

واکاوی کنشگری اجتماعی علویان آناتولی با تمرکز بر نقش طریقت‌های «أخیت» و «بکتاشیه»

محمد اصغرزاده^۱ / جواد لطفی^۲ / احمد فلاح‌زاده^۳

تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۰۹/۱۱ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۵/۰۱/۱۶
(DOI): 10.22034/shistu.2026.2079695.2573

چکیده

پژوهش حاضر به واکاوی معمای ماندگاری و تداوم هویت علویان آناتولی پرداخته و کوشیده است به این پرسش بنیادین پاسخ دهد که این جامعه چگونه توانسته است علی‌رغم قرن‌ها حاشیه‌نشینی سیاسی، طرد نهادی و فشارهای ایدئولوژیکی مسلط، هویت جمعی خود را حفظ، بازتولید و بازتعریف کند. مطالعه پیش‌رو با بهره‌گیری از روش «تاریخی - تحلیلی» و با رویکردی جامعه‌شناختی، آگاهانه از چارچوب‌های صرفاً الهیاتی فاصله گرفته و بر سازوکارهای اجتماعی، نهادی و کنشی بقای علویان متمرکز شده است. بدین‌منظور، داده‌ها و منابع تاریخی در پرتو چارچوب نظری «بسیج منابع» چارلز تیلی و مفهوم «کنش» در اندیشه آلن تورن بازخوانی و تحلیل شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد طریقت‌های «أخیت» و «بکتاشیه» محافل صرفاً عرفانی یا دینی نبوده‌اند، بلکه در عمل به‌منزله ساختارهای مؤثر بسیج منابع عمل کرده‌اند. علویان با نوعی تفکیک کارکردی، از شبکه‌های اخیت برای سازمان‌دهی اقتصادی و صنفی و از بکتاشیه برای نفوذ نهادی و سازمانی، به‌ویژه در ساختار «ینی‌چری» بهره برده‌اند و بدین‌سان، سرمایه نمادین خود را به قدرت اجتماعی تبدیل کرده‌اند. در پاسخ نهایی به پرسش پژوهش، نتیجه گرفته شده که علوی‌گری، نه صرفاً یک فرقه مذهبی، بلکه نظامی از «کنش فرهنگی جمعی» است که از طریق ایجاد نهادهای اجتماعی - مردمی و شبکه‌های پایدار همبستگی در درون ساختار امپراتوری، تداوم تاریخی خود را تضمین کرده است.

کلیدواژه‌ها: علویان آناتولی، بسیج منابع، اخیت، بکتاشیه، هویت جمعی.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، گرایش فرق تشیع دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم، (نویسنده مسئول) /

D.HAKIMHEKMAT@GMAIL.COM

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم / j.lotfi@urd.ac.ir

۳. استادیار گروه فرق تشیع دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم / a.fallahzadeh@UAD.AC.IR

مقدمه

هویت فرهنگی علویان در آناتولی، فراتر از یک مذهب یا نحله عرفانی، محصول یک فرایند مستمر از مقاومت و کنشگری اجتماعی است. با وجود قرن‌ها حاشیه‌نشینی سیاسی و فشار ساختارهای قدرت رسمی، جامعه علوی نه تنها مضمحل نشده، بلکه توانسته است از طریق سازوکارهای درونی، هویت جمعی خود را بازتولید کند. مسئله اصلی این پژوهش آن است که چگونه طریقت‌های مردمی نظیر «اخیت» و «بکتاشیه» به عنوان بازوان اجرایی و فکری این جریان، توانسته‌اند در غیاب قدرت سیاسی، منابع نمادین و اجتماعی را برای بقای هویت علوی سازماندهی کنند؟

هرچند پیشینه مطالعاتی در این حوزه غنی است، اما بخش اعظمی از ادبیات موجود با رویکردی توصیفی، تاریخی یا صرفاً الهیاتی به علوی‌گری نگریسته‌اند. در این پژوهش‌ها، طریقت‌ها غالباً به عنوان نهادهایی ایستا و جدا از زیست‌جهان کنشگران تحلیل شده‌اند. خلأ مطالعاتی مشهود، کمبود نگاهی جامعه‌شناختی است که بتواند پیوند میان «الهیات التقاطی» علوی و «ساختارهای بسیج‌گر» را تبیین کند.

نوآوری مقاله حاضر در این است که با عبور از تحلیل‌های متنی صرف، از چارچوب نظری «بسیج منابع» چارلز تیلی و مفهوم «کنش جمعی» آلن تورن بهره گرفته است تا نشان دهد چگونه این طریقت‌ها در قامت نهادهای مدنی پیشامدرن، از «فرصت‌های سیاسی» برای ایجاد فضاهای مقاومت استفاده کرده‌اند.

این مقاله با هدف تبیین نقش نهادی طریقت‌های صوفی در گذار از سنت‌های قبیله‌ای به هویت‌های سازمان‌یافته شهری، به دنبال پاسخ به این پرسش است که چهارچوب مفهومی «بومی بودن تصوف» چگونه به عنوان یک ابزار مقاومت در برابر سلطه مذهبی عمل کرده است؟

با مفصل‌بندی دقیق میان تاریخ‌نگاری انتقادی و جامعه‌شناسی جنبش‌های دینی، این نوشتار کوشیده است جایگاه علوی‌گری را نه به عنوان یک فرقه منزوی، بلکه به منزله یک «طرح کنشگری هویت‌ساز» در تاریخ آناتولی بازتعریف کند. این رویکرد نظری به ما اجازه می‌دهد تا بفهمیم چگونه علویان توانسته‌اند با تکیه بر شبکه‌های صنفی و طریقت‌محور، ساختار اجتماعی خود را در برابر چالش‌های دوران مدرن و پیشامدرن حفظ نمایند.

روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر از نظر ماهیت، «کیفی» و از نظر رویکرد، مبتنی بر جامعه‌شناسی تاریخی^۱ است. برخلاف تاریخ‌نگاری سنتی که صرفاً به توصیف رویدادها می‌پردازد، این پژوهش در پی تبیین چرایی و چگونگی پدیده «تداوم هویت» است (خلیلی شورینی، ۱۳۷۵، ص ۷۵). برای گذار از سطح توصیفی به سطح تحلیلی، فرایند پژوهش در سه محور «معیار‌گزینش منابع»، «شیوه تحلیل داده‌ها» و «منطق استنتاج» عملیاتی شده است:

الف. معیارهای گزینش منابع^۲

انتخاب منابع در این پژوهش، نه به صورت تصادفی، بلکه بر اساس معیار «اصالت روایی» و «ارتباط با زیست‌جهان ذهنی» صورت گرفته است.

منابع به دو دسته تقسیم شده‌اند:

منابع دست‌اول (متون درون‌گروهی)

شامل «ولایت‌نامه‌ها» (مانند ولایت‌نامه حاجی بکتاش)، «مناقب‌نامه‌ها» و متون شعری و آیینی. معیار انتخاب این متون صحت دقیق تاریخی آنها نبوده است - زیرا اغلب با اسطوره آمیخته‌اند - بلکه معیار توانایی آنها در بازنمایی «ذهنیت جمعی» و «حافظه فرهنگی» علویان بوده است. ما به دنبال آن بودیم که بدانیم علویان چگونه خود را روایت می‌کردند (Howell & Prevenier, 2001, p. 68).

منابع دست دوم و اسنادی

شامل گزارش‌های دیوانی عثمانی و سفرنامه‌ها (مانند سفرنامه ابن بطوطه). معیار گزینش در اینجا، «مشاهدات عینی از ساختارها» (مانند توصیف ساختار زاویه‌ها و اصناف) بوده است تا بتواند ادعاهای درون‌گروهی را با واقعیت‌های بیرونی تدقیق کند (Howell & Prevenier, 2001, p. 64).

1. Historical Sociology.
2. Data Selection Criteria.

ب. فرایند تحلیل داده‌ها (تحلیل محتوای هدایت‌شده)^۱

برای تحلیل داده‌ها از روش «تحلیل محتوای کیفی» با رویکرد قیاسی استفاده شده است. در این روش، مفاهیم نظری چارلز تیلی (بسیج منابع) و آلن تورن (کنش تاریخی) به‌عنوان رمزهای اولیه در نظر گرفته شد و داده‌های تاریخی ذیل آنها طبقه‌بندی گردید. این فرایند در سه گام انجام شد:

گام اول (استخراج گزاره‌ها)

روایت‌های تاریخی به گزاره‌های گنشمندان تجزیه شد؛ مثلاً، توزیع غذا در زاویه‌ی اخیان.

گام دوم (رمزگذاری مفهومی)

هر گزاره به یک مفهوم نظری ترجمه شد؛ مثلاً، توزیع غذا ← «بسیج منابع مادی»؛ آیین سرسپردگی ← «سازوکار عضوگیری».

گام سوم (مقوله‌بندی)

رمزهای استخراج‌شده در مقولات کلان‌تری مانند «ساختار فرصت سیاسی» و «هویت‌سازی تقابلی» دسته‌بندی شد (کرسول، ۱۳۹۹، ص ۴۷۳).

ج. منطق استنتاج^۲

منطق استنتاج در این پژوهش، «استنتاج پس‌کاو»^۳ است؛ بدین معنا که از «پدیده مشاهده‌شده» (یعنی بقای هویت علویان در عصر حاضر) آغاز کرده و به عقب بازگشته است تا سازوکارهای زیربنایی آن را در تاریخ کشف کند. استدلال مقاله بر این پایه استوار است که تداوم یک گروه در حاشیه، بدون وجود ساختار ممکن نیست (Brundage, 2002, p. 50). از این رو داده‌های تاریخی، نه برای اثبات یک واقعه، بلکه برای کشف این ساختارهای پنهان (طریقت به مثابه سازمان) تفسیر شده‌اند. به عبارت دیگر، با رفت و برگشت دیالکتیکی میان «نظریه» و «تاریخ»، نشان داده است که داده‌های تاریخی تنها زمانی معنا می‌یابند که در چارچوب نظریه «بسیج منابع» قرار گیرند (اسکات، ۱۳۹۶، ص ۱۳۷).

1. Directed Content Analysis.
2. Logic of Inference.
3. Retroductive Inference.

۱. بازتعریف مفاهیم: چارچوب تفکیک تحلیلی^۱

یکی از چالش‌های اصلی در مطالعات آناتولی، همپوشانی تاریخی مفاهیم «ترکمان»، «علوی»، «بکتاشی» و «قزلباش» است؛ به گونه‌ای که یک کُنشگر واحد در بستر تاریخی می‌توانست مصداق هر چهار عنوان باشد. با این حال، برای پرهیز از ابهام نظری و دستیابی به یک تحلیل جامعه‌شناختی دقیق، در پژوهش حاضر، این واژگان، نه بر اساس ماهیت افراد، بلکه بر اساس «کارکرد اجتماعی و سیاسی»^۲ آنها تفکیک شده‌اند:

۱-۱. ترکمان به مثابه پایگاه اکولوژیک و قومی^۳

در تحلیل حاضر، ترکمان صرفاً یک نژاد نیست، بلکه اشاره به «نظام معیشتی - فرهنگی» خاصی دارد که بر پایهٔ کوچ‌نشینی، اقتصاد دامی و ساختار قبیله‌ای استوار است. ترکمانان بستر مادی و جمعیتی این جنبش‌ها را تشکیل می‌دادند که به سبب تضاد با ساختار یکجانشین و دیوان‌سالار شهری، مستعد پذیرش ایدئولوژی‌های اصلاح‌طلبانه بودند (اجاق و ولی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۹).

۱-۲. علوی به مثابه چتر هویتی و اعتقادی^۴

«علوی‌گری» در اینجا به یک نظام اعتقادی عام و فراگیر تعریف می‌شود (اجاق و ولی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۲). این مفهوم وجههٔ «فرهنگی و الهیاتی» ماجراست؛ یعنی مجموعه‌ای از باورهای سیال، غیرمدون و شفاهی که ترکیبی از محبت اهل بیت علیهم‌السلام، شمنیسم و عرفان خراسانی بود (قاسمی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۰). علوی‌گری محتوای جنبش است، فارغ از اینکه در چه ظرف سازمانی ریخته شود.

۱-۳. بکتاشی به مثابه نهاد و سازمان

تمایز اصلی بکتاشیه با علوی‌گری در سازمان‌یافتگی است. در این پژوهش، بکتاشیه در قالب ظرف سازمانی و ساختار نهادی تحلیل می‌شود. بکتاشیه فرایندی است که طی آن،

1. Analytical Distinction.
2. Social Function.
3. Social Substratum.
4. Identity Umbrella.

باورهای سیال علوی در قالب تکیه‌ها، سلسله‌مراتب پیر و مرید و اوجاق‌ها هدایت و مدیریت شدند. بکتاشیه وجهه شهری شده و سازگار با قدرت همان باورهای علوی است (ملیکوف، ۱۹۹۹، ص ۹).

۴-۱. قزلباش به مثابه کنش سیاسی - انقلابی

قزلباش یک هویت مذهبی صرف نیست، بلکه یک «هویت سیاسی» است (حسینی، ۱۳۹۴، ص ۹۳). این اصطلاح برای توصیف مرحله‌ای به کار می‌رود که توانمندی ترکمانان (بستر) و باورهای علوی (محتوا) به یک «جنبش انقلابی مسلحانه» علیه نظم موجود تبدیل شد. بنابراین، قزلباش‌گری نمایانگر ایدئولوژی بسیجی و وجه ستیزه‌جوی این جریان است (حسینی، ۱۳۹۴، ص ۹۴).

۵-۱. الهیات التقاطی^۱

این مفهوم به ساختار فکری علوی‌گری اشاره دارد که نه یک مذهب واحد، بلکه منظومه‌ای از باورهای ترکیب‌یافته است. علویان با ادغام عناصری از تشیع (محوریت اهل بیت علیهم‌السلام)، عرفان خراسانی (ملامتی‌گری) و آیین‌های بومی و پیشاسلامی آناتولی، هویتی منعطف ایجاد کردند که به آنها اجازه داد در برابر فشارهای ایدئولوژیک رسمی دوام بیاورند.

۲. چارچوب نظری هویت جمعی و پویایی جنبش‌های علوی - بکتاشی

تحولات تاریخی و اجتماعی آناتولی در گذار از سده‌های میانی به دوران جدید، صحنه تقابل میان ساختارهای رسمی قدرت و جریان‌های حاشیه‌ای بوده است. درک دقیق این پویایی‌ها مستلزم فراتر رفتن از روایت‌های توصیفی و اتکا به چارچوب‌های نظری مستحکم در حوزه جامعه‌شناسی کنش است. بر این اساس، پژوهش حاضر از تلفیق نظریه «بسیج منابع» چارلز تیلی و نظریه «کنش هویتی» آلن تورن بهره گرفته است.

۱-۲. کنش هویتی و بازپس‌گیری تاریخمندی

طبق تعریف آلن تورن، «کنش هویتی» فراتر از یک واکنش به فشار است، بلکه تلاشی است

1. Eclectic Theology.

برای مهار تاریخمندی یا همان توانایی جامعه برای ساختن الگوهای فرهنگی و اجتماعی خویش (تورن، ۱۳۸۰، ص ۹۵). در این زمینه، هویت‌های علوی، بکتاشی و قزلباش محصول کنشگری مداوم بازیگرانی هستند که در تقاطع سنت‌های قومی ترکمان و ضرورت‌های بقا، همواره به دنبال حفظ استقلال فرهنگی خود بوده‌اند (ایوبی، ۱۴۰۳، ص ۴۹۰).

۲-۲. مقاومت فرهنگی و سلطه‌گر

برای تبیین چرایی پایداری علویان، مفهوم «مقاومت فرهنگی» نقشی کلیدی دارد. بر این اساس، مقاومت فرهنگی به معنای استفاده از نمادها، آیین‌ها و زبان برای به چالش کشیدن سلطه طبقه حاکم است. طریقت‌های مردمی نظیر اخیان و بکتاشیه، با ایجاد منظومه‌ای از باورهای متمایز، فضایی آفریدند که در آن «فرهنگ رسمی» نفوذ نداشت. از این رو این طریقت‌ها، نه صرفاً نهادهای مذهبی، بلکه کانون‌های مقاومت فرهنگی بودند که هویت جمعی را بازتعریف می‌کردند.

۲-۳. بومی بودن تصوف

این مفهوم اشاره به سنخ خاصی از عرفان دارد که برخلاف تصوف مدرسه‌ای و خانقاهی وابسته به دربار، ریشه در زیست‌جهان ترکمانان و سنت‌های شفاهی آنان دارد. این نوع تصوف با ادغام عناصر ملامتی‌گری و باورهای کهن آئاتولی، نوعی «الهیات مقاومت» پدید آورد که با ساختارهای قبیله‌ای و صنفی سازگار بود. این اصالت بومی به کنشگران اجازه می‌داد تا بدون استحاله در فرهنگ رسمی، انسجام درونی خود را حفظ کنند.

۲-۴. الگوی بسیج منابع (نظریه چارلز تیلی)

تیلی «گنش جمعی» را برابندی از تعامل میان منافع، سازمان و بسیج می‌داند (تیلی، ۱۳۸۵، ص ۱۷). در جنبش‌های آئاتولی، شبکه‌های طریقتی (بکتاشیه) و صنفی (اخیت)، نقش «سازمان» را ایفا کردند. طریقت «اخیت» با سازماندهی ترکمانان بر اصل «اشتراک جان و مال»، منبعی برای بسیج اقتصادی و نظامی ساخت، و «بکتاشیه» با نفوذ در لایه قدرت (ینی‌چری)، یک ترفند هوشمندانه برای تضمین بقای گروه در قلب ساختار دشمن به کار بست (Melucci, 1996, p. 75).

۵-۲. فرصت سیاسی

مفهوم «فرصت سیاسی» به رابطه‌ی میان منافع گروه و وضعیت قدرت حکومت اشاره دارد (تیلی، ۱۳۸۵، ص ۷۰). ضعف سلجوقیان و حملات مغول فرصتی تاریخی فراهم آورد تا طریقت‌ها از انزوای معنوی خارج شوند و به کنشگری سیاسی روی آورند (اجاق، ۱۳۸۵، ص ۱۶۵).

تیلی مجموعه کنش‌ها را ابزارهای اعتراضی می‌داند که یک گروه در طول تاریخ می‌آموزد (تیلی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰). برای علویان این مجموعه شامل شورش‌های فرهنگدانه به رهبری «بابا»ها و استفاده از اشعار و موسیقی (نفس) برای انتقال پیام‌های سیاسی - اعتقادی بوده است (اجاق، ۱۳۸۵، ص ۱۶۰).

۳. نقش عارفان و طریقت‌های مردمی در شکل‌گیری فرهنگ عامه آناتولی

در طول تاریخ، فرهنگ عامه عامل اصلی شکل‌گیری هویت ملی و انسجام اجتماعی بوده است (گیدنز، ۱۳۸۶، ص ۴۸-۵۰). در آناتولی، باورهای دینی و مردمی، به‌ویژه طریقت‌های صوفیانه و رهبران روحانی همچون درویشان و اوزان‌ها، بخش بنیادین هویت فرهنگی جامعه را شکل داده‌اند و بر تکوین فرهنگ تُرک‌ها و هویت علویان تأثیرگذار بوده‌اند (Inalc k, 2005, p. 196). در این بستر، عارفان و طریقت‌های مردمی به‌مثابه نمادهای فرهنگی و اجتماعی، نقش مهمی در حفظ و بازتولید هویت فرهنگی ایفا کردند.

شیخ‌ها و درویشان، از جمله بابا، دده و ابدال، از ارکان اصلی فرهنگ عامه آناتولی بودند؛ فرهنگی که بر سنت‌های شفاهی و میراث‌های کهن تکیه داشت. این جنبش‌ها از قرن دوازدهم، با تأثیر تصوف خراسانی و فرهنگ‌های آسیای مرکزی، در نواحی مرزی پدیدار شدند و پیوندی میان فرهنگ تُرک و اسلام ایجاد کردند. طریقت‌های مردمی افزون بر نقش مذهبی، در شرایط بحران سیاسی و اجتماعی نیز زمینه‌ساز تحولات اعتراضی و شکل‌گیری الگوهای مقاومت فرهنگی گردیدند (Ocak, 2002, pp. 95-110).

۴. تقابل فرهنگ مردمی و فرهنگ رسمی، از شورش باباییان تا تثبیت اُخیت در ساختار قدرت ترکان علوی

در سده‌های میانی آناتولی، علویان در حفظ و بازسازی هویت فرهنگی - دینی منطقه نقشی

تعیین‌کننده داشتند. پس از سرکوب جنبش‌های مردمی، درویشان و مشایخ علوی به نواحی مرزی و قفقاز مهاجرت کردند و با حمایت امیران محلی، به ترویج میراث معنوی خود پرداختند (İnalçık, 2005, p. 195).

شهر قونیه در این دوره، به مرکز تصوف و فرهنگ علوی تبدیل شد و شخصیت‌هایی همچون حاجی بکتاش ولی (۱۲۰۹-۱۲۷۰م) و یونس امره (۱۲۴۰-۱۳۲۰م) چهره‌های شاخص فرهنگ مردمی علویان شدند (İnalçık, 2005, p. 208). برخلاف نهادهای رسمی و فقهی، این سنت‌ها از طریق سرود، ترانه و گفتارهای ساده و شفاهی تداوم یافت و موجب تقویت هویت معنوی علویان گردید. در دوران عثمانی نیز میراث فکری و آیینی علویان در برابر تمرکز قدرت و سلطه نهادهای رسمی، به نماد مقاومت فرهنگی و پاسداری از اصالت بومی تبدیل شد (Uzunçarşılı, 1988, p. 438).

۵. تصوف حاشیه‌نشین و احیای هویت آناتولی در برابر سلطه سیاسی و فرهنگی بیگانگان

آکسرای، مورخ دوره ایلخانی، با نگاهی انتقادی، آناتولی عصر سلجوقیان روم را سرزمینی می‌داند که اگرچه پناهگاه بیگانگان بود، اما مردم بومی آن در فقر و محرومیت به سر می‌بردند؛ توصیفی که بازتاب احساس به حاشیه‌رانده شدن ترکمانان در برابر نخبگان غیرترک است (Aksaraylı, 1944, p. 19).

در میان طوایف اُغوز ساکن آناتولی، اسلام عرفانی بیش از دیگر اشکال دینداری رواج یافت. تصوف، هم در شهرها و هم در میان قبایل نفوذ کرد، اما با دو چهره متفاوت: در شهرها به صورت نهادمند و فقه‌محور، و در میان ترکمانان در آمیخته با باورهای مردمی و آیین‌های قومی. فرهنگ عامه آناتولی متکی بر عرفان مردمی، در همین حاشیه‌های اجتماعی شکل گرفت، در حالی که نخبگان شهری به فرهنگ درباری و چندفرهنگی گرایش داشتند. تجربه مهاجرت و بی‌وطنی به مضمون اصلی ادبیات شفاهی ترکمانان تبدیل شد.

عارفان خراسانی و گروه‌هایی همچون بابایی‌ها، ابدالی‌ها، بکتاشی‌ها و چینی‌ها که با عنوان «ترکمانان رومی» شناخته می‌شدند، در شرایط ناامن ناشی از سلطه مغول و ضعف سلجوقیان، نقش محوری در دفاع فرهنگی ترک‌ها ایفا کردند. آنان با ترویج اخلاق صوفیانه

محبت، برابری و همبستگی، نوعی آگاهی جمعی ایجاد نمودند. تصوف ملامتی خراسانی با ایجاد تعادل میان دینداری رسمی نخبگان و دینداری عاطفی توده‌ها، از فروپاشی معنوی جامعه جلوگیری کرد (Ocak, 2002, pp. 140-150).

علوی‌گری و بکتاشی‌گری ریشه در همین تصوف مردمی دارند و در گذر زمان عناصر متنوعی از سنت‌های دیگر جذب کرده‌اند. هرچند این جریان‌ها از فقه رسمی فاصله گرفت، اما در چارچوب کلی تصوف اسلامی باقی ماند. آثار این میراث هنوز در آناتولی مشهود است، لیکن میان دینداری تاریخی قرن سیزدهم و ساختار رسمی علوی‌گری معاصر باید تمایز قایل شد (Ocak, 2002, pp. 178-182).

۶. ابدال‌های آناتولی، فرهنگ تُرک و نقش بنیادین آنان در تکوین هویت ملی عثمانی

در قرن شانزدهم، ابدالان آناتولی غالباً به‌عنوان شیعیانی مبارز و متعصب شناخته می‌شدند. با این حال، دولت عثمانی در این دوره هنوز به آموزه‌های سخت‌گیرانه فقهی وابسته نبود و رویکردی منعطف‌تر نسبت به جریان‌های دینی داشت. همین وضعیت زمینه اجتماعی و سیاسی مناسبی برای پذیرش و گسترش نفوذ گروه‌هایی همچون ابدالان روم در میان اقشار مختلف جامعه فراهم کرد (Doğuş, 2008, pp. 817-835).

ایدئولوژی دینی عثمانی در سده‌های سیزدهم و چهاردهم، پیش از نهادینه شدن فقه رسمی، بر باورهای ساده و عامه‌پسند تُرکمان‌های مرزنشین استوار بود؛ باورهایی که محور آنها جهاد در برابر دشمنان مسیحی، به‌ویژه امپراتوری بیزانس بود. در چنین فضایی، سرزمین عثمانی به بستری مساعد برای رشد آرمان‌های صوفیانه و فرهنگی ابدالان تبدیل شد و دولت نوپای عثمانی تا حد زیادی بر پایه حمایت و مشارکت همین گروه‌ها شکل گرفت.

در حوزه فرهنگی، شاعران و صوفیانی همچون عاشق پاشا و عاشق ویسل با تأکید بر زبان تُرکی و مضامین مردمی، فرهنگ تُرک را به‌مثابه یک آرمان جمعی و ملی بازنمایی کردند (Kaya, 2004, p. 40). استمرار فعالیت اوجاق‌ها و مراکز دینی - فرهنگی ابدالان در سراسر آناتولی، نقش مهمی در تثبیت و تداوم زبان تُرکی ایفا کرد؛ به‌گونه‌ای که امروزه نیز گروه‌های

علوی - ابدال ترکمن تبار زبان ترکی را به عنوان زبان اصلی گفتار و موسیقی آیینی خود حفظ کرده‌اند (Ocak, 2002, pp.144-150). در نهایت، اگرچه عثمانی‌ها در قالب یک امپراتوری سلسله‌ای ظهور کردند، اما زبان، فرهنگ و نظام فکری آنان ریشه در فرهنگ ملی ترک داشت؛ فرهنگی که نه حاصل نظریه‌پردازی انتزاعی، بلکه محصول تجربه تاریخی و زیسته جامعه ترک در طول قرون است (Ocak, 2002, pp. 157-164).

۷. پیوند أخیت با علوی‌گری در کنش‌های فرهنگی ترکمانان آناتولی

طریقت «أخیت» حاصل تلفیق آموزه‌های اسلامی با سنت‌های اخلاقی و آیینی ترکمانان آسیای میانه است که در بستر شرایط اجتماعی و اقتصادی دوره‌های سلجوقی و عثمانی شکل گرفت و نقش مهمی در تثبیت ساختارهای فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی آناتولی ایفا کرد (Çağatay, 1989, pp. 55-72).

ابن بطوطه در اوایل قرن چهاردهم میلادی از حضور گسترده‌آخیان در شهرها و روستاهای ترکمانان روم یاد می‌کند که نشان‌دهنده نفوذ عمیق این شبکه در جامعه آناتولی است (İbn Battuta. n.d., p. 312).

واژه «أخی» اگرچه در اصل به معنای «برادر» است، اما در زبان و فرهنگ ترکمانان آناتولی به مفاهیمی همچون جوانمردی، سخاوت و بزرگی اخلاقی گسترش یافت؛ تغییری که بیانگر آمیزش سنت‌های قبیله‌ای، عرفان اسلامی و فرهنگ محلی ترک‌منش است (Ocak, 2002, pp. 58-65). پیران و مشایخ این طریقت که غالباً با عنوان «عارفان خراسانی» شناخته می‌شدند، نقش واسطه‌ای میان ارزش‌های کوچ‌نشینی و ساختارهای نوپدید شهری داشتند و در انتقال و نهادینه‌سازی فرهنگ خراسانی در آناتولی مؤثر بودند (Doğuş, 2009, p. 324).

مفهوم «فتوت» با تأکید بر دستیابی به مقام «انسان کامل» و ارزش‌هایی همچون سخاوت، جوانمردی، جهاد و مهار نفس، در پیوند با تصوف، بستر فکری و اخلاقی لازم برای گسترش طریقت أخیت را فراهم کرد. تلاش خلافت عباسی برای رسمی‌سازی این پیوند، از جمله اعزام شهاب‌الدین سهروردی به دربار سلجوقی، نشان‌دهنده اهمیت نهادی این جریان است (Çağatay, 1989, p. 20; Bayram, 1991, p. 29).

در نهایت، اُخیت با ایفای نقشی کلیدی در گذار از جامعه ایللیاتی به شهرنشینی، از طریق آموزش‌های حرفه‌ای، ایجاد نظام‌های صنفی و خودنظارتی اخلاقی، به تقویت انسجام اجتماعی و شکل‌گیری هویت فرهنگی و اجتماعی آناتولی، به‌ویژه در مراکز همچون قیرشهر کمک کرد (Ocak, 2002, pp. 181-201).

۸. هویت ملی و جایگاه طریقت اُخیت

طریقت «اُخیت» از آغاز پیدایش در آناتولی، نماد نوعی ملی‌گرایی فرهنگی و روحیه مقاومت در برابر نهادهای رسمی و دولت‌های مرکزی بود (Cahen, 1986, p. 592). این طریقت ریشه در «جنبش فتوت» داشت و با ساختار عرفانی و اخلاقی «اُخی اُوران» پیوندی مستقیم برقرار کرد. در دوره‌های بحران، اُخیان با تکیه بر ارزش‌هایی همچون سخاوت، مهمان‌نوازی و دلاوری، نقش مهمی در حفظ ثبات فرهنگی و اجتماعی جامعه علوی ایفا کردند (Ergin, 2003, p. 16; Yusuf, 1994, p. 155; Kaşgarlı, 1986, p. 45).

شخصیت‌هایی همچون حاجی بکتاش و اُخی گلشهری در شکل‌دهی به این فرهنگ معنوی تأثیرگذار بودند. آموزه‌های آنان در نهادهای اجتماعی و ادبیات منطقه بازتاب یافت و در قالب ضرب‌المثل‌ها و اشعار علوی استمرار پیدا کرد. حتی حاکمان تُرک نیز به‌عنوان حامیان این سنت، در گسترش ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی آن نقش داشتند (Ergin, 2003, p. 45).

ابن بطوطه در سفرنامه خود، زاویه‌های اُخیان را با تحسین یاد کرده و از نقش اجتماعی آنها سخن گفته است؛ مکان‌هایی که به مهمان‌نوازی و خدمات عام‌المنفعه شهرت داشتند (Ibn Battuta, n.d., pp. 312-318). این سنت تا امروز نیز در قالب «یاردان‌خانه‌ها» و شب‌نشینی‌های روستایی تداوم یافته است و نشان می‌دهد که طریقت «اُخیت» توانسته است ارزش‌های فرهنگی و شهری را در طول قرن‌ها حفظ و بازتولید کند.

با مهاجرت قبایل کوچ‌نشین به آناتولی، بسیاری از آنان به دلایل سیاسی و برای مهار قدرت قبیله‌ای، به تدریج به سوی شهرنشینی سوق داده شدند. این فرایند نوعی آشتی میان نظام ایللیاتی و تمدن شهری به‌وجود آورد. طریقت «اُخیت» از طریق ایجاد زاویه‌ها و نهادهای صنفی، در این گذار نقش میانجی و سازگارکننده داشت.

زاویه‌های آخی تنها مراکز مذهبی نبودند؛ آنها مأمّن مسافران و فقرا و نیز محل آموزش‌های اخلاقی و فرهنگی بودند. در این فضاها، جوانان بر اساس مجموعه‌ای از ۱۲۴ اصل اخلاقی تربیت می‌شدند. بر همین مبنا، «أخیت» را می‌توان نه صرفاً یک طریقت عرفانی، بلکه شبکه‌ای اجتماعی - اخلاقی دانست که بر اصل «اشتراک جان و مال» استوار بود.

نخستین گروه‌های آخی خارج از ساختار رسمی شکل گرفتند و از فتوّت اسلامی الهام گرفتند. گروه‌هایی مانند عیاران، شاطران، رندان، غازیان و آلپ‌ها در تکوین این سنت نقش داشتند و در آناطولی به همزیستی و همکاری رسیدند. با گسترش شهرنشینی، طریقت‌ها در قالب اتحادیه‌های صنفی و حرفه‌ای (نظیر گدیک‌ها و لنج‌ها) سازمان یافتند و به تنظیم روابط اقتصادی و اجتماعی شهرها پرداختند.

با وجود این، برخی شیوخ صوفی، مانند شیخ ادیب‌علی زندگی در حاشیه‌ها را برگزیدند و از قدرت سیاسی فاصله گرفتند. در مقابل، چهره‌هایی همچون «أخی اُوران» طریقت را در قالب ساختارهای شهری نهادینه کردند و پایه‌های سازمانی آن را گسترش دادند (Çağatay, 1989, pp. 81-96).

۹. أخیت از سنت ملامتی تا ساختار صنفی

اتحادیه‌های آخی برخلاف طریقت‌های رسمی دینی، بر اساس ایدئولوژی ملامتیه شکل گرفتند. «لامتیه»، برگرفته از عرفان خراسانی، بر خوداتکایی و کوشش فردی تأکید داشت؛ بر این باور که «هرکس باید با کار و تلاش خود زندگی کند». از این رو، عضویت در این نظام مستلزم داشتن حرفه و مهارت بود تا فرد بتواند در جامعه نقشی فعال ایفا کند.

اخلاق و جهان‌بینی طریقت «أخیت» حاصل ترکیبی از آموزه‌های اسلامی، فتوّت، ملامتی‌گری و سنت‌های شمن‌گرایانه تُرک‌های کوچ‌نشین بود. در حالی که فتوّت در دوره‌هایی به قدرت سیاسی نزدیک شد، أخیت رویکردی مستقل و گاه انتقادی نسبت به حکومت‌ها داشت و معمولاً رسمیت اداری نمی‌یافت.

از قرن شانزدهم به بعد، اتحادیه‌های آخی به تدریج به اصناف شهری تبدیل شدند که تحت نظارت دولت عثمانی فعالیت می‌کردند. این تغییر موجب شد دولت بتواند نظم اجتماعی و اقتصادی شهرها را از طریق همین اتحادیه‌ها مدیریت کند (Genç, 2000, p.293). زاویه معروف «آخی اُوران» به‌عنوان مرکز اصلی این اتحادیه‌ها، با حمایت مالی موقوفات دولتی گسترش یافت و به نهادی نیمه‌دولتی تبدیل شد. با این حال، طریقت آخی هویت فرهنگی و معنوی خود را حفظ کرد و همچنان به‌عنوان نهادی اخلاقی و اجتماعی فعال بود.

در این نهادها، جوانان نه تنها به مهارت‌های حرفه‌ای، بلکه با ارزش‌های فرهنگی تُرک‌ها آموزش می‌دیدند. این پیوند میان اخلاق صنفی و سنت‌های بومی، موجب شد آخیت نقش مهمی در تداوم هویت ملی و اخلاق اجتماعی تُرک‌ها ایفا کند (Çağatay, 1989, pp. 120-135).

۱۰. طریقت بکتاشیه و تأثیر آن در تداوم کُش‌های آخوت

طریقت «بکتاشیه» به‌عنوان مردمی‌ترین جریان تصوف تُرک، توانست با تلفیق آموزه‌های اسلامی و عناصر فرهنگی بومی، میراث تُرکی را زنده نگه دارد. این طریقت که ریشه در ملامتیه خراسانی داشت، ترکیبی از یسوی‌گری، حیدریه، شمن‌گرایی، حروفیه، باطنی‌گری و باورهای کهن پیشاسلامی را در خود جای داد.

تأثیر بکتاشیه بر حیات اجتماعی و فرهنگی تُرک‌ها گسترده بود، به‌گونه‌ای که کمتر جامعه‌ای در آناتولی از آن بی‌تأثیر ماند. حاجی بکتاش، بنیان‌گذار این طریقت، احتمالاً از خراسان و در قالب یکی از شاگردان یسوی‌گری یا حیدریه وارد آناتولی شد. واژه «خراسان» در اینجا تنها یک موقعیت جغرافیایی نیست، بلکه نماد روحیه عرفانی و ملامتی است که در میان تُرکمان‌های مهاجر رواج داشت.

محیط عرفانی سده سیزدهم که توسط دده قرقین و بابا الیاس خراسانی هدایت می‌شد، بستر ظهور حاجی بکتاش را فراهم کرد. این طریقت در منابع با نام «وفائیه» شناخته شده است و یکی از پایه‌های تصوف مردمی در آناتولی محسوب می‌شود (Ocak, 2002, p.110).

پژوهش‌های اوجاک نشان می‌دهد که دده قرقین در اوایل قرن سیزدهم، همزمان با مهاجرت گسترده تُرکمان‌ها در پی حمله مغول، وارد آناتولی شد و اساس این طریقت را بنیان نهاد (Ocak, 2011, pp. 43-64).

به گفته عاشق‌پاشازاده، بابا الیاس خراسانی از خلیفه‌گان ابوالوفاء بغدادی بود و حاجی بکتاش ولی نیز از شاگردان او به‌شمار می‌رفت (Ocak, 2000, p. 108). بر این مبنا، هر دو از یک مکتب عرفانی برخاسته‌اند که ریشه در آموزه‌های وفائیه دارد. در این میان، خاندان دده قرقین در قرن شانزدهم به یکی از اوجاق‌های محوری قزلباش تبدیل شد.

حاجی بکتاش ولی که در شورش باباییان نقش فعالی داشت، پس از کشته شدن برادرش «منتش» به منطقه صولوجاقره هویوق پناه برد و در آنجا اقامت گزید (Golp narl , 1995, pp. 25-28).

۱۱. طریقت بکتاشیه و تأثیر آن در ساختار فرهنگی، نظامی و اجتماعی آناتولی

طریقت «بکتاشیه» از قرن چهاردهم به تدریج، همانند طریقت «أخیت»، در میان اقشار مختلف آناتولی گسترش یافت. این طریقت توانست بسیاری از جریان‌های پیشین تصوف، مانند باباییه، ابدالان، قلندریه، حیدریه، یسویه و حتی شاخه‌هایی از قزلباش - صفویه را در خود ادغام کند. بکتاشیه در این روند، نه تنها به‌عنوان نحله‌ای عرفانی، بلکه به‌مثابه بستری برای انسجام باورهای دینی و فرهنگی ترک‌ها شناخته شد.

منطقه زندگی حاجی بکتاش در کاپادوکیه و مجاورت با جوامع مسیحی، فرصت تعامل میان فرهنگی را فراهم ساخت. او با استفاده از آموزه‌های عرفانی، سنگ بنای تصوف مردمی و دگراندیش ترکی را در این ناحیه نهاد (Ocak, 2002, pp. 160-180). در نتیجه، بکتاشیه به عنوان طریقتی بومی، نقشی کلیدی در بازسازی فرهنگی آناتولی ایفا کرد.

بکتاشیه، به‌ویژه در میان طوایف ترکمان، جایگاه برجسته‌ای یافت. نفوذ معنوی حاجی بکتاش در میان غازیان و حتی غیرمسلمانان موجب شد سلاطین عثمانی نسبت به این طریقت توجهی خاص نشان دهند. به همین دلیل، نیروی نظامی ینی‌چری خود را «فرزندان حاجی بکتاش» می‌خواند و در مراسم رسمی، نماینده‌ای از طریقت بکتاشی حضور داشت. در آیین‌های رزمی آنان نیز «دعای گلبانک» به نام حاجی بکتاش قرائت می‌شد (Melikoff, 2006, p. 204).

پس از انحلال پنی چری‌ها در سال ۱۸۲۶ به دستور سلطان محمود دوم، تمام تکیه‌های بکتاشی تعطیل گردید. این تصمیم حاصل پیوند نزدیک بکتاشیه با ساختار نظامی بود. با وجود این، طریقت بکتاشی در فرهنگ مردمی چنان ریشه داشت که نه سلطان محمود دوم و نه آتاتورک در قرن بیستم نتوانستند آن را از میان بردارند (Goodwin, 2011, p. 241).

بکتاشیه با ویژگی‌های آزادیخواهانه و مردمی‌اش، از محدوده جوامع روستایی فراتر رفت و در شهرها نیز نفوذ یافت. نظام «دوشیرمه» که ارتباط میان مسلمانان و غیرمسلمانان را ممکن می‌کرد، نقش مهمی در گسترش فرهنگی این طریقت داشت. در مقابل، علویان روستایی به سنت‌های بومی خود وفادار ماندند و بکتاشیان شهری به طبقه‌ای روشنفکر و نخبگانی تبدیل شدند. این تفاوت شکاف اجتماعی و فرهنگی میان دو گروه را پدید آورد؛ شکافی که تا امروز نیز در جامعه ترکیه مشهود است. به تعبیر ملیکوف، «هر قزلباشی بکتاشی است، اما هر بکتاشی قزلباش نیست» (Melikoff, 1999, p.9).

۱۲. چرخش تاریخی طریقت بکتاشیه

از قرن شانزدهم میلادی، با گسترش ایدئولوژی شیعی - صفوی، بکتاشیه در برابر جریان‌های انقلابی صفوی بازتعریف شد. در دوره بالیم سلطان، این طریقت سازمان‌یافته‌تر گشت و از شاخه‌های علوی - قزلباش فاصله گرفت تا در ساختار دینی عثمانیان جای گیرد. بدین‌گونه، بکتاشیه از جریان‌های حاشیه‌ای مردمی به یک نهاد رسمی و نسبتاً معتدل تبدیل شد.

رقابت سیاسی میان عثمانیان و دولت‌های تُرکمان آق‌قویونلو و صفوی سبب شد دولت عثمانی برای تفکیک هواداران خود، اصطلاح «یوروک»^۱ را برای تُرکمانان غربی و عنوان «علوی یا قزلباش» را برای تُرکمانان شرقی به کار برد (İnalçık, 2011, p. 71). در این شرایط، بکتاشیان جانب عثمانی‌ها را گرفتند و در تحکیم وحدت فرهنگی غرب آناتولی نقش ایفا کردند، در حالی که علویان کوچ‌نشین در شرق، هویت مذهبی متمایزی را حفظ نمودند.

1.Yörtük.

در گذر زمان، طریقت‌هایی همچون باباییه و ابدالان روم جای خود را به دو جریان اصلی دادند: علوی‌گری از نظر فکری، و بکتاشیه از نظر سازمانی. این تحول در منابع عرفانی (مانند آثار عاشق‌پاشازاده و افلاکی) نیز بازتاب یافته است. به گفته افلاکی، حاجی بکتاش ولیّ خلیفه خاص بابا رسول بود (Eflaki, 1959, p. 381).

این روایت با مناقب‌نامه الوان چلبی و ولایت‌نامه حاجی بکتاش همخوانی دارد. بر اساس ولایت‌نامه، حاجی بکتاش با همراهی گروهی از درویشان و به توصیه احمد یسوی از خراسان به آناتولی آمد و در دوره مغولان در روستای صولوجا قره‌هویوق، از توابع ایل چپنی، ساکن شد (Gölp narı , 1995, p. 26; Ocak, 2002, pp. 171).

در نخستین دهه‌های قدرت عثمانیان، طریقت «بکتاشیه» در کنار «أخیت»، به مشروعیت بخشی فرهنگی دولت نوظهور کمک کرد.

۱۳. نقش شیخ ادیب علی در تثبیت بکتاشیه

شیخ ادیب‌علی از چهره‌های برجسته تصوف آناتولی، پیوندی نزدیک با حاجی بکتاش ولی داشت و در منابع سنتی به‌عنوان یکی از رهبران طریقت أخیان شناخته می‌شود. پژوهش‌های جدید او را از پیروان بابا الیاس و از عوامل گسترش طریقت «بکتاشیه» معرفی کرده‌اند (Elvan Çelebi, 1995, p. 54).

بر اساس ولایت‌نامه، ادیب‌علی در توسعه معنوی و سازمانی این طریقت نقش مستقیم داشت. حاجی بکتاش از مرکز خود در قیرشهر، خلفایی را برای تبلیغ تصوف بومی در سراسر آناتولی و بالکان اعزام می‌کرد.

یکی از شاگردان شاخص او، ابدال موسی بود که در قرن چهاردهم در تکیه قره‌هویوق پرورش یافت و اندیشه‌های بکتاش را در مناطق مرکزی و غربی آناتولی گسترش داد (Köprü lü, 1973, p. 198).

در این دوران، مفاهیم علوی و بکتاشی هنوز تفکیک‌پذیر نبود، اما نفوذ فرهنگی بکتاشیه به‌وضوح در میان مرزنشینان مشاهده می‌شد. روایت‌های مربوط به کرامات حاجی بکتاش در میان توده‌ها رواج یافت و هویت فرهنگی جدیدی را شکل داد.

در مقابل، جریان‌هایی مانند «گیگلی بابا» به تدریج جایگاه خود را از دست داد، به‌ویژه پس از شورش ۱۲۴۰م که پیوندشان با جنبش‌های مردمی موجب تضعیف نفوذشان شد (Temir, 2010, p. 8).

تا پایان قرن پانزدهم، آموزه‌های حاجی بکتاش تنها مرجع معتبر میان ابدلان روم بود. این فرهنگ توسط مریدان او، از جمله ابدال موسی و شیخ ادیب‌علی، در سراسر قلمرو عثمانی گسترش یافت و زمینه‌ساز پیوند عرفان ترکی با هویت سیاسی دولت شد.

بیشتر درویشان ترک که در مرزهای آناتولی فعالیت می‌کردند وابسته به زاویه‌های اخیان و بکتاشی بودند (Barkan, 1942, 279). این پیوند میان تصوف و قدرت سیاسی مبنای مشروعیت دینی و فرهنگی خاندان عثمانی را فراهم کرد. آموزه‌های بکتاشیه، به‌ویژه در غرب آناتولی، نقش بنیادینی در تثبیت مشروعیت فرهنگی دولت عثمانی ایفا نمودند.

۱۴. کارکردهای فرهنگی طریقت‌های علوی - بکتاشی در سیاست فرهنگی معاصر ترکیه

در ترکیه معاصر، بازتاب تاریخی طریقت‌های مردمی (مانند بکتاشیه و اخیت) همچنان در لایه‌های اجتماعی، فرهنگی و حتی سیاست‌گذاری عمومی مشهود است. با وجود فرایندهای نوسازی و عرفی‌گرایی (سکولاریزاسیون) در دوره جمهوری، میراث فرهنگی علوی - بکتاشی در قالب آیین‌ها، موسیقی مذهبی، آیین «سماع» و ساختارهای محلی، همبستگی اجتماعی مداوم یافته است. این استمرار بیانگر تداوم نوعی حافظه فرهنگی است که در برابر ایدئولوژی دولت‌محور مقاومت نمادین نشان می‌دهد.

از منظر جامعه‌شناسی فرهنگی، این طریقت‌ها نقشی دوگانه ایفا می‌نمایند: از یک سو به بازتولید ارزش‌های همگرایی، تعاون و اخلاق جمعی کمک می‌کنند و از سوی دیگر، زمینه‌ای برای طرح مطالبات هویتی و فرهنگی گروه‌های حاشیه‌ای فراهم می‌سازند. بکتاشیه در محیط‌های شهری، همچون شبکه‌ای از نهادهای فرهنگی غیررسمی عمل می‌کند که بر مدار تساهل، همزیستی دینی و رواداری فرهنگی می‌گردد، در حالی که اخیت در سنت‌های صنفی و مهارت‌محور، مبنایی برای بازسازی اخلاق کار و مسئولیت اجتماعی ایجاد کرده است.

در سطح سیاست‌گذاری فرهنگی، بی‌توجهی به این میراث می‌تواند موجب شکاف بیشتر میان سیاست فرهنگی رسمی و هویت‌های محلی شود. برعکس، سیاست فرهنگی مشارکتی و چندلایه که بر پایه گفت‌وگوی میان‌فرهنگی و بهره‌گیری از ظرفیت‌های طریقت‌های تاریخی شکل گیرد، می‌تواند به انسجام اجتماعی و تقویت سرمایه‌ی فرهنگی در جامعه‌ی ترکیه کمک کند.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که علوی‌گری یک چتر فرهنگی وسیع است که از قرن دوازدهم و با تأثیر تصوف خراسانی، پیوندی میان فرهنگ تُرک و اسلام ایجاد کرد (اجاک، ۲۰۰۲، ص ۱۱۰). طریقت‌های مردمی در این بستر، افزون بر نقش مذهبی، در شرایط بحران سیاسی، زمینه‌ساز تحركات اعتراضی و شکل‌گیری الگوهای مقاومت فرهنگی شدند (اجاک، ۱۳۸۵، ص ۱۵۹). در دوران معاصر، این میراث در قالب نهادهای مدنی و انجمن‌های فرهنگی بازتولید شده است که تلاش می‌کنند شکاف میان سنت‌های شفاهی روستایی و الزامات زندگی جدید شهری را پر کنند. تحلیل کنونی بر آن است تا نشان دهد چگونه طریقت‌های صوفی از نهادهای سنتی به بازیگران کلیدی در عرصه سیاست‌گذاری فرهنگی و کنشگری مدنی تبدیل شده‌اند.

طریقت‌های صوفی در هزاره جدید از پیلۀ سنت خارج شده و به محرک‌های اصلی «سرمایه اجتماعی» در جامعه مدنی ترکیه تبدیل گشته‌اند. تحلیل آثار اجتماعی این جریان‌ها نشان می‌دهد که میراث اخیت امروزه به عنوان الگویی برای بازسازی تفکر تعاونی در ترکیه عمل می‌کند، به‌گونه‌ای که ارزش‌های اخلاقی این طریقت، پیوندی میان بافت تاریخی و عمل‌گرایی نوین در ساختارهای اقتصادی ایجاد کرده است (Güreşçi, 2024, p. 551).

از سوی دیگر، طریقت «بکتاشیه» با ارائه قرائتی «انسان‌گرایانه» از مذهب، در فضای عمومی کلان‌شهرهایی همچون استانبول و برلین، نقش میانجی در تقویت مدارای مذهبی و گفت‌وگوی بین‌فرهنگی ایفا می‌کند (Massicard, 2012, p. 100). این طریقت با تأکید بر برابری جنسیتی در آیین «جم» و مفهوم «انسان کامل» به‌مثابه وزنه‌ای در برابر جریان‌های ارتدوکس و اصلاح طلب عمل کرده است (Alevi Cultural Heritage, 2024, p. 1).

دولت از یک سو با رویکردی عامیانه (فولکلوریک) علوی‌گری را به‌عنوان میراث ناملموس (مانند رقص سماع ثبت شده در یونسکو) به رسمیت می‌شناسد، اما از سوی دیگر از اعطای جایگاه حقوقی مذهبی به جم‌خانه‌ها اجتناب می‌ورزد تا انحصار نهاد «دیانت» بر امور دینی حفظ شود (İflazoğlu, 2025, p. 116).

گزارش فعالیت سال ۲۰۲۴م این ریاست نشان می‌دهد که با شناسایی ۲۱۰۲ جم‌خانه و تخصیص بودجه‌ای بالغ بر ۲۵۸ میلیون لیر برای تعمیرات و هزینه‌های برق، دولت به دنبال نفوذ در ساختار مویرگی این جوامع و تبدیل آنها به بخشی از هویت ملی متمرکز است (Presidency Report, 2024, p. 5). این سیاست‌گذاری اگرچه حمایت‌های مادی را فراهم آورده، اما با مقاومت سازمان‌های مدنی مستقل روبه‌رو شده که آن را تلاشی برای همگون‌سازی فرهنگی (آسیمیلیسیون) نرم و تحت سلطه درآوردن استقلال معنوی طریقت‌ها می‌دانند (Alevi Cultural Heritage, 2024, p. 1).

چشم‌انداز آینده نشان می‌دهد که پایداری هویت علوی در ترکیه معاصر حاصل تعامل پیچیده میان میراث تاریخی طریقت‌های صوفی و سازوکارهای نوین در فضای شهری است. طریقت‌های «اخیت» و «بکتاشیه» نه تنها به‌مثابه یادگارهای گذشته، بلکه به‌عنوان کانون‌های تولید معنا و همبستگی اجتماعی در هزاره جدید عمل می‌کنند. با این حال، دخالت‌های فزاینده دولت در قالب سیاست‌گذاری‌های فرهنگی متمرکز (۲۰۲۲-۲۰۲۴م)، چالش‌های جدیدی را پیش روی خودمختاری این جوامع قرار داده است. آثار اجتماعی این طریقت‌ها در ترکیه معاصر را می‌توان در حفظ حافظه جمعی، ارائه خدمات اجتماعی در جم‌خانه‌ها و مطالبه‌گری برای مردم‌سالاری خلاصه کرد. چشم‌انداز آینده علوی‌گری به شدت تحت تأثیر توازن قوای میان سازمان‌های مدنی مستقل و نهادهای جدید دولتی خواهد بود.

نتیجه‌گیری

چگونه جامعه علویان آناتولی توانسته است علی‌رغم قرن‌ها طرد سیاسی، سرکوب نظامی و فشارهای ایدئولوژیک از سوی نهادهای رسمی (سلجوقی و عثمانی) هویت جمعی خود را حفظ و بازتولید نماید؟ در پاسخ به این پرسش، تحلیل داده‌های تاریخی در پرتو چارچوب نظری «بسیج منابع» چارلز تیلی و «گنش جمعی» آلن تورن، ما را فراتر از پاسخ‌های رایج الهیاتی (مانند تقیه یا انزوای جغرافیایی) به یک تبیین جامعه‌شناختی رهنمون می‌سازد.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که سازوکار اصلی بقای علویان «نهادینه‌سازی مقاومت فرهنگی» از طریق تبدیل سرمایه نمادین به سرمایه اجتماعی بوده است.

پاسخ صریح به پرسش پژوهش در سه سطح قابل تبیین است:

نخست. تبدیل الهیات به سازمان (نظریه «بسیج منابع»): طریقت‌های «أخی» و «بکتاشی» صرفاً حلقه‌های ذکر عرفانی نبودند، بلکه به مثابه «ساختارهای بسیج منابع»^۱ عمل کردند. طریقت «أخیت» با سازماندهی ترکمانان در قالب اصناف و اتحادیه‌های حرفه‌ای، قدرت اقتصادی و همبستگی درون‌گروهی ایجاد نمود. این امر موجب شد علویان با تسلط بر بازار و مهارت‌ها، خود را به بخش جدایی‌ناپذیر اقتصاد شهری تبدیل کنند و عملاً حذف فیزیکی خود را برای حکومت پرهزینه سازند.

دوم. شگرد نفوذ در ساختار قدرت (نظریه «فرصت سیاسی»): داده‌ها نشان داد که طریقت «بکتاشیه» با نفوذ در نهاد نظامی «ینی‌چری»، از یک سو مشروعیت سیاسی کسب کرد و از سوی دیگر، چتری حمایتی برای باورهای غیررسمی فراهم آورد. این راهبرد هوشمندانه نشان می‌دهد که گنشگران علوی پس از شکست نظامی (در دوره باباییان) با تغییر راهبرد به «نفوذ نرم» در ساختارهای رسمی، تداوم تاریخی خود را تضمین کردند.

سوم. بازتولید هویت (نظریه تاریخ‌مندی تورن): علویان با حفظ آیین‌های جمعی (مانند جم و سماع) در فضاها غیررسمی، تاریخ‌مندی^۲ خود را حفظ کردند. آنها اجازه ندادند

1. Mobilization Structures.
2. Historicity.

روایت رسمی حکومت حافظه تاریخی‌شان را پاک کند و همواره عاملیت خود را در برابر ساختار مسلط بازتعریف کردند.

نتیجه نهایی آنکه علوی‌گری آناتولی را نباید صرفاً یک «فرقه مذهبی هترو دوکس» یا یک «انحراف دینی» دانست، بلکه باید آن را به مثابه یک «نظام کُنش فرهنگی خودبنیاد» تحلیل کرد؛ نظامی که توانست با استفاده از ظرفیت طریقت‌های مردمی (اخی و بکتاشی)، یک جامعه مدنی موازی را در دل امپراتوری عثمانی سامان دهد. این پژوهش پیشنهاد می‌کند در مطالعات آتی، به جای تمرکز بر مناقشات فقهی، بر نقش «شبکه‌های اجتماعی غیررسمی» در بقای اقلیت‌ها تمرکز شود.

منابع

۱. اجاق، احمد یاشار و ولی، شهاب (۱۳۸۵). از عصیان باباییان تا قزلباش‌گری؛ نگاهی به تاریخ ظهور و رشد علویان در آنا تولی. تاریخ اسلام، ۲۷، ۱۵۹-۱۸۲.
۲. اجاق، احمد یاشار (۱۳۸۵). واکاوی ریشه‌های فرهنگی تصوف در آنا تولی. ترجمه ابوالفضل قاسمی. تهران: وزارت امور خارجه.
۳. ایوبی، حجت‌الله (۱۴۰۳). کنشگر فاعل و جنبش‌های جدید اجتماعی از دیدگاه آلن تورن. مطالعات کشورها، ۲(۳)، ۴۶۹-۴۹۳.
۴. اسکات، ج. سی (۱۳۹۶). سلطه و هنر مقاومت: روایت‌های نهانی. ترجمه افشین خاکباز. نشر مرکز.
۵. تیلی، چارلز (۱۳۸۵). از بسیج تا انقلاب. ترجمه ا. مرشدی‌زاد. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۶. تورن، آلن (۱۴۰۱). بازگشت کنشگر: نظریه اجتماعی در جامعه پسا صنعتی. ترجمه س. صادقی‌زاده. تهران: ثالث.
۷. خلیلی‌شورینی، سیاوش (۱۳۷۵). روش‌های تحقیق در علوم انسانی. تهران: یادآواره کتاب.
۸. حسنی، عطاء‌الله (۱۳۹۴). قزلباش؛ لفظی دشمن‌ساخته در عصر شاه اسماعیل اول. تاریخ ایران، ۷۷، ۹۳-۱۱۲.
۹. قاسمی، ابوالفضل (۱۳۸۵-الف). الهیات التقاطی و هویت علوی. تهران: وزارت امور خارجه.
۱۰. قاسمی، محمدعلی (۱۳۸۵-ب). هویت علوی. پژوهش تاریخ اسلام، ۲۷، ص ۴۵-۶۵.
۱۱. کرسول، جان دابلیو (۱۳۹۹). روش تحقیق (کمی، کیفی و آمیخته). ترجمه م. وفائی‌زاده. تهران: نشر دانشگاهی.
۱۲. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی. ترجمه م. صبوری. تهران: نی.
۱۳. ملیکوف، ایرن (۱۹۹۹). حاجی بکناش ولی؛ از اسطوره تا واقعیت. ترجمه س. حسینی. تهران: مرکز.

- 1.Aksarayî, K. (1944). *Müsâmeret ül- ahbâr: Moğollar zamanında Türkiye (Selçuklular tarihi)*. O. Turan, Ed. TTK Basımevi.
- 2.uman, Didem Doğanyılmaz. (2024). Alevism and Alawism at the Center of the Debates on Definition, Denial and Recognition. *Quaderns de la Mediterrània*, (36), 92-103. https://www.iemed.org/wp-content/uploads/2024/06/QM36_Duman.pdf
- 3.Barkan, Ö. L. (1942). Colonizer Turkish dervishes in the period of invasions. *Vakıflar Dergisi*, 2, 279–304.
- 4.Barkan, Ö. L. (1942). İstila devirlerinin kolonizatör Türk dervişleri. *Vakıflar Dergisi*, 2, 279–304.
- 5.Bayram, Mikail. (1991). Ahi Evren ve Ahi teşkilâtının kuruluşu. Konya: Damla Matbaası. (p. 29).
- 6.Bayram, M. (1991). *Ahi Evren ve Ahi teşkilatının kuruluşu*. Konya: Publisher unknown.
- 7.Brundage, A. (2002). *Going to the sources: A guide to historical research and writing*. Harlan Davidson.
- 8.Çağatay, N. (1989). *Ahilik: A Turkish institution*. TTK Basımevi.
- 9.Çağatay, N. (1989). *Bir Türk kurumu olan Ahilik*. TTK Basımevi.
- 10.Cahen, C. (1986). *İlk Ahiler hakkında*. M. Öztürk, Trans. *Belleten*, 50(197), 592.
- 11.Cahen, C. (1986). *On the early Ahis*. M. Öztürk, Trans. *Belleten*, 50(197), 592.
- 12.Doğuş, S. (2008). The historical and cultural sources of the Ghaza ideology in the Ottomans. *Belleten*, 72(265), 817–880.
- 13.Doğuş, S. (2009). *A glance at Turkish intellectual history*. Ukde Yayınları.
- 14.Eflakî, A. (1959). *Menâkıbü'l- ârifîn*. Cilt 1. T. Yazıcı, Haz. TTK Yayınları.
- 15.Eflakî, A. (1959). *Menakıbu'l- ârifîn*. Vol. 1. T. Yazıcı, Prep. TTK Yayınları.
- 16.Elvan Çelebî. (1995). *Menakıbu'l- kudsıyye fî menâsıbu'l- ünsıyye*. A. Y. Ocak & İ. E. Erünsal, Prep. TTK Basımevi.
- 17.Elvan Çelebî. (1995). *Menâkıbü'l- kudsıyye fî menâsıbu'l- ünsıyye*. A. Y. Ocak & İ. E. Erünsal, Haz. TTK Basımevi.
- 18.Ergin, M. (2003). *Dede Korkut kitabı*. Boğaziçi Yayınları.
- 19.Ergin, M. (2003). *Dede Korkut kitabı*. Boğaziçi Yayınları.
- 20.Genç, M. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet ve ekonomi*. Ötüken Yayınları.

21. Genç, M. (2000). *State and economy in the Ottoman Empire*. Ötüken Yayınları.
22. Golpınarlı, A. (1995). *Menâkıb- ı Hacı Bektaş Veli, Vilâyet- name*. İnkılap Kitabevi.
23. Gölpinarlı, A. (1995). *Menâkıb- ı Hacı Bektaş Veli: Vilâyet- nâme*. İnkılap Kitabevi.
24. Goodwin, G. (2011). *The Janissaries*. 5th Ed. D. Türkömer, Trans. Doğan Kitap.
25. Goodwin, G. (2011). *Yeniçeriler*. D. Türkömer, Çev.; 5. bs. Doğan Kitap.
26. Güreşçi, Ertuğrul. (2025). The restructuring cooperative system in Turkey within an alternative political thought system, *Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 26(4), 549-569. <https://doi.org/10.53443/anadoluibfd.1716727>
27. Howell, M. C., & Prevenier, W. (2001). *From reliable sources: An introduction to historical methods*. Cornell University Press.
28. İbn Battuta (n.d.). *Seyahatname*. Vol. 1. M. Şerif, Trans. Matbaa- i Amire.
29. İbn Battuta. (n.d.). *Seyahatnâme*. Cilt 1. M. Şerif, Trc. Matbaa- i Âmire. Original work published 1344–1347.
30. İflazoğlu, Evrim Can. (2025). Religion in electoral autocracy: The case of Alevi Bektashi culture and the Cemevi directorate of Turkey. In P. Zajac & M. Ostrowski (Eds.), *Threats to democracy: Nationalism, populism, extremism and Christianity's response to them* (pp. 106–118). Kraków: Unum Press. (p. 116)
31. İnalçık, H. (2005). *Doğu Batı: Makaleler I*. Doğu Batı Yayınları.
32. İnalçık, H. (2005). *East- West, Articles I*. Doğu Batı Yayınları.
33. İnalçık, H. (2011). *Kuruluş ve imparatorluk sürecinde Osmanlı*. Timaş Yayınları.
34. İnalçık, H. (2011). *The Ottoman Empire: The classical age 1300–1600*. Timaş Yayınları.
35. Kaşgarlı, M. (1986). *Divanü lûgati't- Türk*. Cilt 1. B. Atalay, Çev. TTK Basımevi. Original work published ca. 1072–1074.
36. Kaşgarlı, M. (1986). *Divanü Lûgati't- Türk*. Vol. 1.B. Atalay, Trans. TTK Basımevi.
37. Kaya, D. (2004). *Âşık Veysel*. Sivas Valiliği Yayınları.
38. Kaya, D. (2004). *Âşık Veysel*. Sivas Valiliği Yayınları.
39. Köprülü, F. (1973). Abdal Musa. O. Köprülü, Ed. *Türk Kültürü*, 124, 198–207.

- 40.Köprülü, F. (1973). Abdal Musa. O. Köprülü, Neşr. *Türk Kültürü*, 124, 198–207.
- 41.Massicard, É. (2012). *The Alevis in Turkey and Europe: Identity and Managing Territorial Diversity*. London: Routledge.
- 42.Melikoff, I. (1999). Bektaşilik. Kızılbaşlık: Tarihsel bölünme ve sonuçları. In *Alevi kimliği*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- 43.Melikoff, I. (1999a). Bektashism. Kızılbaşlık: Historical division and its consequences. In *Alevi identity*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- 44.Melikoff, I. (1999b). *Hadji Bektach: Un mythe et ses avatars*. Brill.
- 45.Melikoff, I. (2006). *Uyur idik uyardılar*. T. Alptekin, Çev. Demos Yayınları.
- 46.Melikoff, I. (2006). *Uyur idik uyardılar*. T. Alptekin, Trans. Demos Yayınları.
- 47.Melucci, A. (1996). *Challenging codes: Collective action in the information age*. Cambridge University Press.
- 48.Ocak, A. Y. (2011). Babailer isyanı (5. Baskı). İstanbul: Dergâh.
- 49.Ocak, A. Y. (2000). *Babailer isyanı: Aleviliğin tarihsel altyapısı*. Dergâh Yayınları.
- 50.Ocak, A. Y. (2000). *The Babaî revolt: The historical infrastructure of Alevism*. Dergâh Yayınları.
- 51.Ocak, A. Y. (2002a). *Perspectives on Turkish Sufism*. İletişim Yayınları.
- 52.Ocak, A. Y. (2002a). *Türk sufiliğine bakışlar*. İletişim Yayınları.
- 53.Ocak, A. Y. (2002b). *Türkler, Türkiye ve İslâm*. İletişim Yayınları.
- 54.Ocak, A. Y. (2002b). *Turks, Turkey, and Islam*. İletişim Yayınları.
- 55.Alevi-Bektaşî Kültür ve Cemevî Başkanlığı. (2024). 2024 yılı faaliyet raporu. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Alevi-Bektaşî Kültür ve Cemevî Başkanlığı. <https://alevibektasi.ktb.gov.tr/TR-395276/2024-faaliyet-raporu.html>
- 56.Temir, A. (2010). *Moğolların gizli tarihi*. Çev. TTK Basımevi.
- 57.Temir, A. (2010). *The secret history of the Mongols*. TTK Basımevi.
- 58.Uzunçarşılı, İ. H. (1988a). *Osmanlı tarihi*. Vol. 1. TTK Basımevi.
- 59.Uzunçarşılı, İ. H. (1988b). *Anadolu beylikleri*. TTK Basımevi.
- 60.Uzunçarşılı, İ. H. (1988a). *Osmanlı tarihi*. Cilt 1. TTK Basımevi.
- 61.Uzunçarşılı, İ. H. (1988b). *Anadolu beylikleri*. TTK Basımevi.
- 62.Yusuf H. H. (1994). *Kutadgu bilig II*. R. R. Arat, Trans. TTK Basımevi.
- 63.Yusuf H. H. (1994). *Kutadgu bilig*. Cilt 2. R. R. Arat, Çev. TTK Basımevi. Original work published 1069–1070.