

## میان درسیم و دالاهو: تأملاتی در باب علوی گری کردی و آیین اهل حق

مارتین فان بروینسن<sup>۱</sup> مترجم: حمیدرضا نیک‌روش<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۳

### چکیده

این نوشتار ترجمه‌ای از مقاله‌ی دکتر مارتین فان بروینسن با عنوان «میان درسیم و دالاهو: تأملاتی در باب علوی گری کردی و آیین اهل حق» می‌باشد که در سال ۲۰۱۷ در کتاب «آلترناتیوهای اسلامی: ادیان غیررسمی در جوامع ایرانی»<sup>۳</sup> به چاپ رسیده است. همچنین تحریریه‌ی اولیه و کوتاه‌تر این مقاله توسط محمد اوز و فاتح یزید در سال ۲۰۱۵ در تیماش - استانبول<sup>۴</sup> منتشر گردید.

کلید واژه: علویان، کردها، اهل حق، دالاهو، درسیم.

### Between Dersim and Dâlahû: Reflections on Kurdish Alevism and the Ahl-i Haqq religion

Martin van Bruinessen<sup>5</sup>

Translator: Hamidreza Nikravesh<sup>6</sup>

Recive data: 2020/08/24

Accpte data: 2020/11/09

#### Abstract

This article is a translation of Martin van Bruinessen's article "Between Dersim and Dalahu: Reflections on Kurdish Alavism and the Ahl-I Haqq Righteous", published in 2017 in , "Islamic Alternatives: Non-Mainstream Religion In Persianate Societies". Also, the shorter version of this article was published by Mehmet Öz and Fatih Yeşil in 2015 in Timas-Istanbul.

**Keyword:** Alevies, Kurd, Ahl-i Haqq, Dalahu, Dersim.

۱- پرفسور بازنشسته مطالعات تطبیقی جوامع معاصر مسلمان در دانشگاه آرتخت هلند

۲- پژوهشگر دکتری در موسسه ایرانشناسی دانشگاه آزاد برلین hrn@zedat.fu-berlin.de

3- van Bruinessen, Martin. 2017. "Between Dersim And Dâlahû: Reflections On Kurdish Alevism And The Ahl-I Haqq Religion". In Islamic Alternatives: Non-Mainstream Religion In Persianate Societies[Göttinger Orientforschungen, III. Reihe: Iranica, N.F. 16], 65-93. Wiesbaden: Harrassowitz.

4- Mehmet Öz & Fatih Yeşil (eds), Ötekilerin peşinde. Ahmet Yaşar Ocak'a armağan / In pursuit of the Others: Festschrift in honor of Ahmet Yaşar Ocak ,Istanbul: Timaş, 2015, pp. 613-30

5- Professor of the Comparative Study of Contemporary Muslim Societies

6- PhD Candidate at the Institute of Iranian Studies, Free University of Berlin.

### آیا علوی گری ترکی است یا ایرانی؟

در تحقیقات دانشگاهی در باب آیین مردمان اهل حق، ایزدی و علوی (قزلباش) باب شده که تأثیر آیین پیشا-اسلامی ایران (زرتشتی گری عامیانه یا مزدایی گری) را بر دو آیین نخست و اثر آیین کهن ترکی (شامانیسم) را بر آیین سوم پررنگ کنند. این تأثیرات در بُن این آیین‌ها تصدیق می‌شود چرا که هر سه‌ی آنها واجد نهادها، عقاید و مناسک مهم مشترکی هستند که آنها را از اسلام سنی متمایز می‌گرداند. انتشار متون مقدسی که مدت‌های مدید با وسواس از دسترس غیر هم‌کیشان دور داشته می‌شدند ظاهراً جدایی آیین(های) التقاطی با پس‌زمینه‌ی ایرانی و ترکی از یکدیگر را تقویت کرد. این از آن رو بود که قدیمی‌ترین و «صحیح»ترین متون اهل حق به گورانی (و متون متأخرتر مهم به فارسی) کتابت شده، اشعار مقدس ایزدیان به کرمانجی نوشته شده و کتب مقدس ادعایی آنها به گونه‌ای از سورانی به ما رسیده است، حال آنکه پیکره‌ی وسیع اشعار مقدس قزلباش و نیز تنها «کتاب» آنها، بویروک<sup>۱</sup> به ترکی هستند.<sup>۲</sup> آنگونه که انتظار آن می‌رود حوزه‌ی مطالعه‌ی اهل حق و ایزدی تحت سیطره‌ی دانشمندانی با پس‌زمینه‌ی مطالعات ایران‌شناسی بود حال آنکه مطالعه‌ی علوی گری مدت‌های مدید درون حوزه‌ی مطالعاتی ترک‌شناسان باقی ماند. نتیجتاً عناصر ایرانی در آیین‌های اهل حق و ایزدی توجهات بیشتر را به خود معطوف داشت تا ارتباطات احتمالی با علوی گری. در ترکیه هم این باور که نهادها، عقاید و مناسک آیینی علوی ریشه‌های ترکی منشعب از آسیای مرکزی دارند تا حد جزمیتی بلامنازع بالا کشیده شد.

تحقیقات اندکی یافت می‌شد که دوگانه‌ی به‌ظاهر دقیق ایرانی-ترکی را از میان برداشته باشد. یکی از متخصصان پیشتاز در باب آیین کهن ترکان، ژان پل روو، ادعا کرد که چندین عنصر ترکی را در متون گورانی انتشار یافته توسط مکری باز شناخته است.<sup>۳</sup> از آن مهم‌تر، سردمدار مطالعات اهل حق، ولادیمیر مینورسکی،

1 Boyruk

۲ محمد مکری پیکره‌ی وسیعی از «کلام» های گورانی (به همراه ترجمه و تعلیق) و نیز متنی مهم به فارسی از اصلاح‌گر اهل حق، حاج نعمت‌الله جیحون آبادی را منتشر کرده است. پیش‌تر، ولادیمیر ایوانف متن فارسی مهمی متعلق به آیین اهل حق را به همراه ترجمه منتشر ساخته بود. فیلیپ کرین بروک (به همکاری پیران ایزدی، خدر سلیمان و خلیل چندی) پیکره‌ی اشعار مقدس ایزدی (قول) را ترجمه، تحلیل و منتشر کرده است. در ترکیه عبدالباقی گولپینارلی و دیگران مدارک علوی-بکناشی بسیاری را به دست عموم رسانده‌اند، مشخصاً مناقب نامه‌ها و اشعار مقدس (دیش و نَفس). اکثر قریب به اتفاق این مدارک به زبانی غیر از ترکی قابل دسترس نیستند.

3 Jean-Paul Roux, 'Les Fidèles de Vérité et les croyances religieuses des Turcs', Revue de l'histoire des religions 176(1) (1969), pp. 61-95.

به امپراتوری ترکمانان قراقویونلو اشاره کرده بود که در میانه‌ی سده‌ی پانزدهم میلادی،<sup>۱</sup> آذربایجان، عراق عجم و عرب و نیز بیشتر بخش‌های کردستان که گاهواره‌ی آیین اهل حق بود را تحت انقیاد خود داشت.<sup>۲</sup> مینورسکی شیفته‌ی سر برآوردن صورت‌های جدید سیاسی، فرهنگی و آیینی در این ناحیه شده بود، جایی که در حد فاصل قرون پانزدهم و شانزدهم<sup>۳</sup> میلادی فرهنگ‌های ترکی و ایرانی (و نیز ارمنی و آرامی) با یکدیگر تعامل داشتند. او همچنین نخستین دانشمندی بود که توجهات را به جماعت بازمانده‌ی اهل حق ترک زبان در آذربایجان تحت نام قراقویون<sup>۴</sup> معطوف کرد.

جهانشاه، حاکم قراقویونلو، به ترکی و فارسی شعر می‌سرود، با اصطلاحاتی به عربی و ارجاعاتی به قرآن. اگرچه ستون فقرات امپراتوری او ائتلافی از قبایل ترکمان بودند، اما رعایا و اتباع او مشتمل بودند بر گروه‌هایی با نژادها و زبان‌های مختلف.<sup>۵</sup> نیم قرن بعد، شاه اسماعیل صفوی که بزرگترین عامل شکل دهنده‌ی مؤثر بر علوی‌گری آناتولیایی بود، از منابع آیینی و نژادی مشابه یا حتی وسیع‌تر مدد گرفت. تمام اشعار شناخته شده‌ی او (که قزلباشان آنها را مقدس می‌پندارند) به ترکی هستند، اما گفته می‌شود که به فارسی نیز می‌سروده است.<sup>۶</sup>

از زمان فؤاد کوپرلی<sup>۷</sup> به بعد، فضای علمی ترکیه بسیار تمایل داشته تا ریشه‌های آسیای مرکزی را در علوی‌گری آناتولیایی مقدم بدارد و بر طریقت صوفیه‌ی یسویه<sup>۸</sup> (که از آسیای مرکزی است) و نقش بابا-رهبران آیینی ترکمان که به نحوی با آن طریقت در ارتباط‌اند- در شکل بخشیدن به التقاط آیینی آناتولیایی

۱- مطابق با قرن نهم هجری قمری. مترجم.

2- V. Minorsky, 'Jihan-Shah Qara-Qoyunlu and his poetry', Bulletin of the School of Oriental and African Studies 16(2) (1954), pp. 271-297.

مینورسکی پس از ارجاع به جماعت اهل حق ترک زبان در ناحیه‌ای که در ماکوی آذربایجان غربی هنوز هم قراقویون نامیده می‌شود، اینگونه می‌نویسد: «سرآغاز اهل حق باید با دوره‌ی قرا-قویونلو مرتبط باشد (...).» [و] صورت بندی نهایی این آیین در ناحیه‌ی شهرزور و زهاب واقع شد [باشد] (...). حتی اگر آموزه‌های اهل حق در دوره‌ی قراقویونلو آیین رسمی نبوده باشد، این آموزه‌ها در اقلیم مستعد اباحه‌گری دینی که تحت حکومت سلاطین «گوسفند سیاه» امری متداول بود بسط و توسعه یافته‌اند»

۳- مطابق با قرن دهم هجری قمری. مترجم.

4- Qaraqoyun

5- Minorsky, 'Jihan-Shah Qara-Qoyunlu', در چندین فقره.

6- V. Minorsky, 'The poetry of Shah Isma'il I', Bulletin of the School of Oriental and African Studies 10 (1942), p. 1008a.

7- Fuad Köprülü

8- Yeseviye

تمرکز کند.<sup>۱</sup> مطالعاتی که به سر برآوردن صفویه در آناتولی مربوط بودند، بر نقش جنبش ترکی قزلباش تأکید می‌کردند.<sup>۲</sup> دانشمندان این واقعیت‌ها را که حتی در زمان حاضر بخش عمده‌ای از علویان آناتولیایی نه ترک بلکه کرد هستند (شامل گویشوران زازا و کرمانجی)، این که جمعیت قابل توجهی از کردان خراسان از نسل طوایف قزلباشی هستند که به پیروی از شاه اسماعیل از ناحیه ارزنجان<sup>۳</sup> به ایران نقل مکان کردند، و این که بنابراین پیروان او باید شامل فوج‌های گسترده‌ای از کردان بوده باشند را یا درک نکرده و یا عامدانه مخفی داشتند.<sup>۴</sup> از تعصب ترکی بسیاری از دانشمندان پیش رو- که همچنین بر کار همکاران اروپاییشان هم اثر گذاشته بود- که بگذریم، در ترکیه موانع سیاسی‌ای نیز وجود داشت که سخن گفتن از وجه کردی علوی-گری را دشوار می‌ساخت. انکار رسمی نژاد کرد و تأیید تاریخ نگاری‌ای که «اثبات می‌کرد» طوایف مذکور از ریشه‌ی آسیای مرکزی و نژاد ترک هستند ظاهراً تا دهه‌ی ۹۰ میلادی ادامه یافت.

نفس ایده‌ی علوی گری کردی محل نزاع شده بود و در نتیجه‌ی مدت‌های مدیدی از ظلم دستگاهی و ارائه‌ی تصویری غلط از سر ایدئولوژی، این ایده دیگر در هیأت سنتی زنده دیده نمی‌شد. از سال ۱۹۲۵ میلادی اجرای مناسک علوی، همانند سلسله‌های صوفیه، به صورت رسمی ممنوع شد (اگرچه بسیاری از جماعت‌های روستایی، بالأخص ترک زبانان، در خفا به برگزاری آنها ادامه دادند). علاوه بر این در سال‌های ۱۹۳۷ تا ۱۹۳۸ درسیم، مرکز جغرافیایی علوی گری کردی، در معرض اقدامات پاک سازی قومی و نسل کشی قرار گرفت و متعاقباً جماعت بسیاری تبعید شدند.<sup>۵</sup> روایت‌های چندین مقام حاضر در منطقه که پیوسته بر خصیصه‌ی ترکی ساکنین این منطقه و آیین‌شان تأکید می‌کردند، برای مدت‌ها تنها تصاویر در دسترس از آیین درسیم به حساب می‌آمد.

1 -Köprülüzade Mehmed Fuad, *Influence du chamanisme Turco-Mongol sur les ordres mystiques musulmans*, Istanbul: Institut de turcologie de l'Université de Stamboul, 1929; Fuad Köprülü, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. 3. basım, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1982 [1919]

2 -Faruk Sümer, *Safevi devletinin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolü*, Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü, 1976.

3 -Erzencan

۴- در مطالعه‌ی سومر اشاره‌ای به مؤلفه‌های کردی قزلباش وجود ندارد. جالب توجه است که شرف خان، از امرای قدیمی بتلیس در تاریخ امیر نشین‌های کردی خود، «شرف نامه»، که در سال ۱۵۹۷ میلادی تألیف آن به پایان رسیده، مدعی است که تمام کردان ستیانی راسخ هستند (به جز مورد طایفه‌ی یزیدی). دلایل متقنی موجود است برای این فرض که این جمله، عبارتی دفاعیه وار است به این نیت که عثمانی‌ها را متقاعد سازد که کردان در رویارویی با صفویان قابل اعتماد هستند.

5- Martin van Bruinessen, 'Genocide in Kurdistan? The suppression of the Dersim rebellion in Turkey (1937-38) and the chemical war against the Iraqi Kurds (1988)', in: George J. Andreopoulos (ed.), *Conceptual and historical dimensions of genocide*, University of Pennsylvania Press, 1994, pp. 141-170.

از دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی به این سو، تعریف ترک محورانه از علوی‌گری توسط جنبش کردی نوظهور به چالش کشیده شد. نخبگان کرد با عقبه‌ی علوی بر تفاوت‌های میان علوی‌گری ترکی و کردی تأکید داشتند. این تفاوت‌ها همان‌ها بودند که به نفع حاکمیت بعضاً به عنوان علوی‌گری بکتاشی در تضاد با علوی‌گری قزلباش صورت بندی می‌شدند. این نخبگان عناصری را در علوی‌گری کردی بازشناخته و مورد تأکید قرار دادند که به نظر می‌آمد این آیین را با ادیان ایرانی همچون زرتشتی‌گری و به ویژه با سنت‌های ایزدی و اهل حق پیوند می‌داد. برخی از فعالان این عرصه نظریه‌ی ریشه‌های «شامانیستی» را با تأکیدی از همان جنس بر آموزه‌ی ریشه داشتن این آیین در زرتشتی‌گری و مزدایی‌گری پاسخ دادند.<sup>۱</sup> دیگرانی کوشیدند تا سنت آیینی پیش از سال ۱۹۳۷ را از طریق مصاحبه‌های نظام‌مند با اشخاص مطلع بازمانده احیاء کنند.<sup>۲</sup> دهه‌های پایانی قرن بیستم و آغاز قرن بیست و یکم دورانی از مباحث فشرده در باب هویت آیینی و نژادی کردان علوی بود.<sup>۳</sup>

در دانشگاه، نظریه‌ی ریشه‌های آسیای میانه‌ای کوپریلی با تحقیقات جدید به چالش کشیده شد. این تحقیقات بر روی دسته‌های دراویش دوره گردی (قلندر، حیدری و جلالی) بود که پیش از ظهور صفویان جماعت‌های بدعت آمیزی که بعدها به اهل حق‌ها و علویان بدل شدند را شکل دادند.<sup>۴</sup> اثر مهم دیگری (که باید در ادامه به آن بازگردم) مبتنی است بر مطالعه‌ای در باب اسناد شجره نامه‌ای مورد وثوق دودمان‌های روحانی علوی که از اهمیت طریقت‌های صوفیه‌ی وفائیه‌ی عراقی - که نام خود را از عارف کرد ابوالوفاء تاج

1- Cemşid Bender, Kürt uygarlığında Alevilik, Istanbul: Kaynak, 1991; Ethem Xemgin, Aleviliğin kökenindeki Mazda inancı ve Zerdüst öğretisi, Istanbul: Berfin, 1995.

۲ نشریاتی همچون «برهم» (که در سال‌های ۱۹۸۸-۱۹۹۳ در سوئد انتشار می‌یافت)، «واژ» (آلمان، ۱۹۹۲-۲۰۰۳) و «مونزور» [=منظور] (آنکارا، از سال ۲۰۰۰) جرقه‌ی علاقه به مستند کردن سنت‌های شفاهی کردان علوی را زدند و چندین نویسنده‌ی همکار به وضوح به شباهت‌های میان این روایت‌های ضبط شده با روایت‌هایی با منشأ ایرانی علاقه مند بودند. از سال ۱۹۹۹، مرکز نشر کالان در آنکارا تعداد بی شماری کتاب را در مورد درسیم به چاپ رساند که بسیاری از آنها بر مصاحبه‌هایی با پیرمردان و پیرزنانی مبتنی بودند که به عنوان گنجینه‌های سنت شفاهی شناخته شده بودند. مصاحبه‌های تاریخ شفاهی، که توسط فعالان و دانشمندانی همچون متین و کمال قهرمان، بلال و گوردال آکسوی، جمال تاش، اردال گزیک، مسوت اوزجان و حوسین چکماک انجام گرفت به سامان یافتن پیکره‌ای اثر بخش از مدارک جدید در باب سنت‌های درسیم پیش از سال ۱۹۳۷ منجر شد.

3- Martin van Bruinessen, “‘Aslını inkar eden haramzadedir!’: the debate on the ethnic identity of the Kurdish Alevis”, in: Krisztina Kehl-Bodrogi et al. (eds.), Syncretistic religious communities in the Near East, Leiden: Brill, 1997, pp. 1-23.

4- Ahmet T. Karamustafa, God’s unruly friends. Dervish groups in the Islamic later middle period, 1200-1550, Salt Lake City: University of Utah Press, 1994.؛ Simon Digby, یک تحقیق متقدم تر از همین گروه و از دریچه‌ی نگاه هندی.؛ Qalandars and related groups’, in: Yohanan Friedmann (ed.), Islam in Asia, vol. I: South Asia, Jerusalem: Magnes Press, 1984, pp. 76-91.

العارفین گرفته بود- در شکل دهی به تزه‌د بابا و متعاقباً علوی گری نشان می‌دهد. هنگامی که امپراتوری عثمانی سیطره‌ی خود را بر آناتولی و عراق مستحکم ساخت، شبکه‌های وفائیه رفته رفته در طریقت بکتاشی جذب شدند، اما برای مدت‌های مدیدی، سران آیین علوی خط و ربط خود با عراق را حفظ نمودند.<sup>۱</sup>

### اشتراکات و تفاوت‌ها

آشنایی شخصی من با پیروان اهل حق دالاهو در سال ۱۹۶۷ میلادی و در طول دو دیدار هر کدام تقریباً ده روزه آغاز شد. اینجا بود که برای نخستین بار روایت‌های اهل حق در مورد حاجی بکتاش را شنیدم و برای آشکار شدن که پیروان عالم اهل حق بر این باور بودند که علویان آناتولیایی به باورهای آیینی‌ای اعتقاد دارند که با آنچه آنان به آن معتقد هستند یکسان یا بسیار مشابه است. همچنین مشاهده کردم که مصاحبه شونده‌ها من به سهولت اطلاعاتی که در کتاب‌هایی در مورد دیگر ادیان خوانده‌اند را در نظام جهان‌شناختی خود ادغام کرده و در باورهای آیینی خود تأییدی مبنی بر وجود اموری مشابه با آنها می‌یابند.<sup>۲</sup>

مواجهی نخست من با جهان آیینی درسیم از طریق تعداد اندکی بازدید مختصر در دهه‌ی ۱۹۷۰ و آغاز دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی، خواندن سفرنامه‌ها،<sup>۳</sup> مطالعه‌ی نخستین تحقیقات دانشگاهی در مورد این موضوع<sup>۴</sup> و ملاقات با روشنفکرانی با عقبه‌ی درسیمی فراهم آمد. از همان آغاز، چند مشابهت قابل توجه همچون اسطوره‌های یکسان (اگرچه در دو منبع شخصیت‌های اصلی دارای اسامی متفاوتی بودند)،<sup>۵</sup> اعتقاد مشابه به

1- Ayfer Karakaya-Stump, 'Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah: Formation and Transformation of the Kizilbash / Alevi Communities in Ottoman Anatolia', PhD dissertation, Harvard University, 2008.

پیش‌تر هم عبدالباقی گولینارلی و هم احمد یاشار اجاق اهمیت وفائیه را دریافته بودند. اما از این که این اهمیت چه اشاره‌ای به مسامحه‌ی کردی / ایرانی با علوی گری دارد غافل بودند.

2 -Van Bruinessen, 'When Haji Bektash still bore the name of Sultan Sahak. Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district', in: Alexandre Popovic and Gilles Veinstein (eds.), *Bektachiyya: études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul: Éditions Isis, 1995, pp. 117-138; idem, 'Veneration of Satan among the Ahl-e Haqq of the Gûrân region', *Fritillaria Kurdica, Bulletin of Kurdish Studies (Krakow)* nos. 3-4 (2014), pp. 6-41 ([http://www.kurdishstudies.pl/?en\\_fritillaria-kurdica-bulletin-ofkurdish-studies-no.-3-4,78](http://www.kurdishstudies.pl/?en_fritillaria-kurdica-bulletin-ofkurdish-studies-no.-3-4,78))

۳ -بالاخص: Melville, 'Journey into Dersim', *Geographical Journal* 44(1) (1914), pp. 49-68; Chater, 'The Kizilbash clans of Kurdistan', *National Geographic Magazine* 54 (1928), pp. 485-504; Andranig, (Antranik, *Dersim seyahatnamesi*, Istanbul: Aras, 2012; *Tersim*, Tiflis, 1900 (اخیراً به ترکی ترجمه شده است: Aras, 2012)

4- S. Öztürk, 'Tunceli'de Alevilik', mezuniyet tezi, I.Ü. Ed. Fak. Sosyoloji bölümü, Istanbul, 1972; Peter Bumke, 'Kızılbaş-Kurden in Dersim (Tunceli, Türkei). Marginalität und Häresie', *Anthropos* 74 (1979), pp. 530-548.

۵- برای یک مثال از اسطوره‌ای که نه تنها در بین این دو جماعت بلکه در میان تمام گروه‌های بدعت آمیز از جنوب آسیا تا بالکان یافت می‌شود،

Martin van Bruinessen, 'Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and various avatars of a running wall', *Turcica* XXI-XXIII (1991), pp. 55-69.



این گروهم آیی‌ها تنها می‌توانند در حضور- و باید با هدایت- یک فرد آگاه به امور آیینی (*dede* یا سید) برپا شود. این فرد به یکی از دودمان‌های شناخته شده و نام دار (*ocak*, خاندان) تعلق دارد که مدعی‌اند که از نسل پیامبر اسلام هستند. هر فرد بالغ باید با یک سید (که پیر او به حساب می‌آید) و شخصی ثانی از یک دودمان روحانی دیگر که به عنوان راهنمای (ره‌یبر<sup>۱</sup>، *rehber* یا دلیل) او است در پیوند باشد. در درسیم، فرد باید (دست کم نظراً) با معلم روحانی ثالثی (که *murshid* نامیده می‌شود) نیز در پیوند باشد که جایگاه او حتی برتر از جایگاه پیر است. از آن‌جا که اعضای دودمان‌های مقدس نیز باید رهبر، پیر و مرشد خود را داشته باشند، این پیوندها به رده بندی‌های پیچیده‌ای در میان این خاندان‌ها ختم شده که در آن برخی به عنوان پیر یک خاندان و رهرو (*talip*, تالیو [=طالب. مترجم.]) یکی دیگر نقش ایفا می‌کنند.<sup>۲</sup>

مضاف بر این، هر دو گروه به تجلی الوهیت در بشر اعتقاد دارند، و علی‌را مهم‌ترین این تجلیات می‌دانند. با این حال، در قیاس با علویان، پیروان اهل حق در باب تجلی الوهی نظام اعتقادی‌ای دارند که به مراتب توسعه یافته‌تر است. اعتقاد بر این است که خداوند و هفت وجود اعلای روحانی (هفت تن) در دوره‌های متفاوت تاریخی خود را در قالب بشر آشکار می‌سازند. تاریخ مقدس دوری است یعنی وقایع مهم در هر دوره خود را تکرار می‌کنند و مظاهر متوالی انسانی با روحی یکسان همگی در اساس یگانه‌اند. این باور ایرانی که هفت وجود روحانی متفقاً خود را در جهان ظاهر می‌سازند- که اهل حق‌ها، ایزدیان با زرتشتیان و دیگر ادیان ایرانی در اعتقاد به آن اشتراک دارند- در میان علویان درسیم شناخته شده نیست. علویان درسیم در کنار علی به تجلیات الوهی دیگری همچون عیسی‌ای همسایگان ارمنی‌شان، شاه اسماعیل، و نیز دیگر نیروهای روحانی که روزگاری در صورت بشری ظهور یافته بودند باور دارند. از دو نیروی قدرتمند که با اسامی انسانی‌شان به عنوان دوزگین باوا<sup>۳</sup> و آودیل مورسا<sup>۴</sup> شناخته شده هستند می‌توانیم نوعی از ثنویت

شده: 40- Metin Kahraman & Kemal Kahraman, 'Seyid Süleyman Şahin Görüşmeleri-I', *Alevilerin Sesi* 174 (2013), pp. 40-45

۱- در متن اصلی به صورت کردی با رسم الخط انگلیسی آمده است که به دلیل تمایزی که نویسنده با کلمه‌ی ترکی قائل شده در متن فارسی با رسم الخط کردی نوشته شد. مترجم.

2- Erdal Gezik, 'Rayberler, pirlar ve mürşidler (Alevi ocak örgütlenmesine dair saptamalar ve sorular)', in: Erdal Gezik and Mesut Özcan (eds.), *Alevi ocakları ve örgütlenmeleri*. 1. kitap, Ankara: Kalan, 2013, pp. 11-77.

3- Duzgin Bava

4- Avdil Mursa

ایرانی را بازشناسیم. این دو به عنوان نیروهای نور و ظلمت متضاد یکدیگرند و دو لشکر مجزا از ارواحی رئوف و ارواحی خطرناک را رهبری می کنند.<sup>۱</sup>

پیروان اهل حق همچنین به تناسخ ارواح انسان‌های عادی که دونا دون، «تعویض جامه ای با جامه ی دیگر» نامیده می شود نیز باور دارند. اصطلاحی مشابه (*don değiştirme* به معنی «تعویض جامه») نیز در میان علویان شناخته شده است، اما بیشتر برای تجلیات سلسله‌وار علی به کار می رود. اعتقاد به تناسخ انسان‌های عادی تا حدود یک سده‌ی پیش در درسیم قابل ثبت بود، اما اکنون به نظر می رسد تنها خاطره‌ای محو از چنین اعتقاداتی بر جای مانده است. البته دست کم یک محقق جوان درسیمی تأکید آکیدی بر نبود آن [از اساس] دارد.<sup>۲</sup>

### میان درسیم و دالاهو

چنان که پیش تر در اثری دیگر هم مطرح نموده‌ام، طریقت بکتاشی که گستره‌ی وسیعی‌ای از گروه‌های بدعت آمیز را تحت چتر حمایتی خود دارد، ممکن است که در طول دوره‌ی حکومت عثمانی حلقه‌ای ارتباطی را میان علویان آناتولیایی و پیروان اهل حق شکل داده باشد.<sup>۳</sup> وجود چندین تکیه<sup>۴</sup> بکتاشی در بغداد،

۱- در باب دوزگین باوا و اودل مورسا(دوزگون بابا و ابدال موسی) به عنوان نیروهای روحانی متضاد، نک: Erdal Gezic and Hüseyin Çakmak, *Raa Haqi - Riya Haqi: Dersim Aleviliği inanç terimleri sözlüğü*, Ankara: Kalan2010, pp. 23-24, 70-73; Munzir Comerd, 'Dersim inancında Duzgün', *Ware* 11 (1997), 84-104. ابدال موسی نام عارف شناخته شده ی بکتاشی ترک است که در میانه‌ی قرن ۱۴ میلادی [مطابق با قرن هشتم میلادی. مترجم] می زیست و در المالی نزدیک به آنتالیا مدفون است. دوزگون بابا نام زیارتگاه کوهی‌ای در ناظمیه است که شاید مهم ترین «*ziyaret*» درسیم باشد.

۲- سیدی به سیاح ارمنی، آترانیک، گفته بود که روح انسان پس از مرگ می تواند باز در هیأت حیوان ظاهر شود. یک dede دیگر به او گفته بود که او زندگی پیشینش که یک الاغ بود را به یاد می آورد (Antranik, *Dersim*, pp. 124-125). با این حال نک: Kemal Astore, 'Glaubensvorstellungen und religiöses Leben der Zaza-Alewiten', in: Ismail Engin and Franz Erhard (eds.), *Aleviler / Alewiten. Vol. 2: İnanç ve gelenekler / Glaube und Traditionen*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 2001, pp. 149-162, که با قوت وجود اعتقاد به تناسخ را انکار می کند. کریشتینا کیل-بُدزگی نیز گزارش می دهد که او بی فایده در پی یافتن تأییدی مبنی بر تداوم اعتقاد به تناسخ بوده است (*Die Kızılbaş/Alewiten: Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1988, pp. 143-144).

از سوی دیگر، دانشجویی دیگر که در مورد سنت های شفاهی درسیم تحقیق می کرد من را مطلع ساخت که به کزات روایت هایی مبنی بر اینکه روح انسان برای رسیدن به کمال باید از ۱۰۰۱ چرخه‌ی تناسخ بگذرد را شنیده است (مکالمه ی شخصی با اردال گزیک).

3- Martin van Bruinessen, 'When Haji Bektash'

۴- در متن اصلی همه جا این واژه به رسم الخط ترکی *tekke* نوشته شده که در متن فارسی همه جا به صورت فارسی «تکیه» می آید. مترجم.

کربلا، سامرا، و کرکوک در طول چهار قرن گذشته کاملاً مستند است.<sup>۱</sup> افسانه‌هایی که در مورد حاجی بکتاش وجود دارد در پیکره آثار آیینی اهل حق ادغام شده‌اند. عموماً عنوان می‌شود که او تجلی یکی از بلندمرتبه ترین ذوات روحانی از میان دیگر ذوات است. تعجبی ندارد که از میان چندین طایفه‌ی اهل حق، در میان کاکه‌ایهای کرکوک است که توانسته‌ایم بیشترین آشنایی را با سنت بکتاشی بیابیم. منابع کاکه‌ای که ادموندز از آنها نقل قول کرده، یک دوره‌ی کامل از تاریخ مقدس را به ظهور حاجی بکتاش اختصاص می‌دهند که در آن دوره هفت روح الوهی (هفت تن) در قالب عرفای بکتاشی ظهور می‌کنند.<sup>۲</sup> این یعنی تصدیق این امر که بکتاشیه در اساس بازنمود همان آیین [مراد آیین اهل حق است. مترجم] است.

گواهی قابل توجه دیگری از جوامع علوی‌ای که در سمت غرب‌تر می‌زیسته در دست است مبنی بر این که آنان رهبران اهل حق منطقه‌ی کرمانشاه را به عنوان مراجع عالی آیینی پذیرفته بودند. استفان فان رنسلیر تروبریچ، مبلغ مسیحی آمریکایی، که از سال ۱۹۰۶ تا ۱۹۱۱ میلادی در عینتاب<sup>۳</sup> (Antep, Gaziantep) حضور داشته و با علویان محلی در تماس بوده گزارش می‌دهد که این علویان خانواده‌ای از سادات اهل حق را به عنوان مراجع اصلی آیین خود قبول دارند. در واقع، گویی او مدعی است که جوامع علوی در تمام آناتولی و سوریه این سادات را به عنوان رهبران روحانی خود پذیرفته‌اند:

«مرکز جغرافیایی این آیین [علوی] در شهر کوند و استان کرمانشاه در ایران قرار دارد. چهار تن از اولاد ذکور علی اکنون در کوند ساکن هستند. نام آنان، سید براکه، سید رستم، سید اسدالله و سید فرج الله است. سید از سر ادب تنها به اولاد علی اطلاق می‌شود. این مردان نمایندگانی را به منظور موعظه و آموزش‌های اخلاقی پیروانشان به سراسر آسیای صغیر و شمال سوریه گسیل می‌دارند.»<sup>۴</sup>

تروبریچ را باید به عنوان منبعی جدی لحاظ کرد. مقاله‌ی او یکی از بهترین گزارشات اولیه در باب اعتقاد و مناسک علوی است. سید براکه و سید رستم در زمانه‌ی خودشان قوی‌ترین و پرنفوذترین رهبران جامعه‌ی اهل حق بودند. نواده‌ی آنان، سید نصرالدین، رهبر آیینی مورد احترام پیروان اهل حق در دالاهو، واقع در

1 -Ayfer Karakaya Stump, 'The forgotten dervishes: the Bektashi convents in Iraq and their Kizilbash clients', *International Journal of Turkish Studies* 16(1-2) (2010), 1-24.

2- C.J. Edmonds, 'The beliefs and practices of the Ahl-i Haqq of Iraq', *Iran* 7 (1969), pp. 89-106; cf. van Bruinessen, 'When Haji Bektash'

3 Ayntab

4- Stephen van Rensselaer Trowbridge, 'The Alevis, or Deifiers of Ali', *Harvard Theological Review* 2, no. 3

صورت ایتالیک تأکیدی است که از جانب راقم این سطور افزوده شده است. این فقره در صفحات ۳۴۲-۳۴۳ آمده است. (1909), pp. 340-353.

منطقه‌ی گوران در غرب کرمانشاه است. (توانستم هویت سید اسدالله و سید فرج الله را بیابم.) همچنین این خانواده‌ی سادات، که به خانواده‌ی حیدری معروف هستند، مرجعیت خود را تا طوایف اهل حق ترک زبان واقع در آذربایجان و قزوین نیز گسترش داده و درویشی را برای آموزش و شاید اخذ وجوه دینی به آن مناطق اعزام داشته‌اند.<sup>۱</sup> این طوایف ترک زبان هرازچندی پلی دیگر را میان اهل حق‌های کانون کردستان و طوایف علوی ترک زبان برقرار می‌کردند.

آنگونه که مشخص است پیوند میان علویان آناولیایی و سادات دالاهو در خلال قرن بیستم گسسته شده است و من نتوانستم ردی از آن را بیابم. بسیاری از علویان کرد تحصیل کرده از پیروان اهل حق و ایزدیان مطلع هستند و ارتباط نزدیک میان این سه آیین را تصدیق می‌کنند، اما این آگاهی ظاهراً بر پایه‌ی مطالعه‌ی آثار دانشگاهی و کتاب‌های عامه پسند است تا حافظه‌ی واقعی و آشنایی بلاواسطه.<sup>۲</sup> در این عرصه موسیقی - دانان نقشی ویژه را به عنوان واسطه‌های فرهنگی ایفا کرده‌اند: نوازنده و موسیقی‌دان کرد علوی، اولتاش

۱ - قراقویونلوهای ناحیه‌ی ماکو در زمره‌ی این طوایف هستند که پیش تر از آنان سخن رفت (نک. پاورقی ۲ ص ۴۵). ز. ا. گوردلوسکی که در سال ۱۹۱۶ میلادی از این ناحیه دیدن کرده می‌نویسد که این مردمان خود را گوران (Görân) می‌خوانند (در ترکی به معنی «دیدن») اما چنان که مینورسکی پیشنهاد داده می‌تواند صورتی مأخوذ از گوران (Gürân) باشد و مرتباً از طرف درویشی که از کرمانشاه به منظور رساندن آموزش‌های دینی گسیل می‌شوند مورد ملاقات قرار می‌گیرند. مقاله‌ی روسی گوردلوسکی که در سال ۱۹۲۷ میلادی منتشر شده بود با ترجمه‌ی ترکی با این عنوان انتشار یافت:

'Karakoyunlu (Maku hanlığı'na bir geziden derlenmiş bilgiler)', *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi* 4 (2011), pp. 83-124. در دهه‌ی ۱۹۷۰ میلادی، ایرنه ملیکوف از طایفه‌ی مذکور و دیگر طوایف اهل حق آذربایجان دیدن کرده اما از پیوند آنان با اهل حق‌های گوران ذکری به میان نمی‌آورد: *Sur les traces du soufisme turc*, pp. 33-38. به جای آن او بر نزدیکی آنان با علوی‌گری آناولیایی تأکید می‌کند. یکی از مصاحبه‌شوندگان او علوی‌گری آناولیایی را به عنوان نسخه‌ی «صوفیانه شده‌ی» (توسط بکتاشیان) دین خودشان [اهل حق] مترجم می‌دهد.

۲- کتابی عامه پسند که ممکن است مهم بوده باشد اثر زیر است: Mehrdad Izady, *The Kurds: A concise handbook*, Washington, etc.: Crane Russak, 1992. این اثر در سال ۲۰۰۴ به ترکی ترجمه شد (Izady, *Kürtler: bir el kitabı*, Istanbul: Doz). آثار دیگر که در این زمینه مؤثر بوده‌اند شامل اثر خود من هم می‌شود: *Kürtlük, Türklük, Alevilik: Etnik ve dinsel kimlik mücadeleleri*, Istanbul: İletişim, 2000. این اثر مشتمل است بر مقالات ابتدایی من در باب اهل حق. همچنین ترجمه‌ی اثر محمد رضا حمزه‌ای که در سال ۱۹۹۰ انجام شده است: *Yaresan (Ehl-i Hak)*, Istanbul: Avesta, 2009. آثار دیگر پس زمینه‌ی ترکی مشترکی را طرح می‌کنند: گولپینارلی با ارجاع به چند طایفه‌ی اهل حق آذربایجانی مدعی بود که «در ایران قزلباشان خود را اهل حق می‌خوانند» (Kızılbaş', *İslam Ansiklopedisi*, vol. 6, Istanbul: 1977, pp. 790, 794). ملیکوف که اثرش در ترکیه به خوبی شناخته شده است، در مورد رابطه‌ی میان این طوایف آذربایجانی و علویان آناولیایی نظریاتی را مطرح کرده است (نک. پاورقی ۱ ص ۵۳).

اوزدمیر،<sup>۱</sup> اهل ناحیه‌ی ماراش، به همراه علی اکبر مرادی اهل دالاهو در جست و جوی اشتراکات در سنن موسیقایی شان به اجرا و ضبط موسیقی پرداخته‌اند.<sup>۲</sup> جاوید مرتضی اوغلو، موسیقی دان اهل حق آذربایجانی، نه تنها مکرراً با موسیقی دانان ترک به اجرا می‌پردازد، بلکه کتابی هم در باب سنت اهل حق منتشر نموده که در آن اختلافات با آیین علوی را به حداقل رسانده است.<sup>۳</sup>

نخبگان کرد علوی علی‌الظاهر در اصل به این دلیل به اهل حق اقبال داشتند که میراث مشترک (ایرانی) آنان را نشان می‌داد و آنها را از علویان ترک و بکتاشی منفک می‌کرد. همچنین در میان ترکان ملی‌گرا که مشخصاً بر نقش طریقت بکتاشی و ترکمانان شمال عراق تمرکز دارند نیز اخیراً علاقه‌ای به اهل حق ایجاد شده است. در میان جماعت‌های بدعت آمیز آن نواحی، شبک‌ها (مستقر در دشت موصل) پیروان گونه‌ای از آیین قزلباش هستند حال آنکه همسایگان صارلی آنان، همچون کاکه‌ایها و دست کم بخشی از ترکمانان تل‌عفر، اهل حق هستند.<sup>۴</sup> آنانی که پیش‌تر این جماعات را ملاقات کرده‌اند بیان داشته‌اند که صارلی‌ها و شبک‌ها (و حتی بیش از آن ایزدیانی که در همین حوالی زندگی می‌کنند) کاملاً مجزا بوده و از اینکه به آیین‌هایی متفاوت تعلق دارند به دقت آگاه‌اند.<sup>۵</sup>

در پی حمله‌ی سال ۲۰۰۳ میلادی آمریکا به عراق و سقوط رژیم صدام، تلاش‌های قابل توجهی از سوی ترکمانان محلی و سرویس‌های ترکیه‌ای صورت گرفت تا این طوایف که نژادشان نامعلوم است را قانع کنند تا خود را ترکمان اعلان کنند. اتاق فکر ترکی ORSAM که دسته‌های مختلفی از طوایف بدعت‌آمیز شمالی (شبک، کاکه‌ای و ترکمان) را مورد بررسی قرار داده بود، دریافت که سنت‌های آیینی آنان علی‌رغم

1- Ulaş Özdemir

۲- The Companion، سی دی ای که با یکدیگر ضبط کرده‌اند و مجموعه‌ی چهار سی دی موسیقی مقدس اهل حق متعلق به علی اکبر مرادی را می‌توان بر روی Spotify شنید.

۳- Cavit Murtezaoğlu, *Yarizm: Ehli Hak Alevilerin yirmi dört ulu ereni*, Ankara: Yurt Kitap-Yayın, 2011. این کتاب دربرگیرنده‌ی کلام‌های ترکی بسیاری است. مرتضی اوغلو در تریزمتولد شد و به طایفه‌ی اهل حق ایلخچی مربوط است.

4 - C.J. Edmonds, *Kurds, Turks and Arabs. Politics, travel and research in North-Eastern Iraq, 1919-1925*, London: Oxford University Press, 1957, pp. 182-201; Martin van Bruinessen, 'The Shabak, a Kizilbash community in Iraqi Kurdistan', *Les Annales de l'autre islam* 5 (1998), pp. 185-196; Michiel Leezenberg, 'Between assimilation and deportation: the Shabak and the Kakais in Northern Iraq', in: Krisztina Kehl-Bodrogi et al. (eds.), *Syncretistic religious communities in the Near East*, Leiden: Brill, 1997, pp. 175-194.

5- Edmonds, *Kurds, Turks and Arabs*, p. 195; Amal Vinogradov, 'Ethnicity, cultural discontinuity and power brokers in Northern Iraq: The case of the Shabak', *American Ethnologist* 1 (1974), 207-218; Leezenberg, 'Between assimilation and deportation', pp. 171-172. حساب آورده است که بیشتر کاکه‌ایها را کرد به حساب آورده است.

اما همچنین متذکر شده که در میان ترکمانان، به ویژه در تل‌عفر هم کاکه‌ای یافت می‌شده است.

مدت‌های طولانی سرکوب به طور اعجاب آوری پویا است. این گزارش از تمام تفاوت‌ها چشم می‌پوشد و عنوان می‌کند که تمام آنها در طریقت بکتاشی ادغام شده‌اند که از سی و پنج تکیه آنها ذکری که بیشترشان هنوز برپا هستند سخن به میان می‌آورد. هشت تکیه از این تکایا در میان روستاهای شبک و شش تکیه در روستاهای کاکه‌ای قرار دارند.<sup>۱</sup> در واقع، در آن ناحیه الگویی ترکی مبتنی بر یک اتحادیه‌ی عراقی علوی-بکتاشی وجود دارد که تمام این طوایف را اعضای از خود می‌داند و گزارش مذکور بسیار بر آن متکی است.<sup>۲</sup>

حضور طریقت بکتاشی در امپراتوری عثمانی و عراق مستقل برای مدت‌های مدیدی عملاً نادیده گرفته شده و نقش محتمل آن در پیوند دادن جماعت‌های پیرو این آیین‌های مختلف شایان توجهات بیشتر دانشگاهی است. با این حال، در ادامه‌ی این مقاله قصد دارم تا بر نهاد دیگری تمرکز کنم که قابلیت ادغام این جماعت‌ها را دارد حتی اگر تفاوت‌های آیینی «عینی» باشند: دودمان روحانی.

### دودمان‌های روحانی

در میان اهل حق‌ها، علویان و همچنین ایزدیان، تعداد محدودی دودمان روحانی به چشم می‌خورند (که معمولاً به عنوان سید لحاظ می‌شوند که از نسل پیامبر یا عارفی هستند که روح الهی در او حلول یافته است). چنانکه پیشتر ملاحظه شد، هر فرد ملزم است که با یک پیر روحانی در پیوند باشد که به یکی از دودمان‌های روحانی تعلق دارد (خاندان/اجاق/ocak) و نیز با یک راهنما (دلیل، rehber) که به دودمان روحانی دیگری تعلق دارد. دودمان‌های روحانی طبقه‌ای را تشکیل می‌دهند با این که ممکن است همه‌ی اعضای آنها در مقام متخصصان آیینی به ایفای نقش پردازند. اینان با عوام وصلت نمی‌کنند و تمایل شدیدی وجود دارد که وصلت‌ها محدود به درون خاندان باشد.

برخی دودمان‌های عرفانی چنان پرجذبه‌اند که پیروان زیادی را خارج از نواحی حضور خودشان جذب می‌کنند. سادات حیدری دالاهو که مرجعیت‌شان حتی از سوی جوامع علوی در آناتولی و شمال سوریه هم

1 -Bilgay Duman, 'Irak'ta Bektaşilik (Türkmenler – Şebekler – Kakailer)', ORSAM Rapor no. 88, ORSAM, Ankara, 2011, available at: <http://www.orsam.org.tr/tr/raporgoster.aspx?ID=2883> (last accessed 29-10-2014).

دست کم برخی از تکایای این فهرست ظاهراً مزار عرفای کاکه‌ای هستند. ORSAM (مرکز مطالعات راهبردی خاورمیانه) به طور ویژه به موقعیت زندگی ترکمانان در خارج از مرزهای ترکیه علاقه مند است.

۲- تارنمای ORSAM تعداد زیادی گزارش با رهبران این اتحادیه‌ی علوی-بکتاشی و افراد مرتبط که از جانب این گروه‌ها سخن می‌گویند را نمایش می‌دهد.

پذیرفته شده بود، شاهی بر این مدعا هستند. شاهد جالب توجه دیگری که توسط میشل لیزنبرگ ذکر شده دیدار او از طایفه‌ای صارلی است. او در کمال تعجب دریافته که مخاطبان او پیش‌تر شبک بوده‌اند. یک نسل پیش‌تر، تعداد قابل توجهی از شبک‌ها پس از آنکه سید پرنفوذ کاکه‌ای به آنان وعده‌ی حمایت داده بود تغییر مسلک داده و از آن پس کاکه‌ای/ صارلی شدند.<sup>۱</sup> این که نظام اعتقادی طایفه‌ی حامی جدیدشان بسیار با نظام باور طایفه‌ی قدیمشان متفاوت بود علی‌الظاهر توفیر چندانی نکرده است. آن گونه که وینگرادف پیش‌تر دریافته بود، شبک‌های دیگر پس از آن که پیرشان تحت الحمایه‌ی سادات شیعی شهری قرار گرفته بود در واقع امر شیعه‌ی اثنی عشری شده بودند.<sup>۲</sup>

اما احمد تاشغین، دانشمند ترک، توجهات را به سمت عامل دیگری معطوف می‌کند: سادات شبک دو روستای شرق موصل از بستگان سادات علوی ناحیه‌ی بیسمل<sup>۳</sup> دیار بکر بوده و از هر دو جانب مرتباً دیدارهایی انجام می‌شده است. این دیدارها به علت شرایط سیاسی‌ای که در نتیجه‌ی آن «روابط با ترکیه تضعیف شد» دیگر تداوم نمی‌یابد.<sup>۴</sup> و به دلیل این که ارتباط با علویان آناتولیایی قطع شده، هم پیمان شدن با سادات کاکه‌ای، شیعه، و حتی سنی می‌توانسته تدبیری برای بقا بوده باشد.

### «خاندان»های اهل حق

در میان اهل حق‌ها تنها تعداد اندکی از خانواده‌های سادات (خاندان یا اجاق) حضور دارند که همگی نسبشان را به عرفای متقدم اهل حق می‌رسانند. این اجداد قدیمی همگی مظاهر تجلی ذواتی روحانی بوده‌اند که به یکی از جرگه‌های هفت تن یا هفتواهی اهل حق منتسب می‌شدند. مشروح‌ترین فهرست موجود متشکل است از یازده خاندان این‌چنینی که شش خاندان آن از ملازمین سلطان سهاک، بنیان‌گذار آیین اهل حق، نسب می‌گیرند، حال آنکه باقی این خاندان‌ها اخلاف تجلیات متأخرتر هستند.<sup>۵</sup>

1- Michiel Leezenberg, 'The end of heterodoxy? The Shabak in post-Saddam Iraq', in: Khanna Omarkhali (ed.), *Religious minorities in Kurdistan: beyond the mainstream*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2014, pp. 247-267, at p. 256.

2- Vinogradov, 'Ethnicity, cultural discontinuity and power brokers', pp. 214-216.

3- Bismil

4 -Ahmet Taşgım, 'Irak'ta Bektaşî topluluğu Şebekler', *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 52 (2009), pp. 126-143, at p. 129.

تاشغین مدعی است که نسل‌های پیشین سادات شبک، که روابط را حفظ کرده بودن، می‌توانستند به ترکی تکلم کنند اما اخلاف آنان دیگر قادر به چنین کاری نیستند هرچند که ترکی در مقام زبان آیینی باقی ماند.

5- Nur Ali-Shah Elahi, *L'ésotérisme kurde*. Paris: Albin Michel, 1966, p. 49; Edmonds, *Kurds, Turks and Arabs*, p.186; Murtezaoglu, *Yarsanizm*, pp. 26-27.

سلطان سهاک و هفت تن که پیش‌تر ذکرشان رفت عالی‌ترین ذوات روحانی به حساب می‌آیند. سلطان سهاک تجلی خدا بود، و از همین رو است که او در تمام دوره‌های تجلی با چهار ملک (به نام‌های بنیامین، داوود، پیر موسی و مصطفی در این دوره که با جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل منطبق هستند)، یک وجود روحانی مؤنث (رمزبار) و وجود روحانی‌ای که به بابایادگار شناخته می‌شود همراهی می‌شد. مزار بابایادگار در دالاهو قرار دارد و مهم‌ترین زیارتگاه اهالی گوران است. در برخی روایات، سلطان سهاک خود در زمره‌ی هفت تن است. در برخی روایات دیگر هفت تن ملازمان سلطان‌اند و با «دوقولوی» یادگار و شاه ابراهیم تکمیل می‌شوند.<sup>۱</sup> یادگار و ابراهیم نیای خاندان‌های اصلی هستند. در مورد یادگار که فرزندی نداشت، خاندان او از نزدیک‌ترین خادمش نسب می‌گیرد. در میان اهالی گوران جایگاه شاه ابراهیم محل نزاع است. خاندان شاه ابراهیمی و پیروان آنها بر این باوراند که او یکی از هفت تن بوده و با بابایادگار چون چشمی به چشم دیگر یا چون امام حسین به امام حسن در پیوسته بوده است. اما از سوی دیگر، خاندان‌های یادگاری و خاموشی ابراهیم را ضد یادگار می‌دانند و معتقدند که دست کم در یکی از دوره‌های تجلی این دو، ابراهیم یادگار را کشته است. آنان بابایادگار را در بسیاری از شهدای معروفی که سر از تنش جدا شد (مانند حسین) باز می‌شناسند و از جنگی باطنی سخن می‌گویند که در آن شاه ابراهیم همواره با بابایادگار در تعارض است. در این روایت کیهان‌شناختی اهل حق، جفت یادگار / ابراهیم با ثنویت ایرانی نور و ظلمت در آمیخته و هفتوانه مشابهاً به معارضان تاریک هفت تن بدل شده‌اند. از منظر کیهان‌شناختی وجود هفت تن و هفتوانه ضروری است، اما میانشان تعادلی معنوی وجود ندارد.<sup>۲</sup>

با این حال هم شاه ابراهیمی‌ها و هم یادگاری‌ها اتفاق نظر دارند که شاه ابراهیم همچین با یک هفتگانه‌ی دیگر به نام هفتوانه مرتبط است. هفتوانه‌ایها نظایر این جهانی‌تر هفت تن روحانی ناب هستند. به عنوان مثال هفت تن به تولید مثل معمول طبیعی مبادرت نمی‌ورزند حال آنکه هفتوانه‌ای‌ها این عمل را انجام می‌دهند. داستان‌های بسیاری از بکرزایی در مورد هفت تن در دست است. به عنوان مثال نطفه‌ی بابا یادگار آنگاه بسته شد که کنیز سلطان سهاک دانه‌ی اناری که در مراسم نذر شکسته شده بود را یافت و آن را خورد. سپس‌تر او از دهانش کودک را به دنیا آورد. مهم است که خاندان یادگاری نه از نسل خود بابایادگار بلکه از عقبه‌ی

۱- برای شرحی مجمل از نظامی اعتقادی اهل حق، مدخل Ahl-I Haqq را در ویرایش سوم Encyclopedia of Islam از صاحب همین قلم ببینید.

۲- این ثنویت یادآور دوگانه‌ی دورگین باوا و اودال مورسا در درسیم است. نک.: پاورقی ۱ ص ۵۱.

یکی از یاران نزدیک او هستند. هفتواهی‌ها همچنین «پسران» سلطان سهاک نامیده می‌شوند، اما مصاحبه شونده‌گان من تأکید داشتند که این امر نباید در معنای عرفی زیست شناختی فهم شود. اسطوره‌ای روایت می‌کند که آنان چگونه معجزه آسا تولد یافتند و تنها پس از هفت روز چنان به کمال رشد یافتند که از سلطان سهاک قابل تمیز دادن نبودند.<sup>۱</sup>

طوایف مختلف اهل حق در مورد اسامی هفتواهی در دوره‌ی سلطان توافقی نظر کلی دارند. دو تن از آنان، سید محمد و سید ابولوفاء مشخصاً به گوران ربط دارند زیرا آنها منشأ دو خاندان دیگری هستند که در دالاهو پرنفوذاند (در کنار یادگاری‌ها) یعنی دودمان‌های شاه ابراهیمی و خاموشی. شاه ابراهیم که نام خود را به این خاندان بخشیده پسر (یا در برخی روایات نوه‌ی) سید محمد و سید خاموش پسر (یا نوه‌ی) سید ابوالوفاء بودند.<sup>۲</sup> پیروان اهل حق به هفتگانه‌ی دیگری تحت عنوان هفت خلیفه که دلیل‌ها از انساب آنان هستند نیز اعتقاد دارند. چنان که گفته شده، هر فرد بالغ باید یک پیر و یک دلیل داشته باشد. درست مانند پیرها که باید به خاندانی از سادات تعلق داشته باشند، دلیل‌ها نیز باید (دست کم به صورت نظری) به خانواده‌ای از خلیفه‌ها منتسب باشند. خلیفه‌ها از اولاد هفت نفر اصلی‌ای هستند که سلطان سهاک آنان را منصوب کرده است. از نظر مصاحبه شونده‌گان گورانی من، هر دوده‌ی خلیفه با یک خاندان سادات مشخص مرتبط است و با همان نام خوانده می‌شود. دلیل‌ها از قدیم واسطه‌ی مریدان و پیران بوده‌اند، پیرانی که خود در قالب واسطه‌ی میان طایفه‌ی خود و پادشاه یا تجلی الوهی به ایفای نقش می‌پرداخته‌اند. ادعا می‌شود که همگان آزادند تا پیر و دلیل خود را برگزینند اما در عمل هم پیمانی خانواده‌های مرید با خاندان‌های [سادات] مشخص در طی نسل‌ها معمولاً دست نخورده باقی می‌ماند. بر خلاف القاب سید و دلیل که به آموزش و ارشاد آیینی اشاره دارند، بیشتر ساداتی که من در گوران ملاقات کردم به نظر نمی‌آمد که آنچنان در مورد آیین‌شان آگاه باشند. (با این وصف حضور سید برای اعتبار بخشیدن به هر مراسم آیینی ولو مراسم ساده‌ی نیاز الزامی است). هرگونه آموزش آیینی‌ای که انجام می‌شد توسط خانواده‌ها و کلام خوان‌ها بود. با وجود این، کلام خوان‌ها همچنین به خاندان مشخصی انتساب داشته و آنگونه که در میان گوران‌ها دریافتم، پاره‌ای تفاوت‌های اعتقادی جدی میان یادگاری‌ها و خاموشی‌ها از یک سو و شاه ابراهیمی‌ها از سوی دیگر وجود داشت.

1- Ivanow, Truth-worshippers, pp.126.

۲- اسامی دیگر اعضای هفتواهی چنین ذکر شده‌اند: سید احمد میره سور، سید باوه عیسی، سید مصطفی، سید شهاب‌الدین و سید حبیب

شاه (نک. Edmonds, *Kurds, Turks and Arabs*, p. 186 و تفاوت اندکی Mokri, *Ésotérisme kurde*, pp. 48-49)

خانواده‌های سادات به طور کلی مورد احترام‌اند اما همه‌ی آنان دارای نفوذ نیستند. برخی از سادات با این حال از نظر سیاسی و مذهبی به رهبرانی قدرتمند تبدیل شده‌اند. این سادات مورد تبعیت بی چون و چرای پیروانی هستند که آنان را محل حضور الوهیت می‌دانند. در قرن نوزدهم میلادی مشخصاً یکی از خانواده‌های سادات که در روستای توتشامی در کردستان ساکن هستند آوازه‌ای بلند یافته و نه تنها از جانب گوران‌ها بلکه توسط اهل حق‌ها و طوایف مرتبط آنان در شمال ایران و (چنانکه پیشتر دیدیم آنا تولی) به عنوان مراجع دینی مورد پذیرش واقع شدند. اگرچه نفوذ سیاسی خانواده بسیار افول کرده اما تا به امروز توتشامی برای گوران‌ها، یا دست کم بخش‌هایی از آنان، یکی از مراکز عمده‌ی آیینی باقی مانده است. سید نصرالدین، مسندنشین فعلی این خانواده، از جانب تنی چند از مصاحبه‌شوندگان من پیر گوران یا تنها آقا خوانده می‌شد.

### سادات توتشامی<sup>۱</sup>

در همان روز نخستی که به میان گوران‌ها رفتم داستان‌هایی را در مورد سادات توتشامی شنیدم. نام این روستا در بسیاری از گفت و شنودهای من با سادات، درویش و چندین زائر در زیارتگاه بابایادگار مطرح شد. هنگامی که از آنان در مورد ظرایف آموزه‌ها و حتی مراسمات آیینی پرسیدم، همه‌ی آنها تا حدی اظهار بی‌اطلاعی کردند. آنان البته مراسمات آیینی شان را برپا می‌داشتند اما هیچ‌گاه رنج مطابقت با استانداردهای این مراسمات، که باید وجود می‌داشتند، را به جان نمی‌خریدند. برای آنان علم به این که جایی هست که هر وقت نیاز باشد می‌توان به آنجا رفت و پاسخ‌های معتبر برای هر سوالی را دریافت کفایت می‌کرد. مکرراً به من گفته می‌شد که باید به توتشامی بروم زیرا تمام پاسخ‌ها در آنجاست. برخی این روستا را پایتخت طایفه [ی اهل حق] می‌خواندند. در اقامتگاه این خانواده‌ی بلند آوازه، خانه‌ی آقا اطمینان داشتم که دانشمندترین کلام خوان<sup>۲</sup> ها را خواهم یافت.

سید نصرالدین قدرت سیاسی‌ای که روزگاری نیاکانش از آن برخوردار بودند را ندارد اما کماکان بر گوران‌ها مرجعیت معنوی دارد و این امر به او این امکان را می‌دهد که در جدال‌ها واسطه‌گری کند. این

1- Tutshami

۲- در متن همه جا به صورت کردی با رسم خط انگلیسی *mâl-a âghâ* آمده است و همه جا به صورت فارسی «خانه‌ی آقا» ترجمه شده است. مترجم.

۳- در متن به صورت کردی با رسم الخط انگلیسی *kalâmkhwân* و به صورت فارسی «کلام خوان» ترجمه شده است. مترجم.

مرجعیت نه بر دانش دینی او (که از او چنین انتظاری هم نمی‌رود چرا که این دانش در تخصص کلام‌خوان‌ها است) که بر جذبه‌ی خانوادگی او ابتناء دارد. عموم پیروان او بر این باوراند که یکی از هفت تن در او حضور دارد، برخی می‌گویند یادگار و برخی دیگر بنیامین. هر چند که او چنین باورهایی را تقبیح می‌کند. در گذشته ادعاهای مشابهی در باب حلول یک یا چند عضو هفت تن در مورد اجداد او مطرح شده بود. مبلغ دینی آمریکایی، اف.ام.استد که در آغاز قرن بیستم میلادی زمانی طولانی را در کرمانشاه و کرند سپری کرده و با اهل حق‌های آنجا روابط حسنه‌ای داشته است - اظهار داشته که «بزرگ سادات ناحیه‌ی گوران از سوی پیروانش عملاً پرستیده می‌شود.» به عنوان مثال تقدسی از آنان نقل می‌کند که باری یکی از رؤسای عشایر منطقه به او گفته بود: «خدا من را بیخشد که این را می‌گویم اما سید رستم خدای من است.»<sup>۱</sup>

توتشامی و خانه‌ی آقا بازتاب کوچکی بود از آنچه که باید در یک قرن پیشتر می‌بوده باشد. هنوز چند کلام خوان پیر در این خانه زندگی می‌کنند و هر روز بازدیدکنندگانی از سراسر ناحیه‌ی گوران - رعایا، عشایر و شهرنشین‌ها - برای عرض ارادت نزد سید نصرالدین و پدرش سیف‌الدین می‌آیند. آنها مکان‌های مقدس را در منزل و بیرون آن زیارت می‌کنند و نیاز را که پیشکش‌های کوچکی از انار و شکلات است دعا داده تا بعدتر با خود به منزل بازگردانند. این جماعت از روزهای بسیار پر عظمت‌تر در گذشته سخن می‌گویند، زمان سید براهه، رستم و شمس‌الدین که حقیقت به نحوی ملموس‌تر بر زمین حاضر بود و آخرین دراویش نامی آخرین کلام‌های الهام شده را به نظم در آوردند.

دوره‌ی عظمت توتشامی حاصل تلاش مردی استثنایی بود: سید حیدر که بعدتر به سید براهه (۱۷۸۵-۱۸۶۳ م/ ۱۱۶۳-۱۲۴۱ ه.ش)<sup>۲</sup> ملقب شد. از اصل و نسب او چندان نمی‌دانیم جز اینکه به خاندان خاموشی تعلق داشت. تا حدی چنین به نظر می‌رسد که گذشته‌ی او عامدانه پنهان شده تا چنین به نظر بیاید که او به صرف قدرت روحی‌اش از گمنامی محض به مقام عالی‌ترین رهبر مذهبی تقریباً تمام جامعه‌ی اهل حق مبدل شد. این خانواده خود را حیدری می‌نامد تو گویی که تاریخ آن خانواده صرفاً با سید حیدر آغاز شده باشد. همچنین گفته می‌شود که روستای توتشامی توسط شخص او بنیاد گذاشته شده است. با این حال، نه چندان دور از روستا، در نزدیکی مقبره‌ی ساده‌ی سید براهه خرابه‌هایی از خانه‌ای قدیمی واقع است که نامش را از سید یعقوب نامی گرفته که اهالی در موردش صرفاً داستان‌هایی جسته و گریخته برایم تعریف کردند. او باید

1- F.M. Stead, 'The Ali-Ilahi sect in Persia', The Moslem World 22 (1932), pp. 186-187.

۲- تاریخ شمسی در متن اصلی نیامده است.

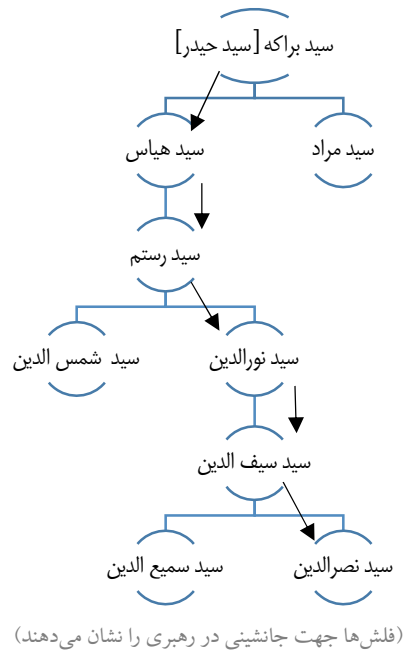
ساکنی قدیمی تر بوده باشد و ربطش با خاندان حیدری نامعلوم است. به نسبت آنچه که بعدها گفته شد، موضع اولیه‌ای که سید براهه از آن برآمد نباید هم چندان دست پایین (و حضورش نباید چندان ناگهانی) بوده باشد.

به هر روی سید براهه در زمان حیاتش دارای احترامی فوق العاده بود. جانشینان نخستین او یعنی نوه‌اش رستم و نتیجه‌اش شمس الدین بخش اعظمی از این احترام و مهارت سیاسی را به ارث بردند و علاوه بر این‌ها در جای خودشان افرادی به شدت پرجاذبه بودند. نفوذ این سادات تنها به گوران‌ها محدود نبود. جی.ای. پُلاک، پزشک آلمانی که در میانه‌ی قرن نوزدهم میلادی در قزوین که در شمال ایران قرار دارد زندگی می‌کرد و با اهل حق‌های آن ناحیه در تماس بود، در مورد تکریم فرانسوایی این افراد در حق رهبری دینی در استان کرمانشاه اظهار نظر کرده است.<sup>۱</sup> دور است که این فرد کسی جز سید براهه باشد، هم او که می‌دانیم چند دهه بعدتر ترؤبریج در عینتاب از او یاد می‌کند.

مرجعیتی که این سادات برای خود قائل بودند منحصر به مرجعیت روحانی نبود. رابینو، کنسول بریتانیایی، نقل می‌کند که چگونه در حدود سال ۱۹۰۰ میلادی سید رستم رؤسای محلی قبایل گوران را به قیامی علیه خان مهم (و به رسمیت شناخته شده از جانب حکومت) اتحادیه‌ی عشایری گوران برانگیخت و رفته رفته موفق شد هم مرجعیت سیاسی و هم قدرت اقتصادی را از او بگیرد.<sup>۲</sup> این واقعه احتمالاً نقطه‌ی اوج فرآیندی طولانی بود که سید براهه آن را آغاز کرده بود. در این فرآیند سادات توتشامی به عنوان رهبران گوران رفته رفته جای خوانین عشایر را گرفتند. این خوانین هیچگاه قدرتشان را اعاده نکردند اما سادات توتشامی بخش عمده‌ای از قدرتشان را به واسطه‌ی نظام مرکزگرای رضاخان از دست دادند. شمس الدین، فرزند سید رستم و آخرین سید واقعاً قدرتمند، به چشم خود دید که مرجعیت غیردینی او رو به افول است و باید جهدی اساسی می‌کرد تا مرجعیت خود را به عنوان یگانه رهبر دینی گوران حفظ کند. جانشینان او از احترام برخوردار بودند اما تنها بر بخش‌هایی از گوران مرجعیت معنوی داشتند.

1- J.E. Polak, Persien. Das Land und seine Bewohner. Ethnografische Schilderungen, Bd. I. Leipzig: Brockhaus, 1865, p. 349.

2- H.L. Rabino, 'Kermandah', Revue du monde musulman 38 (1920), p. 24.



سید براکه در سال ۱۷۸۵-۱۸۶۳ م. / ۱۱۶۳-۱۲۴۱ ه.ش) می‌زیسته است.<sup>۱</sup> سید رستم که جانشین او شد در سال ۱۹۲۰ میلادی هنوز در قید حیات و بر مسند قدرت بود.<sup>۲</sup> در سال ۱۹۴۹ میلادی سید شمس الدین و برادر او نورالدین بر پیروان اهل حق منطقه رهبری ای دو نفره داشتند.<sup>۳</sup> در همان سال شمس الدین وفات یافت و نورالدین به تنهایی رهبر شد.<sup>۴</sup> هنگامی که در سال ۱۹۷۶ میلادی از توتشامی بازدید کردم سید سیف الدین هنوز در قید حیات بود اما از جانب همه، پسر او - نصرالدین - به رهبری شناخته می‌شد و باور بر این بود که او ذره‌ای الوهی دارد که پدرش فاقد آن است.

### ریشه‌های تاریخی خاندان‌های اهل حق

تاریخ مقدس اهل حق دوره‌ای است. تجلیات یک ذات روحانی که در ازمنه‌ی تاریخی مختلف زیست کرده در باطن یکسان دانسته می‌شود، و اساطیر قادراند اشخاصی که از منظر یک تاریخ‌دان

1- Elahi, L'ésotérisme kurde, p. 111 (با تعلیقات مصحح، محمد مکرری)

2- V.F. Minorsky, "The Gûrân", Bulletin of the School of Oriental and African Studies 11 (1943), p. 95.

3 -Henry Field, An anthropological reconnaissance in the Middle East, 1950, Cambridge, MA: Peabody Museum, 1956, p. 43.

4- Mohammed Mokri, Le chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle (Dawra-y Damyari), Wiesbaden: Harrassowitz, 1967, p. 3.

در دوران‌های مختلف زیسته‌اند را در یک مفهوم جمع کنند. این مضمون می‌تواند با فهرست نام‌های یاران (تجلیات هفت تن) در دوره‌ی حاجی بکتاش که در دفتر کاکه‌ای‌ها آمده روشن شود: قیقوسز، عبدال، گل بابا، شاهین بابا، قفتان، قزل دده، ترابی ارمان و ویران عبدال.<sup>۱</sup> مشخص است که این افراد- تا آنجا که قابل شناسایی‌اند- معاصر یکدیگر نبوده و در مکان‌هایی دور از یکدیگر نشو و نما داشته‌اند. شاهین بابا که درگاهی به نام او در بغداد یا در محاذی آن شهر نام‌گذاری شده و احتمالاً ویرانی شاعر تنها اشخاصی‌اند که از لحاظ جغرافیایی در مجاورت یکدیگر بوده‌اند.<sup>۲</sup> با این حال به نظر می‌رسد که همه‌ی آنان با طریقت بکتاشی در ارتباط هستند و این امر که اصولاً این فهرست اسامی در متن مقدس اهل حق حضور دارد حاکی از آن است که کاکه‌ای‌ها که در سرزمین‌های عثمانی می‌زیسته‌اند باید بیش از گوران‌ها با بکتاشیه آشنا بوده و این طریقت را شاکله‌ی آیینی مشابه با خودشان فرض کرده باشند.

مشابهتاً هفت تن و هفتوانه‌ی دوره‌ی سلطان سهاک ضرورتاً معاصران واقعی یکدیگر نبوده و تلاش برای انتصاب این دوره به یک دوره‌ی مشخص تاریخی ممکن است کاری نافرجام باشد. اندک اشارات انضمامی به وقایع تاریخی ضد و نقیض هستند. بابایادگار و شاه ابراهیم هر دو «پسران» سلطان سهاک هستند و ممکن است جانشینان او به عنوان رهبران جامعه‌ی آغازی اهل حق باشند.<sup>۳</sup> چنانکه وجود داستان ضدیت میان‌شان حاکی از آن است، این دو می‌توانند معاصر یکدیگر بوده باشند، اما ضرورتاً چنین نیست و جدال آنان می‌تواند در برخی از تجلیات بعدی شان حادث شده باشد.

1- C.J. Edmonds, 'The beliefs and practices of the Ahl-i Haqq of Iraq', Iran 7 (1969), p. 94.

۲ - درگاه شاهین بابا یکی از سه درگاهی است که از جانب دده‌های علوی از شرق آناتولی مرتباً مورد بازدید قرار می‌گرفت، نک.: Karakaya-Stump, 'Forgotten dervishes', pp. 18-19. دو درگاه دیگر به مجموعه‌ی زیارتگاه‌های کربلا و نجف ملحق بودند. ویران ابدال می‌تواند شاعر بکتاشی قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی، ویرانی باشد که با زیارتگاه‌های علی و تکیه بکتاشی در نجف مرتبط است. او علی‌الظاهر از جانب کاکه‌ای‌های کرکوک تقدیس می‌شده است، نک.: Matti Moosa, *Extremist Shiites: The Ghulat sects*, Syracuse: University Press, 1988, p. 183. قیقوسز ابدال، گل بابا و قزل دلی سلطان عرفای نامی بکتاشی هستند که تکیه قاهره، بوداپست و دیمشکا را تأسیس کرده‌اند.

۳ - فیلیپ کرینبروک اخیراً مطرح کرده که آن دو رهبران دو دسته‌ی رقیب بودند که بر مبنای آن جامعه‌ی آغازین اهل حق پس از مهاجرت از هورامان (که سلطان سهاک در آنجا می‌زیست و مقبره‌اش در آنجا قرار دارد) به دالاهو انشقاق می‌یافت. نک.: Philip Kreyenbroek, 'The Yaresan of Kurdistan', in: Khanna Omarkhali (ed.), *Religious minorities in Kurdistan: beyond the mainstream*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2014, pp. 3-11, at p. 4.

محمد مکرری قول نامه‌ای را یافته که در آن قطعه زمینی در سال ۱۵۲۷ میلادی توسط مردی که در زندان بغداد بوده و با وساطت بابا یادگار آزاد شده به بابا یادگار بخشیده شده است. بابایادگار در خواب بر وزیر بغداد ظاهر شده و به او دستور داده که مرد زندانی را آزاد کند.<sup>۱</sup> مکرری بنابراین این سند نتیجه می‌گیرد که یادگار باید در سال ۱۵۲۷ میلادی<sup>۲</sup> در قید حیات بوده باشد. این نتیجه‌گیری تاریخ آغاز شکل‌گیری جامعه‌ی اهل حق را حوالی قرون پانزدهم یا شانزدهم میلادی<sup>۳</sup> تاریخگذاری می‌کند. با این حال، این زمین ممکن است در واقع به مقبره‌ی این شخصیت دینی وقف شده باشد (این سند از محوطه‌ی این مقبره به عنوان سکونت گاه این شخصیت دینی یاد کرده است) و او ممکن است مدت‌ها پس از درگذشتش در خواب وزیر ظاهر شده باشد. شاه ابراهیم با بغداد در پیوند است نه همچون سلطان سهاک با هورامان یا همچون بابا یادگار با دالاهو و مصاحبه شونندگان محلی‌ام معتقد بودند که او در آنجا مدفون است.<sup>۴</sup> تا آن جا که می‌دانم هیچ سندی که اشاره‌ای مستقل به زمان دقیق حیات او داشته باشد در دست نیست.

منابع اهل حق اتفاق نظر دارند که سلطان اسحق پسر سید عیسی نامی بوده که (به همراه برادرش سید موسی) از مکانی دیگر می‌آیند و در برزنجی شهرزور اقامت می‌گزینند. همچنین سید عیسی به همین نحو جد مشترک خانواده‌ی مشهور و اصل و نسب دار سادات و شیوخ صوفی برزنجی است.<sup>۵</sup> عموماً گفته می‌شود که این دو برادر از همدان آمده و با دودمان روحانی علی همدانی و محمد نوربخش پیوند دارند،<sup>۶</sup> اما دست کم یک منبع دیگر می‌تواند بر رابطه‌ای دیگر دلالت داشته باشد. یک نسب نامه‌ی متعلق به خاندان‌های سیادت در منطقه‌ی سلیمانیه، شیخ موسی و شیخ عیسی برزنجی را به عنوان پسران بابا رسول نامی فهرست می‌کند که در ۷۶۰/۱۴۴۲ یا بعدتر به برزنجی شهرزور وارد شده است. همین نسخه از سال

1- Mohammad Mokri, 'Étude d'un titre de propriété du début du XVIe siècle provenant du Kurdistan', *Journal Asiatique* 251 (1963), pp. 229-256.

۲- مطابق با سال ۹۰۶ هجری شمسی و ۹۳۴ هجری قمری. مترجم.

۳- مطابق با قرون نهم و دهم قمری. مترجم.

۴- متی موسی از مقبره‌ی شاه ابراهیم در بغداد پس از مقبره‌ی سلطان سهاک به عنوان دومین مکان زیارتی پراهمیت برای کاکه ای ها و

صارلی‌ها یاد می‌کند. نک. Moosa, *Extremist Shiites*, p. 182.

5 - Martin van Bruinessen, 'The Qādiriyya and the lineages of Qādirī shaykhs among the Kurds', *Journal of the History of Sufism* 1-2 (2000), pp. 131-49; Edmonds, *Kurds, Turks and Arabs*, pp. 68-78.

۶- محمد رئوف توکلی، تاریخ تصوف در کردستان، تهران، ۱۳۵۹ و صص ۱۳۳-۱۳۴؛ قس. Edmonds, *Kurds, Turks and Arabs*, p. 68.

۸۴۶/۱۴۴۲ به عنوان سال وفات شیخ عیسی یاد می‌کند.<sup>۱</sup> نام نامانوس بابارسلول دوبار دیگر در شجره نامه‌ی برزنجی ظاهر می‌شود که معروف‌ترینشان بابا رسول گوره، «بزرگ» (متوفی به سال ۱۶۴۶ میلادی)<sup>۲</sup> است که اولاد پر تعداد او اجداد شاخه‌های مجزای خانواده‌ای است که امروزه وجود دارد.<sup>۳</sup> می‌توان تصور کرد که این نسب نامه‌ی سیادت در قرار دادن این نام بسیار متأخرتر پیش از عیسی و موسی خطا کرده است. با این حال وسوسه‌ی این حدس هست که آیا این نسب نامه حکایت از پیوندی میان خانواده‌ی برزنجی با بابا رسول، عارف مشهور آناتولیایی، دارد که قیام محبوب آخرالزمانی‌ای را در میانه‌ی سده‌ی سیزدهم میلادی<sup>۴</sup> در آناتولی علیه سلاجقه‌ی روم رهبری کرد.<sup>۵</sup> همچون چند بابای زمانه‌ی خودش، بابا رسول مذکور وفایی بود و بنابراین احتمالاً ارتباطاتی با عراق داشته و یقیناً در حلقه‌های وفایی عراقی شناخته شده بوده است.

صدیق صفی‌زاده، نویسنده‌ی ایرانی، «زندگی نامه» ی هفتوانه و دیگر اشخاص تاریخ مقدس اهل حق را گرد آورده است. او این کتاب را بر مبنای دفاتر اهل حق و دیگر منابع مکتوب و منقول که با حذف عناصر معجزه آمیز همه را واقعی تفسیر کرده تألیف نموده است.<sup>۶</sup> هفتوانه به روایت او صوفیانی از مناطق مختلف عراق و ایران بودند که در پردیور در گرد سلطان سهاک به عنوان پیر و مرشدشان جمع آمدند. صفی‌زاده همه‌ی آنان را معاصر بکدیگر می‌داند که در قرن سیزدهم و چهاردهم میلادی<sup>۷</sup> می‌زیسته‌اند اما ما را از منبع این تاریخ گذاری مطلع نمی‌نماید.

من یک فرضیه‌ی جانشین را پیشنهاد می‌کنم: پنج خاندانی که به هفتوانه انتساب دارند و اجدادشان که نام خاندان از آنها می‌آید در اصل طوایف مختلفی از پیشوایان روحانی و رهروان را نشان می‌دهند که در

۱- نسخه متعلق به مجموعه‌ی شخصی و. مینورسکی که توسط محمد مکرری مورد مطالعه قرار گرفته است. نک.: Mokri, 'Étude d'un titre de propriété', p. 241.

۲- مطابق با سال ۱۰۲۵ هجری شمسی و ۱۰۵۶ هجری قمری. مترجم.

3 - Edmonds, Kurds, Turks and Arabs, pp. 68-72. Van Bruinessen, 'The Qadiriyya.'

۴- مطابق با قرن هفتم هجری قمری. مترجم.

5- Ahmet Yaşar Ocak, La révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.

: تاریخ شورش بابا رسول علیه سلاجقه در حدود سال ۱۲۴۰ میلادی (۶۳۸ هجری قمری) است که شاید او را یک قرن پیشتر از برادران برزنجی قرار دهد.

۶- صدیق صفی‌زاده، دانشنامه‌ی نام آوران یارسان. احوال و آثار مشاهیر، تاریخ، کتاب‌ها و اصطلاحات عرفانی، تهران: انتشارات هیرمند، ۱۳۷۶.

۷- مطابق با قرون هفتم و هشتم هجری قمری. مترجم.

برهه‌ای از زمان (یا در زمان‌های مختلف) در جامعه‌ی اهل حق ادغام شده‌اند. بنیانگذارانی که نامشان را به خاندان‌ها می‌دهند می‌توانند با یکدیگر هم عصر باشند اما هیچ دلیل ایجاب آوری وجود ندارد که این امر حتمیت داشته باشد. اسامی ابوالوفاء و جانشین او خاموش مخصوصاً شایان توجه ویژه هستند. صفی زاده ابوالوفاء مزبور را ابوالوفاء کردی می‌داند که از جانب سلطان اسحق به همدان فرستاده شد و در نزدیکی مقبره‌ی باباطاهر به خاک سپرده شد. اما مقبره‌ی او قابل یافتن نیست، چرا که گفته می‌شود در جریان نوسازی مقبره‌ی اصلی از بین رفته است.<sup>۱</sup>

وسوسه انگیز است بپنداریم که اسامی بنیانگذاران خاندان خاموشی می‌تواند به صوفی متقدم ابوالوفاء کردی، ملقب به تاج العارفین (وفات ۱۱۰۱ میلادی)<sup>۲</sup> ارجاع داشته باشد. او پسر سیدی از سلاله‌ی امام زین العابدین و مادری کرد بود. او مؤسس طریقت صوفیانه‌ی وفائیه است که بعدها در آنتولی صاحب نفوذ شد. او بدون فرزند ماند و برادرزاده‌اش خامس جانشین او شد، همچون هم نامش در هفتونه که فرزندش خاموش جانشینش شد. مناقب نامه‌ی او ذکر می‌کند که او پیروان کرد بی شماری داشته و با گرایش بدعت آمیز آنان بسیار اهل مدارا بود.<sup>۳</sup> چندین اجاق قزلباش در شرق آنتولی نسب خود را از طریق ابوالوفاء به امام زین العابدین می‌رسانند که حاکی از اهمیت وفائیه به عنوان باری رسان علوی گری آنتولیایی است. علاوه بر این نام او همچنین در تاریخ مقدم ایزدی هم به چشم می‌خورد: او مربی شیخ عدی ابن مسافر بود و چندین بار در قصیده‌ای منتسب به شیخ عدی نام او ذکر می‌شود- در یک مورد به عنوان شخصیت اصلی در اسطوره‌ای که همچنین در میان اهل حق‌ها، بکتاشی‌ها و در درسیم هم یافت می‌شود.<sup>۴</sup>

۱- صفی زاده، نام آوران، صص. ۱۳۷-۱۳۴

۲- مطابق با ۴۹۵ هجری قمری. مترجم.

۳- این مناقب نامه به عربی و در سال ۱۳۷۱ میلادی توسط شهاب الدین نامی (نامی دیگر که همچنین در میان اسامی هفتونه حاضر است) تألیف شد. نک.: Alya Krupp, *Studien zum Menaqybname des Abu l-Wafa' Tag al-Arifin: Das historische Leben des Abu l-Wafa' Tag al-Arifin*, München: Dr. Rudolf Trofenik, 1976. ترجمه‌ای متقدم به تکی از این مناقب نامه در دست است که بر نفوذ وفائیه در آنتولی گواهی می‌دهد و اخیراً ویرایش شده است: Dursun Ocak, *La révolte de Baba*. قس. Gümüşoğlu, *Tâci'ul Arifin Es-Seyyid Ebu'l Vefâ menakibnamesi*, Istanbul: Can, 2006. *Resul*, p. 54. و چندین فقره در 'Karakaya-Stump, 'Subjects of the Sultan'.

۴- ابوالوفاء بر شیری می‌راند و شیخ عدی برتری اش را با سوار شدن بر صخره‌ای و امر کردن به او برای به راه افتادن نشان می‌دهد. Philip Kreyenbroek, *Yezidism: its background, observances and textual tradition*, Lewiston, NY: Mellen Research Publications, 1995, p. 48. نک.: van Bruinessen, 'Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib'.

## دودمان‌های روحانی علوی در درسیم

نظام اجاق در درسیم پیچیده است. تعداد بسیاری اجاق وجود دارد که چندی از آنها به بخش‌هایی تقسیم شده‌اند که تقریباً مستقل به حساب می‌آیند. روابط مرجعیت میان این اجاق‌ها هر تلاشی برای بازنمایی نظام‌مند را بی حاصل می‌گذارد. بیشتر آنان اجاق‌های «مستقل» هستند به این معنی که با کانون اصلی بکتاشی در قرشهر<sup>۱</sup> یا هیچ گونه رابطه‌ای ندارند یا صرفاً اندک رابطه‌ای وجود دارد و در گذشته با صفویه پیوند داشته‌اند: آنها بیش از آنکه بکتاشی باشند قزلباش‌اند. بعضی از اجاق‌ها مانند باماسور<sup>۲</sup> (بابا منصور)، قریشان<sup>۳</sup> و آغوچان<sup>۴</sup> (آغویچن)<sup>۵</sup> دارای هویت قوی‌ای هستند که ریشه در فرهنگ محلی دارد و با گنجینه‌ای غنی از افسانه‌ها و مکان‌های مقدس محلی در ارتباط هستند. اغلب به واسطه‌ی سادات سالخورده‌ی این اجاق‌ها بود که هنرمندان و روشنفکران جوان اساطیر، افسانه‌ها و خاطرات جهان اجتماعی و آیینی را احیا کردند که در قتل عام و تبعید سال‌های ۱۹۳۷-۱۹۳۸ میلادی به طور کامل به محاق رفته بودند.

در درسیم و جوامعی که از لحاظ فرهنگی با آن در ارتباط‌اند و در یک قوس فراخ از قهرمان مرعش<sup>۶</sup> تا قسمت‌های جنوبی ارزروم<sup>۷</sup> کشیده شده‌اند، تمام طوایف (یا دست کم قسمت‌های محلی هر طایفه) همواره وابسته‌ی یک مرشد، پیر و رهبر یکسان بوده‌اند که هر کدام آنان به اجاق‌های متفاوتی تعلق داشته‌اند. اعضای اجاق پیر و مرشد نیز باید رهبر و پیر مرشد خودشان را داشته باشند که ظاهراً در اغلب موارد باید از اجاقی دیگر باشند (هرچند که در این مورد اطلاعات ضد و نقیض است). از اجاق‌های بابامنصور و آغوچان اغلب به مرشد یاد می‌شود (به ترتیب برای طوایف شرق و غرب درسیم)، و دست کم هشت دودمان روحانی دیگر هستند که پیران و رهبران از آنان می‌آیند. در کنار این اجاق‌های کردی، چند اجاق ترکی هم وجود دارند که مرکزیتشان در همین ناحیه است. روابط ارشادگری روحانی میان اجاق‌ها و نیز میان اجاق‌ها و طوایف عامی (talip, toliw) پیچیده است و تصویر سلسله مراتبی که ابهام نداشته باشد ممکن نیست. همچنین

گزارشات پژوهشگران محلی هم منسجم نیستند.<sup>۱</sup> اگر چه مرشد، پیر، رهبر و طالب در رابطه‌ی طولی مرجعیت یکی بر دیگری قرار دارند، یقیناً این گونه نیست که طوایف و اجاق به عنوان واحدهایی اجتماعی همیشه در یک نظام چهارطبقه‌ای استقرار داشته‌اند. این عناوین انعکاس دهنده‌ی رابطه‌ی قدیمی با شاه اسماعیل و جانشینانش است. در خلال قرن شانزدهم میلادی،<sup>۲</sup> رهبر کسی بود که باید با طوایف محلی قزلباش در ارتباط می‌بود و پیر در مقام خلیفه‌ی شاه صفوی که مرشد بود مسئول منطقه‌ای گسترده به حساب می‌آمد.<sup>۳</sup> این که چگونه این سلسله روابط به نظام بعدی اجاق‌ها تحول یافت که در آن اجاق در نقش مرشد عمل می‌کند نامعلوم است.

بیشتر آنچه که در مورد نظام اجاق در درسیم می‌دانیم (و به طور کلی تر در مورد طوایف علوی کرد) مشکل است از بازسازی‌هایی بنابر مصاحبه‌هایی با مطلعان سالخورده که می‌دانسته‌اند این نظام روابط پیش از ۱۹۳۷ چگونه بوده است. دست کم اکنون یک جَموی<sup>۴</sup> در درسیم وجود دارد که ساختمانی است که به منظور برپاداشتن جم ساخته شده است، هرچند که مراسماتی که در این مکان بر پا داشته می‌شوند به نظر می‌رسد به جای اینکه ادامه‌ی جم‌هایی باشند از قدیم برگزار می‌شده اخیراً دوباره در این ناحیه باب شده باشند. آنطور که پیتر بومکه، دانشمند انسان شناسی که در دهه‌ی هفتاد میلادی در درسیم پژوهش نموده، با اندکی بزرگ نمایی اشاره می‌کند، مصاحبه شونده‌گان او پیروان «آیینی هستند که مناسک مذهبی آن برگزار نمی‌شود.»<sup>۵</sup> البته که اجاق‌ها همواره وجود داشته‌اند و همواره از جانب طوایف محترم داشته می‌شده‌اند. اما دیدارهای منظم توسط مرشد، پیر و رهبر در مواقعی که جمع‌ها بر پا داشته می‌شدند، با وقوع تبعیدها تا حد بسیار زیادی از هم گسیخته شد. با این وصف، شرایط از مکانی به مکان دیگر متفاوت بود و بعضی اطلاعات شفاهی حاکی از این است که این سو و آن سو برگزاری جم‌ها ادامه داشته است.

۱- برای یک مرور تحلیلی و انتقادی مطمئن، نک: Erdal Gezik, 'Rayberler, pirlar ve mürşidler (Alevi ocak örgütlenmesine)', in: Erdal Gezik and Mesut Özcan (eds.), *Alevi ocakları ve örgütlenmeleri*. 1. kitap, Ankara: dair saptamalar ve sorular, Kalan, 2013, pp. 11-77.

۲- مطابق با قرن دهم هجری قمری. مترجم.

3-M.A. Danon, 'Un interrogatoire d'hérétiques musulmans (1619)', *Journal Asiatique* 2e sér., tôme 17 (1921), pp. 281-293.

۴- cemevi, مکان‌هایی که علویان در آن مراسمات و نیایش‌های خود را برگزار می‌کنند. مترجم.

5 - Peter J. Bumke, 'The Kurdish Alevi – boundaries and perceptions', in: Peter A. Andrews (ed.), *Ethnic groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden: Reichert, 1989, p. 515.

در دو دهه‌ی گذشته پیکره‌ای قابل توجه از اطلاعات در مورد نظام اجاق‌ها و نیز دیگر وجوه این آیین در دسترس قرار گرفته است.<sup>۱</sup> مهم‌ترین آنها تعداد زیادی اسناد خطی متعلق به اجاق‌ها است مانند شجره نامه‌ها، سیادت نامه‌ها یا اجازه نامه‌های خلیفه‌ها - که برای مدت‌های مدید پنهان بوده‌اند- که دسترس پذیر شده و توسط پژوهشگران مورد تحلیل قرار گرفته‌اند.<sup>۲</sup> در کنار مطالعات دانشگاهی بر روی این موضوع، ما اکنون از جانب چندین اجاق خود-بازنمونه‌نگری‌هایی داریم که معمولاً با تکمیل شجره‌ها و اسناد دیگری همراه‌اند.<sup>۳</sup>

اسناد مربوط به اجاق‌های شرق آناتولی که تا کنون مورد مطالعه قرار گرفته‌اند از اهمیت بالایی صوفی کرد، سید ابوالوفاء تاج العارفین حکایت دارند که از طریق او بسیاری از اجاق‌ها شجره نامه‌هایشان را پی می‌گیرند. گولپینارلی و بعدتر احمد یاشار اجاق نشان داده‌اند که بسیاری از شیوخ صوفی و رهبران پر جذب‌ه‌ی قرن سیزدهم میلادی<sup>۴</sup> در آناتولی که به بابا معروف هستند، از جمله بابا رسول، در واقع بیش از آنکه با یسویه‌ی آسیای مرکزی در ارتباط باشند با وفائیه در ارتباط بوده‌اند.<sup>۵</sup> ایفر کاراکایا-استامپ<sup>۶</sup> تعداد زیادی از اسناد متعلق به اجاق‌های (ترک) ناحیه مرعش-آدیامان-ملطیه<sup>۷</sup> را تحلیل کرده و یافته‌های او برای استدلال من از اهمیتی ویژه برخوردار است زیرا این اسناد حاکی از این است که شبکه‌ی وفائیه‌ی آناتولیایی و اجاق‌های علوی برای زمانی طولانی پیوندشان را با مراکز روحانی در عراق حفظ نموده‌اند.<sup>۸</sup>

1- Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlarda Alevi yerleşmesi: ocaklar – dedeler – soyağaçları*, İstanbul: Alev Yayınları, 1992; Ali Yaman, *Alevilik'te dedelik ve ocaklar*, İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2004; Hamza Aksüt, *Aleviler: Türkiye – İran – Irak – Suriye – Bulgaristan*, Ankara: Yurt Kitap-Yayın, 2009; Dilşa Deniz, *Yol/Rê: Dersim inanç sembolizmi. Antropoljik bir yaklaşım*, İstanbul: İletişim, 2012.; Erdal Gezik & Mesut Özcan (eds.), *Alevi ocakları ve örgütlenmeleri. 1. kitap*, Ankara: Kalan, 2013.

2- Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlarda; Ocak, 'Türkiye Selçukluları döneminde'*; Karakaya-Stump, 'Subjects of the Sultan'; Caroline Tee, 'Holy lineages, migration and reformulation of Alevi tradition: a study of the Dervish Cemal ocak from Erzincan', *British Journal of Middle Eastern Studies* 37(3) (2010), pp. 335-392.

3- Seyyid Hacı Mustafa Aklıbaşında, *Ehlibeyt nesli Seyyid Mahmud Hayrani ve evlâtları*, Duisburg: private, 1993; Kureşanlı Seyyid Kekil, *Peygamberler ile seyyidlerin secereleri ve aşiretlerin tarihi*, Köln: private, n.d. [c.2000]; Vaktidolu, *Ağuiçenliler ocağı*, İstanbul: Can, 2013..

۴- مطابق با قرن هفتم هجری قمری. مترجم.

5- Abdalbâki Gölpinarlı, *Yunus Emre ve tasavvuf*, İstanbul: İnkilâp, 1992[1961], pp. 46-50; Ocak, *La révolte de Baba Resul*; idem, 'Türkiye Selçukluları döneminde ve sonrasında Vefâi tarîkatî (Vefâiyye): Türkiye popüler tasavvuf tarihine farklı bir yaklaşım.' *Belleten* 70(257) (2006), pp. 119-154.

6- Ayfer Karakaya-Stump

7- Maraş-Adıyaman-Malatya

8 Ayfer Karakaya-Stump, 'Documents and Buyruk Manuscripts in the private archives of Alevi dede families: an overview', *British Journal of Middle Eastern Studies* 37(3) (2010), pp. 273-286; همو 'Subjects of the Sultan'; همو: 'The forgotten dervishes'.

به نظر می‌رسد که بسیاری از درویش وفائی به جنبش قزلباش پیوسته باشند، و دست کم بخشی از شبکه‌ی وفائی ظاهراً محوریت خود را به سوی مقبره‌ی شیخ صفی گردانیده باشند. به نظر کاراکایا-استامپ پس از فتح شرق آناتول توسط عثمانی‌ها، اجاق‌های آناتولیایی کماکان از طریق عراق که برای مدت‌ها کنترل آن از جانب عثمانی به اندازه‌ی آناتولی کامل نبود، با صفویان هم پیمان ماندند. میعادگاه‌های این اتصال درگاه یا تکیه‌ی درویش بود که پراهمیت‌ترین آنان در عتبات عالیات کربلا، نجف و کاظمین واقع بود. در طول زمان این درگاه‌ها با بکتاشیه هم پیمان شدند و این طریقت گروه‌های متعددی از درویش اباحه‌گر را در خود جذب و ادغام کرد چنانکه در مواضع دیگر نیز چنین کرده بود. درگاه‌های بکتاشی دیگری نیز بعدها در مکان‌هایی همچون کرکوک و سامرا تأسیس شد و به حلقه‌هایی از شبکه‌ای مبدل گشت که از جانب درویش و سادات آناتولیایی مورد بازدید قرار می‌گرفت. در طول قرن‌ها، سادات اجاق‌های شرق آناتولی سفرهایی را به کربلا، نجف و بغداد ترتیب می‌دادند تا تأییدیه‌ی سلسله<sup>۱</sup>، شجره<sup>۲</sup> و اجازت‌نامه<sup>۳</sup> هایشان را از سادات سرشناس ساکن آنجا دریافت کنند.<sup>۴</sup>

چنانکه کارکایا-استامپ تأکید می‌کند، این گرایش به عراق تا سال ۱۸۰۰ میلادی<sup>۵</sup> ادامه یافت و از آن پس این اجاق‌ها (که او اسنادشان را به مرور بررسی نموده) گرایش‌شان را به سوی مرکزیت بکتاشی در قره شهر تغییر دادند. اجاق‌های دیگر، مشخصاً آنها که اهل درسیم بودند، هنوز پس از این زمان هم ظاهراً تأییدیه‌ی شجره‌نامه‌هایشان را از کربلا طلب می‌کردند. من از سادات درسیمی‌ای خبر دارم که در میانه‌ی قرن بیستم میلادی به کربلا سفر می‌کرده‌اند. بیردوقان شجره‌ای را توصیف می‌کند که در سال ۱۹۵۳ میلادی در کربلا از جانب سادات امضاء شده است. این شجره‌نامه به یکی از اجاق‌های ترک کمتر شناخته به نام شاه ابراهیم<sup>۶</sup> متعلق است و بیردوقان در مورد مدعیات نسب‌نامه‌ای این دودمان شکی به جا روا داشته اما دلیلی نیست که در مورد انتساب امضاها و مهرها بر روی این سند به کربلا ظنی وجود داشته باشد.<sup>۷</sup>

1-silsile

2- şecere

3- icâzetnâme

4- Karakaya-Stump, 'Subjects of the Sultan'.

۵- مطابق با سال ۱۲۱۵ هجری قمری و ۱۱۷۹ هجری شمسی. مترجم.

6- Şah İbrahim

7- Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlarda*, pp. 198-203. On the Şah İbrahim ocak, which is a section of the Dede Garkin ocak, see also Aksüt, *Aleviler*, pp. 87-113; Hamza Aksüt, 'Der Şah İbrahim Ocağı: Die Siedlungsgebiete, der Gründer und die mit ihm verbundenen Gemeinschaften', in: Robert Langer et al. (eds.), *Ocak und Dedelik: Institutionen religiösen Spezialistentums bei den Aleviten*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 2013, pp. 69-93.

## چند توارد شگفت انگیز

خاندان شاه ابراهیم اهل حق با بغداد مرتبط است و در میان کاکه‌ای‌های کرکوک رونق و روالی گرم دارد. وجود یک اجاق علوی با نامی یکسان که آن هم در زمانی متأخر، یعنی سال ۱۹۵۳ میلادی، از عراق طلب رسمیت و مشروعیت یافتن کرده، این پرسش را برمی‌انگیزاند که آیا میان این دو می‌تواند پیوندی باشد و اگر چنین است چگونه پیوندی است. چنانکه آکسوت پیشنهاد می‌کند، لقب «شاه» در نام این اجاق می‌تواند استعمالی متأخر باشد چرا که از این اجاق پیشتر به صورت اجاق شیخ ابراهیم<sup>۱</sup> یاد می‌شده است.<sup>۲</sup> در این مورد ممکن است که سادات آناتولیایی که از شهرت خاندان شاه ابراهیم در شمال عراق و بغداد آگاه بوده‌اند، نام اجاق آنان را پذیرفتند تا به هم نام مشهور خود [یعنی خاندان شاه ابراهیم] تشبه بجویند. همچنین می‌شود به این هم اندیشید که ارتباطی مستقیم‌تر میان این دو دودمان وجود دارد - شاه ابراهیم به نسبت دیگر عرفای اهل حق به عنوان ساکن بغداد شاید پیوستگی نزدیک‌تری با صفویان داشته - اما هیچ مدرکی دال بر چنین مضمونی در دست نیست.<sup>۳</sup>

نام سید ابوالوفاء نه تنها در نسب نامه‌های بسیاری از اجاق‌های علوی شرق آناتولی آمده بلکه با شیخ عدی ابن مسافر که آیین ایزدی حول او شاکله پذیرفته هم در ارتباط است. این امر حاکی از این است که حیات اجتماعی پیروان کرد سید ابوالوفاء تاج العارفین نه صرفاً بر علوی‌گری کردی بلکه همچنین بر ایزدی - گری هم اثر عمده‌ی تکوینی‌ای داشته است. هم شخص ابوالوفاء و هم شخص عدی ابن مسافر به شریعت مسلمانان مقید بودند اما بسیاری از پیروانشان قطعاً چنین نبودند. مناقب نامه‌ی ابوالوفاء به روشنی به نرمخویی او در باب قصور کردان در به جا آوردن قیود شرعی و نیز پذیرش آداب سماع آنان که از جانب صوفیان دیگر مورد انتقاد قرار می‌گرفت اشاره می‌کند.<sup>۴</sup> وجود یکی از آباء مؤسس خاندان‌های اهل حق با همین نام پرسش‌های جالبی را برمی‌انگیزاند که نمی‌تواند پاسخی درخور بیابد. پیوند میان اهل حق‌های متقدم و حیات اجتماعی‌ای که وفائیان کرد در آن ایفای نقش می‌کردند در هاله‌ای از ابهام است. اسامی اجداد دودمان

1- Şeyh İbrahim ocağı

2- Aksüt, 'Der Şah İbrahim Ocağı', p. 70.

۳- موسی با پیچیده کردن بیشتر این بحث از وجود یک طایفه‌ی قزلباش تحت عنوان ابراهیمیه در تل عفر یاد می‌کند با ارتباطات صفوی و

بکناشی: Moosa, *Extremist Shiites*, pp. 165-167.

۴- به نقل از Karakaya-Stump, 'Subjects of the Sultan', pp. 41-42.

خاموشی، ابوالوفاء و نواده و جانشین‌اش خاموش بسیار یادآور اسامی قرن یازدهمی<sup>۱</sup> (ابوالوفاء و برادرزاده و جانشین‌اش خامس) است اما ظاهراً فاصله‌ی دست کم سه قرنی میان زمان حیات ابوالوفاء و خامس و ظهور آیین اهل حق به چشم می‌خورد.

همچنین نام بابا رسول که از او به عنوان «پدر» سید عیسی و سید موسی ذکر می‌شود - که در زمانی میان قرون سیزدهم و پانزدهم میلادی<sup>۲</sup> در برزنجه سکنی گزیده و جد اعلا‌ی سادات برزنجی و خاندان‌های اهل حق منشعب از سلطان سهاک شده‌اند - یاد آور نام بابا رسول، رهبر قیام گسترده‌ی آناتولیایی علیه سلجوقیان است. هویت واقعی بابا رسول آناتولیایی هرچه که باشد، او وفائی بوده و نام او باید برای حلقه‌های وفائی (کرد) عراق شناخته شده بوده باشد.

در مفهوم دوری از زمان مقدس که شاکله بخش سنن اهل حق است، زمان خطی و گاه‌شماری خطی چندان اهمیتی ندارد. مفهوم تناسخ این امکان را به وجود می‌آورد که اشخاص تاریخی که در قرون متفاوت زندگی می‌کنند در اساطیر اهل حق دوشادوش یک دیگر ظاهر شوند. من مدعی نیستم که ابوالوفاء (که در واقع امر در کردستان و در قرن یازدهم میادی می‌زیست) و ابوالوفاء سنت اهل حق - یا بابا رسول رهبر قیام آناتولی و جد سادات برزنجی با همان نام - ممکن است که در واقع امر اشخاصی واحد بوده باشند. اسامی واحد ممکن است که توارد محض باشند. اما ناممکن نیست که برخی از طوایفی که در مراحل اولیه‌ی شکل گیری آیین اهل حق جذب این آیین شدند پیوندهایی وفائی داشته‌اند. هم اینان ابوالوفاء و بابا رسول را به چشم رهبرانی ملهم از ربوبیت می‌نگریسته و مایل بودند که با نام آنها در ارتباط باشند.

### خاتمه

علی‌رغم مشابهت‌های بسیار و شباهت‌های کلی خانوادگی، آیین اهل حق و علوی گری قزلباش دارای دو نظام اعتقادی کاملاً متمایز هستند. بارزترین مظهر نظام‌های اعتقادی آنان در اشعار آیینی کلام و دیش ایشان یافت می‌شود که قدیمی‌ترین و مورد توجه‌ترینشان به ترتیب به گورانی و ترکی نوشته شده‌اند. (اما پیکره‌ای از کلام‌ها به ترکی و همچنین تعداد اندکی دیش و گلبانگ<sup>۳</sup> به کردی و زازایی نیز وجود دارد).

۱ - مطابق با قرن پنجم هجری قمری. مترجم.

۲ - مطابق با قرون هفتم و نهم هجری قمری. مترجم.

میان کلام‌ها و دیش‌ها هیچ هم پوشانی‌ای موجود نیست.<sup>۱</sup> مضافاً این که تعداد اندکی متن منشور از هر دوی این جوامع در دست داریم- تحریرهای متفاوتی از بویروک که گونه‌ای از پرسش و پاسخ قزلباشی به ترکی است که ظاهراً به عصر متقدم صفوی تعلق دارند،<sup>۲</sup> و تعدادی متن منشور نسبتاً متأخر اهل حق به فارسی.<sup>۳</sup> این متون هم با یکدیگر بسیار متفاوت هستند اما به تعداد (اندکی) از اساطیر مشترک در باب آغاز جهان و مراسم جم ارجاع دارند. نه طایفه‌ی اهل حقی هست که بویروق را بشناسد و نه طایفه‌ی علوی که هیچ یک از متون اهل حق بر او شناخته شده باشد. نخبگان هر دو طایفه مشابهت‌هایشان را تصدیق کرده و حتی همسانی هر دوی این ادیان در بنیاد را اعلان داشته‌اند؛ اما هر جا که طوایف قزلباش و اهل حق در مجاورت نزدیک یکدیگر بوده‌اند- همچون حضورشان در شمال عراق- مرزهای واضح و دقیق مابین خود را حفظ نموده‌اند. ممکن است که بعضاً افراد و یا حتی دسته‌هایی از این مرزها عبور کرده باشند اما تمایز میان شبک و کاکه‌ای باقی مانده است.

هم قزلباش‌ها و هم اهل حق‌ها متشکل از طوایف محلی پرشماری هستند که تا همین اواخر وصلت‌هایشان درون طایفه‌ای بوده و هر کدام هم برای خود سنن فرهنگی، مکان‌های مقدس و داستان‌های مرتبط با آن مکان‌ها را دارا هستند. هم پیمانی با یک دودمان روحانی که مسؤول مراسم کانونی جم بود، طوایف محلی را در یک طایفه‌ی بزرگتر متعهد اما با درکی مشخص از هویتی متمایز جذب می‌نمود. این درک مشخص می‌توانست در برخی از ایده‌ها و مناسک متمایز در درون نظام کلی آیین‌شان بازتاب یابد. مثالی صریح که پیش‌تر ذکر آن رفت مورد خاندان‌های بابایادگاری و شاه ابراهیمی است که (در درون اعتقاد مشترک‌شان به چرخه‌ی تجلی موجودات روحانی) به باورهایی عمیقاً متفاوت از رابطه‌ی میان برخی از این ذوات معتقد هستند. مشابهتاً اختلافات جزئی میان برگزاری مراسمات اجاق‌های علوی که به یاد مانده بودند آنگاه آشکار شد که در دهه‌ی ۱۹۹۰ میلادی مراسم جم در مادر شهرهای ترکیه و نیز در جوامع مهاجر دوباره بنیان نهاده

۱- شاید تنها استثناء را باید برای اشعار دینی اهل حق‌های آذربایجان به حساب آورد. جاوید مرتضی اوغلو مجموعه‌ی معتابهی از کلام‌های متعلق به شعرای آذربایجانی را منتشر نموده که در سبک با اشعار گورانی بسیار متفاوت و به نحوی با شعر علوی آناتولیایی مشابهت دارند (Murtezaoglu, Yarsanizm).

2- Atalay, İmam Cafer-i Sadik buyruğu; Anke Otter-Beaujean, 'Schriftliche Überlieferung versus mündliche Tradition: zum Stellenwert der Buyruk-Handschriften im Alevitum', in: Krisztina Kehl-Bodrogi et al. (eds.), Syncretistic religious communities in the Near East, Leiden: Brill, 1997, pp. 213-226

۳- تذکره‌ی اعلی که از جانب ایوانف به عنوان *Truth-worshippers* منتشر شد و نیز فرقان الاخبار منتشر نشده‌ی جیحون آبادی که منبع عمده‌ی نوشته‌های مینورسکی در باب اهل حق بود.

شد. تحقیقات تاریخی شفاهی حکایت از آن دارند که دست کم اجاق‌های کرد(همچون بابا منصور و آغوچان) در کنار کانون مشترک اساطیر و داستان‌ها، سنی متمایز و مخصوص به خودشان را حفظ نموده‌اند. ساختار اجتماعی قبایل عامی و طوایف رعیتی که به دودمان‌های روحانی گره خورده‌اند خصیصه‌ای مهم است که اهل حق‌ها و قزلباشان در آن با یکدیگر اشتراک دارند( و با ایزدیان نیز در این مورد اشتراک دارند هرچند که مرزهایی به مراتب سفت و سخت‌تر را با آنان حفظ می‌کنند).<sup>۱</sup> در نزد باورمندان به هر دوی این آیین‌ها، هم پیمانی با یک اجاق یا خاندان خاص در تعریف هویت آیینی شان مهم تر است تا هر گونه عقیده یا منسکی مشخص. هر کدام از این دودمان‌ها بدون هیچ ابهامی یا اهل حق هستند و یا قزلباش که این در مورد پیروانشان نیز صدق می‌کند. با این حال، سادات پرجذبه مرجعیت دینی خود را نه تنها بر تمام اجاق یا خاندان خود سیطره می‌دهند بلکه آن را بر دودمان‌های دیگر نیز می‌گسترانند- همانگونه که خانواده-ی حیدری دالاهو چنین کردند. سیطره‌ی این خاندان در میان طوایف هم پیمان با خاندان آتشبگی در آذربایجان و قزوین به رسمیت شناخته شد چنانکه در میان طوایف علوی در نواحی غربی‌تر هم که ظاهراً از تفاوت‌های دینی مابین خودشان و اهل حق‌ها آگاهی‌ای نداشتند نیز مورد قبول واقع گشت. در مورد دیگری از باز بیعت کردن با یک دودمان سیادت قدرتمند، گروهی از شبک‌ها را دیدیم که از مرزهای آیینی عبور کرده و صارلی-کاکه‌ای شدند.

ریشه‌های نظام دودمانی روحانیت و جم که در آن متخصصین متعلق به این دودمان‌ها نقشی اساسی را ایفا می‌کنند، قابل ردیابی بدون ابهام نیست. اما نسب نامه‌ی چندین اجاق قزلباش که مورد مطالعه قرار گرفته‌اند ارتباط آنها با صوفی کرد قرن یازدهم میلادی، سید ابوالوفاء و طریقت صوفیه‌ی وفائی را محرز می‌سازند. این طریقت صوفیانه از جنوب کردستان سر برآورد و در قرن سیزدهم میلادی در میان قبایل ترکمان و کرد آناتولی صاحب نفوذ بود. ظهور سادات مسلمان شریعت مدار و شیوخ صوفی(همچون سید ابوالوفاء و هم عصر او شیخ عدی) در میان قبایل کردی که به طرزی سطحی مسلمان شده بودند از سویی موجب برآمدن اجتماعات آیینی کمابیش با ثباتی شد که با اولاد همان سادات و شیوخ هم پیمان بودند و همچنین از دیگر سو درجات مختلفی از علقه با اسلام نصّ گرا را ایجاد کرد. جنبش صفوی در قرون پانزدهم و شانزدهم میلادی بسیاری از این جماعات و به ویژه خانواده‌های عرفانی آنان را با یکدیگر انباز کرد و گونه‌ای

۱- حتی در میان کردان سنی خانواده‌هایی عرفانی وجود دارند که نقشی قابل قیاس را ایفا می‌کنند. به عنوان مثال سادات و شیوخ صوفی برزنجی و نیز خانواده‌ی برزنجی. نک. . van Bruinessen, 'The Qâdiriyya'.

از وحدت در آموزه‌ها و مناسک آیینی را بر آنان تحمیل نمود. بعدتر طریقت بکتاشی که با دولت عثمانی پیوندی تنگاتنگ داشت، وابستگی اجاقی و امتیازاتی مشابه را ارائه داد.

پنج (یا به عبارت دقیق تر شش) خاندان اهل حق مدعی انتساب به اجدادی هستند که مستقیماً به سلطان سهاک مربوط هستند. هیچ نسب نامه‌ی خانوادگی‌ای منتشر نشده است اما به نظر ادموندز می‌توان سلسله نسب آنان را تا سلطان سهاک پی گرفت. اما اسطوره‌ی زایش معجزه آسای هفتوانه حاکی از این است که مؤسسان خاندان‌ها تنها به معنی روحانی پسران سلطان بوده‌اند. از نظر من این خانواده‌ها در اصل سنن روحانی مربوط به نواحی مختلف را نشان می‌دهند یعنی خانواده‌های روحانی به همراه پیروانشان که به طریقی مشابه در جامعه‌ی اهل حق جذب شده و اندکی پس از آن طوایف دیگر این چینی جذب جنبش صفویه شده و به قزلباش معروف شدند. برخی از اسامی شخصیت‌های اصلی در این خاندان‌ها به طرز غریبی یادآور اسامی - ای در شبکه‌ی وفائیه هستند.

در طول دوران حکومت عثمانیان باید تماس‌هایی گاه و بی‌گاه میان اجاق‌های قزلباش و طوایف اهل حق وجود می‌داشته چنانکه سادات قزلباش و دراویش هم پیمان آنان در جست و جوی دریافت اصالت مدعیات نسبی و تأیید مرجعیت آنان به عنوان پیر به شهرهای زیارتی شیعیان یعنی کربلا، نجف، کاظمین و سامرا سفر می‌کردند. هیچ سندی از زیارت اهل حق از شهرهای مذکور مضبوط نیست، اما دراویش اهل حق مسافت‌های بسیاری را می‌پیمودند. محتمل است که تکایای بکتاشی در شهرهای مختلف عراق پذیرای هردو گونه‌ی این مسافران بوده باشد.

تا کنون در مورد دو جمعیت مهم که ممکن است میان قزلباشان آناتولیایی و اهل حق‌های کرد (یا گوران) میانجی بوده باشند چیز زیادی دانسته نیست. گفته شده که برخی ترکمانان عراق (به صورت ویژه در تل عفر) کاکه‌ای هستند و بسیاری دیگر به اعتقادات مشابه با عقاید قزلباشان باور دارند یا داشته‌اند. تا جایی که می‌دانم هیچ مطالعه‌ی جدی‌ای در باب آیین طوایف مختلف ترکمان در عراق وجود ندارد.

در مورد طوایف مختلف اهل حق آذربایجان و قزوین برخی پژوهش‌ها انجام شده اما این پژوهش‌ها در مورد باورهای آیینی و مراسمات آنان چندان آگاهی بخش نیستند - و حتی کمتر از این در مورد روابط احتمالی آنان با طوایف قزلباش هم زبانشان. ظاهراً این طوایف در انزوای نسبی‌ای می‌زیسته و چندان از رسیدن قبایل پرشمار قزلباش در قرن شانزدهم میلادی<sup>۱</sup> متأثر نشده‌اند. با این حال آنان هم پیمان اهل حق‌های

۱ - مطابق با قرن دهم هجری قمری. مترجم.

کرد بودند و به دلالت ترک زبان بودنشان پلی را میان طوایف بدعت آمیز ترک-کرد-فارس زبان ایجاد نمودند چنانکه طوایف شبک و کاکه‌ای در شمال عراق چنین کردند. دو دهه‌ی گذشته شاهد علاقه‌ای فزاینده در میان اعضای جوامع اهل حق و علوی نسبت به یکدیگر بوده و چندین نویسنده بر رابطه‌ی نزدیک میان این دو نظام آیینی تأکید کرده‌اند. به نظر می‌رسد که این مدعیات عمدتاً بر خواندن آثار دانشگاهی یا آثار عامه پسند مبتنی است، اما با این حال فعالان و دانشگاهیان جوان را تشویق کرده تا در میان طوایف دیگر تحقیقات میدانی انجام دهند یا بخشی از سنتشان را برای دیگران دسترس پذیر نمایند. در نهایت این تلاش‌ها احتمالاً بر مراسمات و میراث تودرتوی هر دوی این طوایف اثر خواهد گذاشت و لایه‌ای دیگر هم از ایده‌های مشترک بر آن‌ها می‌افزاید.

### منابع

- توکلی، محمد رئوف (۱۳۵۹/۱۹۸۱)، تاریخ تصوف در کردستان، تهران.
- صفی زاده، صدیق (۱۳۷۶/۱۹۹۷)، دانشنامه‌ی نام آوران یارسان. احوال و آثار مشاهیر، تاریخ، کتاب‌ها و اصطلاحات عرفانی، تهران: انتشارات هیرمند
- Aklıbaşında, Seyyid Hacı Mustafa (1993), *Ehlibeyt nesli Seyyid Mahmud Hayrani ve evlâtlari*, n.p.-[Duisburg]: private.
- Aksoy, Bilal (1995), “Tunceli bölgesinde dinsel değerlendirme”, in: Birdoğan, Nejat (ed.), *Anadolu Aleviliği'nde yol ayırımı*, Istanbul: Mozaik, pp. 335-351.
- Aksüt, Hamza (2013), “Der Şah İbrahim Ocağı: Die Siedlungsgebiete, der Gründer und die mit ihm verbundenen Gemeinschaften”, in: Langer, Robert et al. (eds.), *Ocak und Dedelik: Institutionen religiösen Spezialistentums bei den Aleviten*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, pp. 69-93.
- Antranik (2012), *Dersim seyahatnamesi*, Istanbul: Aras.
- Astore, Kemal (2001), “Glaubensvorstellungen und religiöses Leben der Zaza-Alewiten”, in: Engin, Ismail and Erhard, Franz (eds.), *Aleviler / Alewiten. Bd. 2: İnanç ve gelenekler / Glaube und Traditionen*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, pp. 149-162.
- Atalay, Adil Ali (1993), *Imam Cafer-i Sadik buyruğu*, Istanbul: Can.
- Bender, Cemşid (1991), *Kürt uygarlığında Alevilik*, Istanbul: Kaynak.
- Birdoğan, Nejat (1992), *Anadolu ve Balkanlarda Alevi yerleşmesi. Ocaklar – dedeler – soyağaçları*, Istanbul: Alev.
- van Bruinessen, Martin (1991), “Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and various avatars of a running wall”, *Turcica XXI-XXIII*, pp. 55-69.
- ----- (1994), “Genocide in Kurdistan? The suppression of the Dersim rebellion in Turkey (1937-38) and the chemical war against the Iraqi Kurds (1988)”, in:

- Andreopoulos, George J. (ed.), *Conceptual and historical dimensions of genocide*, University of Pennsylvania Press, pp. 141-170.
- ----- (1995), “When Haji Bektash still bore the name of Sultan Sahak. Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district”, in: Popovic, Alexandre and Veinstein, Gilles (eds.), *Bektachiyya: études sur l’ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul: Éditions Isis, pp. 117-138.
  - ----- (1997), “‘Aslını inkar eden haramzadedir!’: the debate on the ethnic identity of the Kurdish Alevis”, in: Kehl-Bodrogi, Krisztina, Kellner-Heinkele, Barbara and Otter-Beaujean, Anke (eds.), *Syncretistic religious communities in the Near East*, Leiden: Brill, pp. 1-23.
  - ----- (1998), “The Shabak, a Kizilbash community in Iraqi Kurdistan”, *Les Annales de l’autre islam* 5, pp. 185-196.
  - ----- (2000), “The Qâdiriyya and the lineages of Qâdirî shaykhs among the Kurds”, *Journal of the History of Sufism* 1-2, pp. 131-149.
  - ----- (2009), “Ahl-i Haqq“, *Encyclopaedia of Islam*, Third Edition, Part 2009-2, Leiden: Brill, pp. 51-58.
  - ----- (2014), “Veneration of Satan among the Ahl-e Haqq of the Gûrân region”, *Fritillaria Kurdica, Bulletin of Kurdish Studies* (Krakow), nos. 3-4, pp. 6-41.
  - -Bumke, Peter (1979), “Kızılbaş-Kurden in Dersim (Tunceli, Türkei). Marginalität und Häresie”, *Anthropos* 74, pp. 530-548.
  - ----- (1989), “The Kurdish Alevis – boundaries and perceptions”, in: Andrews, Peter A. (ed.), *Ethnic groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden: Reichert, pp. 510-518.
  - Chater, Melville (1928), “The Kizilbash clans of Kurdistan”, *National Geographic Magazine* 54, pp. 485-504.
  - Comerd, Munzir (1997), “Dersim inancında Duzgin”, *Ware* 11, pp. 84-104.
  - Çem, Munzur (2009), *Dêrsim merkezli Kürt Aleviliği (etnisite, dini inanç, kültür ve direniş)*, Istanbul: Vate.
  - Digby, Simon (1984), “Qalandars and related groups”, in: Friedmann, Yohanan (ed.), *Islam in Asia, vol. I: South Asia*, Jerusalem: Magnes Press, pp. 76-78, 87-91.
  - Danon, M.A. (1921), “Un interrogatoire d’hérétiques musulmans (1619)”, *Journal Asiatique* 2e sér., 17, pp. 281-293.
  - Duman, Bilgay (2011), “Irak’ta Bektaşilik (Türkmenler – Sebekler – Kakailer)”, ORSAM Rapor no. 88, Ankara: ORSAM. Online at: <http://www.orsam.org.tr/tr/raporgoster.aspx?ID=2883>.
  - Edmonds, C.J. (1957), *Kurds, Turks and Arabs. Politics, travel and research in north-eastern Iraq, 1919-1925*, London: Oxford University Press.
  - ----- (1969), “The beliefs and practices of the Ahl-i Haqq of Iraq”, *Iran* 7, pp. 89-106.
  - Elahi, Nur Ali-Shah (1966), *L’ésotérisme kurde. Traduction, introduction, commentaire et notes par Dr. Mohammed Mokri*, Paris: Albin Michel.

- Field, Henry (1956), *An anthropological reconnaissance in the Middle East, 1950*, Cambridge, Mass.: Peabody Museum.
- Fozi, Navid (2007), “The hallowed summoning of tradition: body techniques in construction of the sacred tanbur of Western Iran”, *Anthropological Quarterly* 80(1), pp. 173-205.
- Gezik, Erdal (2009), “Nesimi Kılâgöz ile yaratılış üzerine”, *Munzur* 32, pp. 4-34.
- Gezik, Erdal and Çakmak, Hüseyin (2010), *Raa Haqi – Riya Haqi: Dersim Aleviliği inanç terimleri sözlüğü*, Ankara: Kalan.
- Gezik, Erdal (2013), “Rayberler, pirlar ve mürsidler (Alevi ocak örgütlenmesine dair saptamalar ve sorular)”, in: Gezik, Erdal and Özcan, Mesut (eds.), *Alevi ocakları ve örgütlenmeleri. 1. kitap*, Ankara: Kalan Yayınları, pp. 11-77.
- Gezik, Erdal and Özcan, Mesut (eds.) (2013), *Alevi ocakları ve örgütlenmeleri. 1. kitap*, Ankara: Kalan.
- Gordlevsky, Vladimir Aleksandrovic (2011), “Karakoyunlu (Maku hanlığı“na bir geziden derlenmiş bilgiler)”, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 4, pp. 83-124.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1958), *Vilâyet-nâme: Manâkib-i Hünkâr Hacı Bektâs-i Veli*, İstanbul: İnkilâp.
- ----- (1977), „Kızılbaş”, *İslam Ansiklopedisi*, cilt 6, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, pp. 789-795.
- ----- (1992), *Yunus Emre ve tasavvuf*, İstanbul: İnkilâp.
- Gümüşoğlu, Dursun (2006), *Tâcü’l Arifîn Es-Seyyid Ebu’l Vefâ menakıbnamesi - Yaşamı ve tasavvufî görüşleri*, İstanbul: Can.
- Hamzeh’ee, M. Reza (1990), *The Yaresan: A sociological, historical and religio-historical study of a Kurdish community*, Berlin: Klaus Schwarz.
- Hooshmandrad, Partow (2004), “Performing the belief: Sacred musical practice of the Kurdish Ahl-i Haqq of Guran”, PhD dissertation, University of California, Berkeley.
- Ivanow, W. (1953), *The Truth-worshippers of Kurdistan*, Leiden: Brill.
- Izady, Mehrdad (1992), *The Kurds: A concise handbook*, Washington, Philadelphia and London: Crane Russak.
- Kahraman, Metin and Kahraman, Kemal (2013), “Seyid Süleyman Şahin Görüşmeleri-I”, *Alevilerin Sesi* 174, pp. 40-5.
- Karakaya-Stump, Ayfer (2008), “Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah: Formation and Transformation of the Kizilbash/Alevi Communities in Ottoman Anatolia”, PhD dissertation, Harvard University, New Haven.
- ----- (2010), “Documents and *Buyruk* manuscripts in the private archives of Alevi *dede* families: an overview”, *British Journal of Middle Eastern Studies* 37(3), pp. 273-286.
- ----- (2010), “The forgotten dervishes: the Bektashi convents in Iraq and their Kizilbash clients”, *International Journal of Turkish Studies* 16(1-2), pp. 1-24.

- ----- (2012), “The Vefa’iyye, the Bektashiyye and genealogies of ‘heterodox’ Islam in Anatolia: rethinking the Köprülü paradigm”, *Turcica* 44, pp. 263-284.
- Karamustafa, Ahmet T. (1993), “Early Sufism in Eastern Anatolia”, in: Lewisohn, Leonard (ed.), *Classical Persian Sufism: from its origins to Rumi*, London: Khaniqahi-Nimatullahi Publications, pp. 175-198.
- ----- (1994), *God’s unruly friends. Dervish groups in the Islamic later middle period, 1200-1550*, Salt Lake City: University of Utah Press.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988), *Die Kızılbaş/Aleviten: Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Köprülü, Fuad (1982 [1919]), *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. 3. basım, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Köprülüzade Mehmed Fuad (1929), *Influence du chamanisme Turco-Mongol sur les ordres mystiques musulmans*, Istanbul: Institut de turcologie de l’Université de Stamboul.
- Kreyenbroek, Philip (1995), *Yezidism: its background, observances and textual tradition*, Lewiston, NY: Mellen Research Publications.
- ----- (2014), “The Yaresan of Kurdistan”, in: Omarkhali, Khanna (ed.), *Religious minorities in Kurdistan: beyond the mainstream*, Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 3-11.
- Krupp, Alya (1976), *Studien zum Menaqybname des Abu l-Wafa’ Tag al-Arifin: Das historische Leben des Abu l-Wafa’ Tag al-Arifin*, München: Dr. Rudolf Trofenik.
- Kureşanlı Seyyid Kekil (n.d. [c. 2000]), *Peygamberler ile seyyidlerin şecereleri ve aşiretlerin tarihi*, Köln: privately published.
- Leezenberg, Michiel (1997), “Between assimilation and deportation: the Shabak and the Kakais in Northern Iraq”, in: Kehl-Bodrogi, Krisztina, Kellner-Heinkele, Barbara and Otter-Beaujean, Anke (eds.), *Syncretistic religious communities in the Near East*, Leiden: Brill, pp. 175-194.
- ----- (2014), “The end of heterodoxy? The Shabak in post-Saddam Iraq”, in: Omarkhali, Khanna (ed.), *Religious minorities in Kurdistan: beyond the mainstream*, Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 247-267.
- Mélikoff, Irène (1992), *Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur l’Islam populaire en Anatolie*, Istanbul: Isis.
- Minorsky, V. (1920), “Notes sur la secte des Ahlé Haqq”, *Revue du monde musulman* no. 40-41, pp. n19-97.
- ----- (1921), “Notes sur la secte des Ahlé Haqq – II”, *Revue du monde musulman* no. 44-45, pp. 205-302.
- ----- (1942), “The poetry of Shah Isma‘il I”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* no. 10, pp. 1007a-1053a.
- ----- (1954), “Jihan-Shah Qara-Qoyunlu and his poetry”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* no. 16(2), pp. 271-297.
- ----- (1960), “Ahl-i Hakk”, *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., vol. I. Leiden: Brill, pp. 260-264.

- Mokri, Mohammed (1963), “Étude d’un titre de propriété du début du XVIe siècle provenant du Kurdistan”, *Journal Asiatique* 251, pp. 229-256.
- ----- (1967), *Le chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle (Dawra-y Damyari)*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- ----- (1970), *Contribution scientifique aux études iraniennes. Recherches de kurdologie*, Paris: Klincksieck.
- Molyneux-Seel, L. (1914), “Journey into Dersim”, *Geographical Journal* no. 44(1), pp. 49-68.
- Moosa, Matti (1988), *Extremist Shiites: The Ghulat sects*, Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Murtezaoğlu, Cavit (2011), *Yarizm: Ehli Hak Alevilerin yirmi dört ulu ereni*, Ankara: Yurt KitapYayın.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1989), *La révolte de Baba Resul ou la formation de l’hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- ----- (2006), “Türkiye Selçukluları döneminde ve sonrasında Vefâî tarîkatı (Vefâiyye): Türkiye popüler tasavvuf tarihine farklı bir yaklaşım”, *Belleten* no. 70(257), pp. 119-54.
- Otter-Beaujean, Anke (1997), “Schriftliche Überlieferung versus mündliche Tradition: zum Stellenwert der Buyruk-Handschriften im Alevitum”, in: Kehl-Bodrogi, Krisztina, Kellner-Heinkele, Barbara and Otter-Beaujean, Anke (eds.), *Syncretistic religious communities in the Near East*, Leiden: Brill, pp. 213-226.
- Öztürk, S. (1972), “Tunceli’de Alevilik”, mezuniyet tezi, I.Ü. Ed. Fak. Sosyoloji bölümü, İstanbul.
- Polak, J.E. (1865), *Persien. Das Land und seine Bewohner. Ethnografische Schilderungen*. 2 vols., Leipzig: Brockhaus.
- Rabino, H.L. (1920), “Kermanchah”, *Revue du Monde Musulman* no. 38, pp. 1-40.
- Roux, Jean-Paul (1969), “Les Fidèles de Vérité et les croyances religieuses des Turcs”, *Revue de l’histoire des religions* no. 176(1), pp. 61-95.
- Stead, F.M. (1932), “The Ali-Ilahi sect in Persia”, *The Moslem World* 22, pp. 184-189.
- Sümer, Faruk (1976), *Safevi devletinin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolü*, Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyet Enstitüsü.
- Taşğın, Ahmet (2009), “Irak’ta Bektaşî topluluğu Şebekler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* no. 52, pp. 126-143.
- Tee, Caroline (2010), “Holy lineages, migration and reformulation of Alevi tradition: a study of the Derviş Cemal ocak from Erzincan”, *British Journal of Middle Eastern Studies* no. 37(3), pp. 335-392.
- Trowbridge, Stephen van Rensselaer (1909), “The Alevis, or Deifiers of Ali”, *Harvard Theological Review* 2(3), pp. 340-353.
- Vaktidolu (2013), *Aguiçenliler ocağı*, İstanbul: Can.
- Vinogradov, Amal (1974), “Ethnicity, cultural discontinuity and power brokers in Northern Iraq: The case of the Shabak”, *American Ethnologist* no. 1, pp. 207-218.
- Xemgin, E. (1995), *Aleviliğin kökenindeki Mazda inancı ve Zerdüst öğretisi*, İstanbul: Berfin.