

مقاله پژوهشی

جایگاه صحو و سکر در طریقت صفوی

علیرضا حاجی صادقیان نجف آبادی، علی فتح الهی*، محمدرضا ابویی مهریزی

گروه ادیان و عرفان، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران

فروردین ۱۴۰۱، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۷۱، صفحات ۱۰۱-۸۷

DOI: ۱۰.۲۲۰۳۴/bahareadab.۲۰۲۲.۱۵.۱۱۳۶

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

چکیده:

زمینه و هدف: سکر و صحو، دو گونه مشی و حال صوفیانه است که از آنها به مستی و هشیاری نیز تعبیر میشود. سکر، حالت وجد صوفیانه و غرق شدن سالک را در محبت الهی نشان میدهد و صحو هوشیاری صوفی در مرتبتی قبل از سکر و یا پس از آن است که سالک در آن صورت بشری دارد. بر سر موضوع تقدم این دو حال، میان صوفیان اختلاف است. شیخ صفی‌الدین اردبیلی از پیروان جنید و قائل به تقدم صحو بر سکر بود. با آنکه شیخ اهل صحو بود، با سکر در قالب وجد و سماع نیز بیگانه نبود. پیروان شیخ صفی هم بر مکتب او بودند و این حال میان پیروان فرزندان و نوادگان شیخ صفی تا دوران خواجه علی پیش رفت. اما پس از آن تحولی در این مفهوم روی داد و «صوفی»، در مکتب شیخ صفی، به مرور، مفهوم دیگری پیدا نمود. پژوهش حاضر در پی یافتن علت این تحول و چگونگی آن است.

روش مطالعه: نتایج این پژوهش به روش توصیفی بر مبنای منابع کتابخانه‌ای از منابع عرفانی و تاریخی بدست آمده است.

یافته‌ها: یافته‌های این پژوهش نشان میدهد گرایش صوفیان به قدرت و تلاش ایشان در این مسیر به تحول مفهوم این دو حال کمک کرد و با به حکومت رسیدن صوفیان و ضرورت ملک‌داری و ایجاد نهادهای اداری، در آغاز تأسیس دولت صفوی، بمرور رفتار صوفیانه توسط نهادهای حکومتی و نیز دستگاه دینی محدود شد تا اینکه در اواخر سلطنت صوفیان این محدودیت به اوج خود رسید.

نتیجه‌گیری: سکر و صحو که دو حالت صوفیانه بود، میان صوفیان هم با اندکی اختلاف در تقدم و تأخر آنها، رایج بود و این روش تا دورانی که شیوخ صفویه گرایش به قدرت سیاسی پیدا نکرده بودند رعایت میشد اما پس از آن بمرور به فراموشی سپرده شد و با روی کار آمدن سلطنت صفویه ضرورت‌هایی ایجاد شد تا صوفیان در حذف و کنار گذاشتن این آداب جدید به خرج دهند.

تاریخ دریافت: ۱۱ بهمن ۱۳۹۹
تاریخ داوری: ۱۳ اسفند ۱۳۹۹
تاریخ اصلاح: ۲۶ اسفند ۱۳۹۹
تاریخ پذیرش: ۱۳ اردیبهشت ۱۴۰۰

کلمات کلیدی:

سکر، صحو، شیخ صفی‌الدین،
طریقت صفوی، شریعت صفوی.

* نویسنده مسئول:

ali.fathollahi@yahoo.com

۳۳۱۲۰۰۱۱ (۹۸۶۶+)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

The position of Sahv and Sokr in the Safavid way

A. Haji Sadeghian Najafabadi, A. Fathollahi*, M.R. Aboui Mehrizi

Department of Religions and Mysticism, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: ۳ January ۲۰۲۱

Reviewed: ۰۳ March ۲۰۲۱

Revised: ۱۶ March ۲۰۲۱

Accepted: ۰۲ May ۲۰۲۱

KEYWORDS

Drunkenness, Intoxication, Sheikh Safi al-Din, Safavid Way, Safavid law.

*Corresponding Author

✉ ali.fathollahi@yahoo.com

☎ (+۹۸ ۶۶) ۳۳۱۲۰۰۱۱

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: Drunkenness and Intoxication are two types of Sufi politics and moods, which are also interpreted as drunkenness and consciousness. Drunkenness indicates the state of Sufi ecstasy and drowning of the seeker in divine love, and Intoxication is the Sufi consciousness in the order before drunkenness or after which the seeker has a human face. There is disagreement among Sufis over the precedence of the two. Sheikh Safi al-Din Ardabili was one of the followers of Junaid and believed in the precedence of Intoxication over Drunkenness. Although the sheikh was from Sahwa, he was no stranger to drunkenness in the form of ecstasy and listening. Sheikh Safi's followers were also on his school, and this went on among the followers of Sheikh Safi's children and grandchildren until the time of Khajeh Ali, but after that, a change in this concept took place and "Sufi", in Sheikh Safi's school, gradually found another meaning. Appeared. The present study seeks to find the cause of this change and how.

METHODOLOGY: The results of this research have been obtained in a descriptive manner based on library resources from mystical and historical sources.

FINDINGS: The findings of this study show that the tendency of the Safavids to power and their efforts in this direction helped to change the concept of these two states and with the Safavids coming to power and the need for property and administrative institutions, The government as well as the religious system were restricted until it reached its peak at the end of the Safavid dynasty.

CONCLUSION: Drunkenness and Intoxication, which were two Sufi states, were also common among the Safavids with a slight difference in their precedence and latency. With the coming to power of the Safavid monarchy, necessities were created for the Safavids to be serious in eliminating and abandoning these customs.

DOI: [1۰,۲۲-۲۴/bahareadab.۲۰۲۲,۱۵,۷۱۳۷](https://doi.org/10.22-24/bahareadab.2-22,10,7137)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 ۲۴	 ۰	 ۰

مقدمه

پیشینهٔ تصوف در ایران باستان و نیز برخی دیدگاه‌های اسلامی در شکل‌گیری گروه‌های صوفی نقش داشته و مانند سایر وجوه تمدنی اسلام از اندیشه‌های ملل تابعه متأثر بوده است (شرح اصطلاحات تصوف، گوهرین، ج ۱: ص ۵-۲۰). صوفیان که راه رسیدن به کمال را از تزکیهٔ نفس و تهذیب آن با رعایت آداب مریدی در محضر مرشد و مراد میدانستند، معتقد بودند در مسیر کمال، گاهی به مراحل می‌رسند که از خود بیخود میشوند و پس از آن به هشیاری می‌رسند که این همان حالات سکر و صحو است. صوفیان در تقدم و تأخر این دو حالت و مشی با هم اختلاف دارند. اندیشه‌های دنیاگریزانهٔ امام محمد غزالی در کنار شرایط خاص و ناهنجار قرون هفتم به بعد، در رونق و اوج‌گیری صوفیگری نقش مهمی ایفا کرده است (مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران، فرهانی منفرد: ص ۳۲). افکار و اندیشه‌های صوفیان در طول زمان و در بسترهای مختلف مکانی با تحولاتی روبرو میشد که مطالعهٔ این تغییرات در میان هرکدام از فرق صوفیه خالی از لطف و نتیجه نیست. صوفیان صوفی که پیروان شیخ صفی‌الدین اردبیلی هستند در طول زمان از تفکر دنیاگریزانه صوفیان دور شدند و مبادرت به تلاش برای دستیابی به حکومت کردند. با افزایش جمعیت پیروان مکتب شیخ صفی‌الدین در طول زمان که متأثر از شرایط خاص آشفته‌گیهای پس از یورش مغولان و تیموریان بود، مکتب صوفیان از صورت نخستین خود دور شد و صورت دیگری پیدا کرد که در آن سکر و صحو صوفیانه معنایی نداشت و اولویت رفتار و منش صوفیان عوض شد. با به قدرت رسیدن صوفیان صوفی و تشکیل سلطنت صوفیان، صوفیان قزلباش هم حکومت را با چالش‌هایی مواجه کردند و هم خودشان متأثر از چالش‌های سیاسی شدند که در نهایت کار را به ایجاد محدودیت برای صوفیان و منع رفتارهای ایشان کشانید. پژوهش حاضر با عنایت به مقدمات بالا در پی پاسخگویی به پرسش‌های ذیل است:

چه تحولاتی در مفاهیم سکر و صحو و رفتار صوفیان از آغاز به کار شیخ صفی تا سلطنت صوفیان روی داد؟

مهمترین علت‌های مؤثر در تحولات ایجادشده در مکتب صوفیان صوفی از آغاز تا سلطنت صوفیان کدام است؟

برای رسیدن به این اهداف، به روش کتابخانه‌ای، ابتدا دورهٔ تاریخی موردنظر بخوبی تحقیق و بررسی شد و بطور همزمان کتب صوفیان در خصوص موضوع در طول دوره بررسی و مقایسه شدند آنگاه با تحلیل داده‌ها به روش توصیفی، به تبیین موضوع پرداخته شد.

بحث و بررسی

صوفیگری

صوفی از «صوف» و به معنی پشمینه‌پوش است. علت این نام آن است که اکثر صوفیان خرقة پشمینه میپوشند. البته در وجه تسمیه این گروه میان صوفیان اختلاف است. در رسالهٔ قشیریه هم همین معنی پشمینه‌پوش مقبول و سایر معانی بدلیل عدم تطبیق با اشتقاق کلمه کنار گذاشته شده است (رساله قشیریه: ص ۵۰۴ و مقدمهٔ ابن خلدون: ص ۹۶۹). صوفیگری به معنی دنیاگریزی و عاشق خداوند بودن و محبت به خلق، از قرن دوم هجری به بعد در تمدن اسلامی جایگاه یافت. سابقه‌ای از این دنیاگریزی در تمدن‌های آسیایی و اروپایی بوفور یافت میشود. داستان‌های بودائیان میان صوفیان ایرانی بوفور یافت میشود. مثلاً داستان زندگی بودا را هم جامی و هم عطار در ذیل گفتارهای خود آورده‌اند و میرفندرسکی نیز یکی از کتاب‌های مرتاضان هندی را در آداب ریاضت از هندی به فارسی ترجمه کرد (سرچشمهٔ تصوف در ایران، نفیسی: صص ۴۲-۳۷). با پذیرش تأثیرپذیری صوفیان از مکاتب هندی و چینی و قبول جایگاه اسطوره‌های ایرانی در آداب و اندیشه‌های صوفیان ایرانی (صفوه‌الصفاء: ص ۷۷)،

میتوان پذیرفت که تصوف اسلامی امری مستقل و کاملاً مربوط به اندیشه اسلامی نبوده است. در دنیای اسلامی، برداشت صوفیان از دین و اعمال دینی از همان آغاز با عالمان دینی متفاوت بود. آنها مجاهدت نفس و محاسبه آن و لذتی را که در راه ترک لذتهای دنیایی وجود دارد، مهم میدانستند. صوفیان، قرآن را دارای ظاهر و باطن میدانند که علما ظاهر آن را تبیین و صوفیان باطن قرآن را درمییابند و آن را به سه زبان «صحو» که بدان علوم و معارف را گویند و زبان «تمکین» که بدان علوم توحید را گویند و به زبان «سکر» که بدان رمز و اشارات را گویند، بیان نمایند و معتقدند اولوالعلم در آیه ۱۶ آل عمران همان صوفیانند (شرح اصطلاحات تصوف، گوهرین، جلد ۱: ص ۲۲۲).

به گواهی تاریخ، صوفیان اولیه زاهدانی پرهیزگار بودند، اما به مرور زمان در دو سه قرن بعد از آن با صوفیانی عاشق روبرو هستیم که زهد و پرهیزگاری را با عشق به خداوند درآمیخته و گاه در این مقام راز و نیاز عاشقانه تا مرحله مستی صوفیانه پیش میروند و هشیار میشوند (رساله قشیریه: ص ۱۷۶). سیر تطور صوفیگری از آغاز دوران اسلامی تا روی کار آمدن حکومت صوفیان صفوی در ایران نشان میدهد صوفیگری بمرور رشد کرده و صوفیان از حالت زاهدانه در آغاز دوران اسلامی، بمرور تبدیل به زاهدانی گوشه‌نشین و پس از آن صوفیانی عاشق و درنهایت به صوفیانی که در مسائل اجتماعی و سیاسی دخالت میکنند تبدیل شده است. در دوران نخستین اسلامی اختلافی میان یک مسلمان معتبد با یک صوفی زاهد نبود و انزوای صوفی برای عبادت و تفکر در قرآن بود تا به خدا نزدیکتر شوند (تاریخ تصوف در اسلام، غنی: ص ۲۹). شاید عمل آنها عکس‌العملی بود در مقابل دنیاگرایی بنی‌امیه (شرح اصطلاحات تصوف، گوهرین، جلد ۱: ص ۲۲۷). در قرون پنجم به بعد عشق اولویت یافت. صوفیان عاشق تفکر و بصیرت و سلوک و جذبه عاشقانه را راه رسیدن به معبود میدانستند و کم‌کم در خانه‌هایی بیرون از شهر و ده زندگی میکردند که به آن خانقاه میگفتند. ممکن است این گزینش خانقاه برای زندگی بجهت اعلام استقلال خود از تمامی نهادهای سیاسی و اجتماعی و دینی بوده باشد. این خانقاه‌ها در تاریخ ایران سابقه داشته‌اند (سرچشمه تصوف در ایران، نفیسی: ص ۱۰۴). ابوسعید از همین صوفیان عاشق است، اما در کنار یاد خدا بر زندگی میان مردم و مثل مردم تأکید دارد (اسرارالتوحید: ص ۲۵۹)؛ درحالی‌که دو قرن بعد از آن، سعدی و مولانا هم از نمونه‌های بارز اوج این گروه هستند و تعادلی میان علم و عشق و زهد ایجاد کرده‌اند (گلستان سعدی، باب دوم). در مثنوی مولانا مثال فراوان است، او در سرآغاز مثنوی نصیحت میکند که مرید باید خودش را آزاد کند و دربند این جهان نباشد و عاشق باشد (مثنوی، دفتر اول). داستان موسی و شبان (مثنوی، دفتر دوم) نیز نمونه دیگری از زبان عشق در مثنوی است.

در دوران یورش مغولان و حوادث ناگوار بعد از آن تا حمله تیمور و پس از آن، شرایط ناهموار و غارت و ناامنی اقتصادی سبب روی آوردن به آخرت شد. آخرت‌گرایی و دنیاگریزی صوفیان مردمان را به خانقاه‌ها سوق داد و بازار صوفیان گرم شد. این صوفیان کار را برای حاکمان راحت میکردند و مردم را از دنیا دور کرده به آخرت گرایش میدادند که این رفتار مطلوب نظر حاکمان بود و خیال ایشان را از هرگونه مقاومت مردمی آسوده میکرد. در آشفته‌بازار دوران مغولی، ایلخانی و تیموری حاکمان زمانه، خودشان، از طرفداران خانقاه‌ها بشمار میرفتند و هرازگاهی با هدایای گران‌قیمت ارادت خود را به رهبران صوفی نشان میدادند تا از طریق همسویی با افکار عامه و احترام به مقدسات موردنظر آنها، افکار عمومی را بسوی خویش سوق داده و هسته‌های مقاومت مردمی را بشکنند.

سکر و صحو چیست؟

سکر در معنای لغوی به معنی مستی و از خود بیخود شدن است. معنی سکر در اصطلاح صوفیان متفاوت است؛ صوفیان به حالتی که پس از ذکر و ارادت قلبی به آنها دست میدهد و در آن حالت از خود بیخود میشوند، سکر میگویند. هجویری سکر را غلبهٔ محبت حق تعالی بر ارباب معنی میدانند (کشف‌المحجوب: ص ۲۳۰). از این رو سکر عبارت از حالت بیخودی و سرمستی است که هنگام ذکر و یا بعلت ارادت قلبی یا مشاهدهٔ عینی و باطنی در سالک ایجاد میشود که در آن حالت از تمییز نیک و بد و خیر و شر و نفع و ضرر بازمیانند. از این جهت گفته‌اند سکر استیلائی سلطان حال است بر سالک که در آن حالت هرگونه تمییزی از جمله تمییز احکام ظاهر و باطن از سالک ساقط میشود و از بجای آوردن هرگونه فریضه بازمیانند. اساس سکر وجد است و منشأ وجد یا از محبت به ذات اوست یا از محبت به صفات و البته وجدی که منشأ آن ذات باشد، قویتر از وجدی است که ریشهٔ آن محبت به صفات باشد (شرح اصطلاحات تصوف، گوهرین، ج ۶: ص ۲۸۵). در سگری که با وجد ذاتی صورت میپذیرد، سالک همه چیز حتی خود را فراموش میکند و اختیار از او سلب میشود. در سکر است که سالک طریقت از غایت بیخودی نمیداند چه میگوید. سکر غش کردن نیست؛ فرق بین سکر و غشیت در آن است که سکر از نشئت طبع نیست و هنگام ورودش طبع و حواس را تغییری حاصل نشود ولی غشیت ممزوج به طبع است و هنگام ورودش تغییری در طبع و حواس رخ دهد و طهارت و پاکی را نقصان آورد؛ بعلاوه آنکه غشیت دوام ندارد و سکر بادوام است (شرح اصطلاحات تصوف، گوهرین، ج ۶: ص ۲۷۹). نظریهٔ سکر در عرفان اولین بار در شکلی نسبتاً نظام‌مند در سخنان بایزید بسطامی مطرح شد (مؤلفه‌های سکر و صحو در متون عرفانی، سلطانی و یوسف‌پور: ص ۳۲). سکر در میان اهل طریقت یکی از مراحل سلوک است و بعنوان منزلی از منازل عرفانی بحساب می‌آید. دهباشی سکر و حیرت را منزل ششم از منازل هشت‌گانه میدانند که در آن شخص به توحید میرسد، سکر و حیرتی که از عشق پدید می‌آید، بی‌توجهی به ماسوی الله یا بیخودی و استغراق در حق را به کمال میرساند و سالک را آماده میکند تا به منزل بعد یعنی فناء فی الله و بقاء بالله وارد شود (جایگاه سکر و صحو در مکتب عرفانی بغداد و خراسان، دهباشی و میرباقری فرد: ص ۳۳۶).

صحو در لغت به معنی هوشیاری و هشیاری پس از مستی و رجوع به احساس پس از غیبت است و صحو بر حسب سکر شناخته میشود (فرهنگ لغات و تعبیرات عرفانی، سجادی: ص ۵۲۷) و در اصطلاح صوفیان به معنی گم کردن و نابود کردن اوصاف و رجوع عارف به احساس پس از غیبت و زوال احساس غیبت است (رسالهٔ قشیریه: ص ۱۱۲). گوهرین به نقل از صوفی‌نامه صحو را بازآمدن به حال خویش و حس و علم یا جای آمدن پس از غیبت دانسته است و گوید صحو از کمال رزانت است و از ثبات عقل که ادراک میباشد و ثبات می‌آید. سکر مرد را به انبساط راه دهد اما صحو همیشه در رابطه دارد و در مراقبت با هیبت دارد تا هرچند نزدیکتر باشد خاموشتر باشد؛ پس سکر از لوازم مبتدیان است و صحو از حلیت منتهیان و سکر از تلون زاید و صحو از تمکن (شرح اصطلاحات تصوف، گوهرین، ج ۷: ص ۱۲۹). ابن بزاز هم عالم صحو را عالم عقل و عالم اختیار دانسته است (صفوه الصفا: ص ۵۱۵). از آنجاکه صحو و سکر به هم پیوسته و چون شب و روزند، صحو در واقع هشیاری از مستی سکر بحساب می‌آید و البته میتواند هشیاری پیش از مستی هم باشد، زیرا سالک در وقتی قدرت تمییز و قوهٔ تشخیص دارد و حس هم دارد و عالم موجود را میبیند و توان تصمیم‌گیری در موقعیتهای مختلف آن را دارد که آن حالت صحو است و هرگاه از این حالت درآمد و از خود بیخود شد، آن حالت سکر است که عکس صحو

بشمار می‌آید. هرگاه سالک از حالت سکر به حالت طبیعی برگشت و واکنش‌های او و اطرافیان هم طبیعی بود این حالت صحو است.

سکر و صحو پیش از طریقت صفوی

عرفان اسلامی - ایرانی که در بستر تعالیم مذهبی اسلام بنا شد، بیشتر به نام تصوف شناخته می‌شود. از همان ابتدا با بسط و توسعه حوزه تصوف، سلوک صوفیانه نیز دچار دگرگونی و تفاوت آراء شد و در تجزیه اولیه به حوزه جغرافیایی خراسان و بغداد تقسیم شدند. سکر و صحو از عمده‌ترین موارد اختلاف بین این دو شاخه شناخته شد. این دو عقیده عرفانی در درازمدت باعث تفاوت و تأثیر فراوانی بر محتوای تصوف و همچنین رابطه میان تصوف و تشیع شد. دو اصطلاح سکر و صحو صوفیانه و عارفانه به مرور زمان اختلافی در عالم تصوف نسبت به شرع بر پا کرد که در نتیجه آن صوفیان به دو گروه «صوفیان متشرع» و «صوفیان غیرمتشرع» تقسیم نمود. صوفیان متشرع همان صوفیانی هستند که به آنها «صحویان» می‌گوییم و آنها را که با شرع سروکاری ندارند «صوفیان سکری» می‌نامیم. صوفیان سکری معتقدند دل و روح نسبت به تن و صورت شریعت برتری دارد و می‌گویند زندگی شرعی درست و مقید بودن و رعایت شریعت هیچگاه منتهی به کمال نمی‌شود، مگر آنگاه که واجب و مستحب آن با خلوص نیت و درونی پاک انجام گیرد، درحالی که گروه مقابل اصرار بر رعایت شریعت داشت و نیت را چندان مؤثر نمی‌دانست.

پیدایش اختلاف میان صوفیان بر سر موضوع سکر و صحو و مسئله نیت سبب شکافی عظیم میان صوفیان شد و بدنبال آن دو مکتب خراسان و عراق بوجود آمد. پیروان بایزید بسطامی در مکتب خراسان مکتب عرفان سکرگرایانه را تبلیغ می‌کردند و پیروان جنید بغدادی مکتب صحو را مبتنی بر تصوف اعتدالی دینی و فلسفی با تکیه بر قرآن و حدیث و توحید و معرفت تبلیغ می‌کردند (نامه آل سامان، شعردوست و سلیمان: ص ۹۱۷). وجه مشترک بارز این دو گروه، زهد و تقوای شرعی بود و وجه تمایز آنها نه طرد دین بلکه نگرش خاص به تأثیرگذاری دین در رسیدن به حق و حقیقت بود (سرچشمه تصوف در ایران، نفیسی: ص ۱۰۸).

در دوران سلجوقیان با تأسیس مدارس نظامیه و ترتیب و برنامه خاصی که در علوم فقها و متشرعه برای آموزش و پرورش فراهم شد، اهل صحو بر اهل سکر غالب بودند، ولی در پایان دوران اقتدار سلجوقیان با انحطاط روزافزون دستگاه خلافت و جنگهای صلیبی در نواحی شام و همچنین توسعه خطر اسماعیلیه و جنگهای دائمی حنبلیه و اشعریان و شیعیان کرخ و اهل سنت، هرج و مرج سرتاسر کشور اسلامی را فراگرفت (جستجو در تصوف ایران، زرین کوب: ص ۱۶۱). در این زمان بود که بی‌ثباتی اوضاع و گسترش تعدی و تجاوز که نتیجه همین هرج و مرج بود، زاهدان و صوفیان را محل توجه مردم عامی نمود و مردمان برای رفع حاجات و پرسش مشکلات خود به محل استقرار این زاهدان صوفی که «خانقاه» نامیده می‌شد، رفت و آمد می‌کردند. در کنار این عوامل، بی‌گمان ناامیدی مردمان از فقها و علمای دنیاطلب و منفعت‌جوی نیز در گرایش مردم به صوفیان زاهد بدون تأثیر نبوده است. تا اوایل قرن هفتم بمرو خانقاهها پایگاه این زاهدان شدند و امکانات زندگی برای صوفیان در آن فراهم بود و تأمین می‌شد. (جستجو در تصوف ایران، زرین کوب: ص ۳-۱۶۲). در هر حال این اقبال عمومی به تصوف که منتهی به تأسیس طوایف و سلاسل صوفیه شد، صوفیه را از جوش و خروش و بالندگی دور کرده، قالبی و متحجر نمود. در این زمان دیگر از آفرینندگیهای بایزید بسطامی و شبلی و حلاج خبری نبود و صوفیه با سطح فکر مردم و مشکلات ایشان منطبق شد (جستجو در تصوف ایران، زرین کوب: ص ۱۶۳).

شرایط سیاسی اجتماعی ایران در زمان شکل‌گیری طریقت صفوی

شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۶۵۰-۷۳۵ هـ.ق) پایه‌گذار طریقت صفوی است. شیخ صفی در بحرانیترین شرایط تاریخی ایران به دنیا آمده بود. تقریباً از چهل سال قبل از تولد او دولت خوارزمشاهی درگیر اردوی مغول بود و با فروپاشی خوارزمشاهیان شهرهای بزرگ خراسان ویران شدند. در سالهای نزدیک به تولد شیخ، هولاکو خان مغول از طرف ارغون خان مغول مأمور ایران شد تا شهرهای از فرمان درآمده را دوباره تصرف کند، قلعه‌های اسماعیلیان را تصرف کند و عراق عرب را هم به زیر سلطه مغولان درآورد. این درگیری‌های که تقریباً ده سال طول کشید در نهایت منجر به فتح قلاع اسماعیلیه و سقوط خلافت عباسیان در سال ۶۵۶ هجری شد؛ یعنی شیخ چهارساله بود که قلعه الموت توسط هولاکو تصرف شد و شش‌ساله بود که بغداد سقوط کرد. دوران کودکی و جوانی او با خرابی‌های هولاکو و آشفتگی‌های پس از آن گذشت و پنجاه‌ساله بود که ایران با اصلاحات غازان خان کمی نظام پیدا کرد. از اینرو زمان تولد شیخ صفی، زمان پریشان‌حالی ایران است.

با تسلط ایلخانان غیرمسلمان مغول بر نواحی مختلف ایران بسبب ناهماهنگی مذهبی، سیاسی و اجتماعی میان ایرانیان و فاتحان مغول، وضعیت ایران بشدت پریشان و آشفته بود. در این دوران مشکلات اقتصادی و اجتماعی وحشتناکی در کشور بوجود آمده بود. رضوی، فهرستی از شهرهای خراسان که در یورش مغول ویران شده‌اند، ارائه کرده است که این شهرها تا سالها پس از یورش مغول، گرفتار رکود و افسردگی بودند (شهر، سیاست و اقتصاد در عصر ایلخانان، رضوی: ص ۸۹ - ۹۴). با اسلام آوردن غازان خان و آغاز دوران مسلمانی مغولان در ایران، جمع زیادی از خانواده‌های مغولی که به همراه هولاکو به ایران آمده بودند، مسلمان شدند. مغولان نومسلمان آشنایی چندانی با اسلام و آداب آن نداشتند. از سوی دیگر شرایط اجتماعی و سیاسی موجود سبب بی‌رونتی و سستی در میان روحانیان و فقها شده بود و حاکمان و سرداران مغولی هم به عدم صداقت بسیاری از ایشان بدلیل همراهی با ستمکاران در عهد نامسلمانی مغولان پی برده بودند. به همین خاطر مغولان نومسلمان روحانیون را شایسته حرمت و نفوذ معنوی نمیدانستند. در این شرایط راهی مناسب‌تر برای تربیت معنوی مغولان نومسلمان وجود داشت و آن طریقت تصوف بود که میتوانست روح و قلوب آنها را جلب کند. صوفیان در این روزگار نابسامان توانسته بودند توده بی‌اعتماد به روحانیون و متشرعین را بسوی خود جلب و آنان را نسبت به شرایط نابسامان همدرد نموده و حتی فقرا را از نذورات خود بهره‌مند کنند. شیخ صفی‌الدین اردبیلی در چنین زمانه‌ای ظهور کرد و بهترین فرصتها در اختیار او قرار گرفت تا در میان افکار عمومی توده مردم جایی برای خود پیدا کرده و مریدانی را بیابد که گستره آن از حوزه جغرافیایی فلات ایران هم بیشتر بود. با مرگ غازان خان در سال ۷۰۳ هـ.ق، برادرش الجایتو و پس از الجایتو سلطان ابوسعید بهادر به سلطنت رسیدند. در این زمان مخصوصاً دوران ابوسعید دوباره اوضاع پریشان شد و جنگ بر سر قدرت میان امیرحسین چوپانی و فرزندانش با ابوسعید بهادر سبب مشکلاتی شد که در آن میان خواجه رشید کشته شد و بلا و طوفان و قحطی کشور را فراگرفته تا حدی که ابوسعید هم نتوانست آن را سامان دهد (تاریخ مغول، اقبال آشتیانی: ص ۳۴۵) و با مرگ ابوسعید در سال ۷۳۶ هـ.ق، همه چیز بهم خورد. یک سال قبل از فروپاشی ایلخانان شیخ صفی هم مرد اما طریقت او که در این سالها با استفاده از موقعیت و به ضرورت آن رشد کرده بود، در شرایط فروپاشی ایلخانان موقعیت بهتری برای توسعه یافت و ضرورت توجه به آنها توسط توده مردم بیشتر حس میشد. نکته جالب توجه در بررسی زمانه شیخ صفی‌الدین آن است که تولد شیخ تقریباً مصادف با آغاز حکومت ایلخانان مغول در ایران و مرگ او نیز تقریباً مصادف با پایان حکومت ایلخانی و فروپاشی ایشان است.

جانشینان شیخ صفی و طریقت صفوی

شیخ صدرالدین فرزند شیخ صفی‌الدین و نوۀ شیخ زاهد گیلانی است. او پس از مرگ پدر تمام امور هدایتی و طریقت صوفیان و موقوفات زاویۀ شیخ صفی در اردبیل را به عهده گرفت. مرام و آیین و مسلک طریقت صفوی با مرگ شیخ صفی و جانشینی شیخ صدرالدین گرچه همچنان پایبند به شرایع دین بود و طریقت را وصف شریعت می‌شمرد اما کمی زمین‌تر شد و ریاضت‌های شیخ صفی جای خود را به فعالیت عیاری داد تا صوفیان، خانقاه را به مرکز امدادی پناه‌جویان و درماندگان تبدیل کنند. شیخ صدرالدین فعالیت اقتصادی و رسیدگی بر موقوفات را برای فعالیت امدادی اولویت میداد.

خواجه علی فرزند ارشد شیخ صدرالدین است که با مرگ پدرش ریاست صوفیان صفوی را به دست گرفت و تا ۳۶ سال بعد از آن سجاده‌نشین خانقاه بود. خواجه علی در تواریخ صوفیان و تواریخ عمومی آن دوران به «سیاه‌پوش» شهرت یافته است. شاید این نسبت سیاه‌پوشی خواجه علی، التزام او به پوشیدن لباس سیاه بوده است. احتمال میرود پوشیدن لباس سیاه در واقع شعاری باشد برای مخالفت با امیران و سلاطین وقت و در باطن امر شروع یک دعوت سرّی در بین مخالفان و ناراضیان. وقتی خواجه علی بر مسند مرشدی طریقت صفوی نشست، علاوه بر رسیدگی به امور خانقاه، خود نیز در تزکیۀ نفس و مجاهده و تصفیۀ باطل به طریق آباء و مشایخ خود میرفت. با تعمق در احوال خواجه علی سیاه‌پوش، گرایش به صحوی بودن وی بخوبی نمایان است و پایبندی او به احکام و شریعت زیاد بود. او در ماه‌های رمضان مراسمی را بجای می‌آورد که شکی در شیعه بودن وی باقی نمی‌گذارد (دنبالۀ جستجو در تصوف ایران، زرین‌کوب: ص ۶۷). همچنین کوشش در این راه سبب شد تا طریقت صفوی که در دوران صدرالدین دنیاگرا شده بود کمی روی تعادل دیده و به اهداف شیخ صفی نزدیک‌تر شود.

در میان شیوخ صفوی قبل از شاه اسماعیل، کمترین اطلاع و اخبار ما مربوط به احوال شیخ ابراهیم است. ظاهراً از زمان شیخ ابراهیم و پسرش جنید بود که دعوت سرّی خواجه علی تدریجاً توسعه یافت و فکر ایجاد یک نهضت انقلابی علنی منعقد شد (دنبالۀ جستجو در تصوف ایران، زرین‌کوب: ص ۶۹). جنید فرزند ششم شیخ ابراهیم بود که پس از مرگ پدرش در ۸۵۱ هـ ق بر مسند ارشاد اهل طریقت صفوی نشست و سیزده سال عهده‌دار منصبی میان سجاده‌نشینی و پادشاهی بود. در این زمان طریقت گرایش جدی به سیاست پیدا کرده بود. انبوه صوفیان طرفدار صوفیان و خلأ قدرتی موجود، رهبران صفوی را به فکر خیز برای قدرت انداخت و همین سبب شد جنید به دست رقیبان سیاسی کشته شود. جانشین او یعنی شیخ حیدر یک ماه پس از قتل پدرش به دست شروان شاه، متولد شد. اوزون حسن آق قویونلو شخصاً قیومیت شیخ حیدر را که وارث خاندان صفوی بود به عهده گرفت و حیدر در پایتخت آق قویونلوها رشد کرد. در زمان حیدر، نهضت صفوی که تقریباً رو به خاموشی بود، جان تازه‌ای گرفت و اردبیل دوباره مرکز زیارت طرفداران طریقت شد و شیخ حیدر کم‌کم به فکر نظم دادن به فداییان صوفی شد. شیخ حیدر هم پس از حدود سی سال رهبری صوفیان صفوی، در شیروان و در راه کسب قدرت سیاسی کشته شد (سلسله‌النسب صفویه، براون: ص ۶۸). مدتی بعد اسماعیل که توسط فداییان صوفی مخفی شده بود مسیر قدرت را تا تأسیس سلطنت صفوی طی نمود.

خانقاه اردبیل بعد از خواجه علی بسبب ازدحام مریدان و کثرت اموال و موقوفات بتدریج به یک مرکز واقعی قدرت دنیوی تبدیل شد که دستگاه اقتصادی آن در حد یک حکومت بود. با این گرایش تدریجی به دنیا کم‌کم از آن معنویات اولیه و طریقتی که شیخ صفی از آن صحبت میکرد کاسته شد و معنویت و طریقت در این گروه کمرنگ شد. بمرور اهداف تغییر کرد و این تغییرات تا حدی بود که از خواجه علی تا به قدرت رسیدن اسماعیل،

القاب «سلطان» مقدم بر «شیخ» شده و زینده خانقاه اردبیل شد. شیخ جنید و فرزندش شیخ حیدر تنها به فضل جد خود مرشدیت و شیخیت را با خود یدک میکشیدند و مریدان به همین سبب این دو برای ایشان چنین وجه و جایگاهی قائل بودند، وگرنه شأن ریاضت و زهد و وجد صوفی‌گری هرگز برآزنده ایشان نبود. آنها کسانی بودند که طریقت شیخی و مرشدی زاهدانه را به طریقت دینی و سیاسی تبدیل کردند و فقط با نمادی مقدس‌مآبانه در قالب جهل اعتقادی میزیستند و به حیات طریقت صفوی ادامه میدادند. از این توصیف بخوبی روشن میشود که جایگاه سکر و صحو در این دوران متفاوت شده است. اینها در دوران بعد از خواجه علی تنها کلماتی هستند که گفته میشوند اما درک نمیشوند؛ چون مسیر طریقت دنیایی شده است. نه جامعه زمان شیخ جنید و شیخ حیدر از طریقت اصیل صفوی فهمی داشت و نه شیوخ آنها راه اتصال به طریقت را میدانستند.

تضاد سلطنت و طریقت صفوی

اسماعیل، فرزند شیخ حیدر، در سال ۸۹۲ هـ ق یعنی تقریباً یک سال پیش از کشته شدن پدرش به دنیا آمد و بود و پس از جریانهای حبس و آوارگی سرانجام در آغاز جوانی توانست آرزوی پدر و جد خود را در تصرف ایران جامعه عمل ببوشاند و پس از سالها جنگ، نخستین حکومت ملی ایرانی با مذهب تشیع را در این کشور دایر نمود. شاه اسماعیل در تبریز تاج‌گذاری کرد و مذهب شیعه را مذهب رسمی کشور اعلام نمود (احسن‌التواریخ، ج ۱: ص ۸۵). شاه اسماعیل ابتدا در عرض هشت سال رقبای داخلی را از میان برد. او در فضای خالی از قدرت فلات مرکزی ایران تاخت‌وتازی بی‌رقیب را آغاز کرد تا حدی که پیروزیهای مداوم و جنگهای بدون شکست او سبب شده بود مریدان و قزلباشان این پیروزیها را نتیجه روحیه ماورایی شاه اسماعیل بدانند و به او اعتقاد داشته باشند که دست خدایی پشت اوست و شکست‌ناپذیر است.

با به قدرت رسیدن اسماعیل، دیری نیامید که عناوین «قزلباش» و «صوفی» با یکدیگر مترادف شدند و در اواخر سلطنت شاه اسماعیل عنوان «قزلباش» بر عنوان «صوفی» غلبه کرد و در اذهان و افکار عمومی اولویت یافت. در اواخر سلطنت شاه اسماعیل صفوی، اتباع و هواداران آن شاه، یعنی طوایف ترک‌نژادی که در رکاب وی شمشیر میزدند به قزلباش صوفی معروف بودند و عنوان «صوفی» پس از آن مفهوم مختصر و محدودتری پیدا کرد و بیشتر به خانواده‌هایی از طوایف قزلباش که در سابقه صوفیگری و ارادت و خدمت به خاندان صفوی از دیگران ممتاز بودند تعلق گرفت. بجرئت میتوان گفت از تشیع و تصوف، که دو رکن نهضت صفویان بشمار می‌آمد، عنصر تصوف و غالی‌گری تا پیش از پیروزی و تشکیل سلطنت، وجه غالب را تشکیل میدهد و پس از تأسیس سلطنت و ایجاد سامانه حکومتی و تشکیل نهادهای اداری، بتدریج جنبه‌های غالی‌گری در مبانی فکری اسماعیل و پیروانش ضعیفتر شده و طریقت صوفیانه در برابر شریعت شیعیانه رنگ باخته و رو به ضعف میرود.

در سال ۹۲۰ هـ ق سلطان سلیم با سپاهی انبوه راهی تبریز شد، شاه اسماعیل ابتدا گریخت و عقب نشست تا اینکه دو سپاه در منطقه چالدران در برابر یکدیگر مصاف دادند و صف‌آرایی نمودند. جنگ آغاز شد و سپاهیان قزلباش شجاعت و جرئت فراوانی از خود نشان دادند، اما نیروی آنها در برابر توپخانه عثمانیها واماند و شاه اسماعیل در این جنگ تاریخی شکستی تاریخی را تجربه کرد که هرگز پس از آن قدر راست نکرد. شاه اسماعیل در این جنگ هم شکست سیاسی و نظامی خورد و هم حیثیت معنوی خود را چنان باخت که این حادثه در تاریخ صفویان بعنوان نقطه آغازی بر تغییر مناسبات و تغییرات ساختاری در حکومت بشمار میرود.

شاه اسماعیل سالها قبل از جنگ چالدران به دلایل مختلف از جمله: نیاز به همکار و معاون و نیز محدود کردن قدرت قزلباشان، منصب تازه‌ای در دستگاه حکومتی خود دایر کرد که اداره آن در دست ترکمانان قزلباش نبود.

منصب و کالت جایگاه تازه‌ای در هرم قدرت و معادلات سیاسی بود که جانشین منصب وزارت در دیوانهای حکومتی ایران بود و درگیریهایی اهل قلم و اهل شمشیر را در تاریخ ایران فرا می‌آورد. قزلباشان و کالت نفس همایونی را در دست غیرترکمانان برنمی‌تافتند. شاه اسماعیل در آغاز نهضت خود حسین بیگ شاملو را که حقی بر گردن شاه داشت به وکالت برگزید اما هفت سال بعد که متوجه رقابت قزلباشان و دردمس‌های آن شد، وکالت نفس همایونی را به نجم‌الدین زرگر سپرد و گفت تا مهر نجم‌الدین در دیوان عالی بر بالای مهرها بزنند (احسن‌التواریخ، ج ۱: ص ۱۴۱). چند ماه بعد حکم امیرالامرای را از حسین بیگ لکه میگیرد و جای او را به محمد بیگ سفره‌چی استاجلو میدهد و لقب مهمی به او میدهد (همان: ص ۱۴۶) که نشان میدهد شاه از دخالت‌های قزلباشان و رقابت‌های ایشان به ستوه آمده و متأثر است. رقابت قزلباشان که تا حدودی در شکست چالدران هم مؤثر بود آغازی بر احساس نیاز شاه صفوی به تفکیک رسمی دستگاه اداری از دستگاه نظامی شد.

جایگاه طریقت صفوی در سلطنت صفوی

در طول دوران حکومت صفویان بمرور جای صوفیان به عارفان داده شد. پیش از پرداختن به بحث در مورد چگونگی این جاگزینی، ذکر دو نکته ضرورت دارد. نخست تفکیک قزلباشان پس از تشکیل سلطنت صفوی، از طریقت و شیوخ و زهاد و صوفیان حقیقی صفوی است. علت این جداسازی آن است که از آنها با عنوان صوفی یاد میشود درحالیکه نه رهبران طایفه‌ها و نه سرکردگان و نه حتی افراد عادی در این طوایف، هیچ شناخت و اندیشه‌ای از تفکرات صوفیانه و زهد و کرامات تصوف نداشتند. آنها تنها یک نیروی نظامی فرمان‌بردار بودند که در این راه تبعیت محض از مرشد کامل را وظیفه خود میدانستند اما در مورد مرشد و حالات او هیچ اطلاعی نداشتند بلکه فقط او را دارای مقامی الهی میدانستند. دومین موضوع و نکته قابل تذکر در مورد جاگزینی صوفی با عارف آن است در دوران سلطنت صفویان از شاه اسماعیل به بعد دیگر چندان طریقتی و تصوفی باقی نمانده بود و آداب و مناسک شیخ صفی به فراموشی سپرده شده بود و تصوفی از مکتب شیخ صفی باقی نمانده بود تا جایگاه سکر و صحو در آن مشخص و روشن شود. ناگفته نماند دیگر سلسله‌های صوفی در دوران سلطنت صفویان، بنا بر اسبابی به حیات خود ادامه میدادند و بقای خود را با تغییراتی در نگرش و هماهنگی با زم‌لنه تضمین کردند اما از طریقت صفوی جز نامی باقی نبود و تنها نام مرشد کامل آن به شکل صوری تا اواسط سلطنت صفوی باقی بود. در این مورد زرین‌کوب معتقد است تصوف صفویان بشکل تدریجی از صورت ارتباط با سلسله بصورت ارتباط با بیت و دودمان تغییر حالت داد (دنبالۀ جستجو در تصوف ایران، زرین‌کوب: ص ۲۲۲).

با تشکیل سلطنت صفوی، زمینه‌های عینی تحقق تشیع و شریعت بتدریج فراهم شد. عمده‌ترین مشکلات، وجود همه‌جانبه مراکز و نهادهایی بود که مذهب تسنن داشتند و با تشکیل دولت شیعی صفویان، سازگاری لازمی میان این نهادهای سنی و حکومت صفویه نبود. به این منظور شاه اسماعیل جوان از همان آغاز کار خود درصدد برآمد صوفیان را تضعیف کند، زیرا بیشتر صوفیان غیرصفوی پیرو مذاهب اهل سنت و جماعت بودند. قاضی نورالله شوشتری در این زمینه گفته بود صوفیگری وقتی در نظر ما مقبول خواهد بود که لعن بر اعدای حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) نموده و تولی به ائمه معصومین (ع) نماید (عالم‌آرای صفوی: ص ۵۶۰). این اقدام بازار صوفیگری را کساد نمود و تخریب مقابر بزرگان صوفی (حدیقه‌الشیعه، فشاهی: ص ۶۰۵) و تعقیب صوفیان و رهبران ایشان سبب شد صوفیه به محاق برود. این اقدام هولناک که جوی از وحشت را در سرتاسر ایران ایجاد کرده بود، ضربه بزرگی بر پیکره صوفیه ایران بود. دومین اقدام شاه اسماعیل که در زمینه تضعیف دستگاه

صوفیان مؤثر بود استفاده از عناصر ایرانی یا تاجیک برای اداره امور سیاسی و فقها و علمای شیعه امامیه برای اداره امور دینی بود. البته دعوت از علمای شیعی از لبنان و عراق و بحران به ایران صرفاً برای نابودی صوفیان نبود و اصلاً برای تقویت بنیادهای علمی و تکمیل نهادهای شیعی در کشور انجام شده بود. این عالمان شیعی دعوت شده بودند تا فقه جعفری را به شاگردان بیاموزاند و در توسعه شناخت و اجرای احکام فقه شیعی یا همان فقه جعفری مؤثر باشند. در همین زمینه از شیخ عبدالعالی کرکی که در دوران شاه اسماعیل به ایران آمده بود و در دوران شاه تهماسب منصب شیخ الاسلامی گرفته بود، با عنوان خاتم‌المجتهدین یاد شده است درحالیکه او سخت‌گیرهای فراوانی برای اهل تصوف فراهم نمود (احسن‌التواریخ، ج ۱: ص ۳۳۴). به هر روی صوفیان نیاز داشتند برای کنترل شور انقلابی پیروان صفوی، پس از سرنگونی جبهه مخالف خود، نهضت را متوقف و با ایجاد بافت اداری و ایجاد نهادهای دولتی و فقهی، قانون و نظم را به جامعه برگردانند و سؤالات فقهی شیعیان را نیز پاسخ دهند. طبیعی بود که بازگشت این نهادها و برقراری قانون و نظم مملکت را به وضع عادی برمیگردانید و رونق اقتصادی موردنیاز دولت را ایجاد میکرد.

واگذاری قدرت به فقها بیشترین سهم را در حذف صوفیان داشت. فقها از دو جهت با صوفیان مخالف بودند. علتی از مخالفت آنها با صوفیان گرایش اکثر صوفیان به اهل سنت بود که درمورد آن توضیح داده شد و علت دیگر مخالفت علما با صوفیان بی‌توجهی صوفیان به مسائل شرعی و برداشتن احکام توسط بزرگان ایشان بود که این برای فقها سخت‌گیران بود. به همین جهت باید پذیرفت بیشترین ضربه به پیکره صوفیه توسط فقها وارد شد. نتیجه این امر بصورت مستقیم و غیرمستقیم گریبان قزلباشان را نیز گرفت. قزلباشان خود را صوفی و شاه را مرشد کل خود میدانستند. دولت صفوی هیچگاه بصورت مستقیم درصدد براندازی و نابودی مطلق صوفیان برنیامد، زیرا به نوعی حکومت خود را وامدار صوفیان قزلباش میدیدند و قزلباشان نیز شاه را مرشد کامل خود میدانستند. اما از زمان شاه عباس یکم به بعد روزبروز از قدرت قزلباشان کاسته شد، زیرا از یک سو شاه عباس به درایت شخصی خود قزلباشان را مزاحم حکومت میدید و از دخالت آنها در امور حکومتی به ستوه آمده بود و جای قزلباشان را با سپاهیان گرجی و چرکس پر میکرد (تاریخ ایران کمبریج، دوره صفویان: ص ۱۵۴) و از سویی از همین زمان شاه عباس به بعد مدارس صفوی تأسیس و گسترش یافتند و انبوه علمای تربیت‌شده در این مدارس شیعی به نوعی مخالفان صوفیان غیرمتمشرع بحساب می‌آمدند. از این‌رو از زمان شاه عباس به بعد صوفیه فاقد قدرت شد. در اینجا لازم به یادآوری است که شاهان صفوی همه سلسله‌های صوفی را در ایران تحت تعقیب قرار ندادند، بلکه آنها فقط صوفیانی را که برای قدرت سیاسی خود بعنوان رقیب بحساب می‌آمدند، تعقیب کردند. این رقیبان همان صوفیان صفوی بودند که خود را در حکومت شریک میدانستند. از این‌رو در اواخر صفوی دیگر اثری از طریقت صفوی نبود و شاهان صفوی هم دیگر خود را مرشد کامل نمیخواندند.

نتیجه‌گیری

در دوران اسلامی، صوفیان بیشتر در قالب دو نحله فکری ظاهر شدند. گروهی از ایشان که بیشترشان از اهل خراسانند، پیروان بایزید بسطامی هستند که اهل سکر بود و اوج حالات عرفانی را در مستیهای صوفیانه میدانستند ولی در مقابل این گروه، پیروان جنید بغدادی که مکتب بغداد نام گرفته‌اند، معتقد بودند که اوج حالت عرفانی در هوشیاری و صحو است. شیخ صفی‌الدین اردبیلی از صحویون بود و در عین دقتی که در رعایت شرعیات داشت، از سکر هم غافل نبود. صوفیان مکتب شیخ صفی در زمان شیخ صفی به همان دقت شیخ صفی،

صحو را بر سکر ترجیح داده و رعایت مسائل و دستورات شرعی را بر خود لازم میدانستند. شیخ صدرالدین طریقت صوفیه را با دقت شیخ صفی راهنمایی نکرد اما خواجه علی این طریقت را احیا کرد و توسعه داد. شرایط زمانی دوران شیخ صفی به بعد از جهت آشفتگی‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دوران مغول و ناامنی‌های پس از ایلخانی و تیمور، زمینه گرایش به دنیاگریزی و صوفی‌گری را فراهم کرد و این به یارگیری صوفیان و گرایش مردم به شیوخ صوفی برای آرامش معنوی و بهره‌مندی از نذورات و اوقاف ایشان کمک نمود. جایگاه عظیم شیخ صفی در میان میدان و تدبیر خواجه علی سبب شد طریقت صفوی گسترش یافته و افزایش یاران ایشان در قرن نهم هجری شیوخ صفوی را به فکر دستیابی به قدرت انداخت. کوشش برای قدرت در میان جانشینان خواجه علی روز بروز بیشتر شد تا اینکه شیخ جنید و شیخ حیدر جان خود را در این راه از دست دادند اما شاه اسماعیل توانست آرزوی اجدادی خود را جامه عمل بپوشاند.

میردان صفوی از دوران خواجه علی به بعد آداب صوفیانه و مراسم آن را دست‌کم گرفتند. از آن پس صوفی‌مردی تابع و جانناز شد که مرشد خود را تا مرتبه الهی بالا میبرد و اطاعت محض از او را شرط صوفیگری میدانست. این نخستین قدم برای تحول مفاهیم و آداب در میان صوفیان بود، اما با به سلطنت رسیدن شاه اسماعیل وضع فرق کرد. شاه در یک مرحله متوجه ناتوانی صوفیان قزلباش در اداره مملکت شد و برای همین امور اداری را به وزیر سپرد و در مرحله بعد پس از شکست چالدران متوجه دخالت صوفیان قزلباش و رقابت آنها بر سر قدرت شد. این مسائل سبب شد تا به مرور نهادهای اداری و مذهبی عرصه را بر صوفیان قزلباش تنگ کنند تا کار به جایی رسید که از دوران شاه عباس به بعد این محدودیتها سبب حذف صوفیان شد. از دوران شاه عباس به بعد تلاشهایی انجام شد تا با احیای عرفان ایرانی و حفظ ارزشهای صوفیان در قالب آن و آمیختن شرع با عرفان و فلسفه مکتب نویی را ایجاد کنند که شیخ بهایی، ملاصدرا و فیض کاشانی از معروفترین شخصیت‌های این گروه بشمار میروند. در مجموع طریقت صفوی که با لحاظ دیدگاه‌های صحو شیخ صفی‌الدین اردبیلی و دقت‌های او در رعایت شریعت و تزکیه نفس شروع شده بود و گاه با وجد و سماع صوفیانه نیز همراه بود، در دوران شیخ صدرالدین با وقفه‌ای مواجه شد اما خواجه علی سیاه‌پوش آن را احیا نمود. تأسیس نهادهای شرعی و حکومتی و غلبه اهل شریعت در امور حکومت دومین ضربه را بر صوفیان وارد نمود و شاه عباس با حذف قزلباشان قدرت صوفیان صفوی را به حداقل رسانید. اینها همه در حالی بود که پس از خواجه علی بتدریج طریقت صفوی از مناسک فاصله میگرفت و توخالی میشد.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم‌آباد استخراج شده است. آقای دکتر علی فتح‌اللهی راهنمایی این رساله را بر عهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای علیرضا حاجی صادق‌ان نجف‌آبادی به عنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. آقای دکتر محمدرضا ابویی مهریزی نیز با کمک به تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنمایی‌های تخصصی، نقش مشاور این پژوهش را ایفا کردند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

بر خود واجب میدانیم از تمام استادان گروه زبان و ادبیات فارسی و عوامل کتابخانه دانشگاه آزاد واحد خرم‌آباد که

به هر نحوی در به ثمر نشستن این مقوله یاریگر بودند و شایستگی مبحث را تا این مرحله موجب شدند؛ نهایت سپاسگزاری را داشته باشم.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCE

- Anonymous Author. (۱۹۸۳). *Safavid Scholars*, by Yadollah Safari, Tehran: Ettelaa't, p. ۵۶۰.
- Farhani Monfared, Mehdi. (۲۰۰۹). *Migration of Shiite scholars from Jabal Amel to Iran*, Tehran: Amirkabir, p. ۳۲.
- Ghani, Qasem. (۲۰۰۴). *History of Sufism in Islam*, Tehran: Zavar, p. ۲۹.
- Goharin, Seyed Sadegh. (۲۰۰۳). *Explanation of Sufi Terms*, Ten volumes, Tehran: Zavar, p. ۶۸.
- Hojviri, Abolhassan Ali Ibn Osman. (۱۹۵۷). *Kashf al-Mahjoub*, Edited by Valentin Zhukovsky, Tehran: Amirkabir, p. ۲۳۰.
- Ibn Bazzar, Darwish Tavakol Ibn Ismail. (۱۹۹۴). *Safooh Al-Safa*, Edited by Gholamreza Tabatabai Majd, Ardabil: Published by the editor in collaboration with the Board of Ardabil Studies, p. ۷۷ and ۵۱۵.
- Ibn Khaldun, Abdul Rahman Ibn Mohammad. (۱۹۹۰). *Introduction*, Translated by Mohammad Parvin Gonabadi, Volume ۲, Tehran: Scientific and Cultural, P. ۹۶۹.
- Iqbal Ashtiani, Abbas. (۱۹۸۵). *History of the Mongols*, Tehran: Amirkabir, p. ۳۴۵.
- Mihani, Mohammad Ibn Munavar. (۱۹۹۸). *The Secrets of Unity in the Authorities of Sheikh Abi Saeed*, Edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Volume One, Tehran: Agha, P. ۲۵۹.
- Mirbagherifard, Seyyed Ali Asghar and Rezaei, Mehdi. (۲۰۱۰). *The position of sugar and sahu in the mystical school of Baghdad and Khorasan*, *Language and Literature*, Faculty of Literature and Humanities, Kerman University, New Volume, No. ۲۸, pp. ۳۲۹-۳۵۹.
- Moqaddas Ardabili, Ahmad Ibn Mohammad. (ND). *Shiite Hadith*, by Hossein Fashahi, Tehran: Islamic Theological Publications.
- Nafisi, Sa'eed. (۱۹۶۴). *The Origin of Sufism in Iran*, Tehran: Foroughi Bookstore, p. ۴۲-۳۷, ۱۰۴ and ۱۰۸.
- Pirzadeh Zahedi, Hussein Ibn Abdal. (۱۹۶۴). *Safavid lineage*, Edited by Edward Brown, Berlin: Iranshahr Printing House.
- Qoshairi, Abdul Karim Ibn Hawazan. (۲۰۰۸). *The treatise of Qoshairiye*, Translated by Abu Ali Hassan Ibn Ahmad Osmani, correction of Badi'at al-Zaman Forouzanfar, Tehran: Zavar, p. ۱۱۲, ۱۷۶ and ۵۰۴.
- Razavi, Seyed Abolfazl. (۲۰۱۱). *City, Politics and Economy in the Ilkhanate*, Tehran: Amirkabir, P. ۹۴-۸۹.

- Roemer, H. Et al. (۲۰۰۹). History of Iran Cambridge, Safavid period, Translated by Yaghoub Azhand, Tehran: Jami, p. ۲۵۴.
- Romlu, Hassan Beyg. (۱۹۷۸). Ahsan al-Tawarikh, Edited by Abdolhossein Navai, Tehran: Babak, p. ۸۵, ۱۴۱, ۱۴۶ and ۳۳۴.
- Rumi, Jalaluddin Mohammad. (۲۰۰۸). Masnavi, Edited by Azizullah Kaseb, Tehran: Goli.
- Sa'adi, Moslehuddin. (۲۰۰۷). Golestan, with introduction and description by Hassan Ahmadi Givi, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Sajjadi, Seyed Ja'far. (۱۹۹۴). Dictionary of Mystical Words and Interpretations, Tehran: Tahoori, p. ۵۲۷.
- Sh'erdust, Ali Asghar and Soleimani, Ghahraman. (۱۹۹۹). Letter of Al-Saman, Proceedings of the Scientific Assembly of Samanid Civilization, History and Culture, Tehran: Majma', P. ۹۱۷.
- Soltani, Behrooz and Yousefpour, Mohammad Kazem. (۲۰۱۷). Components of intoxication in mystical texts, *Kavoshnameh*, No. ۳۵, pp. ۳۱-۶۰.
- Zarrinkoob, Abdolhossein. (۱۹۹۰). Search in Iranian Sufism, Tehran: Amirkabir, p. ۱۶۱, ۱۶۲ and ۱۶۳.
- Zarrinkoob, Abdolhossein. (۱۹۹۰). Sequence of search in Iranian Sufism, Tehran: Amirkabir, p. ۶۷, ۶۹ and ۲۲۲.

فهرست منابع فارسی

- احسن‌التواریخ، روملو، حسن بیگ (۱۳۵۷) تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، میهنی، محمدبن منور (۱۳۷۷) تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، جلد اول، تهران: آگه.
- تاریخ ایران کمبریج، دوره صفویان، رویمر، ه. ر. و دیگران (۱۳۸۸) ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.
- تاریخ تصوف در اسلام، غنی، قاسم (۱۳۸۳) تهران: زوار.
- تاریخ مغول، اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۶۴) تهران: امیرکبیر.
- جایگاه سکر و صحو در مکتب عرفانی بغداد و خراسان، میرباقری فرد، سید علی اصغر و رضایی، مهدی (۱۳۸۹) زبان و ادب دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه کرمان، دوره جدید، شماره ۲۸، صص ۳۲۹-۳۵۹.
- جستجو در تصوف ایران، زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، تهران: امیرکبیر.
- حدیقه‌الشیعه، مقدس اردبیلی، احمدبن محمد (بی تا) به کوشش حسین فشاهی، تهران: انتشارات علمیة اسلامیة.
- دنباله جستجو در تصوف ایران، زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، تهران: امیرکبیر.
- رساله فشیره، فشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۷) ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: زوار.
- سرچشمه تصوف در ایران، نفیسی، سعید، (۱۳۴۳) تهران: کتاب‌فروشی فروغی.
- سلسله‌النسب صفویه، پیرزاده زاهدی، حسین بن ابدال (۱۳۴۳) تصحیح ادوارد براون، برلین: چاپخانه ایرانشهر.
- شرح اصطلاحات تصوف، گوهرین، سیدصادق (۱۳۸۲) ده جلد، تهران: زوار.
- شهر، سیاست و اقتصاد در عصر ایلخانان، رضوی، سید ابوالفضل (۱۳۹۰) تهران: امیرکبیر.
- صفوه‌الصفاء، ابن بزار، درویش توکل بن اسماعیل (۱۳۷۳) تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، اردبیل: ناشر مصحح با همکاری هیئت اردبیل‌شناسی.

عالم‌آرای صفوی، مؤلف گمنام (۱۳۶۳) به کوشش یدالله صفری، تهران: اطلاعات.
فرهنگ لغات و تعبیرات عرفانی، سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۳) تهران: طهوری.
کشف‌المحجوب، هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۳۶) تصحیح والتین ژوکوفسکی، تهران: امیرکبیر.
گلستان، سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۶) با مقدمه و شرح حسن احمدی گیوی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
مثنوی، مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۷) تصحیح عزیزالله کاسب، تهران: گلی.
مقدمه، ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۹) ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران، فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۸) تهران: امیرکبیر.
مؤلفه‌های سکر در متون عرفانی، سلطانی، بهروز و یوسف‌پور، محمدکاظم (۱۳۹۶) کاوش‌نامه، شماره ۳۵، صص ۶۰-۳۱.
نامه آل سامان، شعردوست، علی‌اصغر و سلیمانی، قهرمان (۱۳۷۸)، مجموعه مقالات مجمع علمی تمدن و تاریخ و فرهنگ سامانیان، تهران: مجمع.

معرفی نویسندگان

علیرضا حاجی صادق‌ان نجف‌آبادی: دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران.
(Email: alihaji1352@yahoo.com)
علی فتح‌اللهی: دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران.
(Email: ali.fathollahi@yahoo.com نویسنده مسئول)
محمدرضا ابویی مهریزی: دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران.
(Email: Mr.abooei@yahoo.com)

COPYRIGHTS

© 2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.



Introducing the authors

Alireza Haji Sadeghian Najafabadi: PhD Student, Department of Religions and Mysticism, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran..
(Email: alihaji1352@yahoo.com)
Ali Fathollahi: Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran.
(Email: ali.fathollahi@yahoo.com : Responsible author)
Mohammad Reza Aboui Mehrizi: Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran.
(Email: Mr.abooei@yahoo.com)