandi D. (2003). Tadhkirah al-Shuara. Edited by Edward Brown. Tehran: Asatir Publishing House. 658. **[In Persian]**
- Shushtari, N. (1998). Majalis al- Muminin. Tehran: Islamic Publications. **[In Persian]**
- Soltany, M. A. (2003). Rising and movement Aliviyan Zagroos in (Hamadan, Kermanshahan, Kurdistan, Khuzestan, Azerbaijan) or (Analytical History). Tehran: Saha Publishing. **[In Persian]**
- TashKoprizadeh, A. Shaqliq Al-Numaniyah. photocopy numbered 1650. Tehran. Library of the Islamic Council. **[In Persian]**
- Nizam al-Mulk, Abu Ali Hasan bin Tousi (1347), Sir al-Muluk, by Hubert Dark, Tehran: Book Translation and Publishing Company. **[In Persian]**
- Yaqut Hamavy, Yaqut B. A. (1996). Mu'jam al-Buldān. Beirut: Dar Sader. **[In Persian]**
- Zakir Salehi, Gh. R. (2005). Iranian University; An introduction to the sociology of higher. Tehran: Kavir Publications. second edition. **[In Persian]**
- Zarin Koob, A. H. (2004). Persian Sufism in its Historical perspective. Translated by Majdoddin Kermani, Tehran: Sokhon Publications. 204. **[In Persian]**