

مشکل تشیع در آسیای صغیر ترک پیش از عثمانیان

نویسنده: کلود کاهن

مترجم: دکتر شیرین حقیقت کاشانی*

به طور کلی، از ویژگی های امپراتوری بزرگ سلجوقیان، بی شک یکی سیاست برخورد شدید با پلورالیسم اعتقادی شکل گرفته در قرون گذشته است. (سیاستی که بعدها جانشینان آنها ادامه داده و تا سوریه و مصر پیش رفتند) و دیگری، سیاست تقویت سنی گری، بخصوص شاخه حنفی آن که امرای ترک آسیای مرکزی، هنگام گرویدن به دین جدید، با آن آشنا شده بودند. در این زمینه، گذشته از چند مورد استثنایی، کل مطلب را نمی توان رد کرد. با این حال، متفکرانی که در مورد آسیای صغیر خودمختار بین اواخر دوران سلجوقی و یک پارچگی دولت عثمانی تحقیق کرده اند، به عکس، اغلب نقش فرقه های مختلف شیعه را شایسته یادآوری می دانند.^۱ ظاهراً بازتاب تبلیغات صفویه در

* استادیار و عضو هیئت مترجمی فرانسه دانش گاه الزهراء

۱. برای مثال، M. F. KÖPRÜLÜ, Les origines de l' Empire ottoman A. SOHRWEIDE, (خلاصه ای از

کارهای دیگر او، ۱۲۱)

16. "Der sieg der Şafawiden in Persien und seine Rückwirkungen auf die shiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert", in Der Islam, 41, 1965, 102.

هیچ کدام از این دو نویسنده، مفصلاً و با جزییات مسأله را باز نکرده اند، اما به نظر می آید هر دو به طور ضمنی، بر این باورند که آیین شمنی و شیعه گری بر یک دیگر تأثیر متقابل داشته اند.

اواخر قرن پانزدهم و اوایل قرن شانزدهم در سراسر امپراتوری عثمانی و یا دست کم در سرزمین‌های زیر سلطه آنها در آسیای صغیر، این نظریه را قوت می‌بخشد. بنابراین، مسأله یا مجموعه‌ای از مسائل در مورد اوضاع، ترتیب وقایع، میزان و چگونگی نفوذ شیعه‌گری در آسیای صغیر وجود دارد. تحقیق در این مورد، به علت کمبود، پراکندگی و خصوصاً مؤخر بودن مدارک، مشکل است زیرا این مدارک، عموماً به دلیل دور بودن از زمان وقوع تغییر یافته‌اند. با این حال، در این جا چند نکته را به منظور روشن شدن دیدگاه‌های مختلف درباره این مسائل بررسی می‌کنیم؛ زیرا ارایه‌ی طرح کلی، زود هنگام به نظر می‌رسد.

تصور می‌کنم در خلال بررسی‌های مختلف گذشته و جدید خود، این مطلب را مطرح کرده باشم که، نخستین سلجوقیان آسیای صغیر با وجود خویشاوندی با سلجوقیان ایران از لحاظ سیاسی ضدیت داشتند و حتی برای اتحادی موقت با خلفای فاطمی مصر که خود را از اسماعیلیان می‌دانستند، لحظه‌ای درنگ نکردند.^۱ با وجود این در این مرحله، جز به یک تبانی سیاسی نمی‌توان اندیشید و این که هیچ‌گونه تبلیغ از جانب اسماعیلیه در میان ترکمانان تازه‌مهاجر آسیای صغیر وجود نداشته، تصورکردنی نیست. هم‌چنین هنگامی که چند سال بعد، سلیمان بن قتلش شهر طارس را در سواحل سیلیسی فتح کرد، برای رسیدگی به امور شرعی، از شاهزادگان و قضات شیعه‌ی اثنی عشری طرابلس در سوریه فرستادن یک قاضی مسلمان را تقاضا کرد:^۲

از لحاظ سیاسی، برای او مشکل می‌نمود که از حلب و یا دمشق که در دست رقبا بود، چنین تقاضایی بنماید و طرابلس مرکز دریایی فعال، نزدیک‌تر از قاهره قرار داشت، ولی اطلاعی از سرانجام روابط او با آن مرکز در دست نیست؛ آیا فرستادن قاضی شیعه‌مذهب به شهر طارس که سکنه مسلمان آن پس از یک قرن سلطه بیزانس، بسیار کاهش یافته بود، نتیجه‌ای دربرداشته یا خیر، مهم نیست

1. Cl. CAHEN, "La première pénétration turque en Asie Mineure", dans Byzantion, XVI, 1948, pp. 35-36; Cl. CAHEN, "Qutlumush et ses fils avant l' Asie Mineure", dans Der Islam, XL, 1943, et Preottoman Turkey, Londres, 1968.
 2. Première Pénétration, P. 45

زیرا شهر دوازده سال بعد، دوباره به دست صلیبی‌ها افتاد و هیچ مدرکی وجود ندارد که تأثیر قاضی عرب در آن سوی طارس و در میان ترک‌هایی را نشان دهد که از فرهنگ عربی متأثر نبودند. گویا برخی از شاهزادگان سلجوقی که با فرهنگ‌تر از پیشینیان خود بودند، به آشنایی با فلسفه و عرفان تمایل داشتند،^۱ ولی آنها هرگز نه شیعه امامی بودند و نه تحت تأثیر هرگونه تبلیغ اسماعیلی قرار داشتند. در قرن دوازدهم میلادی، شیعه اثناعشری در مشرق‌زمین، تنها جنبه دفاعی داشت. اما در مورد اسماعیلیه، حکومت فاطمی از لحاظ سیاسی و مذهبی رو به ضعف نهاده بود، ولی در مقابل، تبلیغات جدید و پرشوری از جانب «قاتلان»^۲ الموت و Masyāf با حمایت سیاسی شاهزادگان ترک همسایه آسیای صغیر مانند شاهزادگان حلب و آمد/ دیار بکر، انجام می‌گرفت؛ تبلیغاتی که تأثیر بسیاری بر این شاهزادگان داشت.^۳ اما در آسیای صغیر، صرف‌نظر از اوضاع سیاسی، این تفاوت وجود دارد که این شاهزادگان ترک که در میان مسلمانان سنی حکومت می‌کردند، امکان داشت با افراد ناآشنا به زبان ترکی مواجه شوند؛ در صورتی که این امر، بی‌شک در محیط ترکمانان به ندرت اتفاق می‌افتاد؛ و به یقین، «قاتلان» با گرایش‌های مبارزه‌طلبانه علیه سلطه سنی‌گراها و فاطمیون، در برابر رخدادهای خطه‌ای که به تازگی جذب اسلام گردیده بود، بی‌اعتنا نبودند. در قرن سیزدهم میلادی، سلاجقه روم با رهبر بزرگ الموت^۴ ارتباط دیپلماتیک برقرار کردند، آن‌هم دقیقاً زمانی که او لقب «نومسلمان» را به خود اختصاص داده^۵ و با خلفای عباسی از جمله الناصر^۶ روابط دوستانه برقرار کرده بود. به

۱. یکی از آنها روابط خوبی با سهروردی داشت. (مقتول)

۲. مترجم: مقصود همان فداییان است. آقای کرین، در قسمت مباحثات به انتخاب این لفظ از طرف نویسنده اعتراض کرده است.

3. Cl. CAHEN, la Syrie du Nord au temps des Croisades, 1940, Passim; ID., "Le Diyar Bakr au temps des Premiers Urtukides", dans Journal asiatique, 1935; Encyclopédie de l' Islam, article "Inalides" (2e éd.)

۴. مترجم: مقصود جلال‌الدین (متوفی ۶۱۷ قمری) پسر نورالدین است که تعلیم پدر و جد خود و حتی کیش اسماعیلی را به یک سو نهاده، خود را مسلمان خواند.

5. Ibn Bibi, éd. Ergin, 357, 429 (abrégé Houtsma 149 et 188, trad. Duda, 149 et 197); Osman TURAN, Türkiye Selçukluları hakkında resmi vesikalar, 107.

۶. درباره این شخصیت ممتاز، نک: مقاله 1، EI..

زودی به این موضوع اشاره خواهیم کرد. در قرن سیزده^{۱۳}، قبل از حمله مغول، سلاجقه روم، تنها وارثان این امپراتوری بعد از انقراض دیگر شاخه‌های این خاندان در دنیای عرب و در ایران، بی‌شک همان سیاست را پی گرفتند و سنی‌گری را ادامه دادند^۱. باید اضافه کرد که آنها به احتمال قوی، مانند پیشینیان خود فشار و تعصبات مذهبی را اعمال نمی‌کردند زیرا هم‌چون سلسله‌های سرنگون‌شده، با رقبای بسیار روبه‌رو نبودند. بعداً به این مسأله خواهیم پرداخت. طبیعتاً این موضوع، تبلیغ برای فرقه‌های مختلف شیعه را ممکن می‌سازد. تاکنون فقط به یک شهادت صریح در این مورد برخوردیم که آن‌هم تابه‌حال منتشر نشده است: نویسنده‌ای به نام «الجوبری» ضمن نقل خاطراتش درباره رئیس معرکه‌گیران، می‌گوید که به طور اتفاقی در سرزمین روم، در ناحیه‌ای که متأسفانه برای ما ناشناخته است و به‌رحال دارای اهمیت چندانی نیست، با توجه به شیعه بودن حاضران، برای بازارگرمی و جلب مشتری، لازم بوده نقش حضرت علی علیه السلام و چند تن از خاندان او اجرا شود^۲ موردی که به محیطی با فرهنگ بالا نیاز ندارد.

می‌توان چنین تصور کرد که استقرار حکومت مغول، به تغییر مسائل انجامیده باشد. مغول‌ها تا اواخر قرن سیزدهم، با اسلام بیگانه بودند، ولی چون می‌بایست با اسلام که دین اکثریت مردم بود کنار می‌آمدند، می‌توان درک کرد که تمایل آنها به کسانی باشد که زیر سلطه سنی‌مذهبان گذشته بودند یعنی شیعیان: کافی‌ست در این زمینه از نصیرالدین توسی در ایران و مدرسه حلی با علامه جمال‌الدین حلی، مرجع بزرگ مکاتب دینی و حقوقی شیعه اثناعشری یاد کنیم. بعدها آخرین پادشاه مغول در ایران به نام الجایتو به مذهب شیعه گروید^۳. جای تردید نیست که تشیع از سلطه مغولان بهره برده است. فروپاشی دربار خلفای بغداد هم به این امر کمک نمود، زیرا در قلمرو زیر سلطه مغول، کسی تشکیل

1. Preottoman Turkey, 248 sq.

2. ZDMG, XX. P.485 sq.

۳. مترجم: الجایتو به سبب نفوذ کلام علامه حلی، از مذهب سنی به تشیع گروید و از آن پس به خداپسند ملقب شد.

مجدد حکومت خلفا توسط مملوک‌ها در قاهره را جدی قلمداد نمی‌کرد. با وجود این، باید از بزرگ‌نمایی این قضایا خودداری کرد. وزیر بزرگ ایلخانیان، جوینی و رشیدالدین،^۱ سنی‌ذهب بودند. دو تن از نخستین سلاطین مغول که به اسلام گرویدند، یعنی احمد و غازان نیز مذهب تسنن داشتند، خصوصاً غازان که میانه‌رو بود.^۲ بیشتر ایرانیان، حتی اجداد صفویان نیز سنی بودند. به‌هرحال، در مورد آسیای صغیر، هیچ نشانه‌ای از حرکت مغول به نفع تشیع نداریم. شخصی که مدت بیست سال از اعتماد آنها برخوردار بود یعنی پروانه معین‌الدین سلیمان، سنی‌مذهب بود و این امر که وزیر او علی بن حسین از نام‌های شیعه استفاده می‌کرد، برای اثبات شیعه بودن او کافی نیست. مردان بزرگی چون جلال‌الدین رومی^۳ و صدرالدین قونوی که بر فرهنگ شهری آناتولی زمان خود تأثیر داشتند، سنی‌مذهب بودند یا خود را سنی قلمداد می‌کردند. شاید بعضی از مغولان مستقر در آسیای صغیر، از تشیع در ایران، ایده حضرت مهدی عجله الله تعالی فرجه را به امانت گرفته بودند و یکی از آنها به نام تیمورتاش ادعای امام زمانی می‌کرد،^۴ اما تبلیغات او در این زمینه، با موفقیت همراه نبود و از آنها اثری به جای نمانده است.

شاید در این دوره در ایران، احیای تشیع به صورت حکومت‌های داخلی مستقل مطلب مهمی نباشد، ولی آنچه دارای کمال اهمیت است، حرکت به‌وجود آمده توسط محافل مختلف سری، در جهت رواج شیعه در بطن تسنن است. ماریان موله این مطلب را به خوبی در مورد کبروایان^۵ نشان داده است: آنها فرقه‌ای هستند که مانند تمامی فرقه‌های سری، تا حدی به وابستگی‌های مذهبی بی‌توجهند، ولی زمانی که از آنها سؤال شود، خود را سنی معرفی می‌کنند، اما هم‌زمان مضامین شیعه‌گری را طبق تعبیر و تفسیر شخصی می‌پذیرند تا بعدها رسماً شیعه شوند. بی‌شک آنچه بر کبروایان گذشته که تعدادی از

۱. مترجم: منظور رشیدالدین فضل‌الله همدانی است.

2. B. SPULER, Die mongolen in Iran, 3e éd, 1968, P. 167 sq.

3. Voir infra, P. 119, n. 2

4. SPULER, op. cit., P. 124; Encyclopédie de l' Islam, 2 e éd., article "Cupan / Coban".

5. M. MOLÉ, "Les Kubrawi entre shi'isme et sunnisme", dans Revue des Etudes islamiques, 1961.

نمایندگان آنها در آسیای صغیر وجود دارند برای دیگران از جمله مولوی‌ها هم پیش آمده است^۱ یعنی می‌توان با حسن‌نیت سنی بود و در عین حال، به بعضی از باورها اقرار کرد که به شیعه منسوب است.

به‌خصوص باید به این مطلب توجه قرار کنیم که در جوامع ترکی / مغولی و ایرانی / ترکی، تضاد شیعه و عباسی، دیگر مانند زمان خلفای عباسی احساس نمی‌شد. در این زمان، دربار خلفای عباسی نابود گشت و گرچه مملوک‌ها آن را برحسب نیاز خود دوباره در مصر احیا کردند، به نظر می‌آید که نه در آناتولی و نه در ایران، هیچ‌گاه کسی به وجود آنها توجه نکرده و ایشان هم اصراری برای شناساندن خود نداشته باشند. در این دوره، سکه‌های آسیای صغیر فقط به نام چهار خلیفه راشدین ضرب می‌شدند و بس. در حقیقت سنی‌ها هم در همان موقعیت شیعه‌های اثناعشری قرار داشتند و تنها از قدرت ظاهری برخوردار بوده، قدرت قانونی نداشتند. عباسیان هم قربانی فساد بودند، ولی اگر حتی هیچ یک از آنهايي که بعداً سعی داشتند تا اعتبار حضرت علی عليه السلام و یا امام حسین عليه السلام را به دست آورند در نظر نگیریم، همواره این تصور مبهم وجود دارد که آنها در دوره زمام‌داری خود انتقام‌گیرنده خون خاندان نبوت بوده‌اند، در نتیجه، خشمی که در مورد قاتلانی چون بنی‌امیه و یزید به چشم می‌خورد، برضد آنها احساس نمی‌گردد. قطعاً مطرح کردن مقام و اعتبار امامان در کنار موقعیت عباسیان تا حدی آزاردهنده است، اما کم و بیش، نوعی کناره‌گیری تقریباً رسمی و یا حداقل موقت از سوی امامان به نفع عباسیان را شاهد هستیم^۲، و از زمان غیبت امام دوازدهم، این امر عملاً تحقق یافته و تا زمان فروپاشی عباسیان ادامه می‌یابد. تمام این موارد، نشان می‌دهد که در ذهن مردم این دوره، به مضامین

۱. افلاکی (Eflaki) زندگی‌نویسی مولوی‌ها، از آنها با عنوان کسانی یاد می‌کند که به چهار خلیفه راشدین احترام گزارده و شدیداً قتل عثمان را محکوم می‌کنند، اما از طرف دیگر قبول دارند که حضرت علی عليه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله، علوم خاصه‌ای را دریافت کرده است (چیزی که احتمالاً تبلیغات اولیه‌ی عباسی متذکر شده. به مقاله بنده در زیر رجوع شود):

"Points de vue sur la Révolution abbaside", dans Revue historique, 1963; P. 311)

2. Voir infra, P. 122

شیعه به معنای احساس شیعه بودن در جهت تقابل با سنی مذهبان توجه وجود ندارد، پس فعلاً لازم نیست از خود در مورد وجود شیعه مذهبان در آسیای صغیر پیش از فتوحات عثمانی سؤال کنیم، بلکه باید بدانیم چه مباحثی از تشیع توانسته در جامعه آناتولی نفوذ کند. طبیعتاً انتشار این مباحث در برخی از محافل، برای آینده عاملی مناسب برای تبلیغ آگاهانه شیعه گری خواهد بود؛ یعنی زمانی که صفویه یا دیگران، از این تبلیغات استفاده سیاسی خواهند کرد. اما تصور این که تبلیغات مذهبی اولیه، خودبه خود به تبلیغات سیاسی منتهی شوند، اشتباه است.

با در نظر گرفتن این مضامین، باید نقش «برادران» (akhis) را در شیعه گرایی احتمالی اسلام در آناتولی بررسی کنیم. می دانیم «برادران» به سردمداران جنبش های فتوت گفته می شود، نامی که خود از نظر ریشه و معنا مبهم است و گاهی هم این نام به شکل خاصی به تمامی این جنبش ها در آسیای صغیر و در مناطق مجاور مرزهای ایران و ترکیه اطلاق می شود^۱ تشکیلات فتوت به دوران اولیه اسلام برمی گردد و به گروه های بشردوستانه ای گفته می شود که به هیچ مکتب خاص مذهبی وابسته نبودند، برای مثال، در زمان آل بویه، در بغداد شیعه مذهبان و سنی مذهبان حنبلی می زیسته اند که به نظر می آید اندیشه و تأمل مکتبی برای آنها امری غریب بوده است. شاید بعدها، نزدیک شدن برخی گروه های فتوت با بعضی از جنبش های عرفانی، تا حدی گسترش این نوع اندیشه را در این گروه ها باعث گردیده باشد^۲ با وجود این، نمی توان گفت که فتوت ابداً گرایش شیعی نداشته، تا زمانی که در حوالی سال ۶۰۰ قمری، خلیفه الناصر مبادرت به سازمان دهی تازه ای در درون این گروه ها نمود، به امید آن که بتواند تشکیلاتی را که تا آن زمان سرچشمه هرج و مرج های مردمی بود، به عامل اتحاد اجتماعی در جوار خلفای بغداد تبدیل نماید. گفتنی است که این دوره در بغداد، آثار طولانی مدت از خود به جای نگذاشته؛ زیرا به نظر می آید

1. Encyclopédie de l' Islam, 2 e éd., les articles akhi (Taeschner) et futuwwa (Cahen et Taeschner)
2. Cl. CAHEN, "Mouvements populaires et autonomisme urbain dans les villes musulmanes ...", dans Arabica, 1958-1959.

سازمان‌دهی «فتوت» آناتولی، زیر نظر خلیفه‌الناصر انجام گرفته که دارای رفتار مذهبی نسبتاً خاصی بوده است. او در برابر قدرت‌های متعدد سیاسی زمان خود، آرزو داشت فرقه‌های مختلف اسلامی را حول محور خلافت آشتی دهد. واضح است که خلیفه عباسی، نمی‌توانسته چه در زمان خودش و چه در زمان مأمون و حضرت امام رضا علیه السلام، ادعای شیعه بودن داشته باشد، بدون آن‌که خلافت خویش را زیر سؤال برد. اما او مانند بعضی از پیشینیان خود، به آشتی با شیعیان امید داشته - راهی که جانشینان بلافصل او هم باید ادامه می‌دادند - و به آنان مشاغل مهم دولتی و اجتماعی را تفویض می‌کرده است.^۱

بی‌شک او در زمان خلافت خود در بغداد، به فعالیت‌های مکتبی شیعه‌گری در کنار رجالی چون ابن ابی‌الحدید، مفسر *نهج‌البلاغه*، پرداخته است. جنبش فتوت، بدون آن‌که شیعه‌تر از او باشد، به حرکت شیعه کمک می‌کرده؛ زیرا اصولاً حضرت علی علیه السلام را رهبر می‌دانسته است، این جنبش، حضرت علی علیه السلام را سمبل جوان‌مردی و فتوت (لافتی‌الآ علی) می‌شناسد (واژه فتوت از نظر ریشه‌شناسی از فتی به معنای جوان‌مرد است). این ویژگی جوان‌مردی، به تشیع منحصر نیست، بلکه در بین تمام مسلمانان مشترک است (باید یادآور شد که گروه‌های فتوت، خود را پیرو هیچ یک از دیگر امامان نمی‌دانند) اما به طور طبیعی، به نوعی در زمره شیعیان قلمداد می‌شوند. به هر حال، اغلب اتفاق می‌افتاد که رهبری یک گروه فتوت، به فردی از خاندان حضرت علی علیه السلام سپرده شود؛ امری که در بغداد به‌وقوع پیوست. تعلق به خاندان حضرت علی علیه السلام، شیعه بودن را ثابت نمی‌کرد، ولی به احترام منسوب بودن شخص به آن خاندان، مشاغل مهم به وی اعطا می‌گردید؛ مثل شریفان (حکام) مکه یا مراکش، بدون این‌که شیعه بودن حکومت تأیید شود. با این حال، این امر می‌تواند به چنین برداشتی کمک نماید. در آناتولی، شناخت ما از «برادران» در حدی نیست که بتوانیم تصویر دقیقی از فتوت را از این جنبه، عرضه کنیم. «فتوت‌نامه»‌های نگاشته‌شده در آسیای صغیر، به گونه‌ای نیستند که بتوانند این بحث را که قطعاً

1. Article de l' EI, 1. Preottoman Turkey, 248 sq.

برای نویسندگان چندان اهمیتی ندارد، روشن کنند؛ و این طور به نظر می آید که آنها بیشتر پیرو الناصر بودند که ظاهراً تمایلاتی به آل علی علیه السلام نشان می داده نه پیرو یک خط مشی شیعه واقعی و بی شک، به همین دلیل است که برخی از «برادران» «سید» بوده و یا به سید بودن تظاهر می کردند. این مطلب خصوصاً در مورد خاندان «برادران» (akhis) در آنکارا صدق می کند که در اواخر قرن سیزدهم تا پایان قرن چهاردهم، قدرت بسیاری داشتند.^۱ سندی که خانم ملیکوف، بدون آن که بتواند از آن عکس یا کپی تهیه کند و فقط با مشاهده آن^۲ یادداشت هایی برداشته که با کمال سخاوت در اختیار من قرار داده، از شرح حال این خاندان و استقرار آنها در آنکارا تا اواخر قرن سیزدهم حکایت دارد. با وجود ظاهر نیمه افسانه ای این سرگذشت، دلیلی وجود ندارد که روش زندگی این خاندان را در حوالی سال ۷۰۰ قمری که به طور موثق بیان شده، زیر سؤال ببریم.

بی تردید، هر پژوهش گر علوم دینی، به راحتی نمی تواند این سند را دلیل ارتباط به گرایش مذهبی خاصی بداند؛ با وجود این، به نظر می آید که این خاندان از منسوب بودن به یازده امام به خود می بالند (چون به امام دوازدهم که غایب است نمی توان منتسب شد). ظاهراً آنها خود را شیعه می دانند، ولی با خلفای عباسی دشمنی راستین ندارند؛ زیرا خلفای عباسی را تا ظهور حضرت مهدی علیه السلام به منزله یک قدرت موجود پذیرفته اند^۳ این حداکثر مطلبی است که می توانیم بگوییم و در حال حاضر، اجازه نداریم آن را به دیگر «برادران» تعمیم دهیم. فعلاً برای ما روشن نیست که مضامین شیعه، بیشتر در آنکارا انتشار یافته اند یا در جایی دیگر. به هر حال، اگر روزی نشانه ای از آن یافتیم، لازم است همواره به یاد داشته باشیم که در محدوده شهری هستیم نه در محیطی ترکمان.

1. Encyclopédie de l' Islam, 2e éd., article "Ankara" de TAESCHNER

۲. این سند در کتابخانه خصوصی و غنی M. Koyunoglu در قونیه موجود است.

۳. متن نشان می دهد که اعضای این خاندان نخست در آذربایجان زندگی می کردند، سپس به همراه سلجوقیان در فتح آسیای صغیر شرکت کردند و پس از آن در اواخر قرن دوازده توسط یک فرماندار، برای رهبری مردم به آنکارا دعوت شدند.

در محیط ترکمان، مسأله به گونه‌ای دیگر مطرح می‌گردد. در این جا دیگر نه با متخصصان علوم دینی مواجه هستیم و نه با افرادی که با فرهنگ اسلام سنتی سروکار دارند، بلکه با ترکمانانی روبه‌رو هستیم که فقط به ترکی تکلم می‌کنند و در اشکال مختلف، به آیین شمنی اجداد خود در آسیای مرکزی وفادارند. دقیقاً به دلیل کم‌سوادی آنها حتی در زبان ترکی، نحوه تکامل فکری‌شان بسیار ناشناخته مانده و برای درک آن، مجبوریم از کتبی استفاده کنیم که بعد از آنها به رشته تحریر درآمده‌اند؛ کتبی که نویسندگان آنها نه تنها وقایع گذشته را به دست فراموشی سپرده‌اند، بلکه کم و بیش عمداً دانسته‌های خود را تحریف نموده‌اند تا بتوانند آنها را با جنبش‌های صورت گرفته توسط پیش‌کسوتان مورد نظرشان تطبیق دهند^۱ در قرن سیزدهم، تنها جنبش بابایی‌ها برای ما از لحاظ تاریخی تا حدودی شناخته شده است. این جنبش مریدان بابا اسحاق ملقب به رسول (...). هستند^۲. شکی نیست که از لحاظ تاریخی ارتباطی بین بابا اسحاق و شخصیت دیگری به نام حاجی بکتاش که شهرت او پس از مرگش رو به فزونی نهاد و نام بکتاشی‌ها از اوست، وجود داشته است^۳. چون بکتاشی‌ها پس از سازمان‌دهی فرقه‌شان، مبانی شیعه را پذیرفتند، پس می‌توان احتمال داد که خود حاجی بکتاش و هم‌چنین بابا اسحاق، گرایش‌های شیعی داشته. در حقیقت، ما از تعلیمات و موعظه‌های بابا اسحاق هیچ اطلاعی نداریم، جز این‌که از طرف

۱. برای دوران گذشته، کتاب زیر تقریباً از همه منابع قابل استفاده‌تر است:

M.F. KÖPRÜLÜ, TÜRK Edebiyatında ilk Mulesavvıflar, 1919.

کتاب بالا در سال ۱۹۶۶ چاپ مجدد شده است. همین‌طور رجوع شود به کتاب زیر:

O. TURAN dans Köprülü Armaganı, 1953

۲. خلاصه و مآخذ در مقاله Baba 'i در دائرةالمعارف اسلام، چاپ دوم.

۳. مراجعه شود به مقاله "Bektash" در دائرةالمعارف اسلام، چاپ دوم (Tschudi). طبق مدارکی که افلاکی در مورد معاصر بودن حاجی بکتاش با جلال‌الدین رومی ارایه می‌دهد، حاجی شاگرد بابا رسول بوده و شاگردی به نام بابا اسحاق داشته است. در ولایت نامه‌ی حاجی بکتاش، بابا رسول (حدود ۱۴۰۰)، یکی از جانشینان مطرح شده، امری که برای بزرگ‌نمایی بکتاش رابطه را به گونه‌ای دیگر جلوه داده ولی در عین حال وجود ارتباط را تأیید می‌کند. نویسندگان معاصر Simon de Saint- Quentin و Sibte b. al. Djawzi او را بابا رسول می‌نامند، کمی بعد Ibn Bibi او را بابا اسحاق می‌نامد. در حدود سال ۱۳۰۰، Bar Hebraeus و Eflaki در قرن چهاردهم دو شخصیت را از هم جدا می‌دانند؛ به زیرنویس بعدی و مقاله‌ی آینده من در Turcica مراجعه کنید.

خداوند فرستاده شده طرز فکری که در اسلام کلاسیک در محافل شیعه‌مذهب بهتر پذیرفته می‌شده تا محافل سنی‌مذهب، ولی جای تردید است که بتوان چنین نتیجه‌گیری روشنی در محیط ترکمان نمود. از طرفی، نشانه‌های مختلف، حاکی از آن است که عقاید حاجی بکتاش و بابا اسحاق لزوماً یک‌سان نبوده‌اند.^۱ بالاخره دلایل بسیاری در دست داریم که احتمال دهیم بکتاشی‌ها مانند دیگر فرق هم‌عصر خود، رفته‌رفته ولی سریع‌تر از اوایل شکل‌گیری‌شان، به شیعه‌گری روی آوردند. به‌طور کلی در ولایت‌نامه‌ی حاجی بکتاش که ظاهراً حدود سال ۱۴۰۰ میلادی یعنی در ابتدای این تحول نگاشته شده، اثری از شیعه‌گری به چشم نمی‌خورد مگر نسبت دادن قهرمان داستان- و خود او- به خاندان حضرت علی علیه السلام و به‌طور اتفاقی، تصویر نوعی حمایت امامان از خلفای عباسی.^۲

می‌دانیم که از قرن سیزدهم، به غیر از جنبش بابایی، پیروان چندین فرقه خارجی دیگر وارد آناتولی شدند؛ از جمله، قلندرهای مشرق‌زمین و یا رفاعی‌های مصر با مراسم عجیب مذهبی که به سهولت قابلیت انطباق در محیط ترکمان را یافتند. احتمالاً رفاعی‌ها هم بعدها به تفکرات شیعه روی آوردند، ولی نه در قرن سیزدهم که حتی خداشناسی هم فکر آنها را چندان به خود مشغول نکرده بود. جالب‌تر است در این‌جا، به مورد بابا الیاس بپردازیم که از ترک‌های خراسان بود و نویسندگان مدرن، او را به نوعی در ارتباط با بابا اسحاق می‌دانند. او جد عاشق پاشا و عاشق پاشازاد بود و در رأس جنبشی قرار داشت که بعدها به تأسیس سلسله ترکمان قدرت‌مند قرامانیان انجامید.^۳ ولی تصور نمی‌کنم رابطه دیگری بین این دو «بابا» وجود داشته باشد، مگر ادعای مشترک شاگردانشان

۱. دگرگون جلوه دادن رابطه که در زیرنویس قبلی از آن صحبت به میان آمد، وجود مردمانی را نشان می‌دهد که با بزرگ کردن بکتاش و کوچک شمردن بابا اسحاق، رسول موافق بوده‌اند. بنابراین، بی‌شک بین آنها و پیروانشان نوعی مخالفت وجود داشته است.

۲. بهترین انتشارات، همان انتشارات Abdalbâqî Gölpınarlı است، ۱۹۶۶؛ می‌توان از ترجمه Erich Gross که حاشیه‌نویسی شده، استفاده کرد ۱۹۲۸.

۳. مدارک در این زمینه در KÖPRÜLÜ, İlk Mut. آمده است، صفحه ۱۲۳ شماره ۱، اصل اثر Shaqû 'iq Nu'māniya که فقط تا به حال نسخه ترک Tashköprüzade شناخته شده بود، اخیراً کشف شده است (نک: تجزیه و تحلیل Mehmet ÖNDER در LV-WZKM، ۱۹۵۷) به دست‌نویس Konya - ۴۹۳۷ مربوط می‌شود (جالب است که در Karaman به دست آمده است).

شاگردانشان مبنی بر این که آنها از مریدان مردی به نام احمد یسوی بوده‌اند. این مرد در نیمه اول قرن دوازدهم، در آسیای مرکزی می‌زیسته و بنیان‌گذار عرفان ترک مسلمان شناخته شده است.^۱ احمد یسوی شیعه نبود، پس برای منظور فعلی ما، لزومی ندارد مصرانه پی‌گیر این جنبش‌ها باشیم.

اگر اکنون به امیرنشین‌های ترکمان پردازیم که در حدود سال ۱۳۰۰ دنبال تجزیه مضاعف رژیم‌های سلجوقی - مغول و بیزانسی به‌ود آمدند باز هم موضوع روشن‌تر نخواهد شد. قطعاً شیعه پنداشتن ابن بطوطه مراکشی، به دلیل یکی از جزییات نحوه ادای نمازش به هنگام گذر از سینوپ، از یک سو سنی بودن مردم سینوپ را نشان می‌دهد و از سوی دیگر، بیان‌گر آشنایی آنها با شیعه‌گری و مبارزه با آن است.^۲ اما هیچ نوشته‌ای مبنی بر افشای صریح شیعه بودن سلسله‌های ترکمان این دوره موجود نیست و بررسی پول رایج آنها، آن هم زمانی که دیگر خلیفه‌ای در قید حیات نبود، دست‌کم احترام ظاهری‌شان را به چهار خلیفه اول یعنی آنهایی که به نظر اهل سنت برحق بودند، نشان می‌دهد. پیش می‌آید که حضرت علی علیه السلام از جای‌گاه والایی برخوردار باشد، ولی پیش نمی‌آید که در مورد عثمان سکوت اختیار شود و این امر با دیدگاه شیعه کلاسیک در تناقض است.^۳ درک‌شدنی نیست که چه دلیلی می‌توانسته این شاه‌زادگان را به پنهان کردن اعتقاداتشان وادار کند و ساده‌تر این است که بپذیریم هیچ‌یک از آنهایی که به نامشان سکه ضرب شده، واقعاً شیعه نبوده‌اند.

اما این مسأله، ممکن است در مورد آیدین اوغلوها و جاندار اوغلوها مطرح باشد. می‌دانیم که در مورد نوادگان آیدین و خصوصاً مهم‌ترین آنها

۱. نبود وضوح و یا ارتباط بین دو "بابا" دست‌آورد تاریخ‌نگاران عثمانی است (به نظر می‌آید در درجه اول جنابی) که با توجه به هم‌عصر بودن این دو، ارتباطی بین آنها برقرار کرده‌اند که در متن‌های قدیمی‌تر به آن اشاره‌ای نشده، ولی در عصر جدید، متفکر خطرناک HÜSAM ED-DIN نویسنده‌ی Histoire d'Amasya دوباره به آن پرداخته است.

2. Edit. Trad. DEFREMERY- SANGUINETTI, II, P. 353; trad. H. A. R. GIBB, II, 468

۳. بر اساس مطالب قدیمی چاپ شده توسط Ahmed Tevhid Lane-poole، می‌توانستیم با کمک و هم‌کاری G. C Miles و خانم Beldiceanu مطالبی را که از مجموعه‌ی American Numismatic society به‌دست آورده‌ام، اضافه نمایم.

یعنی عمر (Umur)، اثر تاریخی و شاعرانه مهمی وجود دارد که متأسفانه فقط نسخه جمع‌آوری شده آن توسط انوری نویسنده قرن پانزدهم موجود است.^۱ در این اثر، قطعات سنی‌گرایانه‌ای وجود دارد که احتمالاً انوری تصحیح کرده است.^۲ هم‌چنین یکی دو قطعه شیعه‌گرایانه نیز به چشم می‌خورد، به‌ویژه با ذکر نام بیرق سبز- اگر در این جا به همین مفهوم باشد^۳- و این قطعات ظاهراً تصحیح نشده‌اند؛ زیرا انوری در اوضاع و احوال عثمانی‌ها نوشته است که هم‌واره خود را مظهر تسنن قلمداد می‌کردند. از یکی از پسران عمر به نام خضر (Hizir/ khidr)، به صورت ترجمه لاتین، مقدمه قراردادی بازرگانی با ونیز در دست است که در آن نام حضرت علی علیه السلام، امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و تنی چند از بزرگان شیعه ذکر شده است؛^۴ این امکان دارد اختراع یک مترجم ونیزی باشد و بنابراین، باید پذیرفت که خضر به روش خود شیعه بوده است؛ اما نشانه‌های مختلفی وجود دارد که او در میان اقوام خود تا حدی استثنایی بود^۵ و به دیگران تعمیم دادن امری که فقط درباره او قطعی می‌نماید، دور از احتیاط است.

اما در مورد جاندار اوغلوهای قسطنطنیه، دیگر جای شکی نیست زیرا که قدیمی‌ترین متن در مورد حماسه کربلا به زبان ترکی به یکی از آنها اهدا شده

۱. این اثر که نخستین بار توسط Mükrimin Halil کشف و چاپ گردید، امروزه در چاپ و با شرح و ترجمه Irène MELIKOFF- SAYAR بنام Le Destan d' Umur Pasha، ۱۹۵۴ به‌تر در دسترس است.

۲. چاپ MELIKOFF بیت‌های ۲۳۸۶ و ۲۳۸۷.

۳. همان کتاب قبلی، صفحه ۴۹؛ KÖPRÜLÜ، در دائره‌المعارف اسلام در مقاله‌ی "Bayrak" عقیده دارد که این رنگ سبز، رنگ خاندان است نه چیز دیگر.

4. Diplomatarium Veneto- Levantinum, I, 319

۵. به نظر من، این نتیجه بررسی دقیق این دوره از داستان آیدین است که نمی‌توانم در این جا به آن بپردازم. به‌علاوه، حتی قرارداد ۱۳۴۸ به نظر غیرعادی می‌آید. خانم ZAKHARIADOU/ OIKONOMIDIS که در سال ۱۹۶۲، در Byzantinische Zeitschrift متن عربی- یونانی سوگندنامه طولانی Hizir را منتشر کرده، اخیراً قرارداد دیگری از Hizir کشف کرده که البته این بار با دو کُرت به امضا رسیده. این خانم محبت کرده و اطلاعات بازرشی در مورد آن برای من فرستاده است: نه در متن عربی- یونانی و نه در این یکی که به زبان لاتین است، به موقعیت شیعه اشاره‌ای نشده است. آیا ممکن است Hizir تغییر رفتار داده باشد؟

است؛ سبکی که می‌بایست بعد از آن رواج می‌یافت. شیعه بودن جاندار اوغلوها، ممکن است علت شهرت بدی باشد که تاریخ‌نگاران عثمانی به آنها نسبت می‌دهند تا حمله عثمانی‌ها را توجیه کنند. اما پول رایج این خاندان، سکه‌های ضرب شده به نام خلفا بوده لذا باید نتیجه گرفت که آنها سنیانی با گرایش‌های شیعه بوده‌اند نه شیعه‌هایی مخلص و واقعی.

مهم است که به این ادبیات تاریخی حماسی که خانم ملیکف به نحوی شایسته بررسی کرده، کاملاً توجه نماییم. اگر دقت کنیم، در حقیقت مجموعه این آثار که نویسندگانش کم و بیش به خوبی بین آنها پیوستگی ایجاد کرده‌اند، رمان «ابومسلم» با اقتباس ترکی سید بطلال قاضی و روایات مختلف «مقاتل حسینی» را شامل می‌شود که هم به زبان فارسی در ایران و هم به زبان ترکی در آسیای صغیر موجود هستند، و بالاخره «دانش‌مندنامه». ولی ابهام در مورد شیعه و بنی‌عباس در این آثار، ما تاریخ‌نویسان را شگفت‌زده می‌کند. امام علی علیه السلام تکریم شده - بدون آن‌که به چهار خلیفه برحق،^۱ لعن و نفرین شده باشد حتی عثمان؛ برای امام حسین علیه السلام اشک‌ها ریخته شده، به دوازده امام که نمایندگان عالی‌قدر حقانیت شناخته شده‌اند، همواره متوسل گشته، اما ابومسلم قهرمانی است که برای این خاندان می‌جنگد. او یک امام شیعه واگذار کننده منصب به بنی‌عباس است و در عالم باقی، حضرت علی علیه السلام، امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و گاهی هم «عباس» گرد حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم حضور دارند.^۲ با توجه به نظریه خانم ملیکوف، نویسنده‌ی «ابومسلم» به زبان ترکی و نویسنده قدیمی‌ترین «مقتل حسینی»، تقریباً به طور حتم یک نفر بوده که تحت حمایت جاندار اوغلوی قسطنطنیه قرار داشته است. این هم‌جواری که به نظر متناقض می‌آید، از اهمیت خاصی برخوردار می‌گردد. در این گونه مواقع، جای تعجب

۱. مترجم: منظور نویسنده، خلفای راشدین است. نویسنده در این مورد بی‌توجهی نشان داده و حضرت علی علیه السلام را که قبلاً توضیح داده که مورد تکریم بوده، دوباره جزو چهار خلیفه آورده است.
 ۲. رجوع شود به فهرست نوشته‌های تحلیلی خانم ملیکوف درباره ابومسلم، ۱۹۶۲ و دانش‌مندنامه ۱۹۶۲ (به‌ویژه ص ۲۱۹ و ۳۱۹) و مقتل در ۱۹۶۶ و Revue des Etudes islamiques.

نیست که در مسجد قدیمی عثمانی بورسا (Brousse)، علامتی بیابیم که به‌طور نمادین، دوازده امام را نشان می‌دهد.^۱ *دانش‌مندنامه* که به یک قهرمان ترکمان اختصاص دارد و در عین حال او را به قهرمانان ایرانی - عرب پیشین ارتباط می‌دهد، نخستین بار در قرن سیزدهم نگاشته شده که از آن اطلاعی نداریم، اما به شکلی که امروزه در دست است (هم‌راه با پاره‌ای تغییرات) دانش‌مندی از توقات (Tokat)، حدوداً در همان دوران، کمی بعد از سال ۱۳۶۰ میلادی به رشته تحریر درآورده است. توقات در شرق قسطنطنیه واقع شده و جزء ایالت سیواس است، با وجود این، شاید این افسانه‌های تاریخی، از طریق ترکمان‌های شمال تا اندازه‌ای در این ناحیه رسوخ کرده باشند. رمان «ابومسلم» را هم بکتاشی‌ها در قسمت جنوبی این منطقه بازنویسی کرده‌اند. شاید این رمان، نقشی در روایات «برادران» داشته، اما بر خلاف خانم ملیکوف، اطمینان ندارم که این رمان برای آنها نوشته شده باشد. به‌هرحال در آن‌جا در یک منطقه شهری هستیم. شاید در گذشته دورتر نزد یونس امره (Yunus Emre)^۲ چند بیت شعر، آن‌هم به‌طور مبهم منسوب به امامان وجود داشته، اما علاوه بر این که نمی‌توان صحت آنها را به اثبات رساند، این ابیات و رای آثار یادشده نیست (بکتاشی‌ها یونس امره را به خود نسبت می‌دهند، البته بدون ارایه مدرک). به هر حال هیچ‌یک از این موارد، نشانه به‌وجود آمدن و یا انتشار مجموعه‌ای از مضامین مربوط به مکتب شیعه در آسیای صغیر نیست.

طبیعتاً آن‌چه ذکر شد، بیان‌گر این نیست که با وجود بدیهیات، تبلیغات آگاهانه شیعی را در قرن پانزدهم در قلمرو گسترده آسیای صغیر، چه در زمان

۱. دو "واو" در مقابل یک‌دیگر، با ارزش عددی حروف ابجد دوازده قرار می‌گیرند. در مورد آنها نک: Religious Picture in Turkish Art, Malik Aksel، ۱۹۶۷ (آشنایی با این کتاب را مدیون خانم ملیکف هستم). مأموران شیعه توانسته بودند میان بعضی از عثمانیان نفوذ یابند. خصوصاً در زمان هرج و مرج اوایل قرن پانزدهم، این مطلب از موضوع بحث ما خارج است فقط یادآور می‌شویم که مؤسس سلسله، Osman/ Uthman نام دارد یا شاید این‌طور نامیده شده؛ نامی که کاملاً ضد شیعه است.

2. Abdulbâqî GÖLPİNARLI, Yunus Emre Divanı, Index S.V. Ali; voir aussi EbuBekr.

عثمانیان و چه قبل از آن، نادیده گرفته باشم. فعلاً به این تاریخچه که تا حدی با آن آشنایی یافتیم، نمی‌پردازیم. ولی مسأله‌ای که عنوان کردم، شاید پی‌آمدهایی چند بر نوع نگرش آن داشته باشد. باید تصور نوعی رسالت دیرینه ترک‌های آسیای صغیر در زمینه شیعه بودن افراطی یا غیرافراطی را رد کرد که شاید برخی به آن اعتقاد داشته‌اند. نفوذ یک‌پارچه‌ی شیعه‌گری پدیده‌ای دیرآغاز و به‌طور کلی هم‌عصر با کشورگشایی عثمانی بوده است، بدون آن‌که در ارتباط مستقیم با آن باشد. این نفوذ یک‌پارچه، بیشتر به صورت تبلیغی مخفیانه بوده و نمی‌توان آن را به پیش از قرن سیزدهم نسبت داد و بیشتر مربوط به قرن چهاردهم می‌شود. گسترش شیعه‌گری در قرن پانزدهم، خاص آسیای صغیر نیست، زیرا هم‌زمان در ایران هم رخ داده است. جریان فرقه‌های جدید درویش‌ها، نظیر نقشبندیه و غیره که در آن زمان به‌وجود آمده و گسترش یافته، نشان می‌دهد که تا چه حد، حتی بدون وحدت سیاسی، آسیای مرکزی ایرانی/ترکی، به نفوذ خود در حوزه آناتولی ادامه می‌داده است. در نتیجه، بسیار احتمال دارد که مطالعه گسترده این جنبش‌ها در ادبیات ایران، برای ما حقایقی را در مورد آسیای صغیر روشن کند که بیشتر اوقات فقط از طریق منابع خودش بررسی شده، است. اما عرصه آسیای صغیر، شباهتی به ایران ندارد. ترک‌ها در آسیای صغیر، کمتر به سنن اسلامی برخورد کرده‌اند. پس همان‌طور که آشکارا نشان داده شد، آنها در آن‌جا آداب و سنن شمنی آبا و اجدادی خود را بسیار زنده‌تر از نواحی دیگر حفظ کرده‌اند. از طرف دیگر، ترک‌ها و به‌ویژه کسانی که از طریق ایشان به اسلام گرویده‌اند و یا از گروه‌های مذهبی قبلی خود جدا شده‌اند، در آسیای صغیر به رسوم مسیحیت و یا شاید حتی رسوم قبل از مسیحیت نیز برخورد کرده‌اند که در ایران وجود نداشت. مقایسه برخی اعتقادات و رفتارها در آسیای صغیر و در ایران، یعنی سرزمینی که بعدها خود تحت تأثیر عوامل دیگری قرار گرفت، ممکن است ما را به سمت برخی اجتماعات دین‌مدار قدیمی هدایت نماید که در این‌جا کاملاً واضح نیست. از دیدگاه فعلی ما، مهم این است که دریابیم آیا رفتارها و اعمال مذهبی، چه شیعی

و چه مربوط به قبل و بعد از مسیحیت، پیروانشان را آماده پذیرش بعضی از انواع تبلیغات شیعی می‌نمایند یا خیر؟ در این جا ضروری است از شیعه امامی فراتر رفته رویم، زیرا صور مختلف شیعه‌ای که بیشتر از همه در آسیای صغیر توسعه یافته‌اند، اغلب تابع شیعه‌ای هستند که به درست یا غلط، به آن افراطی می‌گویند نه شیعه اثناعشری - البته با امکان تأثیرگذاری متقابل. شگفت‌انگیز این که «قزلباش‌ها» مهم‌ترین فرقه افراطی‌ها هستند که حضرت علی علیه السلام را به مقام خدایی می‌رسانند و دوازده امام را به استثنای امام حسین علیه السلام نادیده می‌گیرند. با این حال، آنها در تبلیغات صفویه سهیم شدند و قصد داشتند امامت را مکتب رسمی خود قرار دهند. تأثیراتی که باید برای این شکل‌های تشیع در نظر گرفت، به نصیریان^۱ و اهل حق و غیره مربوط می‌شود که آنها به مرزهای روم (RŪM) نزدیک بوده‌اند و ظاهراً قدرت آنها را نمی‌توان برآورد کرد - مرا ببخشید، در این جا از موضوع بحث خارج شدم.

درباره سؤال مطرح شده در ابتدای این بحث، پاسخ من به تناسب چگونگی طرح سؤال، متفاوت خواهد بود. قبل از قرن پانزدهم، به طور قطع، هواداران واقعی امامت در آسیای صغیر بسیار کم بودند. امروزه گاهی بعد از چهار یا پنج قرن سکوت، دوباره نوعی نفوذ تفکرات امامی ظاهر می‌گردد. اما این تفکرات، منحصرأ جنبه احساسی و عوام‌گرایانه دارند: در حال حاضر تا جایی که اطلاع دارم، به هیچ اثر گردآوری شده و یا حتی کپی شده در مورد نظریه امامت در آسیای صغیر اشاره نشده است.

مباحثه

آقای کربن می‌پرسد که: آیا ممکن است از لغت «قاتلان» که در مورد الموت مبالغه‌آمیز است، استفاده نشود؟ وقتی در متنی از اسماعیلیه صحبت می‌شود، چرا باید آنها را «قاتلان» ترجمه کنیم؟ بی شک از قدیم، خود غربی‌ها مسئول این امر

۱. در مورد این مطالب رجوع شود به دیدگاه‌های K. E. Müller در

Kulturhistorische studien zur Genese Pseudo- islamischer sektengebilde in vorderasien, 1967. Un prince d' Arzen en Diyar Bakr est soupçonné de nuşayrisme au XIVe siècle (al- Umari, éd. Caire, 1312, P. 34).

بوده‌اند. در هر صورت، ما شرق‌شناسان، باید برای چه نقش مبلغان مؤخر عباسی را ایفا کنیم؟ یک ملاحظه دیگر هم وجود دارد که مهم‌تر از قبلی است. آقای کرین تعداد زیادی شاگرد زن و مرد اسماعیلی دارد. او مشاهده کرده استفاده از چنین نام‌گذاری، تا چه اندازه برای آنها دردآور است. پس شاید بهتر باشد مراعات حال آنها را بنماییم.

آقای اُبن: تحول مذهبی ایران در محیطی بیشتر ایرانی/ ترکی رخ می‌داده نه در محیطی صرفاً ایرانی.

آقای کوهن: من هیچ متنی نمی‌شناسم که نشان دهنده قانونی بودن دولت مملوک باشد. وانگهی، تمام پول‌ها به نام چهار خلیفه راشدین ضرب می‌شده است.