

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۰

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۹

دوره ۲۱- شماره ۷۹- بهار ۱۴۰۳- صص: ۳۱۰-۲۹۱

مقاله پژوهشی

بررسی دیرینه‌شناسی عرفان اجتماعی از دیدگاه فوکو با تکیه بر منطق الطیر عطار و

مثنوی مولوی

فاطمه شیخی^۱

محمد رضا اسعد^۲

محسن ایزدیار^۳

چکیده

عرفان اسلامی به مثابه یک نهاد اجتماعی، در تاریخ اجتماعی ایران، از اهمیت والایی برخوردار است. چنانکه از بدو شکل‌گیری، با بهره‌گیری از تعالیم خاص خود در پی تثبیت گزاره‌های قدرت برآمد و با تأثیر از شرایط سیاسی، مذهبی و اجتماعی، به‌عنوان یک گفتمان قدرتمند، در معادلات اجتماعی، سیاسی و مذهبی در تاریخ ایران نقشی برجسته پیدا کرد. مولوی و عطار از جمله ادیبان عارفی هستند که در قالب کلام منظومشان در مثنوی معنوی و منطق الطیر، به بیان اندیشه‌های اجتماعی خویش، از منظر عرفانی پرداخته‌اند. پژوهش حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی بیان می‌دارد که ساختار قدرت به‌تعبیر فوکویی آن، در عرفان اجتماعی، بر پایه جایگاه پیر و تعالیم لازم‌الاجرای او تبیین گردیده است به‌گونه‌ای که هژمونی قدرت در مقام پیر، با توجه به وجوه تاریخی و معرفتی در عرفان اسلامی در دستگاه نظری و عملی سازمان خانقاه، منجر به سوژه‌سازی مرید می‌شود؛ و پیر نیز، با تکیه بر اصل ولایت و انسال کامل، در حوزه قدرت و در امر راهبردی اجتماعی، دارای جایگاهی شاخص است.

کلیدواژه‌ها: عرفان اجتماعی، دیرینه‌شناسی، میشل فوکو، مثنوی مولوی، منطق الطیر عطار.

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران.

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران. نویسنده مسئول:

asad.mohammadreza@yahoo.com

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران.

پیشگفتار

در بررسی سیر تاریخ اجتماعی در ایران، خواهیم دید که عرفان اسلامی، همواره یکی از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی بوده و تأثیرات فراوانی بر شرایط اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و ادبی نهاده‌است. با مطالعه تاریخ شکل‌گیری عرفان اسلامی، روشن خواهد شد که در اوان پیدایش آن در جامعه اسلامی در شکل تصوف، ناهنجاری‌های اجتماعی و تناقضات سیاسی در اوج خود بوده‌است؛ به‌عنوان نمونه، انتقال حکومت از امویان به عباسیان و درگیری‌های شدید نظامی این دو خاندان، شورش‌ها و نهضت‌های سیاسی و مذهبی از جمله قیام‌های علویان، صاحب زنج، قرامطه و نیز انشعاب، قیام و دعوت اسماعیلیان، از جمله حوادث مهمی است که در قرون دوم و سوم هجری قمری، یعنی در زمان پیدایش نمونه‌های ابتدایی تصوف رخ داده‌است. در این دوره، با تشکیل سازمان‌های مختلف اجتماعی در عصر عباسی از یک سو، و تحول و تکامل فقه از سوی دیگر، جمعی از فقها به مشاغل و مناصبی چون قضا و فتوا گمارده شدند. ایشان بر خلاف اسلافشان در دوره خلفای راشدین و حتی امویان، که در عطایای بیت‌المال، با دیگر مسلمین برابر بودند، مانند دیوانیان جیره‌خوار خلافت، یا حکومت‌های محلی، و در جامعه، صاحب قدرت و امتیازات ویژه‌ای شدند. در نتیجه این امر، با ورود در دستگاه قدرت، از آلودگی‌های دنیایی و تأثیرات سیاسی خلفا و امرای آنان منزه نماندند. در مقابل نیز، گروهی از زاهدان و عالمان متصوف، از مال و جاه، چشم پوشیده و سر بر خط حاکمان نهادند و زبان به انتقاد فقیهان و مفتیان گشودند. صوفیان، علم بدون سلوک و تزکیه نفس را بی‌ثمر دانستند و علم فقه را نیز، که درگیر تفریح احکام غریب و مسائل عجیب شده بود، علمی دنیایی قلمداد کردند. از این رو، عرفان اسلامی، به‌عنوان یک نهاد اجتماعی، از بدو شکل‌گیری، با بهره‌گیری از تعالیم خاص خود در پی تثبیت گزاره‌های قدرت برآمد و با تأثیر از شرایط سیاسی، مذهبی و اجتماعی، به‌عنوان یک گفتمان قدرتمند، در معادلات اجتماعی، سیاسی و مذهبی در تاریخ ایران نقشی برجسته پیدا کرد. عرفان اجتماعی، با نقطه محور قراردادن انسان کامل در شکل ولی یا پیر، تصوف و عرفان را از حالت انفعالی در اجتماع خارج می‌داند و برای آن سهمی از ساختار قدرت در وجوه مختلف اجتماعی قائل است. در نتیجه دستگاه تصوف، با گزاره‌های مختلف خود، گفتمان خاصی را به تعبیر فوکویی آن پدیدار کرد. فوکو، قدرت و مناسبات آن را، شبکه‌ای گسترده می‌داند که تا اعماق جامعه پیش رفته و همه افراد، در این شبکه، کم و بیش درگیرند. به‌زعم وی، قدرت نیرویی چند ظرفیتی است که در مجموعه‌ای متکثر از شبکه‌های اجتماعی، در سراسر جامعه منتشر و پراکنده است و بیشتر به شکل راهبردهای پیش‌برنده روابط بین افراد، دیده می‌شود.

این پژوهش با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای بر این پرسش بنیادین پاسخ داده است که: تجلی عرفان اجتماعی در منطق الطیر عطار و مثنوی مولوی بر مبنای نظری دیرینه‌شناسی فوکو در وجوه تاریخی، معرفتی و قدرت چگونه است؟

فرضیه پژوهش:

فرضیه این پژوهش این است که در منطق الطیر عطار و مثنوی مولوی، ساختار قدرت در عرفان اجتماعی بر پایه جایگاه پیر و تعالیم لازم‌الاجرای او تبیین گردیده است. اهمیت و ضرورت پژوهش:

ضرورت این پژوهش در این است که در دیدگاهی غالب بر انفعال عرفان در امور اجتماعی همواره اشارات فراوانی صورت گرفته است. در صورتی که عرفان اجتماعی برای خود گزاره‌هایی در ساختار قدرت قائل است. از دیگر سوی، تا کنون، پژوهش مدونی با رویکرد نظری فوکو با محوریت عرفان اجتماعی بر منطق الطیر و مثنوی صورت نپذیرفته است.

پیشینه پژوهش:

تاکنون با رویکرد نظری فوکو در عرفان اجتماعی پژوهشی صورت نگرفت است. تنها مقاله‌ای که با این پژوهش قرابت محتوایی دارد از فاطمه الهامی و همکاران (۱۳۹۹) با عنوان «بررسی و تحلیل تعالیم تصوف بر مبنای نظریه گفتمان قدرت میشل فوکو» است که در آن در پی کشف کارکردها، ساختار و تشریح مقوله قدرت در تصوف بر پایه نظریه فوکو برآمدند.

مبانی نظری پژوهش:

گفتمان:

گفتمان یکی از مهم‌ترین اصطلاحات علوم انسانی معاصر است. هرچند این اصطلاح، دایره معنایی گسترده‌ای دارد و در نوشته‌های متفکران متعددی به کار رفته است؛ اما فهمی که امروز، علوم اجتماعی و انسانی از گفتمان دارد و رواج بی‌حد و حصر امروزین آن، مدیون فعالیت‌های اندیشگی «میشل فوکو» است. این رواج به اندازه‌ای است که امروزه، گفتمان، یکی از سه کلمه پرتکرار در علوم اجتماعی به-شمار می‌رود. مهم‌ترین مفهوم فوکو در انجام پژوهش، گفتمان است که از طریق آن به صورت‌بندی‌های گفتمان و تأثیرات آن‌ها بر امر واقع می‌نگرد. در دیدگاه فوکو «گفتمان، آن قواعد ریشه‌داری است که جایگاه اندیشه و سخن را تعیین می‌کند.» (خائفی، ۱۳۹۱: ۶۲) به عبارت دیگر، مجموعه گزاره‌های اجتماعی، ذهنی، و زبانی همراه با گزاره‌های قدرت است که وضعیت ویژه‌ای را ترسیم می‌کند. «گفتمان گروهی از بیان‌ها است که شرایط صحبت درباره موضوعی خاص را در لحظه به خصوص از تاریخ برای زبان فراهم می‌آورد.» (ملایی و همکاران، ۱۳۹۶: ۷۵) در اندیشه فوکو «هرگز گفتمان‌ها از روابط قدرت خالی نیستند و صدور دستورالعمل وضع قوانین و مقررات و آیین‌نامه‌ها در مباحث اخلاقی، نشان از سلطه و اعمال قدرت در این حوزه دارد.» (مک دانل، ۱۳۸۰: ۳۹) نکته قابل توجه اینجاست که

فوکو، در دو مرحله عمده روش شناختی‌اش، یعنی دیرینه‌شناسی و تبارشناسی، این مفهوم را به یک معنا به کار نمی‌برد. «در دیرینه‌شناسی، او بر بعد درونی گفتمان متمرکز می‌شود و به بررسی عناصر غیرگفتمانی علاقه‌ای نشان نمی‌دهد. اما در تبارشناسی به یک نگاه کلان می‌رسد که طی آن، تفاوت‌های عناصر گفتمانی و غیرگفتمانی بی‌اهمیت شده و آن‌ها، ذیل مفهوم گفتمان به هم گره می‌خورند.» (حاجلی، ۱۳۹۵: ۶۵)

روش شناسی فوکو:

«فوکو در روش شناسی، به دنبال نوعی باستان‌شناسی دانش بود. در این حوزه، موضوع‌های مورد بررسی او عبارت بودند از دانش، افکار و شیوه‌های مباحثه.» (ریترز، ۱۳۸۱: ۵۵۶) از این رو «اولین دستورالعمل او، تبدیل زبان و گفتمان به نقطه آغازین تحلیلی تاریخی است» (کچوئیان، ۱۳۸۲: ۴۶) بر این اساس روش شناسی فوکو، به دو حوزه اصلی دیرینه‌شناسی و تبارشناسی شناسایی می‌شوند.

دیرینه‌شناسی:

هدف دیرینه‌شناسی، تحقیق درباره شرایطی است که، تحت آن، سوژه‌ها به منزله موضوع ممکن شناخت ظاهر می‌شوند «به سخن دیگر، دیرینه‌شناسی، تحلیل شرایط امکان تشکیل علوم اجتماعی است.» (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۲: ۱۶) نگارنده، در پژوهش حاضر، بحثی در دیرینه‌شناسی ندارد.

تبارشناسی:

تبارشناسی «شکلی از تاریخ است که می‌تواند سازمان دانش، گفتمان‌ها، قلمروهای موضوعات و غیره را شرح دهد؛ بی‌آن‌که مجبور باشد به سوژه‌ای ارجاع دهد که یا نسبت به قلمرو رویدادها در موضعی متعالی قرار دارد و یا در سیر تاریخ درهم‌سانی تهی خود پیش می‌رود.» (بهیان، ۱۳۸۹: ۱۱۲) تبارشناسی در تقابل با روش‌شناسی سنتی تاریخ و هدف آن ثبت و ضبط ویژگی‌های بی‌همتای رویدادهاست. «تبارشناسی نگرشی است که بر مبنای آن، جهت‌دار بودن ذاتی تاریخ و جامعه نفی می‌شود.» (استونز، ۱۳۸۸: ۳۸۴) تبارشناس «رویدادها را همان جایی می‌جوید که کمتر از هر جای دیگری، انتظارشان می‌رود؛ و در همان چیزی می‌جوید که بدون تاریخ شمرده می‌شود. یعنی در احساس‌ها، عشق، وجدان و غریزه‌ها. البته نه برای آن‌که منحنی تدریجی تکاملشان را ترسیم کند، بلکه چون صحنه‌های متفاوتی را باز یابد که این رویدادها در آن نقش‌های متفاوتی ایفا کرده‌اند.» (فوکو، ۱۳۸۸: ۳۴۱) مسأله اصلی تبارشناسی فوکو با پژوهش حاضر، این است که انسان‌ها چگونه با قرارگرفتن درون شبکه‌ای از روابط قدرت و دانش، در نهاد اجتماعی عرفان و تصوف، به منزله سوژه و ابژه تشکیل می‌شوند تبارشناسی مشتمل بر وجوه تاریخی، معرفتی و قدرت است.

وجه تاریخی:

«بر مبنای این ویژگی، پدیده‌های اجتماعی و انسانی از نقطه آغاز به‌طور تدریجی مراحل تطوری خود را از رهگذر ادوار تاریخی طی کرده، به نقطه افول یا اوج خود می‌رسند. به بیان دیگر، تبارشناسی از منظر تاریخی دانشی است که به واکاوی زمینه‌های تاریخی یک پدیده اجتماعی پرداخته تا دریابد که تاریخ آن از کجا شروع شده و به کجا ختم می‌گردد.» (اکبری، ۱۳۹۳: ۳۷)

وجه معرفتی:

«در چارچوب این ویژگی، تبارشناسی، بررسی و مطالعه تعامل و تأثیر نظام‌های دانایی بر پدیده اجتماعی است.» (همان: ۳۸)

وجه قدرت:

مسئله قدرت، در کانون آسیب‌شناسی فکری فوکو، در تفهیم وضع موجود و جاری انسانی قرار دارد. «فوکو ضمن تحلیل، بررسی و نقد مفهوم کلاسیک قدرت، در مقام فیلسوف سیاست و اجتماع، کوشیده‌است تا نگاهی تازه به این مفاهیم انداخته و آن‌ها را بازناندیشی کند. در دیدگاه فوکو، بدون فهم قدرت، فهم جامعه ناممکن است.» (نوابخش و کریمی، ۱۳۸۸: ۵۰) از منظر فوکو، قدرت به‌عنوان بافتی از روابط عمل می‌کند. «فوکو در پیروی از نیچه، قدرت را به‌مثابه تکنیر نیروها در روابط تنش‌آمیز من - دیگری، جاری می‌بیند. قدرت در دیدگاه او دو کار انجام می‌دهد؛ نخست روابط میان افراد را نمایش می‌دهد و دوم سوژه و ابژه را شکل می‌دهد.» (بهیان، ۱۳۸۹: ۱۵) «قدرت نه تنها به صورت رابطه‌ای تک‌بعدی میان والا و پست و حاکم و رعیت، بلکه همچون مقامی محصول ناپایدار مجموعه‌ای از عرف‌های اجتماعی، حضور شامل دارد.» (اشمیتس، ۱۳۸۹: ۲۰۸) «سوژه چیزی جز قدرت نیست. قدرت در همه جا هست و سوژه را شکل می‌دهد و خود از طریق سوژه عمل می‌کند.» (شیرازی، ۱۳۸۸: ۱۱۰) «قدرت صرفاً در نقش نیرویی که به ما نه می‌گوید بر ما اعمال نمی‌شود، بلکه چیزها را به حرکت درمی‌آورد؛ برانگیزاننده لذت می‌شود. دانش را شکل می‌دهد و گفتمان تولید می‌کند. قدرت را باید شبکه مولدی در نظر گرفت که در کل بدنه اجتماعی گسترش یافته‌است.» (برتنس، ۱۳۹۴: ۱۷۸). «از این رو است که درک مفهوم قدرت در اندیشه فوکو، مستلزم درک مفهوم گفتمان و جایگاه آن در آثار اوست. به عبارت دیگر، درک مناسبات دانش و قدرت، بدون در نظر گرفتن گفتمان، غیر ممکن است.» (اشرف نظری، ۱۳۹۰: ۳۴۴) فوکو، گفتمان‌ها را در ارتباط با قدرت و دانش می‌سنجد. «گفتمان‌ها نه بیانگر ایدئولوژیک جایگاه طبقاتی و یا ایده‌نالیستی پندارها، بلکه بیانگر بخشی از ساختار قدرت در جامعه‌اند. بازی قدرت را در جایگاه ویژه آشکار می‌کنند و در چارچوبی کاملاً ماتریالیستی شکل می‌گیرند. آن‌ها کنش‌های قدرتی‌اند که زندگی افراد را شکل می‌دهند؛ آن‌هم در شرایطی که قدرت، شبکه کم و بیش ثابت یا متغیری از ائتلاف‌هاست که عرصه متغیر عمل و منافع گفتمانی را دربرمی‌گیرد.» (کگل، ۱۳۸۰: ۲۶۸) بنابراین، نظریه گفتمان کاوی قدرت، این را به ما آموزش می‌دهد که

«مناسبات قدرت در جامعه بر نحوه ارتباط ما با یکدیگر و نیز نحوه تولید دانش تأثیر می‌گذارد و آن را شکل می‌دهد.» (مکاریک، ۱۳۹۸: ۲۶۰) «رویکرد برساختگرایانه فوکویی، که هم‌زمان پوزیتیویسم هم هست، جهان اجتماعی را، به‌عنوان برساختی در نظر می‌گیرد که به‌واسطه کنشگران جمعی، و از طریق شبکه‌های قدرت و دانش ساخته شده‌است. از این رو تمام انواع لوژی‌ها چه لوژی‌های خرد و چه لوژی‌های کلان، مبنایی و عام، همگی محصولات برساخت شده در طول تاریخ هستند.» (حاجلی، ۱۳۹۵: ۶۶) از این رو، به‌گفتمان‌ها نه از منظر نویسندگان یا خوانندگان، بلکه از این منظر، که چگونه مناسبات قدرت را شکل می‌دهند باید توجه‌شود. از آنجا که قدرت و دانش درون گفتمان با هم یکی می‌شوند و از آنجا که دانش و قدرت ثابت و پایدار نیستند، گفتمان‌ها را باید حلقه‌های گسسته‌ای بدانیم که عمل تاکتیکی‌شان، نه یکسان است و نه همیشگی. «از نظر فوکو، ما باید پیچیدگی و ناپایداری قدرت را جایی که گفتمان‌ها می‌توانند هم ابزار و هم نمره قدرت و همچنین مانع، موجب لغزش، نقطه مقاومت و نقطه شروع برای استراتژی مخالف باشند بپذیریم.» (کلگ، ۱۳۸۰: ۶۰) «فوکو در کتاب سوژه و قدرت، استدلال می‌کند که، هر جا قدرت وجود دارد مقاومت هم وجود دارد. تفکر در مورد قدرت تنها در جایی معنادار است که توانایی مقاومت وجود داشته‌باشد» (نوابخش، ۱۳۸۸: ۵۷) بنابراین، در دیدگاه فوکو سوژه‌ها در کردارهای قدرت ساخته می‌شوند. فوکو، حکومت را هدایت رفتار و تلاش برای تأثیرگذاری بر اعمال سوژه‌های آزاد تعریف می‌کند. «فوکو بر این باور بود که تمامی عناصر فرهنگی یک دوران تاریخی از واژه گرفته تا سخن، از گفتمان گرفته تا ایستمه در فضایی از قدرت شکل می‌گیرند... هر نویسنده، هر مؤلف، در بستری از یک پیشینه که خود در قدرت شناور است به دنیا می‌آید.» (همان، ۵۸) در نظر فوکو رابطه دانش و قدرت، یا دانایی و توانایی، بر محور مسأله اساسی ذهن و عین دور می‌زند، و ریشه همان وسایل اجتماعی، رابطه این دو با هم است؛ و انواع قدرت و تکنولوژی، از دانش استخراج می‌گردد. فوکو تحلیل روابط قدرت را مستلزم چند نکته می‌داند:

نظام تمایزهایی نظیر شعور و امتیازات سنتی، تمایزهای ایجاد شده توسط قانون، زبان، فرهنگ که به فرد امکان می‌دهد تا به‌نحوی بر اعمال دیگران تأثیر بگذارد.

انواع اهداف و مقاصدی که اعمال‌کنندگان قدرت تعقیب می‌کنند نظیر حفظ امتیازات. وسایل برقراری روابط قدرت برحسب این که آیا قدرت، به‌واسطه تهدید کاربرد وسایل قوه قهریه، به‌واسطه اثرات ترغیبی کلام، با کاربرد وسایل کم‌ویش پیچیده کنترل یا کاربرد سیستم‌های مراقبتی و غیره یا بدون کاربرد این وسایل انجام می‌شود.

اشکال نهادمندی که در این اشکال ممکن است گرایش‌های سنتی، ساختارهای حقوقی و پدیده‌های مربوط به رسوم و شیوه‌های رایج را با هم درآمیزند.

در تحلیل فوکو قدرت به معنای عملی است که موجب تغییر و یا جهت‌دهی (راهبری) به رفتار دیگران می‌شود. از این منظر قدرت، «ساختار کلی اعمالی است که بر روی اعمال ممکن دیگر تأثیر می‌گذارد. قدرت برمی‌انگیزاند، اغوامی‌کند، تسهیل می‌کند یا دشوار می‌سازد، محدودیت ایجاد می‌کند یا مطلقاً منع و نهی می‌کند.» (دریفوس، ۱۳۸۷: ۳۵۸)

بحث و بررسی:

وجه تاریخی:

یکی از جریان‌هایی که توانسته است بخش عمده‌ای از ادبیات ما را به خود اختصاص دهد عرفان است؛ و این از آن روست که اغلب عرفا ادبیات را، عالی‌ترین جلوه‌گاه، مؤثرترین ابزار و بهترین راه ماندگاری افکار و احوال خود یافته‌اند. در ایران «در بین آنچه ممکن است تأثیر بلاواسطه‌ای، در پیدایش تصوف داشته‌باشد، بدون شک، مذاهب عهد ساسانی مثل آیین مانی، عقاید گنوسی، آیین بودایی و کیش مسیحی را باید یادکرد. اما حتی قرن‌ها پیش از عهد ساسانی هم، پاره‌ای از عناصر عرفانی در عقاید و آداب مزدیسنان و هم در تعالیم زرتشت و مطاوی اوستا وجود داشته‌است که رواج آن‌ها سابقه محیط فکری و ذهنی ایرانیان را برای قبول پاره‌ای از مبادی صوفیه نشان می‌دهد.» (زرین کوب، ۱۴۰۱: ۲) بعد از ظهور اسلام در ایران نیز، تصوف تحت تأثیر آموزه‌های اسلامی دچار تحولات نظری و عملی گوناگون شد. قرن اول هجری قمری، قرن صحابه و تابعین است که با تأسی از سیره پیامبر، روشی معتدل و منطبق با معیارهای اسلامی در سلوک ارائه می‌دهند. گروه خاصی در جامعه تحت نام صوفی وجود ندارد و فقط عده‌ای با نام زهاد و عباد مطرح‌اند. عرفان نظری شکل نیافته‌است و سلوک جاری، سلوک عملی اسلام است.

در قرن دوم، تصوف به‌عنوان پدیده‌ای نوظهور شکل یافت. گروهی سیره نبوی را نادیده انگاشتند و ریاضت و سلوک صوفیانه، جایگزین سلوک اسلامی شد. فلسفه نیز کمابیش بر مبانی فکری تصوف نفوذ کرد. عقل فلسفی مبنای شناخت قرار گرفت و عرفان نظری، با تئوری‌هایی شکل یافت. برای اولین بار در این دوره، «حسن بصری»، مبحث تجلی و وحدت را - البته نه به معنای دقیق عرفانی مصطلح امروز آن - مطرح نمود. «سفیان ثوری»، مشاهده و مکاشفه و معاینه را خارج از معنای عرفانی امروز به-کار بست. شاخص‌ترین چهره این دوره «رابعه عدویه» است که بیش از سایرین، از عناصر عرفان نظری، صحبت کرده‌است. رابعه، برای اولین بار باصراحت، مبحث فنا را مطرح نمود و بیش از دیگران از محبت و عشق الهی دم زد. در مجموع، عناصر به‌کارگرفته‌شده در میان صوفیان این قرن، بیشتر بر محور ورع، صبر، قناعت، اخلاص، ذکر، حسن ظن به خدا، محبت، یقین، خاموشی و خلوت است که بیشتر در محدوده تصوف عملی است تا تصوف نظری. در قرن سوم است که تصوف، تشخیصی اجتماعی می‌یابد. در این قرن «مسلم صوفی‌گری گسترش یافت و به‌صورت یک گروه ویژه اجتماعی خود را نشان داد. در این قرن، گروهی از صوفیان، تصوف را به صورت و رنگ علمی درآوردند و با

اندیشه‌های فلسفی درآمیختند و آموختن دانش‌های گوناگون را ضرور دانستند. در این قرن به اندیشه و ژرف‌اندیشی، بیش از ریاضت‌های سخت پرداختند و کم‌کم روش‌های نظری در تصوف بر جنبه عملی آن برتری یافت. (غنی، ۱۳۹۳: ۲۰۶) در میان عناصر عرفان نظری، وحدت وجود، لقا، بقا، عشق، شهود، فنا، انسان کامل و ابلیس مورد توجه متصوفه است. «جنید بغدادی» کسی است که در تعریف صوفی به‌گونه‌ای دست به توصیف «انسان کامل» می‌زند. «بایزید بسطامی، شاخص صوفیان این دوره، وحدت وجود، فنا، بقا، عشق و ابلیس را وجه همت خود می‌سازد و به‌خاطر همت والا داشتن روحیه ملامتی‌گری، اعمال و اقوال خلاف شرع، بنانهادن شطحیات، دفاع از ابلیس، انتخاب سکر، پرهیز از علوم ظاهری، اباحی‌گری و بیان معراج‌های شخصی، مورد اقبال متصوفه بعد از خود قرار می‌گیرد.» (زرین‌کوب، ۱۴۰۱: ۴۰) در قرن چهارم قمری است که صوفیه، اصول و مبانی تصوف را منطبق با فلسفه ساختند و به آن جنبه مدرسی بخشیدند. تصوف را از چارچوب دین خارج‌نموده و ریاضت و افراط در آن را رهاکردند. آنان معتقد بودند «ریاضت، مرحله نخستین سفر طولانی است و به منزله مقدمه ورزش است برای صحت و حیات روحانی برتر. عبادت ظاهری را، غیرقابل اعتماد دانستند که ممکن است گاه خود حجاب راه شود.» (بیات، ۱۳۷۴: ۱۶۹) قرن چهارم را می‌توان، قرن خارج شدن از ریاضت، به کنار رفتن عرفان عملی به‌طور کامل و شکل‌گیری تصوف فلسفی دانست و مضامینی چون وحدت و فنا به معنای دقیق و عرفانی خود رسید. هرچند، مبانی تصوف چندان به تمامی نظام نیافته‌است اما با کتاب‌های مهمی که در این دوره در شکل تئوری نگاشته می‌شود، رشد قابل ملاحظه‌ای یافته‌است. آثاری چون «اللمع فی التصوف» از «سراج طوسی»، «التعرف لمذهب اهل التصوف» از «ابوبکر بخاری کلابادی» و «قوت القلوب» از «ابوطالب حارثی مکی». در این دوره است که «حسین منصور حلاج»، وحدت وجود و فنا را، از میان عناصر نظری عرفان به کمال می‌رساند و عشق نیز، جایگاه ممتازی می‌یابد. قرن پنجم و ششم دوره گسترش و شکوفایی عرفان است. در این دوره است که عرفان در شعر تجلی می‌یابد؛ امری که با اشعار منسوب به «ابوسعید ابوالخیر»، اشعار «خواجه عبدالله انصاری» و دوبیتی‌های «باباطاهر»، در شکلی مدون و خلاقانه، در «سنایی غزنوی»، به اعتلای خود می‌رسد؛ و به این واسطه، ادبیات در خدمت عرفان قرار می‌گیرد. در قرن پنجم اندیشه‌های اشعری رواج یافت. فرق مختلف اعم از شیعه و سنی با یکدیگر به تخاصم پرداختند و بزرگان هر دسته از مذاهب به تأسیس مدارس پرداختند و در مجالس تدریس اندیشه‌های خود را رواج دادند. صوفیان شاخص، جزم اندیش و خشک مذهب شدند؛ تا جایی که «حجت‌الاسلام غزالی» با کتاب «تهافت الفلاسفه» به تکفیر فلسفه پرداخت و آن را باطل دانست؛ و خواجه عبدالله انصاری در مذهب حنبلی تا به جایی استوار بود که به تکفیر صوفیانی می‌پرداخت که از رعایت ضوابط شرع و به‌جا آوردن مذهب حنبلی انحراف می‌جستند. صوفیان در این دوره یا به‌طور مطلق از تعلم دوری می‌کردند یا در آن قناعت می‌کردند. آنان شریعت را علم ظاهر و معتقدات خود را علم باطل می‌دانستند؛ تا جایی که بسیاری از صوفیه که در

آغاز امر، به علم دین سرگرم بودند پس از ورود به تصوف دست از علم می‌شستند. در این دوره است که امرا و ملوک نیز اظهار ارادت فراوان بر مشایخ کردند. سلجوقیان به شدت تحت تأثیر صوفیان بودند و بر آنان ارادت تمام می‌ورزیدند. وزیر شامخی چون «خواجه نظام‌الملک» نیز نسبت به صوفیه طریق تشویق و اکرام داشت تا جایی که می‌گفت من هرچه یافتم از شیخ ابوسعید یافتم. از شاخصه‌های مهم این دوره، کنار نهادن ریاضت و توجه به لذایذ دنیوی است؛ و سماع نیز از مرسومات صوفیان می‌گردد. صوفیان این دوره، به بهانه توکل، ترک مکاسب کردند. چراکه از منظر آنان حقیقت توکل، تکیه بر مسبب‌الاسباب در رفع حوایج دنیایی بود و دستگاه حاکم نیز، با تأسیس خانقاه‌ها، صوفیه را با مال و خیرات فراوان می‌نواختند. در نتیجه، صوفیان این دوره، تن‌پروری را جایگزین دل‌پروری کردند. در میان مذاهب نیز صوفیان بیشتر در این دوره متمایل بر مذهب شافعی هستند و در میان تشیع چندان رونقی ندارد. در اثر گسترش تأسیس خانقاه در این دوره، آداب و رسوم صوفیان آیینی می‌شود. می‌توان این‌گونه انگاشت که تصوف در این دوره به انتظام کامل می‌رسد. عرفان عملی به واسطه خواجه عبدالله انصاری نظم و کمال یافت و عرفان نظری در «ابن عربی» به بلوغ خود رسید؛ تا با عنوان یک مکتب به تثبیت برسد. از این روست که صوفیه در اواخر قرن ششم به بیانات شفاهی اکتفا نکرده و با تعریف و تدوین کردن معارف خود، به آن جنبه‌ای تعلیمی می‌دهند. برخی از مهم‌ترین تألیفات این دوره عبارتند از: «طبقات الصوفیه» از «شیخ ابوعبدالرحمن سلمی»، «رساله قشیریه» از «ابوالقاسم قشیری»، «کشف‌المحجوب» از «هجویری»، «طبقات الصوفیه» و «منازل السائرین» از «خواجه عبدالله انصاری»، «تمهیدات»، «مکتوبات» و «زبده الحقایق» از «عین‌القضات همدانی»، «حدیقه الحقیقه و طریقه الشریعه» از «سنایی» و «سوانح العشاق» از «احمد غزالی».

وجه معرفی:

مولانا، از جمله ادیبان عارفی است که در قالب کلام منظوم در مثنوی معنوی، به بیان اندیشه‌های اجتماعی خویش پرداخته‌است. این‌طور می‌توان انگاشت که دو عامل مهم و اساسی، در شکل‌گیری اندیشه‌ها و نگرش‌های عرفانی اجتماعی او تأثیر گذاشته‌است. نخست، تحولات سیاسی و اجتماعی عصرش که بر اثر اقتضای زمانی و مکانی در محیط زیست او حاصل شده‌است و دیگر، ذهن بیدار و آگاه او که از هنر شعر و ادبیات برای بیان حقایق سیاسی و اجتماعی مورد نظرش بهره‌برده‌است. البته این نکته نیز امری مسلم است که اندیشه و خرد شاعر، متأثر از جامعه و مردم است و در نتیجه آن تأثیر، سروده‌ها و اشعارش بازتاب اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی روزگار می‌باشد. همچنین از سوی دیگر شاعر آگاه و تیزبین نیز اندیشمندانه نسبت به احوالات جاری در زمان واکنش نشان می‌دهد و در برابر تحولات سیاسی و اجتماعی جامعه منفعل عمل نمی‌کند. بنابراین تأثیرگذاری و تأثیرپذیری متقابل، هنرمند روشن بین در برابر بحران‌های سیاسی و اجتماعی، ابتدا به تشخیص و بعد از آن به ارائه راه‌حل می‌پردازد و ایده‌ها و گاه طرح‌هایی برای رهایی از وضع موجود ارائه می‌دهد. مولانا در ردیف

متفکران عارف فعالی است که سعی کرده‌است در قالب خاص اندرز و تمثیل در مثنوی معنوی، به بیان اندیشه‌های سیاسی و آرا و دیدگاه‌های اجتماعی خویش پردازد؛ که با شکافتن پوسته ظاهری الفاظ، می‌توان به معانی بلند اندیشه والای عرفانی اجتماعی او دست‌یافت. شالوده اساسی و قطب محور دستگاه فکری مولوی، باورهای دینی اسلام با رویکرد و نگرشی عرفانی است. درواقع او تصویری عارفانه و معنوی از ارزش‌های اسلامی ارائه می‌دهد. مولانا معتقد است موجودیت جهان امری بیپرده و عبث نیست و همواره در حرکت متعالی به سوی خالق است. انسان نیز طلایه دار مخلوقات و کامل‌ترین موجودی است که با دو عنصر عقل و عشق از سایر موجودات متمایز شده‌است. از این منظر، دین در برابر دنیا و معنویت در برابر مادیت قرار می‌گیرد. استنتاج معرفتی از این رویکرد این است که ذات اقدس الهی آفریننده و مدبر جهان و انسان است و بر همین اساس دارای حاکمیت مطلق بر جهان هستی و انسان است. مولانا معتقد است در عین اینکه حق جل جلاله، دارای حاکمیت مطلق بر جهان هستی و بر انسان است، انسان نیز به‌عنوان موجودی صاحب دل و روح الهی، دارای عقل، عشق، اراده و کرامت ذاتی و فطری است؛ و این کرامت و فضیلت است که او را جانشین خدا در زمین ساخته‌است.

تا بود شاهیش را آینه‌ای	پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌ای
وانگه از ظلمت ضدش بنهاد او	بس صفای بی‌حدودش داد او
آن یکی آدم دگر ابلیس راه	دو علم بر ساخت اسپید و سیاه

(دفتر ششم، ۲۱۵۳-۲۱۵۵)

در یک نگرش کلی، عرفان، مشتمل بر تمام صورت‌ها و پدیده‌های آن، ادراک یا اعتقاد به رابطه‌ای پنهان و مرموز میان انسان به‌ویژه اعمال و زندگی روحی‌اش با جهان است. نقطه ثقل این نگرش بر آن است که جهان حیات و آگاهی دارد و با انسان از طریق کانون هستی‌شناختی پیوندی خورد و حیات روحی و رفتار او را زیر نظر دارد؛ و علاوه بر آن، به آن نیز شکل می‌دهد. اعتقاد به این ارتباط، که در عرفان دینی، در قالب نظریه عالم صغیر و کبیر مطرح است، در اساس مستقل از دین، از پیوند فیزیکی و متافیزیکی انسان با جهان و ارتباط هستی‌شناختی او با آن ناشی می‌شود؛ اندیشه‌ای که مولوی آن را این‌گونه منعکس می‌سازد:

وز نما مردم به حیوان بر زدم	از جمادی مردم و نامی شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شوم	مردم از حیوانی و آدم شدم

(دفتر سوم، ۳۹۰۲ - ۳۹۰۱)

درواقع «این طریقه معرفت، از دیرباز مورد توجه پاره‌ای از اذهان واقع شده‌است. چنان که بعضی در شناخت حقیقت آن را از طریق برهان هم یقینی‌تر شناخته‌اند.» (زرین‌کوب، ۱۳۹۴: ۹)

عناصر معرفتی عرفان اجتماعی در مثنوی مولوی:

عشق:

عشق روح عرفان اسلامی است و مضمونی است که مولوی همواره بر آن تأکید می‌کند. مثنوی با شکایت و اشتیاق نی و داستان عشق کنیزک و پادشاه آغاز می‌شود که رمزی از خدا و انسان است.

آتش عشق است کاندلر نی فتاد جوشش عشق است کاندلر می فتاد

(دفتر اول، ۱۰)

در دیدگاه مولوی، عشق، ریشه‌ای زیست‌کیهانی دارد؛ و سرچشمه آن، خداوند است و دو سویه در کائنات جریان دارد:

روز بر شب عاشق است و مضطرب چون ببینی شب بر او عاشق تر است

(دفتر ششم، ۲۶۷۶)

بنابراین انسان، استعداد نوعی از عشق را دارد که حتی فرشتگان نیز از آن بی‌بهره‌اند؛ زیرا مبتنی بر معرفت است و تا انسان به آن مرتبه عالی از معرفت نرسد و هرچه جز ذات اقدس باری تعالی را فانی نپندارد، شایسته عشق به خداوند نمی‌شود. در نتیجه، سنگ بنای روح عرفان، عشق مبتنی بر معرفت خدا است:

این محبت هم نتیجه دانش است کی گزافه بر چنین تختی نشست

دانش ناقص کجا این عشق زاد؟ عشق زاید ناقص، اما بر جماد

(دفتر سوم، ۱۵۳۳ - ۱۵۳۲)

بنابراین، این عشق معرفتی، نتیجه ریاضتی اختیاری است که با رنج و درد، باعث گشوده‌شدن چشمان سالک بر حقیقت می‌شود:

عشق از اول وحشی و خونی بود تا گریزد هر که بیرونی بود

(دفتر سوم، ۴۷۵۱)

کشف و شهود:

از دیگر عناصر اصلی عرفان اسلامی، از منابع معرفت، کشف و شهود است؛ که در دستگاه فکری عرفانی مولوی، حکم وحی را دارد.

آن که از حق یابد او وحی و جواب هرچه فرماید بود عین صواب.

(دفتر چهارم، ۲۲۵)

مولانا در مثنوی، در حکایت‌های مختلفی در مقابل علم کشفی، علم بحثی را در راه شناخت حقیقت، ناتوان می‌داند؛ از جمله در حکایت رومیان و چینیان:

اهل صیقل رسته‌اند از بوی و رنگ هر دمی بیند خوبی بی‌درنگ

نقش و قشر علم را بگذاشتند رایت عین‌الیقین افراشتند

(دفتر اول، ۳۴۹۳ - ۳۴۹۲)

وحدت وجود:

در عرفان اسلامی، دو تلقی از خدا وجود دارد؛ در یک گونه، خداوند به گونه‌ای دارای شخصیت متجلی می‌شود؛ که عارفان با آن به راز و نیاز می‌پردازند و در گونه‌ای دیگر، که اساساً هستی‌شناختی است، خداوند صرف وجود و تنها حقیقت جهان دانسته می‌شود.

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما
تو وجود مطلق فانی نما

(دفتر اول، ۶۰۲)

چنین دیدگاهی نتیجه‌نگاهی معرفتی است که البته ریشه‌هایی نیز در اندیشه‌های نوافلاطونی‌ها دارد. نظریه وحدت وجود در عرفان اسلامی، مبنای اساسی علم و معرفت محسوب می‌شود و تمام بنای عرفان بر آن استوار است.

سلوک:

سلوک در عرفان اسلامی، طی طریق به سوی خدا از راه مجاهده با نفس، و رفع حجاب‌های معرفت، و وصال در نتیجه تابعیت بی‌قید و شرط از شیخ و مراد است؛ که از توبه آغاز می‌شود و تا فنا در حق ادامه می‌یابد. در داستان پیر چنگی مولوی بیان می‌کند که وقتی که او با جذب الهی دلش زنده می‌شود از عمر هدر رفته احساس شرم می‌کند و با توبه و انابه چنگ را بر زمین می‌کوبد:

چون بسی بگریست و از حد رفت درد
چنگ را زد بر زمین و خرد کرد
گفت ای بوده حجابم از خدا
ای مرا تو راهنم از شاهراه

(دفتر اول، ۲۱۸۷ - ۲۱۸۶)

وجه قدرت:

وجوه سازنده نظام فرهنگی در توجیه اعمال قدرت پیر:

با بررسی سیر تاریخی قدرت در ایران پیش از اسلام می‌توان ارتباطاتی میان نوع اعمال قدرت پیر در سالک جست‌وجو کرد. این نوع ارتباط مابین پیر و سالک ریشه در فرهنگ و تمدن ایرانیان پیش از اسلام دارد که مبنای روابط اجتماعی‌شان همان نظام شبان - رمه‌گی بوده است. در این نظام افراد شبیه کودک صغیری هستند که به علت عدم بلوغ ذهنی محتاج سرپرست و قیم هستند. فرد شبان رمه‌ای کوچک است که خود جزئی از رمه بزرگ‌تری است که شبان آن رمه از لحاظ روابط اجتماعی بالاتر از او قرار گرفته است. بالاترین نمود اجتماعی این نظام نیز فره ایزدی است که متعلق به شاه بوده است. در سده‌های بعد از اسلام این فره ایزدی در قالب نیروی معنوی سلطان نمود پیدامی‌کند. با این تعریف سلطان سایه خدا بر زمین است و مشیت الهی بر این مقرر است که شخصی سلطان باشد و ملک را در اختیار بگیرد. در نتیجه پذیرش چنین حکمی به‌مثابه پذیرش امر خدا بوده و سرپیچی از آن نشانه سرپیچی از قدرت الهی قلمداد می‌شده است و در نتیجه نشانه ارتداد، قمرطی، زندیق، کافر و بی‌دین

بودن است. بر مبنای این الگو مسیر معنوی و درونی عرفان نیز گرفتار این گونه سلسله مراتب شد. قطب، شیخ، مراد، پیر و مرشد در این هرم قدرت از همان جایگاهی برخوردار بودند که شاه و سلطان در روابط سیاسی - اجتماعی برخوردار بود. بنا بر این پیر از چنان قدرتی برخوردار است که هیچ‌چون و چرایی در اطاعت از او امرش مجاز نیست. در یک چنین سیستم قدرتمندی که یک نفر به جای همه حقیقت را تشخیص می‌دهد و آن را امر می‌کند و به صورت یک حکم کلی بر زیردستان برای اجرا ابلاغ می‌کند، هژمونی از قدرت تشکیل می‌شود که در آن سالک تبدیل به ابژه می‌شود. توجیه این هژمونی قدرت بر این پایه استوار است که بر پایه اصل ولایت، صوفیان رسیدن به معرفت باطنی را وابسته به سلوک می‌دانند و هر سلوکی را تنها با راهنمایی مرشد و پیر معتبر و ممکن می‌دانند. پیر یا شیخ در تصوف نماینده رسالت باطنی پیامبر است. به همین جهت، ادراک معرفت باطنی و رسیدن به حقیقت، پیوستگی کامل با رابطه مرید - مرادی دارد. مرید یا سالک نیازمند دستگیری شیخ یا ولی است تا موانع مختلف راه از جمله هوای نفس، شیاطین، آفات و شبهات را از او دور کند و خستگی و افسردگی ناشی از طولانی بودن راه و دشواری آن را در مرید زایل نماید. در ضمن حس شادکامی‌ای را که در اثر رسیدن به مقاماتی از سلوک و دیدن تجلیاتی از انوار ربانی در سالک به وجود می‌آید در روی او از میان ببرد و به مقامات بالاتر راهنمایی‌اش کند.

بر مبنای این تفکر است که مولوی در ابیات فراوانی بر لزوم وجود پیر تأکید دارد؛ در دیدگاه او، سالک موظف است به یاری انسان کامل، یعنی پیر به سیر و سلوک بپردازد.

پیر را بگزین که بی پیر این سفر	هست بس پر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفته‌ای	بی‌قلاووز اندر آن آشفته‌ای
پس رهی را که نرفتستی تو هیچ	هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ

(دفتر اول ۲۹۴۵-۲۹۴۳)

مولوی بر این باور است که همیشه باید از پیر ارادت جست و در پناه ارشاد او زیست:

هین مپر الا که با پرهای شیخ	تا ببینی عون لشکرهای شیخ
مگسل از پیغمبر ایام خویش	تکیه کم کن بر فن و بر کام خویش
چون که با شیخی تو دور از زشتی‌ای	روز و شب سیاری و در کشتی‌ای

(دفتر چهارم، ۵۴۴-۵۴۲)

عطار نیز در منطق الطیر، وجوهی را برای هدهد برمی‌شمارد که به واسطه آن ویژگی‌های سزاوار است که دیگر مرغان از او پیروی محض داشته باشند.

تیزفهمی و آگاهی به امور، ارتباط با پیامبر الهی و استفاده از دانش او، آزادگی شخصی و داشتن قابلیت آزادسازی دیگران، صاحب درد (طلب) بودن، سیر و سلوک کرده و داشتن تحمل سختی‌های راه معرفت، خودشناسی، داشتن شخصیت پیشوایی، عاشق بودن و پیشرو بودن.

هدهد آشفته دل پر انتظار
 تیزفهمی بود در راه آمده
 در میان جمع آمد بی قرار
 از بد و از نیک آگاه آمده
 هم برید حضرت و هم بیک غیب...
 کی رسد در گرد سیرش هیچ طیر
 پای اندر ره به سر می گشته ام
 سالها در بر و بحر می گشته ام
 (عطارد، ۱۳۸۴: ۳۹-۳۸)

وسایل برقراری روابط قدرت:

در منظومه منطق الطیر، هدهد در جایگاه پیر، همواره تلاش می کند با برقراری گفتگو با سایر مرغان با ترغیب کلامی و استدلال، آنان را مجاب سازد که از او پیروی کنند.

سائلی گفتش که ای برده سبق
 چون تو چون مایی و ما همچون تو راست
 تو به چه از ما سبق بردی به حق؟
 در میان ما تفاوت از چه خاست
 چه گنه آمد ز جسم و جان ما
 گفت: ای سائل، سلیمان را همی
 نی به سیم این یافتم من، نی به زر
 چون تو مقبول سلیمان آمدی
 هرچه گویم بیشتر زان آمدی
 (همان: ۹۲)

همچنین در ابیاتی که مرغان برای عدم همراهی با هدهد عذرآوری می کنند، هدهد با برقراری دیالوگ با آن‌ها و سعی در متقاعد ساختن آن‌ها با استدلال‌ات ترغیبی، مرغان را قانع می کند تا تحت رهبری او عازم سفر شوند. برای نمونه به عذر بلبلی و پاسخ هدهد اشاره می کنیم:

من چنان در عشق گل مستغرقم
 در سرم از عشق گل سودا بس است
 کز وجود خویش محو مطلقم
 زانکه معشوقم گل رعنا بس است
 طاقت سیمرخ نارد بلبلی
 چون بود صد برگ دلدار مرا
 کی بود بی برگی ای کار مرا
 (همان: ۴۳)

و هدهد در پاسخ می گوید: این از دون همتی تو است که به یک چیز زوال پذیر و زودگذر دل بسته و از حقیقت رسته ای. تو به خنده گل دل خوش داشته ای، غافل از این که گل به تو نمی خندد، بلکه بر تو می خندد. خنده گل برای مسخره کردن تو است، خنده شوق نیست بلکه خنده استهزا است. گل با هر خنده اش می گوید تو چقدر بیچاره ای که به یک چیز چندروزه دل بسته ای و عمرت را در پای آن سپری می کنی.

اشکال نهادمندی:

خانقاه، مکان تجمع یا اقامت صوفیان است که در آن گردمی‌آمدند یا برای مدتی در آن مقیم می‌شدند و با نظارت شیخ خانقاه به عبادت، خلوت‌نشینی و تزکیه نفس می‌پرداختند. موضوع گسترش خانقاه‌ها در سده ۴ ق با تأکید بر مقام شیخ و سلسله‌نسب او همراه شد. به تدریج با گسترش تصوف و تأسیس خانقاه‌ها، تربیت مریدان بیش از تعلیم صرف اهمیت یافت. تربیت با هدف هدایت روحانی صورت می‌پذیرفت و شیخی که تربیت مریدی را به عهده می‌گرفت، به پیشرفت روحانی او توجه وافری نشان می‌داد، خود را مسئول آن می‌دانست و رفتار و سلوک مریدان را هدایت، رهبری و نقد می‌کرد. از این‌رو، از میانه سده ۴ ق به بعد، رفته‌رفته بر اهمیت تربیت افزوده شد و در سده‌های بعد مباحثات نظری فراوانی درباره تربیت و شرایط آن مطرح گردید با پررنگ‌تر شدن نقش شیخ و تأکید فزاینده بر موضوع تربیت، آداب صوفیان نیز شکلی نظام‌مند به خود گرفت. این آداب در دو حوزه آداب فردی (وظایف و اعمال واجب و مستحب دینی) و آداب اجتماعی (وظایف مرتبط با زندگی خانقاهی) مطرح شدند. خانقاه‌ها در تدوین آدابشان تفاوت‌هایی با هم داشتند، اما به‌طور کلی، از یک اصل تبعیت می‌کردند و آن این بود که خانقاه جامعه‌ای کوچک است و برای پرهیز از بی‌نظمی و آشفتگی، باید فعالیت‌ها و اعمال اعضای آن با قواعدی معین سامان‌یابد. از این‌رو، این قواعد طیف گسترده‌ای از آداب، از پذیرش و تشرف افراد گرفته تا اموری نظیر شیوه معیشت، غذاخوردن، لباس پوشیدن، سماع، ذکر، خلوت، اسکان مسافران و تنبیه متخلفان را دربرمی‌گرفت. بنابراین خانقاه مکانی است که به شکل چارچوبی بسته ظاهر می‌شود که دارای کانون‌های دقیق، قواعد و ساختارهای سلسله‌مراتبی در عملکرد است. بنابراین می‌توان اینگونه انگاشت که خانقاه عبارت است از نظامی بسیار پیچیده که واجد دستگاه‌هایی چندگانه است و کار ویژه آن، اعمال سیطره بر همه امور، ایجاد نظم و مراقبت سراسری، اعمال تنظیم و نظارت و تا اندازه‌ای، توزیع روابط قدرت در درون نظام اجتماعی عرفانی است. با توجه به قرار گرفتن پیر در راس هرم قدرت در خانقاه، مریدان موظف بودند که به اصولی در رعایت حقوق پیر پایبند باشند که نشان از هژمونی قدرت پیر و تبدیل شدن مریدان به سوژه این قدرت است. در ادامه به برخی از این آداب اشاره می‌کنیم.

اعتقاد به تفرد شیخ:

مرید باید شیخ و مرشد خود را در امر تربیت و ارشاد خود از همه برتر و یگانه داند. زیرا اگر دیگری را در مقابل او و برابر با او داند یا کامل‌تر از او داند، رابطه محبت و الفت ضعیف شود و سست گردد و بدین خاطر، اقوال و احوال شیخ در وی تأثیر لازم را نداشته باشد.

۲-۳-۳-۲. ثبات عزیمت بر ملازمت شیخ

سالک پس از دستیابی به شیخ و اهتدای به باب او، باید که با خود پیمان بندد و مقرر دارد که فتح الباب من از ملازمت صحبت و خدمت شیخ است و بس. سالک باید همراهی پیوسته شیخ را در دل داشته باشد.

در منطق الطیر، مرغان هنگامی که هدهد را پیشوای خود ساختند بر خود فرض می‌کنند که در پیروی و ملازمت او تا پای جان بایستند.

پیشوایی باید اندر حل و عقد	جمله گفتند این زمان ما را به نقد
قرعه‌شان بر هدهد عاشق فتاد	قرعه افکندند بس لایق فتاد
گر همی فرمود سر می‌باختند	جمله او را رهبر خود ساختند
هم در این ره پیشرو هم رهبر است	عهد کردند آن زمان کو سرور است

(عطار، ۱۳۸۴: ۸۹)

تسلیم تصرفات شیخ شدن

سالک باید پیروی و تبعیت خود از شیخ را به غایت رساند و محبت و ارادت خویش به وی را آشکار سازد. نشان ارادت و محبت به شیخ این است که تسلیم وی باشد، نه مال خویش را از تصرف شیخ دریغ دارد، نه جان خویش را. علاوه بر این، از آن جا که شیخ مسیر سلوک را پیش از این طی کرده است، به گردنه‌ها و گذارهای آن آگاه است. مولوی در این زمینه بیان می‌دارد:

خلق مانند رمه او ساعی است	کلکم راع نبی چون راعی است
لیکتان حافظ بود از گرم و سرد	از رمه چوپان نترسد در نبرد
دل ز مهرست آن، که دارد بر همه	گر زند بانگی ز قهر، او بر رمه

(دفتر سوم، ۴۱۴۸-۴۱۴۶)

منظور از خاموشی در محضر شیخ که مولوی بدان تأکید دارد، این است که سالک در برابر استادش خودنمایی نکند و به خود مغرور نشود، همیشه گوش باشد تا کسب علم برایش بهتر میسر گردد.

ترک اعتراض، خواه در ظاهر و خواه در باطن:

سالک باید توجه داشته باشد که هرگاه بر وی چیزی از احوال شیخ مشکل آید و وجه صحت آن بر او مکشوف نگردد، معترض نشود. تردید در کار شیخ حتی اگر همراه با اعتراض ظاهری هم نباشد، سبب نقصان محبت می‌شود و نقصان محبت سبب نقصان تأثیر می‌گردد و پیداست که با نقصان تأثیر، سلوک به کمال انجام نگردد و به غایت نرسد.

نمونه‌های اعلای این مطلب در داستان موسی (ع) و خضر (ع) نمود دارد که مولوی در مثنوی، در دفاتر مختلف به آن اشاره کرده است. در دفتر نخست، در دو داستان پادشاه و کنیزک و وصیت پیامبر به

علی (ع). در داستان نخست، شکستن کشتی و کشتن کودک توسط خضر، به‌عنوان عملی مشابه عمل شخصیت اول داستان یعنی طبیب الهی آمده‌است:

آن پسر را کش خضر ببرد حلق
سر آن را در نیابد عام خلق
گر خضر در بحر کشتی را شکست
صد درستی در شکست خضر هست
(دفتر اول، ۲۲۵-۲۲۴)

در داستان دوم نیز به داستان موسی و خضر به‌صورت کلی و ساختاری اشاره شده و در آن شخصیت اول داستان علی (ع) به‌صورت ضمنی به موسی و پیر به خضر تشبیه شده‌است:

چون گرفت پیر، هین تسلیم شو
همچو موسی زیر حکم خضر رو
صبر کن در کار خضر بی نفاق
تا نگوید خضر، هذا فراق
گرچه کشتی بشکند تو دم مز
گرچه طفلی را کشد تو مو مکن
(دفتر اول، ۲۹۷۱-۲۹۶۹)

نتیجه‌گیری

در بررسی سیر تاریخ اجتماعی در ایران، بارز است که عرفان اسلامی، همواره یکی از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی بوده و تأثیرات فراوانی بر شرایط اجتماعی داشته‌است. عرفان اسلامی، به‌عنوان یک نهاد اجتماعی، از بدو شکل‌گیری، با بهره‌گیری از تعالیم خاص خود در پی تثبیت گزاره‌های قدرت برآمد و با تأثیر از شرایط سیاسی، مذهبی و اجتماعی، به‌عنوان یک گفتمان قدرتمند، در معادلات اجتماعی، سیاسی و مذهبی در تاریخ ایران نقشی برجسته پیدا کرد. عرفان اجتماعی، با محوریت انسان کامل در شکل ولی یا پیر، تصوف و عرفان را از حالت انفعالی در اجتماع خارج می‌داند و برای آن سهمی از ساختار قدرت در وجوه مختلف اجتماعی قائل است. مطابق با امری که فوکو، در دیرینه‌شناسی خود در گفتمان قدرت آن را مطرح می‌سازد. در بررسی منطق الطیر عطار و مثنوی مولوی با رویکرد دیرینه‌شناسی فوکو، این نتیجه حاصل آمد که ساختار قدرت در عرفان اجتماعی بر پایه جایگاه پیر و تعالیم لازم‌الاجرای او تبیین گردیده‌است به گونه‌ای که هژمونی قدرت در مقام پیر با توجه به وجوه تاریخی و معرفتی در عرفان اسلامی منجر به سوژه‌سازی مرید می‌شود. و این امر در شکل نهادمندی با عنوان خانقاه و آموزه‌های نظری در آن صورت می‌پذیرد. آموزه‌هایی که در آن اعتقاد به تفرد شیخ، ثبات عزیمت بر ملازمت شیخ، تسلیم در برابر تصرفات شیخ و ترک اعتراض در برابر منویات شیخ، در تحکیم سوژه‌سازی سالک و ایجاد دستگاهی قدرتمند در پایگاه اجتماعی مؤثر است. این تبیین، توسط پیر با روش ترغیب کلامی در رساندن سالک به حقیقت غایی صورت می‌پذیرد.

منابع و مأخذ

- استونز، راب (۱۳۸۸). متفکران بزرگ جامعه‌شناسی، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران، مرکز.
- اشرف‌نظری، علی (۱۳۹۰)، تصور فوکویی و پسا فوکویی از قدرت، سیاست، دوره ۴۱، ش ۳.
- اشمیتس، توماس (۱۳۸۹). درآمدی بر نظریه ادبی جدید و ادبیات کلاسیک، ترجمه حسین صبوری و صمد علیون، تبریز، دانشگاه تبریز.
- برتنس، هانس (۱۳۹۴). مبانی نظریه ادبی، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران، ماهی.
- بیات، محمدحسین (۱۳۷۴)، مبانی عرفان و تصوف، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی.
- بهیان، شاپور (۱۳۸۹). روش‌شناسی میشل فوکو، علوم اجتماعی، س ۴، ش ۸.
- حاجلی، علی، فوکو، گفتمان، تحلیل گفتمان، فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات، سال دوازدهم، شماره ۴۲، بهار ۱۳۹۵.
- خائفی، عباس (۱۳۹۱). بررسی سه قطره خون هدایت بر مبنای نظریه قدرت میشل فوکو، فصلنامه شعرپژوهی، دوره ۴، شماره ۱، ص ۷۲ - ۵۹.
- دریفوس، هیوبرت؛ پل رابینو (۱۳۸۲). میشل فوکو، فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
- ریترز جورج ۱۳۸۱ نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر ترجمه محسن ثلاثی تهران علمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۴۰۱)، جستجو در تصوف ایران، چاپ ۱۲، تهران، امیرکبیر.
- (۱۳۹۴)، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، چاپ ۱۴، تهران، علمی.
- زمانی، کریم، (۱۳۸۵)، شرح جامع مثنوی معنوی، تهران، اطلاعات.
- شیرازی، محمد (۱۳۸۸)، دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکو به‌عنوان روشی در مقابل روش‌های تاریخی، پژوهشنامه علوم اجتماعی، سال ۲، ش ۴.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۸۴). منطق الطیر، به اهتمام و تصحیح سید صادق گوهرین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- غنی، قاسم (۱۳۹۳)، تاریخ عصر حافظ و تاریخ تصوف در اسلام، چاپ ۱۲، تهران، زوار.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸)، نیچه، تبارشناسی و تاریخ، نیکو سرخوش و افشین جهان‌نیده، تهران، نی.
- کچوئیان، حسین (۱۳۸۲)، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، تهران، دانشگاه تهران.
- کلگ، استوارت آر (۱۳۸۰) چارچوب‌های قدرت، ترجمه مصطفی یونسی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مک‌دائل، دایان (۱۳۸۰). مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، فرهنگ گفتمان.

مکاریک، ایرناریما (۱۳۹۸). دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجری و محمد نبوی، چاپ ششم، تهران، آگه.

ملایی، احمد؛ محمدعلی محمودی و محمدعلی زهرازاده (۱۳۹۶)، نقد فرهنگی رمان مدیر مدرسه جلال آل احمد از منظر گفتمان و نظریه قدرت میشل فوکو، نشریه نقد و نظریه ادبی، دوره ۲، ش ۲.

نوابخش، مهرداد؛ فاروق کریمی، (۱۳۸۸) واکاوی مفهوم قدرت در نظریات میشل فوکو، فصلنامه مطالعات سیاسی، بهار، شماره ۳.

Received: 2022/12/31
Accepted: 2023/3/10
Vol. 21/No. 79/Spring 2024

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
(Erfan.eslami.zanjan@gmail.com)
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Studying the Paleontology of Social Mysticism from Foucault's Point of View Relying on Masnavi of Maulavi & Maniq al-Tair of Attar

Fatemeh Sheikhi¹, Mohammad Reza Asad^{2*}, Mohsen Izadyar³

PhD Student, Persian Language & Literature, Arak Branch, Islamic Azad University, Arak, Iran.
Assistant Professor, Department of Persian Language & Literature, Arak, Branch, Islamic Azad
University, Arak, Iran. *Corresponding Author, asad.mohammadreza@yahoo.com
Assistant Professor, Department of Persian Language & Literature, Arak, Branch, Islamic Azad
University, Arak, Iran.

Abstract

An Archaeological Review of Social Theodophy from Foucault's Perspective based on Mantiq al-Tair and Masnavi of Maulana. Islamic theology, as a social entity, has received great importance in Iranian social history. Molavi and Attar are listed amongst mystic poets who had expressed their social theories from theosophical ideologies in their poetical words. Altair is listed amongst mystic literates who had expressed their social theories from theosophical ideologies in their poetical words. The present Descriptive-analytical study tries to show that authority structure, as Foucault's interpretation, is defined based on Foucault's status and his imperative interpretations in a way that Foucault's predominance hegemony with regards to historical and cognitional aspects of Islamic theosophy leads to Making subject of disciple in the theoretical and practical system of monastery. While the master posses a characteristic status in the realm of authority and social leadership relying on guardianship and self –actualization.

Keywords: perfect human, paleontological theory, mystical poem, theory of power, social mysticism, paleontology of mysticism.