

تحول در نقش و جایگاه تصوف در آسیای مرکزی الهه کولایی*

استاد مطالعات منطقه‌ای، دانشگاه تهران

مهدی بلورچی‌زاده

کارشناس ارشد مطالعات منطقه‌ای، دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۲۶ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۰۴/۱۸

چکیده

در این نوشتار به نقش و جایگاه تصوف به‌عنوان یکی از جریان‌ها و عناصر مهم اسلامی در آسیای مرکزی توجه شده است. در این زمینه، تمرکز اصلی بر روی تمایزها و تفاوت‌ها در نقش‌آفرینی صوفیان و طریقت‌های صوفی، نسبت به اوایل شکل‌گیری آن‌ها در آسیای مرکزی است. بر این اساس بر چگونگی نقش‌آفرینی و جایگاه آن‌ها در دوره فرمانروایی مغول‌ها و سلطه روس‌های تزاری، به‌ویژه تأثیر سیاست‌های کمونیست‌ها در دوران اتحاد شوروی و سپس رهبران جمهوری‌های مستقل در برابر جریان تصوف تأکید خواهد شد. پرسش اصلی نوشتار این است که پس از فروپاشی اتحاد شوروی چه تحولی در نقش و جایگاه تصوف در آسیای مرکزی به‌وجود آمده است؟ این نوشتار به دنبال آن است که نشان دهد نقش و جایگاه تأثیرگذار تصوف در جوامع آسیای مرکزی، بر اثر سیاست‌های دوگانه رهبران کمونیستی در برابر جریان تصوف، کاهش یافته است. منظور از سیاست‌های دوگانه، سیاست‌های سخت‌گیرانه و شدید دوره اتحاد شوروی و سیاست‌های منعطف پس از استقلال جمهوری‌های آسیای مرکزی است. در این زمینه، به دلایل سرکوب صوفیان در دوران اتحاد شوروی و توجه دوباره رهبران جمهوری‌های نواستقلال به جریان تصوف اشاره می‌شود. در این زمینه تأثیر عواملی از جمله چالش‌های هویت ملی و مسئله ظهور افراط‌گرایی اسلامی در اواخر دوران اتحاد شوروی که به یکی از دغدغه‌های دولت‌مردان کنونی آسیای مرکزی تبدیل شده است، بیشتر مورد توجه قرار خواهد گرفت. سرانجام نیز تأثیر اقدام‌ها و سیاست‌های رهبران کمونیست اتحاد شوروی و جمهوری‌های استقلال‌یافته بر روی نقش و جایگاه جریان تصوف به‌طور کل و صوفیان به‌شکل ویژه بررسی خواهد شد.

کلیدواژه‌ها

اتحاد شوروی، آسیای مرکزی، افراط‌گرایی اسلامی، تصوف، هویت ملی.

* E-mail: ekolaee@ut.ac.ir

مقدمه

آسیای مرکزی که در گذشته بخشی از فرارود بود، با لشکرکشی مهاجمان عرب به این منطقه، پذیرای اسلام شد. پس از آن به یکی از کانون‌های اصلی فرهنگ و تمدن اسلامی تبدیل شد. در این میان پیدایش تصوف، نقش مهمی را در گسترش اسلام در آسیای مرکزی ایفا کرد؛ با آنکه بیشتر جریان‌های صوفی، بر روی تفسیرهای باطنی از دین اسلام تأکید دارند و مخالف تفسیرهای ظاهری از شریعت هستند؛ اما شکل‌گیری تصوف در آسیای مرکزی و تداوم آن، تا حدی متفاوت‌تر از سایر جریان‌های صوفی بوده است. آن‌ها در عین پاسخ‌گویی به پرسش‌های نظری، در مورد شیوه‌های رفتار فردی، اجتماعی و سیاسی نیز الگوهایی را مطرح می‌ساختند؛ به گونه‌ای که بیشتر جنبش‌های صوفی یا در اعتراض به حاکمان فاسد یا در مخالفت با ظاهرگرایی شریعت توسعه یافتند. در قرن‌های سیزدهم تا هجدهم، به‌ویژه پس از یورش مغول‌ها به سرزمین‌های اسلامی، صوفیان به یکی از ارکان مهم در ساختار قدرت آسیای مرکزی تبدیل شدند. با برتری روس‌های تزاری بر این منطقه، تلاش برای مبارزه با حکومت‌های کفار و برپایی شریعت اسلامی در جامعه، به بخشی از هدف‌های طریقت‌های صوفی تبدیل شد.

پس از انقلاب ۱۹۱۷ و روی کارآمدن بلشویک‌ها، شرایط متفاوتی بر گروه‌های اسلام‌گرا، به‌ویژه طریقت‌های صوفی در منطقه حاکم شد. در این دوران سرکوب‌های شدید و شرایط خفقان‌آوری بر مسلمانان از جمله جریان‌های صوفی تحمیل شد و آن‌ها تنها توانستند اسلامی سطحی و ظاهری را در منطقه حفظ کنند که از آن به‌عنوان «اسلام موازی» یاد می‌شود. پس از استقلال جمهوری‌های آسیای مرکزی نیز با وجود تداوم بعضی از سیاست‌های ضد‌مذهبی از سوی رهبران این جمهوری‌ها، این موضوع واکنش شایان توجهی را از سوی رهبران صوفی در پی نداشته است و حتی رهبران آسیای مرکزی حمایت ضمنی و آشکار خود را از این جریان ابراز داشته‌اند.

آثاری که پیش از این در رابطه با تصوف در آسیای مرکزی نگاشته شده است، بیشتر بر روی زمینه‌های تاریخی و نقش فرهنگی و اسلامی تصوف و یا تأثیر آن بر روی جایگاه زنان در منطقه تأکید دارند. برای آثار دیگر نیز با توجه به تاریخ انتشار آن‌ها، با وجود بررسی جایگاه و نقش‌آفرینی‌های تصوف در پیش از دوران اتحاد شوروی و یا در دوره اتحاد شوروی، امکان پرداختن به دوره معاصر و تطبیق آن با گذشته برای آن‌ها فراهم نبوده است. اما آثاری که به نقش کنونی تصوف در آسیای مرکزی اشاره دارند، بیشتر نگاهی تک‌بعدی به این مسئله داشته‌اند، به‌ویژه اینکه رویکردهای آن‌ها در جهت استفاده و منافی بوده است که رهبران آسیای مرکزی از جریان تصوف داشته‌اند و به تأثیر متقابل این اقدام‌ها بر

روی نقش و جایگاه تصوف در این منطقه اشاره‌ای نشده است. تنها به بیان توانایی بالقوه و امکان ظهور دوباره این جریان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی بسنده کرده‌اند و بدون آنکه به‌طور مشخص به دلایل و چرایی کاهش نقش و جایگاه تصوف در آسیای مرکزی پردازند، فقط به خطر بالقوه این جریان و نگرانی‌هایی اشاره کرده‌اند که ممکن است این جریان در آینده پدید آورد.

طریقت‌های صوفی در آسیای مرکزی

تعدادی از مهم‌ترین و درخشان‌ترین طریقت‌های صوفی در آسیای مرکزی بنیان نهاده شد که مرز دنیای اسلام به‌شمار می‌آمد. صوفیان آسیای مرکزی معتقد بودند که خداوند فرمانروایان را مسئول رفاه امت اسلام قرار داده است. آن‌ها فرمانروایان را موظف به پاسداری و حمایت از شریعتی می‌دانستند که آن‌ها مدعی تفسیرش بودند (Zelkina, 2011: 116). مهم‌ترین طریقت‌های آسیای مرکزی عبارت بودند از: فرقه «قادریه» که هواداران بسیاری در دره فرغانه داشت، فرقه «کبرویه» که در منطقه خوارزم طرفداران زیادی را جذب کرد و فرقه «یسویه» که پیروان زیادی در جنوب قزاقستان و شمال ازبکستان داشت که در حدود قرن دوازدهم ایجاد شدند. فرقه مهم «نقشبندیه» نیز در قرن چهاردهم به‌وجود آمد (Koolae, 2005: 205-206). از این میان سه طریقت کبرویه، یسویه و نقشبندیه در درون این منطقه شکل گرفتند؛ ولی قادریه، طریقتی بود که از بیرون مرزهای آسیای مرکزی وارد این منطقه شده بود. از سه طریقتی که به‌طور خاص در آسیای مرکزی ایجاد شدند، یسویه به‌طور انحصاری در آسیای مرکزی باقی ماند و به‌ویژه در میان جمعیت ترک‌تبار جذب داشت. کبرویه نیز تا اواخر قرن شانزدهم به‌سبب افزایش تسلط نقشبندیه، در منطقه بومی خود به‌طور کامل سرگردان شده بود و طریقت نقشبندیه به یک طریقت فعال در جهان اسلام تبدیل شد (Deweese, 2012: 1).

تصوف و سلطه مغول‌ها

نخستین مبارزه‌ها علیه کافران از سوی طریقت کبرویه و بنیان‌گذار آن نجم‌الدین کبری صورت گرفت که رابطه خوبی با حاکمان خوارزمشاهی داشت. وی هنگام دفاع از شهر خود، «اورگنج» در برابر حمله مغول‌ها کشته شد. این اقدام بر روی پیروان وی و همچنین تاریخ سیاسی و اقتصادی منطقه تأثیر شگرفی داشت. از مهم‌ترین پیروان او «سیف‌الدین باخرزی» بود که پس از نابودی بخارا به‌وسیله مغول‌ها، نقش چشمگیری را در بازیابی زندگی اقتصادی و معنوی شهر ایفا کرد و از تهاجم دوباره مغول‌ها به این شهر و مناطق نزدیک آن جلوگیری کرد (Olcott, 2007: 3). پس از تغییر مذهب مغول‌ها به آیین اسلام، طریقت‌های صوفی در آسیای مرکزی، اهمیت و توسعه بیشتری یافتند. تریمینگهام می‌نویسد: «در این دوران است که صوفی‌ها برای

مردم به نماینده دین و [مرشدهای مقدس] به نماد اسلام تبدیل می‌شوند. زیارتگاه و خانقاه و حلقه ذکر، صورت بیرونی این دین شد» (Bennigsen and Broxap, 1991: 105). دوران حکومت تیمور در برجسته شدن نقش تصوف در آسیای مرکزی بسیار مهم بود. این شیوخ صوفی‌ها و «ایشان‌ها» بودند که نقش اصلی را در مدرسه‌های دینی ایفا می‌کردند. آداب و رسوم صوفی به عنوان جوهره اسلام مردمی شناخته شد و موجب پیوند دادن گروه‌های قومی مختلف با یکدیگر شد (Lenz-Rayman, 2014: 125). با تأسیس فرقه نقشبندیه، آن‌ها موقعیت ممتازی به دست آوردند و نقطه عطفی را در تاریخ جماعت‌های صوفی در شرق اسلامی ثبت کردند و از منافع شایان توجهی بهره‌مند شدند. آن‌ها شبکه‌هایی از کمک و فعالیت اقتصادی تشکیل دادند که تا دوره اتحاد شوروی ادامه یافت (Ozdalga, 2010: 90). در واقع اسلام صوفی به دلیل ویژگی آسان‌گرایانه و ترکیب خود، توانست بسیاری از مردم آسیای مرکزی و به‌ویژه کوچ‌نشینان این منطقه را جذب کند.

تصوف در دوره تزاری

چیرگی کامل روسیه بر آسیای مرکزی بیش از ۳۰ سال (۱۸۲۰ تا ۱۹۰۰) طول کشید، تا اینکه پس از سرکوب چند شورش داخلی به نتیجه رسید. در سال ۱۸۵۴ طایفه‌های قزاق، مجبور به پذیرش سلطه روس‌ها شدند و به آن‌ها اجازه دادند تا مرزهای خود را به سوی جنوب و بخش‌های شهرنشین آسیای مرکزی توسعه دهند (Hunter and Others, 2012: 49-50). از ابتدای دهه ۱۸۷۰ تلاش‌های اندکی برای مبارزه با حکومت تزاری صورت گرفت که رهبری برخی از آن‌ها را صوفیان برعهده داشتند. از آن جمله می‌توان به قیام دره «چرچیک» در سال ۱۸۷۲ و یا شورش آفتوباجی بین سال‌های ۱۸۷۵ تا ۱۸۷۶ اشاره داشت؛ اما به تدریج قیام‌های بزرگ‌تری علیه روس‌ها شکل گرفت. در سال ۱۸۸۱، آخال تکه^۱ از بزرگ‌ترین قبایل ترکمن، آخرین ایستادگی‌ها را در برابر نیروهای تزاری در گوک تپه انجام داد. با وجود برخی موفقیت‌های اولیه، تکه‌ها توانایی رقابت با روس‌ها را نداشتند؛ ایشان قربان مراد، یکی از رهبران این دفاع نومیدانه بود (Akiner, 1996: 104).

یکی دیگر از مهم‌ترین درگیری‌ها، قیام سال ۱۸۹۸ در اندیجان به رهبری مدلی صابر (دوکچی ایشان)^۲ بود. در این قیام، دوکچی ایشان با جمعیتی در حدود ۲ هزار فرد مسلح به یک پادگان تزاری حمله کردند که به کشته شدن ۲۲ سرباز روس [و تعدادی از شورشیان] منجر شد (Crews, 2006: 260). این تهاجم بعد از یک شوک اولیه، به آسانی دفع شد. پس از آن تعداد کمی از رهبران از جمله دوکچی ایشان اعدام شدند و دیگران پس از یک دوره حبس،

1. Ahal Tekke
2. Madali Sabir (Dukchi Ishan)

آزاد شدند. با آنکه دوکچی ایشان این تهاجم را قیامی مقدس اعلام کرده بود، برخی آن را تنها یک گروکشی در مبارزه قدرت محلی می‌دانند (Kemper, 2009: 12). پس از سرکوب شورش‌ها، روس‌ها که نسبت به صوفی‌گری بدگمان شده بودند، نظارت خود را بر روی نهادهای وقفی افزایش دادند. چراکه در بسیاری از مناطق، خانواده‌هایی از خواجگان بودند که کنترل خود را بر موقوفه‌های بزرگی حفظ کرده بودند که بیش از سیصد سال عمر داشتند (Crews, 2006: 270-271). این شرایط سرآغازی بر اقدام‌های شدیدتر رهبران مسکو در دوران حکومت اتحاد شوروی شد.

سرکوب صوفیان در دوره اتحاد شوروی

با وجود دیدگاه‌های لنین درباره حق تعیین سرنوشت ملت‌ها، هنگامی که بلشویک‌ها قدرت یافتند، مسیر متفاوتی را در پیش گرفتند که سبب شکل‌گیری قیام‌هایی مانند باسماچی شد. بسیاری از باسماچی‌ها سرسپرده طریقت‌های صوفی بودند و برخی از چهره‌های مهم آن‌ها مانند خال خوجه، مدمین بیگ و جنیدخان از شیوخ نقشبندی بودند (Bennigsen and Broxap, 1991: 117). باسماچی‌ها از سال ۱۹۲۶ به شدت تضعیف شدند و در سال ۱۹۲۹ به کلی از بین رفتند. همچنین تعدادی از فرقه‌های صوفی مانند ایشان‌های درازگیسو به شدت سرکوب شدند که مبارزه‌هایی را علیه حکومت اتحاد شوروی شکل می‌دادند. شرایط در این دوره به گونه‌ای پیش رفت که برچسب «صوفی» به هسته مرکزی شعارهای اسلام‌هراسی تبدیل شد (Louw, 2007: 4). حکومت اتحاد شوروی بر این باور بود که هرکجا مساجد بسته شدند، شبکه گسترده و پیچیده‌ای از اسلام «موازی» قدرت یافته و پویا شده است. سیاست‌های دولت استالین در برابر صوفیان به گونه‌ای بود که ۳۸ نفر از شیوخ نقشبندی و قادری اعدام شدند. دادگاه‌های شریعت لغو شدند و مسجدها و مدرسه‌ها تخریب و یا به مکان‌های غیردینی تبدیل شدند. بسیاری از کتاب‌های صوفی نابود شدند. سنت‌های اسطوره‌ای و محبوب صوفیانه به عنوان خرافات محسوب و تحریف شدند و بسیاری از فرقه‌ها از ترس پیگیری دولت به فعالیت زیرزمینی روی آوردند (Muedini, 2015: 128).

الف) تضعیف اقتصادی جریان تصوف

دولت اتحاد شوروی ابتدا کنترل همه زمین‌هایی را در دست گرفت که به‌طور مستقیم زیر نظر صاحبان آن‌ها عمل نمی‌کرد و استثنایی برای زمین‌های وقفی قائل نشد. این اقدام‌ها در آغاز دهه ۱۹۲۰ سبب شد در جریان جنگ داخلی، زمین‌ها و دیگر دارایی‌های وقفی مصادره شدند (Pianciola and Sartori, 2007: 478-479). بنیادهای وقفی در بسیاری از مناطق، مدیریت دسترسی عمومی بر آب را نیز برعهده داشتند. در منطقه فرغانه به‌تنهایی،

بیش از ۱۰۹۲۶۵۱۲۳/۴۰۴۸ متر مربع زمین وقفی وجود داشت (Crews, 2006: 270). برای نمونه در سال ۱۸۸۴ در مقاله «ترکستانکی و داماستی» آمده بود که در تاشکند ۸۰۰ مستأجر ساکن خانه‌هایی به ارزش ۳۰۰ هزار روبل بودند که به بنیاد احرار تعلق داشت (Ozdalga, 2010: 93). مقام‌های اتحاد شوروی در سال‌های ۱۹۲۲ تا ۱۹۲۸، ابتدا نهاد زمین‌های وقفی را غیرقانونی و سپس آن را ملی اعلام کردند. این موضوع برای از بین بردن خانقاه‌های صوفی به‌عنوان مراکزی که ساختار سازمانی داشتند، ضربه‌ای جدی بود. (Olcott, 2007: 15).

ب) تخریب و تغییر ماهیت مکان‌های مقدس

رهبران اتحاد شوروی که باور داشتند قدرت اسلام موازی با وجود و رشد مکان‌های مقدس جلوه‌گر می‌شود، آن را به سازمان‌های بیگانه نسبت می‌دادند. کمونیست‌ها مکان‌های مذهبی را ویران کردند و مکان‌هایی که ارزش فرهنگی و تاریخی مهمی داشتند نیز تغییر کاربری یافتند و به موزه یا مکان‌های دیگر تبدیل شدند. برای نمونه زیارتگاه مقدس «سلیمان توو» در دوره اتحاد شوروی از سوی گروه‌های ضدمذهبی به‌طور موشکافانه‌ای زیر نظر قرار گرفت و تلاش‌هایی برای کاهش اهمیت مذهبی این فضا طراحی شد (Webster, 2012: 2). یکی دیگر از مهم‌ترین بناهای صوفی قرن چهاردهم مربوط به آرامگاه بهاءالدین نقشبندی در شمال شهر بخارا است که در دوران اتحاد شوروی به موزه الحاد تبدیل شده بود (Knobloch, 2001: 130). برخی از مفتی‌های آسیای مرکزی نیز با این استدلال که در اسلام تنها زیارت حج وجود دارد، معتقد بودند که همه سفرهای زیارتی به مکان‌های مقدس صوفی غیرقانونی است و باید کنار گذاشته شود (Kemper, 2009: 15).

ج) تضعیف رابطه مرید و مرادی در میان صوفیان

فشارهای حکومت اتحاد شوروی سبب شد تا مراسم طریقت‌های صوفی نیز دستخوش تغییر شود و طریقت‌هایی که مراسم ذکر خود را با صدای بلند انجام می‌دادند، از ترس سرکوب و شناسایی به ذکر پنهانی روی آوردند. پیوسته از طریقت‌های صوفی توسط مقام‌های اتحاد شوروی به‌عنوان جنایتکاران راهزن و یا دست‌کم پرورش‌دهندگان زمینه‌های افراط‌گرایی و احساسات ضدروسی یاد می‌شد که باید از بین بروند (Ferguson, 2007: 19). در این دوره، علاوه بر اینکه تشکیل انجمن‌های صوفیان توسط دستگاه‌های امنیتی اتحاد شوروی ممنوع شده بود، برخی از شیوخ صوفی نیز از آموزش صوفیان و یا تعیین جانشین برای خود دوری می‌کردند (Olcott, 2007: 17-19). استاد مطالعات مذهبی، ورنون شوبل^۱ نیز در ارزیابی

1. Schubel Vernon

زنده کردن سنت نقشبندی در ازبکستان معاصر استدلال می‌کند: این ادعا که نظام طریقت نقشبندی در گذشته پررونق بوده است، ریشه‌کن شده است؛ چراکه می‌توان گفت نهاد قدیمی پیر و مریدی به‌طور کامل از بین رفته است و با توجه به اطلاعاتی که وی دارد، بعید است که دوباره زنده شود (Louw, 2007: 47).

فروپاشی اتحاد شوروی و استقلال جمهوری‌های آسیای مرکزی

پیدایی اندیشه‌های وهابی و سلفی در منطقه و همچنین پیدایش گروه‌های افراط‌گرای اسلامی که از اواخر دوران اتحاد شوروی و از زمان اصلاحات گورباچف پا به صحنه گذاشتند، به تدریج سبب ایجاد بحران‌هایی در آسیای مرکزی شدند؛ به‌گونه‌ای که در بیشتر دوره‌ها، بخشی از درگیری‌های ایجادشده در منطقه اسلامی بود. با این حال در هیچ جای آسیای مرکزی، ناآرامی‌های سیاسی به‌طور مستقیم از طریقت‌های صوفی پدیدار نشد (Kemper, 2009: 9). این موضوع و برخی از دلایل دیگر، موجب توجه رهبران آسیای مرکزی به جریان تصوف شده است.

۱. افراط‌گرایی اسلامی

سقوط کمونیسم سبب ایجاد خلأ ایدئولوژیکی شد که توسط اسلام پر شد؛ اما نبودن پیشوایانی که به‌خوبی آموزش دیده باشند و بتوانند استدلال‌های افراط‌گرایان را رد کنند، از مشکلات مهم در رویارویی با پیام‌های آن‌ها محسوب می‌شد. این موضوع به افزایش افراط‌گرایی در دهه ۱۹۹۰ منجر شد که بیشتر آن‌ها در هدف‌ها (سرنگونی رژیم و ایجاد خلافت) روش مشابهی داشته‌اند. بسیاری از آن‌ها هم با القاعده و طالبان در تماس بوده‌اند (Ergashev, 2011: 179). اعلام جنگ غرب علیه تروریسم پس از ۱۱ سپتامبر و نیز مرگ بن‌لادن، تاحدی سبب فروکش کردن تهدیدهای افراط‌گرایانه در آسیای مرکزی شد؛ ولی دو مسئله موجب نگرانی دولت‌های منطقه شده است:

نخست، خروج نیروهای بین‌المللی به رهبری آمریکا از افغانستان است. سیاست‌گذاران آسیای مرکزی و کارشناسان بر این باورند که خروج کامل آیساف (نیروهای بین‌المللی کمک به امنیت) از افغانستان، این کشور را وارد مرحله جدیدی از بی‌ثباتی می‌کند؛ زیرا دولت افغانستان و نیروهای مسلح افغان، به‌تنهایی قادر به رویارویی با شورشیان طالبان نیستند (Kassenova, 2014: 9).

دوم، این تهدید نه از این جهت که این منطقه ممکن است شامل خلافت اسلامی شود؛ بلکه این موضوع می‌تواند به‌عنوان زمینه‌ای برای انتقال و به‌کارگیری نیرو، مورد استفاده قرار گیرد (Homan, 2014: 5). برآورد تعداد افرادی که از آسیای مرکزی در جهاد سوریه و عراق

شرکت کرده‌اند، متفاوت است و از ۳۰۰ تا ۵۰۰ نفر یا حتی بیشتر برآورد شده است. در گزارشی از قزاقستان برآورد شده است که این تعداد ممکن است به بیش از ۱۴۰۰ نفر برسد (Hashim, 2015: 6). در سال ۲۰۱۶ آسیای مرکزی شاهد افزایش شایان توجه تهدید تروریسم بوده است. در حدود ۳ هزار نفر از آسیای مرکزی، شامل ۱۱۰۰ تاجیک، ۶۰۰ قرقیز، ۴۰۰ قزاق، ۳۶۰ ترکمن و ۲۰۰ تا ۵۰۰ ازبک، در سوریه و عراق مبارزه می‌کردند. تعداد زیادی از مبارزان تاجیک و قزاق به گروه‌های داعشی پیوستند؛ در حالی که بیشتر مبارزان قرقیز و ازبک در کنار شبه‌نظامیان جبهه النصره و دیگر واحدهایی مبارزه می‌کردند که در گذشته به القاعده در سوریه وابسته بودند (Soliev, 2017: 61). البته برخی عوامل دیگر نیز در تقویت گرایش رهبران آسیای مرکزی به تصوف تأثیرگذار هستند:

الف) تفاوت منابع تأمین مالی جریان تصوف با گروه‌های افراط‌گرا: منابع تأمین مالی تصوف علاوه بر موقوفات، هدیه‌ها و نذوراتی است که زائران به‌عنوان پیشکش می‌آورند. برای نمونه در تاجیکستان، زائران در مکان‌های مقدسی که بزرگان صوفی به خاک سپرده شده‌اند، پول، نان و حتی غذای پخته را به آن زیارتگاه تقدیم می‌کنند (Arabov, 2004: 345). برخی از گروه‌های افراط‌گرای اسلامی هم به دخالت در قاچاق مواد مخدر و سلاح متهم هستند که انجام چنین فعالیت‌هایی بیشتر برای تأمین مالی آن‌ها ارزیابی شده است. هم‌پوشانی جغرافیایی اردوگاه‌ها و فعالیت‌های حرکت اسلامی ازبکستان با مناطق اصلی قاچاق مواد مخدر به‌ویژه در قرقیزستان، میان این دو گروه هم‌زیستی ایجاد کرده است (Baran and Others, 2006: 47-48).

ب) اختلاف میان جریان تصوف و گروه‌های بنیادگرا: از نظر اعتقادی، همواره یک درگیری ذاتی میان تصوف و وهابیت وجود داشته است. وهابی‌ها از احترام قدیسان و شیوخ صوفی به‌عنوان شفاعت‌کنندگان میان خداوند و مؤمنان، انتقاد می‌کنند و انتقال برکت به‌وسیله افراد مقدس و زیارتگاه‌های آن‌ها را نمی‌پذیرند (Yemelianova, 2007: 82-83). ال‌کسیف بیان می‌کند که درگیری میان صوفیان و وهابی‌ها حاکی از مبارزه‌ای بزرگ‌تر میان بنیادگرایی و اعتقادهای توحیدی و مبارزه‌ای برای روح اسلام است. یکی از تفاوت‌های مهم آن‌ها در تفسیر جهاد است: در تصوف، جهاد تلاشی برای تصفیة معنوی و شخصی است، درحالی که برای وهابی‌ها نشان‌دهنده مبارزه برای پیروزی در سراسر جهان اسلام است. همچنین طایفه، قبیله و وفاداری ملی برای صوفیان مهم هستند، در حالی که وهابی‌ها چنین تفکری را ضداسلامی می‌دانند (Baran, 2004: 15).

۲. گسترده‌گی و فراگیربودن تصوف و تأثیر آن در هویت ملی

هرکدام از کشورهای آسیای مرکزی در کنار چالش‌های ویژه خود از جمله مسائل جغرافیایی، نژادی، فرهنگی، منابع طبیعی و دیگر عوامل، همواره با مسئله مشابهی روبه‌رو بوده‌اند و آن دستیابی به وحدت در این کشورها است (Fedorenko, 2012: 9). در دوران اتحاد شوروی که آموزش‌های تاریخی و فرهنگی مسخره می‌شد و غیرقانونی اعلام می‌شد، صوفی‌شدن پاسخی به این چالش‌ها بود. طریقت‌های صوفی برای بسیاری از افراد، دربردارنده سنت قهرمان ملی و نمادی از زندگی ملی بود که روس‌ها از آن خارج بودند (Bennigsen and Wimbush, 2008: 84-86). پس از فروپاشی اتحاد شوروی این وضعیت تغییر یافت. رهبران جدید آسیای مرکزی به دنبال گزینه‌ای بودند که هم باورهای اسلامی جمعیت مسلمان آن‌ها را به شیوه مطلوبی پوشش دهد و هم ریشه در تاریخ، فرهنگ و قومیت ملت‌های آنان داشته باشد. آن‌ها به دنبال کنترل روند اسلام‌گرایی از راه ارائه چشم‌اندازی بودند که ارتباط نزدیکی با تصوف داشته باشد و به حفظ سنت‌های ملی و مبارزه با افراط‌گرایی تمایل داشته باشد (O'Dell, 2011: 1). از نظر برخی پژوهشگران، از آن‌جا که ایدئولوژی استقلال ملی ترویج شده از سوی سازمان‌های تبلیغاتی دولتی، با استقبال کمی روبه‌رو شده، جریان تصوف در حال تبدیل شدن به عنوان یک جایگزین معنوی است (Olcott, 2007: 28). براساس پژوهشی که بر روی بیش از هشتاد مکان مقدس در مناطق مختلف ازبکستان، قرقیزستان و قزاقستان جنوبی انجام گرفته است، مکان‌های صوفی در آسیای مرکزی به سه دسته تقسیم شده‌اند:

الف) مکان‌های مقدسی که در سراسر جهان شناخته شده هستند و زائرانی از نقاط مختلف جهان، آن‌ها را زیارت می‌کنند؛ همچون مقبره‌های بهاء‌الدین نقشبند، خواجه احمد یسوی؛

ب) مکان‌های مقدسی که در یک منطقه و یا ناحیه شناخته شده هستند و برای عبادت زائران آن منطقه و یا آن ناحیه هستند؛ مانند لنگار آتا، حضرت سلطان، سلطان اويس؛

ج) مکان‌های مقدسی که در یک منطقه کوچک و یا در میان گروه اندکی از مردم محبوبیت دارند؛ مانند کوکیل آتا، شیخ عمر والی، ایشاک آتا (Kalanov and Alonso, 2008: 181).

از سوی دیگر جریان تصوف طیف گسترده‌ای از اقشار اجتماعی، به‌ویژه زنان را در بر می‌گیرد؛ بنابراین در مناطقی از آسیای مرکزی که به شدت از جریان تصوف تأثیر پذیرفته است، تمایل کمتری برای تفسیرهای سخت‌گیرانه در قوانین عمومی نسبت به زنان وجود دارد (Ferguson, 2007: 10).

۳. حمایت‌های غیرمستقیم خارجی

پس از رخداد‌های تروریستی ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ و در چارچوب «جنگ علیه تروریسم»، غرب و به‌ویژه آمریکا تلاش‌های خود را بر روی تقویت بازگشت به تصوف و به‌کارگیری گرایش‌های صوفیانه اسلامی متمرکز کردند. آن‌ها برای رویارویی با افراط‌گرایی و خشونت‌های مرتبط با ایدئولوژی‌های افراطی، برای جهانی کردن الگوی بردباری از تصوف اسلامی تلاش کردند (Abu Hanieh, 2011: 13). برای نمونه، در ۲۳ اکتبر ۲۰۰۳ در جلسه‌ای که در مرکز نیکسون در واشنگتن دی‌سی برگزار شد، گزارشی با عنوان «درک تصوف و نقش بالقوه آن در سیاست آمریکا» تهیه شد. این نشست به منظور بررسی چگونگی نقش تصوف و ارتباط آن با هدف‌های سیاست خارجی ایالات متحده سازماندهی شده بود (Muedini, 2015: 170). در این نشست، تصوف به داشتن قدرتی ذاتی برای ایجاد ارتباط میان تفاوت‌های مذهبی، فرهنگی و قومی به تصویر کشیده شد و بر اهمیت تشویق تصوف برای ایجاد توازن نسبت به تأثیر اسلام تندرو تأکید شد که از سوی عربستان سعودی ترویج می‌شود (Raudvere and Stenberg, 2009: 87).

میراحمدی، مدیر اجرایی شورای عالی اسلامی آمریکا معتقد است که فرار از نفوذ تخریب‌کننده سلفی و وهابی برای ایالات متحده در هر نقطه از جهان غیرممکن است و با توجه به ماهیت غیردینی نظام سیاسی آمریکا، وی سه راه ویژه را برای آمریکا ارائه می‌کند:

۱. حفظ و یا بازسازی مقبره‌های اولیا و مراکز فراگیر مربوط با آن‌ها؛

۲. حفظ و ترجمه نسخه‌های خطی قدیمی؛

۳. تمرکز در ایجاد و تأمین مالی مراکز آموزشی که بر روی تاریخ و تمدن باستانی منطقه تأکید دارد (Baran, 2004: 5-6). اشتیاق بسیاری از دولت‌ها برای ترویج تصوف، تنها به دلیل پیام مثبت ارائه‌شده از سوی این جریان نیست؛ بلکه تصوف بیشتر به‌عنوان تهدید سیاسی نسبت به نظام موجود دیده نمی‌شود و حتی در مواردی، مشروعیتی مذهبی را برای رهبران سیاسی فراهم می‌کند (Muedini, 2015: 3).

۴. اعتقاد مشترک به آموزه‌های مکتب حنفی

اسلام رسمی جمهوری‌های آسیای مرکزی بر اساس پابندی به آموزه‌های مکتب حنفی بنیان نهاده شده است. دولت‌های این کشورها بر این باورند که ترویج تصوف و فقه حنفی به‌عنوان آزادانه‌ترین مکتب در میان چهار مکتب اسلام سنی (حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی) بهترین بازتاب‌دهنده سنت‌ها و تاریخ اسلامی آسیای مرکزی و نیز بهترین راه حل در برابر افراط‌گرایی است (O'Dell, 2011: 1). از سویی گرایش‌های آزادانه فقه حنفی سبب شده است تا تعدادی

از فرقه‌های صوفی در منطقه که محبوب‌ترین آن‌ها نقشبندیه است، در این نظام اعتقادی گنجانده شوند و در بسیاری از بنیان‌های اعتقادی فقه حنفی سهیم شوند (Ferguson, 2007: 4).

اقدام‌های انجام‌شده برای ترویج تصوف

۱. بازسازی و احیای مقبره‌های اولیا و شیوخ صوفی

پس از فروپاشی اتحاد شوروی، بار دیگر زیارت مقبره‌های اولیای بزرگ به‌عنوان یکی از نمادهای اسلامی شناخته شده است. برای نمونه دولت تاجیکستان به‌شکل ویژه‌ای در احیای آرامگاه سید علی همدانی، از صوفیان محبوب این کشور فعال بوده است که در یکی از بزرگ‌ترین و شلوغ‌ترین خیابان‌های شهر کولاب قرار دارد (Yousefi Jolandan, 2010: 73). در ترکمنستان، نیازاف رئیس‌جمهور پیشین و بردی محمداف رئیس‌جمهور کنونی، آشکارا زیارت مکان‌های مقدس در این کشور را تشویق کرده‌اند و گاه برای زائران اقامت رایگان در نظر گرفته‌اند (Central Eurasia Project, 2010: 27). از دیگر اقدام‌های دولت ترکمنستان در ارتباط با مقبره یوسف همدانی بوده است که مقبره وی در دهه گذشته (۲۰۰۴-۲۰۱۴) به میزان زیادی بازسازی شده است (Mayhew and Others, 2014: 391).

ازبکستان نیز به احیای تصوف اهمیت زیادی داده است و طریقت نقشبندیه نقش مهمی را در این کشور ایفا می‌کند. در شهر بخارا، آرامگاه بهاء‌الدین نقشبند که در زمان کمونیست‌ها به‌عنوان فروشگاه کودهای معدنی استفاده می‌شد، اکنون برای ستایش خداوند به‌کار می‌رود و خیابان مرکزی بخارا در حال حاضر به نام بهاء‌الدین نقشبندی خوانده می‌شود. مقبره نقشبند در سال ۱۹۹۱ بازگشایی شد و مقام‌های ازبک در آنجا یک مجتمع یادبود هنرمندانه ساختند (Rotar, 2004). دولت قزاقستان نیز مزار خواجه احمد یسوی، یکی از مهم‌ترین مراکز زیارتی در سراسر منطقه را با هزینه زیادی بازسازی کرده است. معماری جدید دولت قزاق به‌گونه‌ای است که در مقبره‌ها و بناهای تاریخی، نمادهای اسلامی نشان داده می‌شوند و نقاشی چهره‌های مشهور اسلامی بر روی اسکناس‌های قزاقی پدیدار شدند (Yemelianova, 2014: 292). در قرقیزستان، مقام‌های این کشور از اسلام بومی و سنتی حمایت کرده‌اند که شامل ویژگی‌های محلی مشخصی مانند پرستش قدیسان و نیاکان است. با این وجود بیشتر شیوه‌های اسلامی رایج در قرقیزستان برخلاف مجموعه معیارها و آیین‌های مرسوم در اسلام جهان‌شمول است (Karagiannis, 2012: 73).

۲. اقدام‌های فرهنگی دولت‌های آسیای مرکزی در ارتباط با تصوف

پس از استقلال، همایش‌هایی در ارتباط با تصوف در این جمهوری‌ها برگزار شده است. برای نمونه از سال ۱۹۹۰ چندین نشست که به میراث ادبی و مذهبی احمد یسوی اختصاص داشت، در قزاقستان برگزار و سال ۱۹۹۳، سال خواجه احمد یسوی اعلام شد (Luw, 2007: 50). از دیگر همایش‌ها می‌توان به کنگره بزرگداشت سید علی همدانی در سال ۱۹۹۵ [و هفتصدمین سالگرد وی در سال ۲۰۱۵] در شهر دوشنبه، کنگره بزرگداشت شیخ ابوسعید ابوالخیر در عشق‌آباد و همایش بین‌المللی شیخ نجم‌الدین کبری در عشق‌آباد در سال ۲۰۰۱ اشاره داشت (Pakatchi, 2012: 613). درباره ترویج آثار صوفیان در ازبکستان انتشار آثار افرادی همچون بهاء‌الدین نقشبند و نجم‌الدین کبری در حال افزایش بوده است. در سال ۲۰۰۴ نیز دولت از انتشار کتاب «زبان پرندگان» نوشته علی‌شیر نوایی، به زبان ازبکی حمایت کرد (Baran, 2004: 10-11). دولت تاجیکستان نیز موزه‌ای را در مقابل مقبره سید علی همدانی بنا نهاد که شامل نوشته‌های فراوانی از زندگی، عملکرد و فلسفه وی است. از برخی دانشگاه‌های اسلامی نیز برای انتشار باورها و اندیشه‌های اسلامی صوفیانه استفاده می‌شود. از جمله آن‌ها، دانشگاه اسلامی شهر دوشنبه است که در اجرای برنامه آموزشی برای ترویج اصول صلح و مدارای صوفیانه مشارکت دارد (O'Dell, 2011: 7-13).

بهره‌برداری رهبران آسیای مرکزی از جریان تصوف

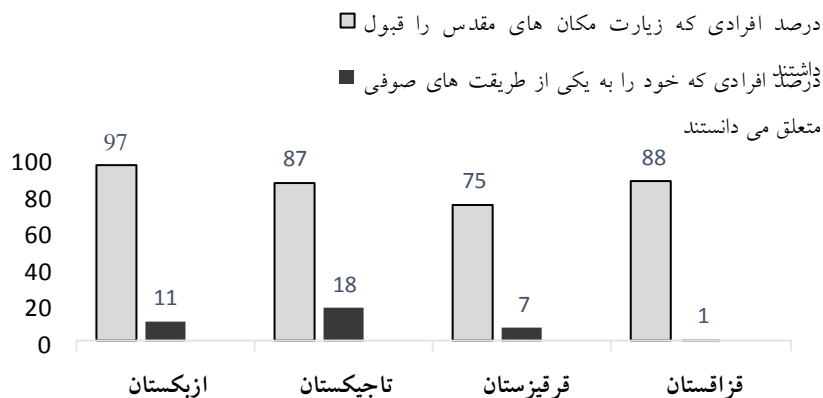
رژیم‌های جدید به کمک تصوف از شکلی از اسلام «میان‌رو» و «انسان‌گرایانه» حمایت کرده‌اند. در حالی که دانش استادان جدید از پیچیدگی‌های مراسم صوفی، بیشتر سطحی بوده و روش‌های قدیمی‌تر به‌طور گسترده‌ای نادیده گرفته شده است. در واقع پس از فروپاشی اتحاد شوروی، تصوف به دوران پیشین خود بازنگشته؛ بلکه گونه‌ای جدید ایجاد شده است (Khalid, 2014: 120). رهبران آسیای مرکزی در همان حال که سعی می‌کنند از سیاسی‌شدن و قدرتمندشدن رهبران صوفی جلوگیری کنند، در پی بهره‌گیری از جریان تصوف برای دستیابی به منافع خود هستند. برای نمونه پس از جنگ داخلی تاجیکستان، تصویر سیدعلی همدانی بر روی اسکناس‌های ده سامانی نقش بست. به نظر می‌رسد که این اقدام تنها به دلیل اهمیت او به عنوان یک صوفی بزرگ مدفون در تاجیکستان نبود؛ بلکه دلیل دیگرش این بود که مقبره وی در کولاب واقع شده است، منطقه‌ای که رهبر قوم حاکم [رحمان] از آنجا برخاسته بود (Arabov, 2004: 347). از سویی برخی از صوفیان در تاجیکستان با ممنوعیت‌های غیررسمی برای اجرای مراسم رو به‌رو شده‌اند. برای نمونه در سال‌های اخیر، ایشانی تیمور، شیخ محبوب نقشبندی دستگیر شد؛ به این علت که یکی از جلسه‌های تدریس او در تعارض با قانون دولت بود. او بعد از پرداخت جریمه آزاد شد. پس از آن، وی از ابراز مخالفت آشکار با دستورهای

دولت و ملاقات آشکار با شاگردانش خودداری کرد (Gatling, 2014: 2-3). در ازبکستان اگرچه تصوف به اندازه دوران اتحاد شوروی مورد آزار قرار نمی‌گیرد؛ اما پلیس مخفی سرویس امنیت ملی، مراقبت نزدیکی را نسبت به این جریان ادامه داده است و به بخش مرکزی آن، یعنی نظام «مریدگرایی» و به رهبری معنوی آن به‌عنوان یک سازمان تروریستی بالقوه توجه کرده است. همچنین با وجود خواسته اعضای نقشبندی، مقام‌ها تمایلی به بازکردن خانقاه‌ها ندارند و صوفیان باید در آپارتمان‌های خصوصی دیدار کنند. البته پلیس، مراقب این نشست‌ها است و نسبت به مجازنبودن برگزاری این نشست‌ها هشدار می‌دهد (Rotar, 2004). با آنکه پس از فروپاشی اتحاد شوروی فرقه‌های صوفی رواج بیشتری یافته‌اند و به‌عنوان لایه‌ای عرفانی به شیوه‌های اسلامی محلی اضافه شده‌اند؛ ولی دولت‌های آسیای مرکزی نسخه سستی یا رسمی اسلام را برای تقویت هویت ملی و به‌طور مشخص مشروعیت بخشیدن به رژیم‌های اقتدارگرای خود به رسمیت شناخته‌اند (King Savic, 2017: 6). در واقع در نسخه تصوفی که دولت‌های آسیای مرکزی در حال احیای آن هستند، تردید انکارناپذیری وجود دارد. این کلام نقشبندیه است که می‌گوید گربه‌ای زنده، بهتر از هزار شیر مرده است. با این وجود، دولت‌های آسیای مرکزی یک شیر مرده را به گربه‌ای زنده ترجیح می‌دهند. طریقت‌های صوفی همان‌گونه که به‌طور طبیعی در منطقه رشد کرده‌اند، در شرایط کنونی به‌طور عمیقی چندصدا شده‌اند. دولت‌های آسیای مرکزی نیز برای معقول به‌نظر رسیدن این اقدام‌ها، دلیل‌های خاص خود را دارند و تلاش می‌کنند تا اسلامی با یک صدا و یک تفسیر از تاریخ ایجاد کنند (Ozidalga, 2010: 150-151).

تهدیدهای ناشی از حمایت دولت‌های آسیای مرکزی از تصوف

علاوه بر نگرانی دولت‌های آسیای مرکزی در رابطه با پیشینه سیاسی و اجتماعی جریان تصوف، به‌نظر می‌رسد که پشتیبانی جمهوری‌های آسیای مرکزی از این جریان، با توجه به باورهای مردم منطقه و مشکلاتی که در این کشورها وجود دارد، ممکن است در کاهش گرایش مردم به جریان تصوف تأثیرگذار باشد. چراکه در دوره اتحاد شوروی، طریقت ویس حاجی که یکی از افراطی‌ترین طریقت‌های صوفی بود، بیشترین موفقیت را در جذب قشر جوان داشت. از سوی دیگر، هنگامی که نهاد رسمی مسلمانان ایجاد شد، برای روشنفکران مسلمان ناراضی و برای آن‌هایی که اختناق اتحاد شوروی غیرقابل قبول بود، تصوف به‌عنوان جایگزینی جذاب، نقش مهمی را ایفا می‌کرد (Bennigsen and Wimbush, 2008: 153). پس از فروپاشی اتحاد شوروی نیز بسیاری از افراد به‌دلیل شرایط اجتماعی و اقتصادی به عضویت گروه‌های افراطی درآمدند. برای نمونه در میان اعضای حزب التحریر احساس گسترده‌ای وجود داشت مبنی بر اینکه جامعه و دولت با آن‌ها بد برخورد کرده است. برخی از مردم در جواب به

این پرسش که چرا به این حزب می‌پیوندند، پاسخ دادند: «می‌بینید که ما در فقر زندگی می‌کنیم، این زندگی عادی نیست» (International Crisis Group, 2004: 53-54). برخی نیز افزایش پیوستن نیروهای آسیای مرکزی به گروه‌های افراطی، به‌ویژه داعش را ناشی از مشکلات و نارضایتی‌های داخلی می‌دانند.



نمودار ۱. ارزیابی گرایش به طریقت‌های صوفی و مکان‌های مقدس

Source: PEW, 2012.

بر اساس یک ارزیابی در میان ساکنان آسیای مرکزی، اهمیت مکان‌های مقدس نسبت به عضویت داشتن در طریقت‌های صوفی بیشتر شده است. این در حالی است که مکان‌های مقدس از گذشته، بخشی جدایی‌ناپذیر تصوف به‌شمار می‌آیند. در واقع اگر دولت‌ها تصمیم به استفاده از ایدئولوژی صوفی به‌عنوان شیوه‌ای به‌منظور به‌دست‌آوردن حمایت برای بردباری مذهبی و آرمان‌های غیردینی داشته باشند، این موضوع ممکن است به نتیجه‌ای معکوس منجر شود (Olcott, 2007: 38).

نتیجه

از ابتدای ورود اسلام به آسیای مرکزی، جریان تصوف خیلی زود توانست جایگاه ویژه‌ای را در این منطقه به‌دست آورد و در دوران مغول‌ها و روس‌های تزاری نقش شایان توجهی را در منطقه ایفا کرد. با روی‌کارآمدن بلشویک‌ها، رهبران اتحاد شوروی به‌خوبی از قدرت و نفوذ شیوخ صوفی و توان صوفیان در سازماندهی قیام‌های مردمی در دوران تزاری آگاه بودند؛ بنابراین شدیدترین اقدام‌های حکومت اتحاد شوروی علیه موقوفه‌ها به‌عنوان تأمین‌کننده نیازهای مالی آن‌ها و مکان‌های مقدس و خانقاه‌ها صورت گرفت که صوفیان برای جذب

پیروان و آموزش مریدان خود از آن‌ها استفاده می‌کردند. پس از استقلال، رهبران جدید که به‌خوبی از شیوه برخورد حکومت اتحاد شوروی با جریان تصوف درس گرفته بودند، روش خود را در قبال این جریان تا حدی تغییر دادند. در شرایط جدید از یک‌سو، گروه‌های تندروی اسلامی رشد یافتند که رویکردهای آن‌ها به‌مراتب خطرناک‌تر از پیشینه جریان تصوف بود. از سوی دیگر، نه‌تنها دیگر احتیاجی به سرکوب نمادهای هویت‌ساز و تاریخی تصوف نبود؛ بلکه باید از آن‌ها در جهت ایجاد هویت ملی، همبستگی و یکپارچگی استفاده می‌شد؛ بنابراین رهبران آسیای مرکزی هم‌زمان سیاستی منعطف همراه با کنترل را در پیش گرفتند. آن‌ها افزون بر اینکه گاهی آثار صوفیان را برای منافع خود تحریف کرده‌اند، بیشتر توجه خود را بر روی بازسازی مکان‌های مقدس و نمادهای تصوف قرار داده‌اند. این در حالی است که شیوخ صوفی و مراسم آن‌ها به‌شدت زیر نظارت و کنترل دولت‌های منطقه قرار دارند. حتی گاه از انجام مراسم و آموزش‌های خود بازداشته می‌شوند. در واقع شاید بتوان گفت که نقش و جایگاه تصوف در روند تاریخی خود در آسیای مرکزی، از جریانی تأثیرگذار به جریانی اثرپذیر تبدیل شده است.

References

A) English

1. Abu Hanieh, Hasan (2011), **Sufism and Sufi Orders: God's Spiritual Paths Adaptation and Renewal in the Context of Modernization**, Friedrich-Ebert-Stiftung.
2. Akiner, Shirin (1996), "Islam, the State and Ethnicity in Central Asia in Historical Perspective", **Religion, State and Society**, Vol. 24, Nos. 2/3, pp. 91-132.
3. Arabov, Oumar (2004), "A Note on Sufism in Tajikistan: What does it Look Like?", **Central Asian Survey**, Vol. 23, No. 3-4, pp. 345-347.
4. Baran, Zeyno (2004), "Understanding Sufism and its Potential Role in US Policy", **The Nixon Center: International Security and Energy Program**, Available at: https://www.islamawareness.net/Sufism/sufism_us_policy.pdf, (Accessed on: 5/11/2018).
5. Baran, Zeyno, S. Frederick Starr and Svante E. Cornell (2006), "Islamic Radicalism in Central Asia and the Caucasus: Implications for the EU", **Central Asia-Caucasus Institute and Silk Road Studies Program**, Available at: https://www.files.ethz.ch/isn/30281/14_Islam_Radicalism_Central_Asia.pdf, (Accessed on: 5/11/2018).
6. **Central Eurasia Project** (2010), "Violations of Freedom of Religion or Belief in Turkmenistan", Open Society Foundations, Available at: <https://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/violations-religion-turkmenistan-2011042.pdf>, (Accessed on: 5/11/2018).

7. Crews, Robert D. (2006), **For Prophet and Tsar (Islam and Empire in Russia and Central Asia)**, Harvard University Press.
8. Deweese, Devin (2012), **Studies on Sufism in Central Asia**, Ashgate Variorum.
9. Ergashev, Bakhodyr (2011), "National Ideology in the Independent States of Central Asia and Southern Caucasus: its Phenomenon, Specifics and Prospects", **Central Asia and the Caucasus Regional Studies**, Vol. 12, No. 1, pp. 141-150.
10. Fedorenko, Vladimir (2012), **Central Asia: from Ethnic to Civic Nationalism**, Rethink Institute Washington, D.C.
11. Ferguson, R. James (2007), "Meeting on the Road: Islamic Culture and the Politics of Sufism", **FHSS, Bond University, Australia**, Available at: https://docplayer.net/storage/55/37224106/1541971805/SRQ2qhvn_1W--5VJ8k60Ag/37224106.pdf, (Accessed on: 31/10/2015).
12. Gatling, Benjamin (2014), "Adaptation, Revivalism and Religious Politics: Sufi Life in Tajikistan", **IREX**, Available at: www.irex.org, (Accessed on: 31/10/2015).
13. Hashim, Ahmed S. (2015), "The Impact of the Islamic State in Asia", **S. Rajaratnam School of International Studies (RSIS)**, Available at: https://www.rsis.edu.sg/wp-content/uploads/2015/02/PR150211_The_Impact_of_the_Islamic_State_in_Asia.pdf, (Accessed on: 11/5/2018).
14. Homan, Zenobia (2014), "A Brief History of Religion in Central Asia", **Institute for Islamic Strategic Affairs (IISA)**, Oct. 13, Available at: http://iisa.org.uk/wp-content/uploads/2014/03/A-brief-history-of-religion-in-Central-Asia_Full.pdf, (Accessed on: 16/2/2016).
15. Kalanov, Komil and Antonio Alonso (2008), "Sacred Places and Folk Islam in Central Asia", **UNISCI Discussion Papers**, No. 17, pp. 173-185.
16. Karagiannis, Emmanuel (2012), "The New Political Islam in Central Asia: from Radicalism to the Ballot Box?", **The Brown Journal of World Affairs**, Vol. 19, No. 1, pp. 71-82.
17. Kassenova, Nargis (2014), "Relations between Afghanistan and Central Asian States after 2014", **Stockholm International Peace Research Institute**, Available at: <https://www.files.ethz.ch/isn/180114/SIPRI14wcaNK.pdf>, (Accessed on: 5/11/2018).
18. Kemper, Michael (2009), **Studying Islam in the Soviet Union**, Vossiuspers UvA.
19. Khalid, Adeeb (2014), **Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia**, University of California Press.
20. King Savic, Sandra (2017), **Islam in Central Asia and Southeastern Europe**, University of St. Gallen.
21. Knobloch, Edgar (2001), **Monuments of Central Asia; a Guide to the Archaeology, Art and Architecture of Turkestan**, I. B. Tauris and Co. Ltd.

22. Lenz-Rayman, Katherin (2014), **Securitization of Islam: a Vicious Circle; Counter-Terrorism and Freedom of Religion in Central Asia**, Transcript Verlag, Bielefeld.
23. Louw, Maria Elisabeth (2007), **Everyday Islam in Post-Soviet Central Asia**, Routledge.
24. Mayhew, Bradley, Mark Elliott, Tom Masters and John Noble (2014), **Lonely Planet Central Asia**, Lonely Planet Publications Pty Ltd.
25. Muedini, Fait (2015), **Sponsoring Sufism (How Governments Promote “Mystical Islam” in their Domestic and Foreign Policies)**, Palgrave Macmillan.
26. O’Dell, Emily (2011), “The Teaching, Practice, and Political Role Sufism in Dushanbe, **National Council for Eurasian and East European Research**, Available at: https://www.ucis.pitt.edu/nceeer/2011_825-01h_O'Dell.pdf, (Accessed on: 5/11/2018).
27. Olcott, Martha Brill (2007), “Sufism in Central Asia: a Force for Moderation or a Cause of Politicization?” **Carnegie Endowment for International Peace**, Available at: https://carnegieendowment.org/files/cp84_olcott_final2.pdf, (Accessed on: 5/11/2018).
28. **PEW** (2012), “The World’s Muslims: Unity and Diversity”, Forum on Religion and Public Life, Available at: <http://www.pewforum.org/2012/08/09/the-worlds-muslims-unity-and-diversity-executive-summary/>, (Accessed on: 5/11/2018).
29. Pianciola, Niccolo and Paolo Sartori (2007), “Waqf in Turkestan: The Colonial Legacy and the Fate of an Islamic Institution in Early Soviet Central Asia, 1917–1924”, **Central Asian Survey**, Vol. 26, No. 4, pp. 475–498.
30. Raudvere, Catharina and Leif Stenberg (2009), **Sufism Today Heritage and Tradition in the Global Community**, I. B. Tauris and Co. Ltd.
31. Rotar, Igor (2004), “Uzbekistan: Sufism Used for Uzbek Propaganda in the USA”, **Forum 18 News Service**, Oslo, Norway, Available at: http://www.forum18.org/archive.php?article_id=319, (Accessed on: 5/11/2018).
32. Soliev, Nodirbek (2017), “Counter Terrorist Trends and Analysis”, **S. Rajaratnam School of International Studies (RSIS)**, Vol. 9, No. 1, pp. 61-66.
33. Webster, Jennifer (2012), “Pilgrimage and Shrines in Kyrgyzstan and Tajikistan”, **IREX**, Available at: http://www.irex.net/sites/default/files/Webster_J%20Scholar%20Research%20Brief%202011-2012_0.pdf, (Accessed on: 5/11/2018).
34. Yemelianova, Galina (2007), “The Rise of Islam in Muslim Eurasia: Internal Determinants and Potential Consequences”, **Central Asia-Caucasus Institute and Silk Road Studies Program**, Vol. 5, No. 2, pp. 73-91.

35. Yemelianova, Galina (2014), "Islam, National Identity and Politics in Contemporary Kazakhstan", **The University of Birmingham**, Vol. 15, No. 3, pp. 286-301.

B) Persian

1. Bennigsen, Alexandre and Mary Broxap (1991), **Soviet Muslims: Past, Present and Future**, Translated by Kaveh Bayat, Tehran: Islamic Culture and Education Office.
2. Bennigsen, Alexandre and Enders Wimbush (2008), **Sufis and Commissars; Sufism in the Soviet Union**, Translated by Afsaneh Monfared, Tehran: the Office of Cultural Research.
3. Hunter, Shireen, Jeffrey Thomas and Alexander Melikishvili (2012), **Islam in Russia; Identity and Security Policies**, Translated by Elaheh Koolaee, Seyedeh Motahareh Hosseini and Asma Moeini, Tehran: Ney.
4. International Crisis Group (2004), **Radical Islam in Central Asia; Response to Hizb ut-Tahrir**, Translated by Ehsan Movahedian, Tehran: Strategic Studies Institute.
5. Koolaee, Elaheh (2005), "The Basics of Islamic Fundamentalism in Central Asia", **Journal of Law and Political Science**, No. 67, pp. 201-224.
6. Ozdalga, Elizabeth (2010), **Nakhhndia in Western and Central Asia**, Translated by Fahimeh Ebrahimi, Tehran: Institute for Islamic History.
7. Pakatchi, Ahmad (2012), **Sufism Currents in Central Asia**, Tehran: International Institute Cultural and Art of Al-Hoda.
8. Yousefi Jolandan, Mansour (2010), **Operation of Graves and Shrines in Central Asian Countries**, Rasht: Farhang Elia.
9. Zelkina, Anna (2011), **Islamic Movement in the North Caucasus**, Translated by Elaheh Koolaee and Mohammad Kazem Shojaei, Tehran: Elm.