

## روابط ایران و آناتولی

### تحولات فکری و رویکردی فرقه حروفیه پس از ورود به قلمرو عثمانی<sup>۱</sup>

رضا دهقانی<sup>۲</sup>

#### چکیده

فرقه‌ها و جریان‌های فکری با تغییر جغرافیا و فضای سیاسی-اجتماعی دستخوش تحول می‌شوند و مراتبی از دگرگونی اعم از استحاله و تغییر ماهیت و تطابق با مقتضیات زمانی را پشت سر می‌گذارند. فرقه حروفیه نیز در دوره پایه‌گذار آن، فضل الله استرآبادی ملقب به حلال‌خور، مسلکی صوفیانه بود، اما بعدها رنگ و بوی سیاسی و مهدویت یافت و پس از سرکوب و راندن پیروان آن از ایران به قلمرو عثمانی در دوره تیموریان، شکل غالبانه و بعضاً التقاطی به خود گرفت و از این منظر تالی‌ینی چریان بکتاشی در عثمانی شد. حروفیان با توجه به فضای صوفیانه و طریقتی آناتولی کوشیدند چهره‌ای کاریزماتیک از رهبر خود فضل الله استرآبادی به دست دهند. آنها با نفوذ در دستگاه حاکمه عثمانی، در پی بازویی سیاسی و با بسط دعوت در میان ینی‌چریان به دنبال بازویی نظامی بودند تا در نهایت با اتکاء به این دو بازوی نیرومند بتوانند نظم عرفی مورد نظر خود را بنیان نهند و به این ترتیب باورهای خود را در عرصه دنیوی محقق کنند. در این مقاله کوشش شده است تا با بررسی زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و مذهبی آناتولی در زمان ورود حروفیان به این منطقه، تغییرات این فرقه در دو ساحت اندیشه و عمل واکاوی شود و اینکه تغییرات مذکور در بلندمدت چه آثاری بر دیگر فرقه‌ها و در نهایت جامعه عثمانی نهاد.

#### واژگان کلیدی:

ایران، عثمانی، آناتولی، روابط، حروفیه، تحولات فکری

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۳ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۲/۲۵

<sup>۱</sup>. این مقاله در همایش ملی ارگ هرات تا تبریز در تربت جام ارائه گردیده است.

<sup>۲</sup>. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز [rdehgani@tabrizu.ac.ir](mailto:rdehgani@tabrizu.ac.ir)

## مقدمه

فضای اجتماعی و فرهنگی ایران بعد از هجوم مغول و همزمان با یورش‌های تیمور و سپس ترکمانان، زمینه را برای پیدایش نحله‌ها و فرقه‌های تندرو فراهم آورد. یکی از این نحله‌ها حروفیگری است که فضل‌الله استرآبادی آن را بنیاد نهاد و در مدت کمی از شمال خراسان و حاشیه خزر تا فارس و اصفهان و از آذربایجان تا عراق و سوریه و آناتولی گسترش یافت و حتی به اروپا (منطقه بالکان) رسید.

هواداران این جنبش، با عناصری از تصوف، باطنی‌گری، آموزش‌های اسماعیلیان و غالیان به همراه انگاره‌های مهدویت، در اوج قدرت تیموریان در اواخر قرن هشتم قمری به نشر دعوت خود پرداختند و به سبب عقاید تند انقلابی، با قدرت‌های حاکمه در افتادند و همه جا سرکوب و منکوب شدند. دامنه سرکوب، حتی پس از قتل فضل‌الله استرآبادی و در زمان قرقویونلوها، که جانشینان و خلفای فضل در شهرهای مختلف ایران شورش‌هایی ترتیب دادند، به شدیدترین وجه ادامه یافت. در چنین شرایطی، که حروفیان چاره کار را مهاجرت از ایران به آناتولی دیدند. سرزمین آناتولی به سبب ترکیب جمعیتی و حضور انبوهی از مسیحیان و فعالیت گسترده طریقت‌های صوفیانه و عمدتاً غالیانه، زمینه مناسب‌تری برای فعالیت‌های حروفیان داشت، بنابراین، حروفیان در سرزمین آناتولی با آسودگی خیال بیشتری به گسترش عقاید خود پرداختند و حتی دامنه فعالیت خود را تا آناتولی غربی و بالکان گسترش دادند و بر طیف وسیعی از طریقت‌ها و جنبش‌های صوفیانه و عمدتاً موعودگرا تأثیر نهادند. آنها از صبغه تند انقلابی کاستند و کوشیدند خود را به بدنه هیأت حاکمه در قلمرو عثمانی نزدیک کنند، که جز چند مقطع کوتاه، در نهایت نتوانستند توفیقی به دست آورند.

هدف این نوشتار، بررسی و مطالعهٔ چگونگی تعامل جنبش حروفیه با نهضت‌ها و طریقت‌ها و همچنین قدرت‌های حاکمهٔ آناتولی در دو ساحت اندیشه و عمل است و بر این اساس، پرسش این است که فرقهٔ حروفیه در سرزمین آناتولی چه سیاست‌هایی برای نشر دعوت خود در پیش گرفت و سرانجام چه تأثیری بر نهضت‌ها و طریقت‌های آناتولی و سراسر قلمرو عثمانی بر جای گذاشت؟ روش تحقیق در این مقاله توصیفی-تحلیلی و شیوه گردآوری اطلاعات در آن کتابخانه‌ای است.

### زندگی و عقاید فضل الله استرآبادی

سید فضل الله استرآبادی متخلص به نعیمی (۷۹۶-۷۴۰ ق.) و ملقب به حلال خور در خانواده‌ای شیعی دوازده امامی زاده شد. وی تحصیلات خود را از زادگاهش استرآباد آغاز کرد و در شهرهای دیگر پی گرفت. در مدت زمان کوتاهی در فقه، علوم شرعی، حکمت و عرفان تبحر یافت و با آثار حلاج و ابن عربی آشنا شد. فضل با تعمق در آثار عرفا و پیشینیان و کشف و شهود- به گفتهٔ خود- به کشف برخی از رموز هستی و از جمله آیات قرآن از طریق رمزگشایی حروف دست یافت. علاوه بر این، وی به خاطر زهد و ریاضت بسیار، مورد توجه و اعتقاد فوق‌العادهٔ کسانی که به وی پیوسته بودند و به او و عقایدش باور داشتند، قرار گرفت و طرفه آنکه اکثر مریدان وی در اوایل حال از سادات بودند و بعضی از مشاهیر علما و برخی از امرا و اعیان هم نسبت به وی اظهار ارادت و اخلاص می‌کرده‌اند (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۵۵).

فضل خود را منجی اسلام در قرن ۹ قمری می‌دانست و اینکه ظهور کرده است تا دینی نو در جامعه رواج دهد. او در ۷۷۶ ق. در خواب دید که مهدی (عج) جامهٔ خود را بر وی می‌پوشاند، پس دعوی مهدویت کرد و خود را مهدی و نایب او دانست (ریتر، ۱۳۴۱: ۲۴).

سرچشمه‌های فکری فضل مانند بسیاری از طریقت‌ها و فرقه‌های آن دوران، متنوع است. مبانی وحدت وجودی مکتب محیی الدین ابن عربی در ذهن فضل و شاگردانش

رسوخ کامل داشت و او خود را طبق مصطلحات آن مکتب "خاتم الولاية" می‌شمرد، ضمن آنکه تأویل حروف و ارقام هم از مشترکات مذهب حروفی و مکتب ابن عربی است. فضل الله از اسماعیلیان تأویل و مبارزه تشکیلاتی را آموخت و پیروان فضل الله بعدها روش قتل مخالفان را هم از فداییان اسماعیلی اقتباس کردند، چنانکه داستان سوء قصدشان به شاهرخ تیموری و به دنبال آن سختگیری بر متهمان به حروفیگری در هرات و خراسان مشهور است.

فضل الله در عین حال از سلسله دین‌آوران آریایی است که تعصب ایرانی داشت و حتی کتاب بزرگ دینی خود جاودان را به لهجه قدیم گرگانی نگاشت. پیروانش نیز بعدها از ناشران ادبیات فارسی در عراق و آناتولی و سوریه و بالکان شدند (ذکاوتهی قراگزلو، ۱۳۷۶: ۶۳).

وجه تسمیه این فرقه به حروفیه، مربوط به ویژگی‌هایی است که فضل و پیروانش برای حروف قائل بودند و به حروف ویژگی‌هایی معجزه آسا و شگفت‌آور نسبت می‌دادند. البته پیشینه چنین باورهایی به قبل از فضل و به ملت‌ها و مذاهب و ادیان قدیم باز گردد، اما گرایش به حروف و اعتقاد به ویژگی‌های شگفت‌آور و خواص معجزه آسای حروف میان مسلمانان، گویا به دوره صدر اسلام مربوط می‌شود، زیرا در آغاز ۲۸ سوره از قرآن مجید، وجود "حروف مقطعه" یکی از رازهای کتاب آسمانی ماست و مسلمانان از آغاز برای یافتن معنا و مفهوم و تفسیر آنها، هر کس به اندازه استعداد و استنباط خویش، معنی و مفهومی ابراز کرده است، با این همه، بیشتر مفسران قرآن این حروف را رازهایی میان پروردگار و پیامبر او دانسته‌اند. شماری از مفسران و مسلمانان هم ادعا کرده‌اند از معنی و مفهوم دقیق این حروف آگاه شده و به راز و رمز آنها پی برده‌اند و فضل الله، مؤسس فرقه حروفیه یکی از واپسین ایشان بود. فضل پس از سیر و سیاحت در بلاد اسلامی، سرانجام در ۴۰ یا ۴۸ سالگی در اصفهان یا تبریز ادعا کرد که معنی باطنی و حقیقی حروف و کلمات قرآن به ویژه "حروف مقطعه" بر او آشکار شده و او همان «من عنده علم الكتاب» است. وی آیات قرآن را با معنی و مفاهیم تازه‌ای تفسیر

می نمود و اساس تفسیرهای خود را بر اصالت حروف نهاد. فضل الله استرآبادی به تقلید از اسماعیلیان، به حساب جمل و ارزش عددی حروف ابجد، خواصی نسبت داد و چهار حرف مخصوص زبان فارسی (گ، چ، پ، ژ) را نیز به آن افزود و عقاید خاصی استخراج کرد و خود و پیروانش را "حروفی" نامید (ثبوت، ۱۳۸۸: ۸۳/۱۳).

فضل الله شخصاً دعوی دین جدیدی نداشت، اما تأویلش چنان از قرآن دور بود که مصداق تفسیر به رأی تلقی می شد و به همین سبب، او را مرتد خواندند. این حوادث در شروان و در قلمرو میرانشاه پسر تیمور روی داد و فضل الله توانسته بود توجه میرانشاه را به خود جلب کند، اما اطرافیان میرانشاه به تیمور نامه نوشتند و مآووق را برای تیمور شرح دادند و او را از عواقب جانبداری میرانشاه از عقاید فضل آگاه کردند. تیمور هم مطابق فتوای علما که فضل را بدعت گزار و کافر خوانده بودند، به فرزند خود دستور داد تا او و پیروانش را به قتل برساند. قتل فضل الله و پیروانش به نحوی روی داد که حروفیان توانستند صبغه احساساتی و عاطفی جانسوزی از سنت شهادت شیعی بدان بپوشانند، چندان که حتی برای فضل الله روضه می خواندند و روضه باکو مثل روضه کربلا بود (کیا، ۱۳۹۱: ۳۲).

حروفیان انسان را مظهر خداوند می دانستند و انسان گرایی خاصی در عقاید ایشان دیده می شد. آنها حتی در عبادات نیز تغییرات گسترده ای ایجاد کردند، ولی به سبب مخالفت سرسختانه علمای عصر بسیاری از آنها را در کتابهای خود مطرح نمی کردند. به نظر آنها، استقرار انسان بر زمین به عنوان جانشین خداوند، نشانه ای از کمال وجودی اوست؛ خداوند در وجود انسان تجلی یافته و به همین سبب، انسان معیار همه چیز است و محوریت انسان در زندگی از مسائلی بود که حروفیان بر آن تأکید می کردند. فضل می پنداشت که او همچون آدم و عیسی و محمد(ص) خلیفه خداست (میرجعفری، ۱۳۸۵: ۱۷۰).

دشمنان شان آنها را متهم می کردند که فضل الله را به عنوان ظهور ذات حق می پذیرند و آثارش را، مانند جاودان نامه، محبت نامه و عرش نامه، الهی می شمردند و در عبادات اسلامی تغییراتی داده اند، مثلاً در اذان و اقامه «اشهد ان لاله الا فضل الله»

می‌گویند و هنگام وضو اشعاری به فارسی می‌خوانند که در باره معتقدات حروفیه است و حج را در النجق، قتلگاه فضل‌الله، برپا می‌دارند (ریتر، ۱۳۴۱: ۱۰). آنها متهم بودند که محرّمات را مباح دانسته و واجبات را ترک گفته‌اند (سخاوی، ۱۹۷۱: ۱۷۴/۶).

البته اباحی‌گری نه تنها به فرقه حروفیه، بلکه تقریباً به همه فرقه‌ها و مسلک‌های بدعت‌گزار نسبت داده شده است، اما آنچه مسلم است که «فضل در باره معانی حروف و ارتباط آنها با ذات حق و همچنین در باب حلول و اتحاد، مقالاتی شبیه به اقوال باطنیه و برخی فرقه‌های گنوسی و غلات شیعه داشت و مریدانش مثل مریدان حلاج وی را همچون مظهر و تجسم الوهیت تلقی می‌کردند» (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۵۵).

حروفیه نیز همچون اسماعیلیه و غلات به باطن‌گرایی داشتند و به تأویل می‌پرداختند؛ چندان که گاهی به نام گرایان غربی (اسمیون، نومینالیست‌ها) شبیه می‌شدند و آنها اصل را "اسم" می‌دانند: «همه اشیاء مرکبه عین نطق‌اند و کلمه‌اند» (مجموعه رسائل حروفیه، ۱۳۶۹: ۲۵) " و نیز: «اسم عین مسماست» (ریتر، ۱۳۴۱: ۳۳۲).

فضل‌الله حروفی معتقد بود که نظریه نوین حروف و اعداد که او بنیان نهاده، برای تفسیر نمادهای دینی و فلسفی و طبیعی مناسب است و از این طریق پیشگویی ممکن است (الشیبی، ۱۳۸۵: ۱۸۶). پایه دعوی حروفی بر این است که شناخت خدا عبارت است از لفظ؛ زیرا خدا محسوس نیست و به همین لحاظ، ارتباط میان خالق و مخلوق جز از راه لفظ انجام نمی‌پذیرد. به عقیده حروفیان، تعبیر معانی با حروف و اصوات در دو قالب ریخته می‌شود: یکی قالب عربی که قرآن بدان نازل شده و دارای ۲۸ حرف است و دوم قالب فارسی که در ۳۲ حرف است و همه حروف را روزگار آدم تاکنون در بر می‌گیرد. بدین گونه، لغت فارسی مفسر لغت عربی و فضل‌الله تأویل‌گر قرآن است و پیامبر اسلام (ص) تنها برای بیان شریعت آمده و فضل‌الله برای روشن کردن حقیقت و اوست که اسلام را تأویل می‌کند و آن را همچون دینی جدید در جهان مستقر می‌گرداند (الشیبی، ۱۳۸۸: ۲۱۴ و ۱۹۹) به نظر بیشتر محققان، حروفیه آمیزه‌ای از باورهای بقایای ادیان باستانی ایران با مسیحیت و آیین عرفانی یهود و اعتقادات نو

افلاطونی بود، که در قالب عرفانی تازه و به اقتضای زمانه با نوعی اندیشه موعودگرایانه شکل گرفت؛ هر چند که برخی دیگر «اساس و بنیان اعتقاد حروفیگری را رساندن مقام و مرتبه انسان به مقام و مرتبه خدایی دانسته‌اند» (گولپینارلی، ۱۳۸۹: ۱۵).

### سرکوب حروفیه در ایران و مهاجرت آنان به قلمرو عثمانی

ظاهراً فضل‌الله پیش بینی کرده بود که ظرف ۱۴ سال - که حروفیان آن را عدد مقدسی می‌شمارند- خواهد توانست بر دنیا سروری یابد و می‌خواست این کرامتی برای او باشد؛ زیرا سال ۸۰۰ ق.، در حساب ابجد برابر با ارزش عددی حرف "ض" در اسم او بود و به علاوه، بدین گونه می‌توانست مجدد اسلام در رأس سده نهم قمری شمرده شود، ولی امور وفق نقشه او پیش نرفت. پس از قتل او، پیروانش همچون غالیان پیشین، به او جنبه الوهیت دادند که با قدرت بر عالم حکومت می‌کند و نیز معتقد به رجعت وی شدند (الشیبی، ۱۳۸۵: ۱۶۹).

پس از قتل فضل، دختران و دامادهای او کارش را ادامه دادند. کشتار پانصد تن از حروفیان در تبریز و قیام حاجی سرخ حروفی در اصفهان به سال ۸۳۴ ق. و حمله به شاهرخ در هرات به دست احمد لر در ۸۳۰ ق. از جمله نشانه‌های فعالیت حروفیه پس از فضل‌الله است. پس از این رویدادها، که منجر به تعقیب و قتل عام حروفیه شد، آنها از سال ۸۰۰ ق. به بعد، که به قول خودشان سال "ض" و سال ظهور موعود حروفی بود، به سوریه و آناتولی رفتند و مشغول تبلیغ میان مسلمانان و مسیحیان شدند و توفیق نیز یافتند. حروفیان از ایران رانده به سیواس، اسکی شهر و به بعضی از شهرها و قصبات آناتولی غربی رفتند؛ مبلغان آنها به خوبی هویت خود را پنهان می‌کردند و دامنه تبلیغات خود را به بالکان و وارنا هم گستراندند. (Yayinlari, 2006: 189) به نوشته منابع، دامنه تبلیغات حروفیان تا اسکندریه و مصر هم کشیده شد. زبان آنها پس از هجرت به آناتولی و قلمرو عثمانی، از قرن نهم قمری، از فارسی به ترکی تغییر یافت (گولپینارلی، ۱۳۸۹: ۲۸).

آنان با انتساب به برخی طریقت‌ها، به طور پنهانی عقاید خود را ترویج می‌کردند. از سوی دیگر، پس از مرگ حاجی بکتاش و در پی انتقال حروفیان به ترکیه، اصول طریقت وی با حروفی‌گری در آمیخته شد (الشیبی، ۱۳۸۵: ۲۵۹). به نوشته پطروشفسکی، در حالی که حروفیه در ایران به دلایل زیادی مانند تعصب و کشتار از بین رفتند، در عثمانی قدرت داشتند و به خاطر اعتقاد به استتار و پیروی از تقیه، کمتر مورد آزار و شکنجه قرار می‌گرفتند. آنها در مواقعی خود را صوفی و گاه سنی و گاه شیعه معرفی می‌کردند و موفق شدند در سران فرقه درویشان بکتاشی نفوذ کنند (پطروشفسکی، ۱۳۵۳: ۳۲۵).

### فضای اجتماعی - مذهبی آناتولی مقارن مهاجرت حروفیان

پس از نبرد ملازگرد در سال ۴۶۴ق. و استقرار ترکمانان در آناتولی و در پی آن، تأسیس امپراتوری سلجوقیان روم، آنچه الهام بخش ترکمانان در مقابله با دولت مسیحی بیزانس شد و پس از آن هم به عنوان فرهنگ مرزنوردان ترکمان قرار گرفت، اندیشه غزا در ثغور با دولت بیزانس بود. این اندیشه نه از سوی اسلام سنت و جماعت، که از طریق فرقه‌ها و طریقت‌های کژآیین و غالبانه در میان ترکمانان رواج یافته بود و مروجان آن هم دراویش و شیوخ طریقتی بودند که اسلام را در شکلی مردمی و گاه آمیخته با عقاید شمنی و البته با گونه‌ای اعتقاد به موعودگرایی در میان ترکمانان ساده اندیش تبلیغ می‌کردند. پس از حمله مغولان و شکست دولت سلاجقه در نبرد کوسه داغ، شمار مهاجران به آناتولی افزایش یافت و اوضاع سیاسی - اجتماعی آناتولی با نوعی گسست مواجه شد؛ در چنین فضای فترت و نومییدی بود که فعالیت دراویش و پیران طریقت رونق بسیار گرفت. از مطالعه منابع آن دوره می‌توان درویش‌هایی که با روش زندگی خود، مبلغ اصول اعتقادی اسلام بدعت‌گرا بودند را تصور کرد: آنها با مو و ریش و گاه سیل و ابروی تراشیده، بالا تنه عریان، پوست حیوانی بر دوش، گردن‌بندی استخوانی و زنگوله‌دار بر گردن، کشکولی بر کمر و تبری در دست، به گشت و گذار مشغول بودند. به حلول خداوند در وجود آدمی عقیده داشتند، به این صورت که این روح پس از مرگ به



کالبد دیگری منتقل شده، دوباره با بدنی نو به دنیا می‌آید. آنان به سبب عدم اقامه نماز و روزه و استعمال مسکرات و مواد مخدر، مورد طعن و گاهی تحقیر مردم و علمای شهرهایی قرار می‌گرفتند که از آنها عبور می‌کردند؛ در حالی که در دشت‌ها و استپ‌ها سخت مورد احترام بودند و با آنان مانند اولیاء رفتار می‌شد. ایشان گروه‌هایی تحت زعامت خود تشکیل می‌دادند و گاهی بین آنها رقابت‌ها و حتی زد و خوردهای سختی هم روی می‌داد. آنان خود را مسلمان معرفی می‌کردند و در شهرهای فتح شده، زاویه و خانقاه می‌ساختند و اسلام خاص خود را در بین مردم مسیحی و بومی منطقه نشر می‌دادند. افسانه‌ها، داستان‌های قدیسان آنجا و حتی قصه‌های کتاب مقدس را با آداب و رسوم خود وفق داده، مناقب نامه‌های جدیدی پدید می‌آوردند. این اقدامات تصادفی نبود، بلکه اساساً روشی برای ترویج مفاهیم دینی مورد نظر ایشان در این مناطق بود (اوزون چارشی لی، ۱۳۶۹: ۱۱۵).

اوضاع نابسامان آناتولی و وجود هواداران کثیر بر گرد درویش و مرشدان، گاه آنان را به صرافت قیام ضد قدرت حاکمه و استفاده از مریدان برای کسب قدرت دنیوی می‌انداخت. این قیام‌ها که عمدتاً در قرن هشتم و نهم قمری در آناتولی رخ داد، بیشتر ریشه در ساخت مذهبی و اجتماعی این سرزمین به ویژه پس از حمله مغول داشت و آنها از نظر حرکت درونی و اندیشه‌هایی که حامل آن بودند، شباهت تامی به بعضی از نهضت‌های سرزمین ایران از جمله قیام سربداران و مرعشیان و نیز حروفیان داشتند و جالب آنکه اغلب رهبران آنها از سادات علوی و در محفلی غیرسنّی شکل گرفته بودند، اما تأثیر ماندگاری بر جامعه عثمانی و ترکیه در ادوار بعدی برجای گذاشتند، که ذیلاً به معرفی مختصر برخی از آن جنبش‌ها می‌پردازیم.

**جنبش بابائیه:** آغازگر جنبش بابائیان در روزگار سلاجقه روم، بابا الیاس، یک علوی-شیعی بود که از ماوراءالنهر به آناتولی مهاجرت کرد و در خانقاهی کنج عزلت گزید. افکار وی از اندیشه‌ها و آراء احمد یسوی (متوفی ۵۶۱ ق.) در ماوراءالنهر مایه

می‌گرفت. در میان مریدان بابا الیاس شیخی بود ساکن آماسیه اسحاق نام که به ورع و پرهیزکاری و راست کرداری شهره بود و او رهبری قیام را برعهده گرفت (ابن بی بی، ۱۳۵۰: ۲۲۸). بابائیان که بابا اسحاق را بابا رسول الله می‌خواندند، معتقد بودند که روح حضرت محمد(ص) و علی (ع) در وجود او متجلی و به او منتقل شده است (مزاوی، ۱۳۶۸: ۱۳۸-۱۳۷).

این قیام در میان ترکان آناتولی با قوالب افراطی تشیع رخ نمود و علیه اشرافیت سنی سلجوقیان به راه افتاد، اما با کمک مزدوران یونانی در سپاه سلاجقه سرکوب شد (متیکا، [بی تا]: ۱۲). نابسامانی‌های اقتصادی و اجتماعی در زمان حکومت غیاث الدین کیخسرو، سلطان سلجوقیان آناتولی، توده‌ها را در شرایط بسیار سختی قرار داد، بنابراین، اکثر پیروان این قیام را روستاییان و افراد محروم و تهی دست و توده‌های کوچ‌نشین و نیمه کوچ نشین بدعت‌گرای ترکمان تشکیل می‌دادند و چنین می‌نماید که تبلیغ عنصر عدالت اجتماعی و جریان ضد ستم و بیداد در این قیام پایگاه ویژه‌ای داشته است، تا آنجا که بابا اسحاق توانست با گردآوری عناصر محروم جامعه قیام کند، اما چنانکه اشاره شد، سلجوقیان با استفاده از سربازان مزدور فرانک در دشت مالیا، نزدیکی قیر شهر، بابایی‌ها را سخت شکست دادند.

در این عصیان، از اعتقادات بدعت‌گرای افراطی و شایع "مهدویت" به مثابه ابزار ایدئولوژیک در بین توده‌های مذکور بهره‌برداری شده است. در نتیجه، عصیان، در زمان خود مؤثر واقع شده و با ایجاد وحدت بین توده‌های خارج از اسلام تسنن و صحرانشین، تجمعی برپا کرده است. چنانکه شخصیت رهبران عصیان نشان می‌دهد، یک طریقت، این تجمع را سازماندهی کرده و این، نخستین حرکت با مرکزیت اسلام التقاطی در آناتولی است (آژند، ۱۳۶۹: ۱۰۷).

عصیان بابایی‌ها اگر چه به قیمت قتل عام و سرکوب انبوهی از آنها سرکوب شد، اما هراس از حکومت را هم سخت کاهش داد: سلطان از قونیه گریخت و دولت سلجوقی بسیار تضعیف شد. عصیان بابایی‌ها، زمینه را برای قیام‌های فراگیرتر بعدی فراهم کرد.

**قیام بدرالدین سماوی:** سال‌های پس از نبرد آنقره بین تیمور و بایزید، دوره‌ای پرآشوب در آناتولی و کل قلمرو عثمانی بود و در خلال آن، متصرفات عثمانی دستخوش اغتشاش و اضمحلال شد و فترتی در موجودیت دولت عثمانی پدید آورد که در منابع عثمانی از آن با نام عصر فترت یا "فترت فاصله سی" یاد کرده‌اند. در چنین وضعیتی شرایط برای قیام‌های مردمی فراهم بود، از جمله شیخ بدرالدین سردار آناتولی، که لوای قیام برافراشت و اقشار محروم جامعه را گرد خویش جمع کرد. بدرالدین فردی عالم و فقیه بود؛ او علوم زمان خود را نزد بزرگانی چون میرسید شریف جرجانی فرا گرفت و بعدها وارد حلقهٔ مریدان سید حسین اخلاطی گردید و جزو صوفیان در آمد. وی پس از مسافرت به اقطار جهان اسلام در سرزمین آناتولی، قاضی عسکر موسی سلطان عثمانی شد، اما با غلبهٔ محمد اول بر موسی، بدرالدین را با خفت و ذلت به ازنیق تبعید کرد، گرچه معاش وی را قطع نکرد که نشانه‌ای از نفوذ اوست. بدرالدین پس از تبعید، نظراتی مطرح کرد که جای تأمل و تعمق داشت و به نوشتهٔ هامر پورگشتال «اصول مذهب آنها فقر بود و برابری و مساوات در همه چیز غیر از زن» (پورگشتال، ۱۳۸۷: ۳۴۸/۱). پس از طرح آراء جدید بود که او دست به قیام زد. در قلمرو قیام بدرالدین، شمار مسیحیان اندک نبود و او برای جذب مسیحیان و استفاده از نیروی آنها علیه سلطان عثمانی اعلام داشت: «هر کس بگوید عیسویها خداپرست نیستند او خود کافر و مرتد می‌باشد» (همان، ۳۴۹). در واقع، به این وسیله می‌خواست از تقابل مسلمانان و مسیحیان در قلمرو سلطان عثمانی بیشترین بهره را ببرد و مسیحیان را به سوی خود جذب کند. بدرالدین مانند همگنان خود در ایران، از جمله قوام‌الدین مرعشی و فضل‌الله استرآبادی، در پی ایجاد جامعه‌ای بدون تبعیض با شرایط عدالت اجتماعی بود و در این راه از مبارزه با ظلم و ستمی که زرمداران و زورمداران بر مردم روا می‌داشتند، پروا نمی‌کرد. بدرالدین نیز از عنصر تصوف تأثیر پذیرفته بود و همچون دیگر همگنانش با عناصر و عوامل ستم پیشهٔ زمانه می‌جنگید و سر در راه هدف خود نهاد. در نهضت بدرالدین هم نشانه‌های آشکاری از مهدویت با پوشش تصوف و غالی‌گری شیعی می‌توان

سراغ گرفت و هم انگاره‌های مسیح نجات‌بخش، که در بین رومیان تبلیغ می‌کرد و به این وسیله توانست مسیحیان آناتولی غربی را به سوی خود جذب کند و اتفاقاً توفیق هم یافت. پیروان بدر الدین را قشرهای پایین جامعه که طالب عدالت اجتماعی و مساوات بودند، تشکیل می‌دادند و بعدها همین افراد در جنبش‌هایی چون بکتاشیه و صفویه به تحلیل رفتند (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۷۲-۶۹).

**قیام بکتاشیه:** حاجی بکتاش ولی مؤسس طریقت بکتاشیه در نیشابور زاده شد. به نظر می‌رسد که، وی از "واصلان خراسان" و از مریدان احمد یسوی و نیز از یاران بابا الیاس بود و همراه او از خراسان به نیشابور کوچید. او در قیام بابائیان در کنار بابا اسحاق بود، اما از مهلکه جان به سلامت برد، یا خود را از قیام دور نگه داشت و در قصبه صولوجه قراوه‌یوق یا حاج بکتاش کنونی به ظاهر گوشه‌ عزلت گرفت، اما در عمل به تبلیغ افکار صوفیانه خود در میان ترکمنان پرداخت. او مردی علوی بود و همین وی را در نظر مردم صاحب منزلت کرد و بر پیروانش افزود<sup>۱</sup> (شیرازی، ۱۳۳۹: ۳۴۷).

اندیشه‌های وی آمیزه‌ای بود از باورها و افکار صوفیانه، که بیشتر به مکتب ملامتیه و قلندریه شباهت داشت و بر مبنای اندیشه وحدت وجود و باطنی‌گری بنا شده بود. وی این باورها را بر زمینه‌های موجود در آناتولی استوار کرد. بدین ترتیب، علوی‌گری- بکتاشی‌گری ماهیتی کاملاً التقاطی یافت. (عالم‌زاده، ۱۳۸۵: ۹۶) طریقت حاجی بکتاش همانند دیگر طریق صوفیانه، مشتمل بر گرایش به زهد و فقر بود، اما عنصر تسامح در میان بکتاشیان شیوع داشت و همین مسأله بعدها موجب نفوذ آنها در میان ینی‌چریان عثمانی شد. طریقت بکتاشی با تشیع قرابت بسیار داشت و پیروان آن، علی (ع) را بسیار می‌ستودند و گاه حالت الوهی به او می‌دادند. دوازده امام در میان بکتاشیان حرمت و تقدس خاصی داشتند (الشیبی، ۱۳۸۵: ۳۵). بکتاشیان به نوعی تثلیث مانند مسیحیان

۱. بیشتر منابع بر علوی بودن وی تأکید دارند؛ هم‌چنان‌که در *طرائق الحقائق* آمده است:

روم را اسلام و ایمان فاش شد	این همه از سید بکتاش شد
شد تشیع فاش اندر ملک روم	شیعه و مؤمن شدند آن مرز و بوم

معتقد بودند، یعنی: الله، محمد، علی، که رتبه آنها مافوق بشری بود. حاجی بکتاش در سال ۷۳۸ ق. یعنی دو سال قبل از تولد فضل استرآبادی از دنیا رفت. پیروان حاجی بکتاش پس از درگذشت مراد خود راه وی را ادامه دادند. بنا به نوشته تاریخ عاشق پاشازاده، ابدال موسی از پیروان حاجی بکتاش، با پیوستن به عملیات فتوح عثمانی‌ها، آیین حاج بکتاش را بین غازیان عثمانی منتشر کرد و پس از وی بالیم سلطان اساس آن را در نزد دولت عثمانی استحکام بخشید و با ابدالان روم و به واسطه آنان با باباییان ارتباط یافت (پاشازاده، ۱۳۳۹: ۴۲). سلاطین اولیه عثمانی هم ضمن ایجاد رابطه با این ابدالان از وجود معنوی آنها برای فتوحات استفاده می‌کردند.

طریقت بکتاشیه در قرون نهم و دهم قمری، طریقتی بود که مریدان سایر طریقت‌ها، مانند علویان و حروفیان به راحتی می‌توانستند با آن پیوند برقرار کنند؛ چنان‌که روشن خیایوی در کتاب حروفیه نوشته است: «در این زمان [یعنی در دوره امیر تیمور] در سرزمین آناتولی فرقه بکتاشیه در همه ارکان جامعه نفوذی تمام یافته بود. به طوری که اکثر افراد "ینی چریک" (ارتش نوین) جزء هواداران این فرقه بودند. چهارچوب تفکرات بکتاشی چنان بود که به راحتی هواداران فضل می‌توانستند در تکیه‌ها و خانقاه‌ها و مراکز آنها نفوذ کنند» (خیایوی، ۱۳۷۹: ۲۵۷).

### تعامل حروفیان با نظام فکری - مذهبی آناتولی

افکار حروفیه و تعالیم فضل در اواسط قرن نهم قمری به سرعت در آناتولی گسترش یافت و در افکار و آراء طریقتی چون بکتاشیه تأثیر نهاد؛ این توسعه و گسترش، در نتیجه فعالیت‌های خلفای فضل نظیر علی الاعلی و نسیمی و دیگران بود. امیرسیدعلی، ملقب به علی‌العالی الاعلی یا علی الاعلی (متوفای ۸۲۲ ق.)، شاگرد و مهم‌ترین خلیفه فضل‌الله بود که در نوزده سالگی در اصفهان با فضل‌الله ملاقات کرد و جاودان‌نامه او را به نظم در آورد. او منظومه‌ای نیز به نام قیامت‌نامه به فارسی نگاشت که در آن ماجرای قتل فضل‌الله را وصف کرده است (گولپینارلی، ۱۳۷۴: ۳۴). علی الاعلی

در آثار خود از جمله کرسی‌نامه به ماجرای رفتن به سرزمین روم و تبلیغ و دعوت در آنجا اشاره و ادعا کرده است، وی نخستین فردی بود که باورهای حروفی را در سرزمین آناتولی پراکنده است.<sup>۱</sup> (علی الاعلی: کرسی‌نامه، نسخه خطی، کتابخانه ملی ملک، تهران، شماره ۲۶۰۰، برگ ۲۵) در دیگر منابع هم آمده است که وی در قرن نهم عقاید حروفیه را در قلمرو عثمانیان منتشر کرد (ابن کربلائئ، ۱۳۴۹: ۴۷۸/۱).

بنابر منابع موجود، وی پس از گشت و گذار در سرزمین آناتولی سرانجام به قِرشهر آناتولی رفت و در خانقاه حاجی بکتاش ولی مقیم شد و پس از مدتی توجه ساکنان خانقاه را به خود جلب کرد و پنهانی به تعلیم کتاب جاودان‌نامه فضل‌الله پرداخت. گفته‌اند که علی الاعلی یکبار به آنکارا آمد و با حاجی بایرام ولی از اوتاد طریقت بکتاشی ملاقات کرد.

وی برای فهم رموز و حقایق کتاب جاودان‌نامه، کتابی به نام مفتاح‌الحیات تألیف کرد و مدعی بود که این تعلیم اسرار و رازهای حاجی بکتاش است. به تدریج از همین راه بود که تعلیم حروفیه، به جای تعلیم بکتاشیه ترویج شد و بدین ترتیب حروفیان برای در امان ماندن از دست مخالفان، خود را بکتاشی وانمود کردند، گرچه با وجود این همه احتیاط، بارها در آن خطه گرفتار عقوبت‌های سخت شدند (براون، ۱۳۲۷: ۶۶۰/۳؛ تربیت، ۱۳۱۴: ۳۸۷/۱).

به نظر گولپینارلی، علی‌الاعلی بنابر شواهد و مدارک حروفیه به سرزمین آناتولی مسافرت نکرد، بلکه میرشریف بود که همراه برادرش راهی این سرزمین شد و آثار فضل و عقاید و آراء او را تا اقصی نقاط دریای سیاه رساند (آزند، ۱۳۶۹: ۱۱۲-۱۱۴).

عمادالدین نسیمی پس از فضل‌الله استرآبادی مهم‌ترین چهره حروفی و از کوچندگان به آناتولی بود و تا پای جان بر سر اعتقاد و باور خود ایستادگی کرد. او در میان مردم به ویژه طبقات پایین جامعه بسیار محبوب بود و حکومت نیز برای جلوگیری از نشر عقایدش او را به شکل فجیعی به قتل رسانید.

۱. علی الاعلی در کرسی‌نامه (تألیف: ۸۱۰ ق.) به این موضوع اشاره کرده است:

من فرستادم کتاب کردگار      سوی روم از شام نیکو یاد دار  
پیشتر از من کسی در مرز روم      از کلام حق نکرد آباد بوم

عمادالدین نسیمی بیشتر نقاط آناتولی را پیمود و خلفای بسیاری تربیت کرد. رفیعی شاعر، یکی از خلفای اوست که سرنوشتی مشابه استاد خود نسیمی یافت و به قتل رسید. شاید تأثیر نسیمی در گسترش اندیشه‌های حروفی در آناتولی بیش از سایر حروفیان بوده باشد و حتی امروزه نیز بکتاشیان ترکیه، نسیمی را از خود می‌دانند و علویان نیز مقام و منزلت خاصی برای او قائلند. رفیعی در آخر اشعار خود در بشارت نامه گفته است: پیش از آنکه نسیمی پیر و مرشد او باشد، حیران و سرگردان و سست عقیده بود و هر لحظه به رنگی و اعتقادی در می‌آمد. خودپسندی همچون پرده‌ای چشمانش را پوشانده بود و گرچه اینکه در برخی علوم سرآمد بود، ولی نمی‌توانست تفاوت میان خیر و شر را دریابد؛ گاه سنی بود و گاهی فیلسوف و گاهی دهری مذهب و صوفی مسلک، ولی از هیچیک سیراب نشد و همواره در این اندیشه بود که معنی و مفهوم فضل الله را دریابد، تا آنکه نسیمی را یافت و او مفهوم فضل الله را بدو باز نمود، آنگاه پرده‌ها کنار رفت و نسیمی برای او در حکم خضر بود که آب حیات در وجودش سر ریز کرد و مشکلات و نابسامانی‌های روحی او برطرف شد. سپس نسیمی او را راهی روم کرد تا مردم آنجا را هدایت کند و رمز و رازها را به آنها باز نماید. رفیعی مرارت‌ها کشید و بشارت‌نامه را نوشت که عمدتاً از جاودان‌نامه گرفته شده است و تفسیری بر آیین حروفی است (آژند، ۱۳۶۹: ۱۱۶).

«صرف نظر از نوع اعتقادات نسیمی و حروفیان، سازمان جهانی یونسکو، به دلیل جان فشانی‌ها و فداکاری‌های نسیمی در راه تحقق آمال و ایده هایش در دنیای قدیم و مبارزات پیگیر برای عدالت اجتماعی و نهایتاً فاجعه خونبار و اعدام فجیع او در راه آزادی جوامع بشری، سال ۱۹۷۲ م. را به عنوان سال نسیمی اعلام کرد و از طرف کشورهای عضو یونسکو حدود پنجاه کتاب به زبان‌های زنده دنیا در گرامیداشت خاطره او انتشار یافت» (گراوند، ۱۳۹۱: ۳۳).

عزالدین عبدالمجید بن فرشته اوغلی (وفات ۸۶۴ ق.) از دیگر حروفیان بلاد روم بود که در اشاعه حروفی‌گری در سرزمین روم بسیار کوشید. او آخرت‌نامه و عشق‌نامه را

نوشت و خواب‌نامه فضل‌الله را به ترکی ترجمه کرد. (گولپینارلی، ۱۳۷۴: ۲۸). عشق‌نامه را جاودان یا جاودان صغیر نیز خوانده‌اند (همان: ۱۴). این کتاب در ۱۲۸۸ ق. به همت بکتاشی‌ها چاپ و منتشر شد (براون، ۱۳۲۷: ۵۱۷/۳). وی کتاب دیگرش، هدایت‌نامه را تحت تأثیر محبت‌نامه فضل‌الله تألیف کرد (گولپینارلی، ۱۳۷۴: ۱۵) و آنجا در باره فضل نوشته است: «فضل دین من است» و «نام فضل در نور ماه شب چهارده نوشته شده است»، زیرا همو بود که پیغمبر در شب معراجش دید» (آژند، ۱۳۶۹: ۱۱۳).

در کنار پیروان و مروجان دعوت حروفی، مخالفان حروفیه نیز رديه‌هایی بر حروفیه نوشتند، از آن جمله، اسحاق افندی در ۱۲۸۸ ق. کشف‌الاسرار و دفع‌الاشرار را به ترکی نوشت و در ۱۲۹۱ ق. چاپ شد (افندی، ۱۲۹۱ ق: ۶۴؛ براون، ۱۳۲۷: ۱۴۴/۳). در این اثر آمده است: «معلوم باد که از تمام این فرق که خود را وقف ضلالت مسلمانان کرده‌اند فرقه بکتاشیه گناهکارتر از همه‌اند و هر چه از کردار و گفتار ایشان واضح است که آنها مسلمانان واقعی نیستند معذالک در سال ۱۲۸۸ ق. این معنی را کاملاً ثابت و محقق ساختند. کتبی که این جماعت بنام جاویدان نگاشته‌اند، شش کتاب است که یکی از آنها را زعیم این فرقه فضل‌الله حروفی تألیف نموده و پنج دیگر را جانشینان خلفای او تحریر کرده‌اند. هر چند در این کتاب‌های پنجگانه کفر و زندقه بوضوح نمایان است، این طایفه عادت بر آن دارند که آن کتب را در خفا در میان خود تعلیم کنند ولیکن چنانکه فرشته‌زاده در جاویدان خود موسوم به عشق‌نامه تا اندازه‌ای پرده بر روی کفریات خویش افکنده باز در سال مذکور پیروان او جسارت کرده آن را طبع و نشر دادند (براون، ۱۳۲۷: ۶۵۹/۳).

بنا به نوشته اسحق افندی، علی‌الاعلی در آناتولی به خانقاهی وارد شد و قلوب افراد خانقاه را به خود جذب کرد و به نشر جاویدان و افکار موجود در آن پرداخت و آنها را به عنوان مناقب و اسرار حاجی بکتاش جلوه داد (براون، ۱۳۲۷: ۶۶۰/۳).



با مطالعه در سیر تحولات فرقه حروفیه در آناتولی، چنین به نظر می‌رسد که طریقت فضل الله را بکتاشی‌ها به عنوان تعالیم حاجی بکتاش پذیرفتند، چنانکه بالیم سلطان، پیر ثانی بکتاشیه در یکی از اشعار خود از اصول حروفی سخن به میان آورده است:

چشم من در آرزوی استواست	چهره‌ام سبع‌المثانی خداست
در کلام من انالحق موج زن	بر سر دار است هم معراج من
چون گرفتم من خبر از محکمت	خود جدا نآمد مرا ذات از صفات
بالئم از حق نهان گویم سخن	سر بود ارشاد ما ای جان و تن

(آئند، ۱۳۶۹: ۱۱۵)

در میان بکتاشیان قرن دهم قمری، محیطی، عرشی، مثالی، سید علی سلطان، یمینی، آقیا زیلی، ویرانی، حیرتی و روحی آیین حروفی را اساس اعتقاد خود قرار دادند. این مسأله در میان بکتاشیان متأخر نیز بسیار رواج داشت و حتی نی‌زن توفیق (۱۳۷۳ ق.) از "فضل یزدان" و "جاویدان" او و سی و دو حرف سخن رانده است (صفا، ۱۳۶۴: ۵۸/۴).

تأثیر حروفیان بر فرهنگ و هنر و اوضاع اجتماعی و سیاسی عثمانی عمیق بود و به‌ویژه در میان مردم سرزمین‌های بالکان، که تازه مسلمان بودند، طرفدارانی یافتند. برخی بزرگان عثمانی از این نهضت تأثیر گرفتند، از جمله شاعرانی چون ساری عبدالله چلبی، تمنایی و محی‌الدین ابدال و شاعر و مورخ علی مصطفی‌افندی گلیبولیلی (گولپینارلی، ۱۳۷۴: ۳۱).

راز توفیق حروفیان در آناتولی این بود که پیش‌تر، وحدت وجودیان و نیز غلات بابائیه و صوفیان بکتاشی در آنجا زمینه‌های دعوت حروفی را فراهم آورده بودند، چندان که بعدها حروفیان به بکتاشیان می‌پیوندند و یکی می‌شوند، بلکه می‌توان گفت که ادبیات حروفی و بکتاشی متأخر یکی است و گاهی قابل تفکیک نیست (براون، ۱۳۶۵: ۲۳۴)، اما رمز توفیق و وجه نفوذ حروفیه میان مسیحیان آناتولی و بالکان آن بود که خلفا و پیروان فضل الله با گشاده دستی در تأویل نظری و نیز اباحت در عمل، در راه

روی همه گشوده بودند، به ویژه بینی چریان که منشأ رومی داشتند (الشیبی، ۱۳۸۵: ۱۷۲). عقیده حلول خداوند در بدن انسان، هنگام پراکنده شدن حروفیان در آناتولی و روم ایلی بر ملامتیان، بایرامیه، قلندریه و از طریق ایشان بر بکتاشیان نیز تأثیر نهاد (یاشار اجاق، ۱۳۸۵: ۱۶۲).

حروفیان، مانند دیگر جنبش‌های موعودگرایانه گذشته، آینده را مبهم نمی‌دانستند و می‌گفتند: عالم‌ها و آدم‌ها پیوسته تکرار می‌شوند و انسان‌های الهی پیوسته در حال ظهور هستند. نوح و ابراهیم و یوسف و موسی و عیسی و محمد [ص] هر یک به نوبه خود مجدد عالم و مظهر خلقت جدیدی بوده‌اند. اینها همگی مظهر آدم نوعی‌اند و فضل‌الله آخرین آنهاست (الشیبی، ۱۳۸۵: ۲۰۷). به ویژه به مسیحیان می‌گفتند: فضل‌الله همان مسیح است و بین شیعیان می‌گفتند مهدی است (الشیبی، ۱۳۸۵: ۲۱۰). عبرت‌انگیز است که توجه کنیم حروفیان از همین طریق، برخی از مسیحیان آناتولی و بالکان را وارد اسلام کردند، البته اسلامی غالبانه و در آمیخته با سنت‌های مسیحی و حتی ماقبل مسیحی (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۷۶: ۶۶).

### رویکرد سیاسی حروفیان نسبت به حکومت عثمانی

حروفیان علاوه بر اینکه در نشر آیین و باورهای خود کوشا بودند، در عرصه سیاسی و مناسبات با حاکمان هم می‌کوشیدند. آنان در سرزمین آناتولی از نظر سیاسی همان تاکتیکی را در پیش گرفتند که با تیموریان و نیز قراقویونلوها رفتار کرده بودند: در این سرزمین نیز به صاحبان قدرت نزدیک شدند تا از راه نفوذ در افکار و اندیشه‌های آنها به اهداف و مقاصد سیاسی خود دست یابند. آنان در میان قدرتمندان به دنبال متحدی بودند تا آیین ایشان را بپذیرند و دیدگاه‌ها و گرایش‌های خاص حروفیان را به اجراء درآورد و در واقع به آیین آنها رسمیت دهد (میرجعفری، ۱۳۸۵: ۱۷۱). نفوذ آنها در میان سربازان بینی‌چری، احتمالاً از همین دیدگاه سیاسی برمی‌خاست که در پی بازویی نظامی برای اهداف و اندیشه‌های خود بودند؛ چنانکه بعدها طریقت صفویه و شیوخ آنها

با جلب نظر قزلباشان از آنان به عنوان بازوی نظامی برای کسب قدرت سیاسی استفاده کردند. حروفیان هم می‌خواستند با این کار به قدرت دنیایی و عرفی دست یابند و حکومت خاص خود را بنیان نهند، اما بخت با ایشان یار نبود و در سرزمین آناتولی بازی قدرت را باختند و گرفتار همان سرنوشتی شدند که در هرات، اصفهان و تبریز شده بودند: سرکوب و قتل.

ماجرای حروفیه در زمان سلطان محمد فاتح در عثمانی رخ داد، در زمانی که عده‌ای از حروفیه نزد سلطان رفته و با عرضه پاره‌ای از تعالیم خود کوشش کردند او را به آیین خود فراخوانند که از قضا با استقبال سلطان مواجه شد و آنها را در قصر خود پناه داد (پورگشتال، ۱۳۸۷: ۱ / ۶۹۱-۶۷۰).

معلوم نیست که حروفیه از چه زمانی در دربار عثمانی نفوذ کردند و توانستند نظر سلطان محمد فاتح را به خود متمایل کنند. بهترین توصیف موجود و منحصر به فرد در باب این ماجرا، از آن طاش کوپرولوزاده در کتاب الشقائق النعمانية، کتابی در باره فقه، علما و دانشمندان سرزمین عثمانی است. به نوشته او، در روزگار سلطان محمد پسر مراد خان قصه عجیبی رخ داد: بعضی از پیروان فضل الله تبریزی - رئیس طایفه حروفیه - به خدمت سلطان در آمدند و اعتقادات خود را بدو خواندند و سلطان را به خود متمایل کردند. محمود پاشا وزیر سلطان از این ماجرا مشوش و معذب بود، ولی از ترس سلطان نمی‌توانست اظهار عقیده کند، پس ماجرا را برای مولانا فخرالدین عجمی (متوفی ۸۶۵ ق.)، از شاگردان میرسید شریف جرجانی حکایت کردند. طبق قرار قبلی، مولانا برای آگاهی از چند و چون عقاید حروفیه در خانه محمود پاشا مخفی شد. محمود پاشا بزرگ حروفیان را همراه با شماری دیگر از آنها به خانه خود خواند و طوری وانمود کرد که گویی متمایل به آنهاست. حروفیان با دیدن علاقه‌مندی محمود پاشا، فریاد برآوردند که روح فضل در او حلول کرده است، اما شیخ فخرالدین عجمی عنان از کف داد و از پرده برون آمد و حروفیان را به باد ناسزا گرفت. حروفیان به دارالسعادة پناه بردند و مولانا فخرالدین در پی آنها روان شد و توانست با کمک طرفداران خود آنان را دستگیر کند.

احتمالاً بر اثر تعصب مولانا فخرالدین، سلطان محمد به رغم گرایش‌هایی که به عقاید این جماعت داشت، ترجیح داد راه سکوت در پیش بگیرد، زیرا به هر حال سلطان بود و حافظ دین رسمی. سرانجام بزرگ حروفیه را در مسجد جامع جدید ادرنه در سرای اوچ شرفه لی حاضر کردند. مؤذن اذان گفت و مردم جمع شدند. مولانا فخرالدین بر فراز منبر رفت و به کفر و زندقه آنها حکم داد. حروفیان را همراه زعییم ایشان آتش زدند. گویند خود مولانا فخرالدین از شدت تعصب بر آتش هیمه می‌دمید تا آنجا که لختی از ریشش سوخت (طاشکبری زاده، ۱۹۷۵: ۱۲۱-۱۲۰).

پس از این واقعه تا سال‌ها سخنی از حروفیان در میان نیست، تا آنکه بار دیگر در عصر سلطان سلیمان قانونی، در سرزمین عثمانی دست به کار فعالیت و تبلیغات سیاسی شدند. در تاریخ نشانجی این فعالیت‌ها ذیل عنوان "منع طائفه قلندران رافضیان" آمده است، که در نهایت به طرد و تبعید آنان انجامید (گولپینارلی، ۱۳۷۴: ۳۳؛ همان ۱۳۸۹: ۲۸). با این حال، حروفیان در سده‌های دهم و یازدهم به نفوذ در جامعه عثمانی ادامه دادند. گرچه فرمان‌هایی نیز برای تعقیب و دستگیری و اعدام آنها در مناطق گوناگون آناتولی و روم‌ایلی صادر می‌شد. مثلاً در سال ۹۸۰ ق. به موجب فرمانی، شماری از حروفیان در روم‌ایلی دستگیر و دو تن از آنان کشته شدند.

بنابر سلسله‌ای از اسناد مهم متعلق به قرن دهم قمری، حروفی‌ها به ویژه در شهرها و روستاهای بالکان با شدت بیشتری تحت تعقیب قرار گرفتند و بسیاری از آنها اعدام شدند و اجسادشان در آتش سوخت (همان، ۱۳۷۴: ۳۲).

در استوارنامه غیاث‌الدین محمد در باب عقاید و آرای حروفیان روم مطالبی هست که سبب محکومیت آنها را به کفر و الحاد روشن می‌کند: آنها بر این باور بودند که زندگی پس از مرگ وجود ندارد و مرکبات به حالت مفردات باز خواهند گشت و در این جهان انسان با شناخت سی و دو کلمه، یعنی با قبول آیین حروفی تکلیف را از دوش خود بر می‌دارد و «بهشت عبارت از علم است و دوزخ عبارت است از جهل. چون ما عارف به سی و دو کلمه و وجود خود آشنا شویم، همه اشیاء از منظر ما بهشت است.

نماز نیست، روزه نیست، غسل و طهارت نیست و حرام و حلال نیست که اینها همه تکلیفات است و در بهشت تکلیف نیست (کیا، ۱۳۹۱: ۳۰۶؛ ریتز، ۱۳۴۱: ۷۰).

همین افکار دنیاگرایانه و انکار معاد و انتشار تفکرات این جهانی بس بود تا اهل شریعت، حروفیه را به کفر و زندقه متهم و فتوای قتل آنها را صادر کنند. با این همه، باور حروفی همچنان در سرزمین عثمانی باقی ماند و رشد و گسترش یافت و تحت تأثیر فرهنگ سرزمین عثمانی، زبان ادبی خود را از قرن نهم قمری از فارسی به ترکی تغییر داد و در پی آن، بسیاری از شعرا و نویسندگان وابسته به حروفیه آثار خود را به زبان ترکی آفریدند.

آخرین خبر موجود در باب حروفیه، مربوط به زمان سلطان محمود خان، سلطان عثمانی در سال ۱۲۴۰ق. است. در این سال بسیاری از حروفیان و بکتاشیان کشته شدند و خانقاه‌های حروفی - بکتاشی را ویران و اموالشان را به نقشبندیان واگذار کردند. از آن پس، بسیاری از مشایخ آنان که جان سالم به در برده بودند، در سلک درویشان نقشبندیه، قادریه، رفاعیه و سعدیه در آمدند و در خانقاه‌های آنان با حزم و احتیاط، محرمانه به نشر عقاید خود پرداختند (براون، ۱۳۲۷: ۶۶۱/۳).

## نتیجه

وقتی حروفیان تحت فشار و سرکوب تیموریان و قراقویونلوها از ایران رانده شدند و به آناتولی مهاجرت کردند، دوره تازه‌ای در رشد و بالندگی این فرقه آغاز شد و شاید تأثیر ماندگار حروفیه در ادوار بعد مدیون این دوران باشد. حروفیان قدم به سرزمینی نهادند که پیش‌تر بستر و زمینه‌های لازم برای فعالیت آنها آماده شده بود: مرزهای غربی آناتولی بعد از نبرد ملازگرد و استقرار سلجوقیان در آن دیار به عنوان ثغر بین دولت اسلامی سلاجقه روم و دولت مسیحی بیزانس محسوب می‌شد؛ مرزهای ناپایداری که گروه‌های بسیاری از ترکمانان را زیر عنوان غزا و جهاد بدانجا می‌کشاند. این موضوع پس از هجوم مغولان و از هم‌پاشیدگی دولت سلجوقیان روم تشدید شد، زیرا پس از حمله

مغولان، هیچ دولت مقتدر مرکزی در آناتولی شکل نگرفت و امیرنشین‌های مرزنورد اساس کار خود را جهاد و غزا در ثغور قرار داده بودند. امیرنشین‌های ترکمان به لحاظ فکری و عقیدتی تحت تأثیر نوعی از اسلام متساهل بودند که با اسلام سنت و جماعت متفاوت بود و رنگ و بویی طریقتی و غالیانه داشت و از عقاید شمنی ترکان قبل از اسلام هم بی‌نصیب نمانده بود. مروّجان این نوع از اسلام نه فقها و علما، بلکه شیوخ طریقت‌ها و پیران و دراویش بودند که در کنار تشویق ترکمانان و غازیان به جهاد، به نشر اسلام طریقتی در سرزمین‌های تازه فتح شده آناتولی غربی و بالکان می‌پرداختند و در برخی مواقع قیام‌هایی هم به راه می‌انداختند، که قیام بابائیان و بکتاشیه را از آن زمره باید شمرد. در چنین اوضاعی، حروفیان گام بر خاک آناتولی نهادند و طبیعتاً عرصه فراعتری برای نشر دعوت خود و تعامل با حاکمان یافتند؛ هر چند که در عرصه سیاسی و کسب قدرت مانند بکتاشیه موفق نشدند، اما از نظر عقیدتی و آیینی بخت با آنها یار بود، زیرا بر افکار و آرای فرق و طریقت‌های بسیاری از جمله طریقت مورد حمایت دولت عثمانی - بکتاشیه - تأثیر گذاشتند و حتی توانستند باورهای خود را عمدتاً در قالب اندیشه‌های بکتاشی به ساکنان نومسلمان بالکان بقبولانند و به این ترتیب در روند اسلام‌پذیری اهالی بالکان تأثیرگذار شدند. حروفیان، هر چند در دوران حاکمیت عثمانی‌ها به خاطر سختگیری‌های مذهبی و تعقیب و آزار حکومت نتوانستند به صورت مستقیم به تبلیغ آرای خود بپردازند، اما اندیشه‌ها و عقاید خود را در قالب طریقت‌هایی چون بکتاشیه، قلندریه و نقشبندیه به فضای فکری جامعه عثمانی و حتی ترکیه انتقال دادند و ادبیات نسبتاً پرباری برای ادوار پس از خود بر جای گذاشتند.

## منابع و مأخذ

### فارسی

- آژند، یعقوب، ۱۳۶۹، *حروفیه در تاریخ*، تهران: نشر نی.
- ابن بی بی، ۱۳۵۰، *اخبار سلاجقه روم*، به اهتمام: محمد جواد مشکور، تهران: کتابفروشی تهران.
- ابن کربلائی، ۱۳۴-۱۳۴۹، *روضات الجنان و جنات الجنان*، چاپ جعفر سلطان‌القزائی، تهران: [ابی‌نا].
- اسحاق افندی، ۱۲۹۱ق، *کشف الاسرار*، شیخ یحیی افندی، استانبول: مطبوعه سی.
- اوزون چارشی لی، اسماعیل حقی، ۱۳۶۹، *جریان‌های فکری در امیرنشین‌های آناتولی و دولت‌های قراقویونلو و آق قویونلو*، ترجمه: وهاب ولی، مجله تحقیقات تاریخی، ج ۴، ش ۵.
- الشیبی، مصطفی کامل، ۱۳۸۵، *تشیع و تصوف*، چاپ چهارم، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
- براون، ادوارد، ۱۳۲۷، *تاریخ ادبی ایران: از سعدی تا جامی*، ترجمه و حواشی علی‌اصغر حکمت، تهران: [ابی‌نا].
- براون، ادوارد، ۱۳۶۵، *نوشته‌های حروفیان و ارتباط آن‌ها با طریقه دراویش بکتاشی*، ترجمه: عطاء الله حسنی، فرهنگ ایران زمین، شماره ۲۶.
- پاشازاده، عاشق، ۱۳۳۲ق، *تواریخ آل عثمان*، استانبول: مطبوعه عامره.
- پطروشفسکی، ایلیا پولویچ، ۱۳۵۳، *اسلام در ایران، از هجرت تا پایان قرن نهم هجری*، ترجمه: کریم کشاورز، تهران: پیام.
- پورگشتال، هامر، ۱۳۸۷، *تاریخ امپراطوری عثمانی*، ترجمه: میرزا زکی علی‌آبادی، به اهتمام: جمشید کیانفر، تهران: اساطیر.
- تربیت، محمدعلی، ۱۳۱۴، *دانشمندان آذربایجان*، تهران: [ابی‌نا].
- ثبوت، اکبر، ۱۳۸۸، *مدخل "حروفیه"*، *دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر: غلامعلی حداد عادل، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- خیای، روشن، ۱۳۷۹، *حروفیه (تحقیقی در تاریخ، عقاید و آراء)*، تهران: نشر آتیه.
- ذکاوتی قراگزلو، علی رضا، ۱۳۷۶، *حروفیه، پیش درآمد نقطویه*، مجله معارف، فروردین- تیر، شماره ۴۰.
- رئیس نیا، رحیم، ۱۳۸۳، *بدرالدین مزدکی دیگر*، تهران: آگاه.
- ریتز، هلموت، ۱۳۴۱، *آغاز فرقه حروفیه*، ترجمه: حشمت مؤید، تهران: فرهنگ ایران زمین.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۹، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.

سخاوی، محمدبن عبدالرحمان، ۱۹۷۱م، *الضوء اللامع لاهل القرن التاسع*، بیروت: دارالمکتبه الحیاه. شیرازی، معصوم علیشاه، ۱۳۳۹، *طرائق الحقائق*، به تصحیح: محمد جعفر محجوب، تهران: کتابخانه بارانی.

صفا، ذبیح‌الله، ۱۳۶۴، *تاریخ ادبیات در ایران*، چاپ سوم، تهران: فردوسی. طاشکبری زاده، احمدبن مصطفی، ۱۹۷۵م، *الشقائق النعمانية فی علماء الدوالة العثمانیه*، بیروت: دارالکتاب العربی.

عالم‌زاده، هادی و فهیمه مخبر دزفولی، ۱۳۸۵، "نقدی بر مقاله حاجی بکتاش ولی و طریقت بکتاشیه"، *تاریخ اسلام*، سال هفتم، شماره ۲۶.

علی‌الاعلی، کرسی نامه، نسخه خطی، کتابخانه ملی ملک، تهران، شماره ۲۶۰۰، برگ ۲۵  
کیا، محمدصادق، ۱۳۹۱، *واژه‌نامه گرگانی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

گراوند، علی، ۱۳۹۱، *فتحعلی شهبازی: نگاهی به آرا و عقاید و زمینه‌های بروز و ظهور فرقه حروفیه*، هفت آسمان، سال ۱۴، ش ۵۵.

گولپینارلی، عبدالباقی، ۱۳۸۹، *حروفیان*، ترجمه دکتر عطاء الله حسنی، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی، سال سوم، شماره‌های ۸-۵.

\_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، *فهرست متون حروفیه*، ترجمه: هاشم توفیق سبحانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

متیکا، رائل، بی‌تا، *جنبش بابائیان در آناطولی*، ترجمه: عباس زارعی مهرورز، کیهان فرهنگی، سال ۶، شماره ۶.

مجموعه رسائل حروفیه، ۱۳۶۰، به تصحیح کلمنت هوارت، تهران: مولی.

مزاوی، میشل، ۱۳۶۸، *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: نشر گستره.

میرجعفری، حسین، ۱۳۸۵، *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان*، تهران: سمت.

یاشار اجاق، احمد، ۱۳۸۵، *از عصیان بابائیان تا قلب‌باش‌گری، نگاهی به تاریخ ظهور و رشد علویان در آناطولی*، ترجمه: شهاب ولی، *مجله تاریخ اسلام*، دوره ۷، شماره ۳، مسلسل ۲۷.

## ترکی