

تحلیل حرکت تصوف اسلامی در مقایسه با جنبش‌های اجتماعی جهان معاصر

دکتر ناصر نیکوبخت - مسعود حسنی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس - دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

تصوف اسلامی به عنوان یک حرکت اجتماعی تأثیرگذار در جوامع اسلامی، همواره توجه صاحب‌نظران را به خود جلب کرده است. براساس علم جامعه‌شناسی امروز، آیا این حرکت شتابنده و مؤثر با جریان‌های اجتماعی معاصر قابل مقایسه است؟ ویژگی‌های مشترک و متمایزکننده هر یک کدام است؟ آیا می‌توان تصوف را یک جنبش اجتماعی دانست؟ حرکت تصوف اسلامی، ابعاد اجتماعی گسترده‌ای دارد و به‌ویژه برخی زمینه‌های اجتماعی در ظهور و گسترش آن، نقش بسیار مهمی داشته است. همین اثر باعث شده که برخی، حرکت تصوف اسلامی را در بنیان خود، جریانی اجتماعی بدانند و عده‌ای نیز از آن با عنوان «جنبش اجتماعی» یاد کنند. مفهوم جنبش اجتماعی از مباحث پیچیده و پرتناقض در جامعه‌شناسی سیاسی جدید به‌شمار می‌رود. بررسی‌ها نشان می‌دهد که تصوف اسلامی، با وجود داشتن برخی وجوه اشتراک با جنبش‌های اجتماعی، در چندین شاخصه مهم، با آنها مغایرت دارد. همچنین نوع حرکت تصوف اسلامی با بسیاری از قیام‌ها و شورش‌های جهان قدیم نیز قابل انطباق نیست.

کلیدواژه‌ها: جنبش‌های اجتماعی، عرفان، تصوف، تاریخ تصوف، جامعه‌شناسی.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۸/۱۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۸۸/۱/۶

Email: N_nikoubakht@modares.ac.ir

مقدمه

در پژوهش‌های مربوط به عرفان و تصوف اسلامی، گاه دیده می‌شود که از این جریان، با عنوان «جنبش اجتماعی» یاد می‌شود^(۱). حال آنکه مفهوم جنبش اجتماعی^۱ از مباحث پیچیده و پرتناقض در جامعه‌شناسی سیاسی جدید به‌شمار می‌رود.

عنوان جنبش اجتماعی، بیشتر به جنبش‌هایی اطلاق می‌شود که طی دو‌یست سال گذشته، در جهان غرب شکل گرفته‌اند. در واقع، این جنبش‌ها محصول مدرنیته و دگرگونی‌های اجتماعی پس از آن هستند و انگیزه اصلی در شکل‌گیری آنها، احقاق حقوق مدنی شهروندان بوده است.

حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا اطلاق عنوان جنبش اجتماعی بر جریان تصوف اسلامی درست یا خیر؟ و چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان تصوف و جنبش‌های اجتماعی وجود دارد؟

برای رسیدن به پاسخ این پرسش‌ها، نخست باید بینیم جنبش‌های اجتماعی از چه ویژگی‌هایی برخوردارند و تفاوت آنها با دیگر حرکت‌ها و قیام‌های اجتماعی در چیست.

جنبش‌های اجتماعی

با توجه به گستردگی حوزه نهادها و طبقات اجتماعی در بررسی‌های جامعه‌شناختی، تعریف جنبش‌های اجتماعی با دشواری‌هایی همراه است؛ اما در مجموع «می‌توان جنبش‌های اجتماعی را حرکت دسته‌جمعی مجموعه‌ای از افراد جامعه دانست که برای تبلیغ، ترویج و نهایتاً عملی‌ساختن تغییری، یا جلوگیری از تغییری در کل جامعه و یا در بخشی از آن - یعنی در بین گروهی از افراد جامعه -

1. Social movement

بسیج شده، دست به اقدام می‌زنند.» (پیران ۱۳۸۴: ۲۵)

امروزه از « جنبش‌های اجتماعی جدیدی » سخن به میان می‌آید که ویژگی‌هایی دارند که آنها را از سایر جنبش‌های اجتماعی دوست سال گذشته متمایز می‌کند. این جنبش‌ها که از دهه ۶۰ میلادی در عرصه اجتماعی جهان غرب اهمیت یافتند، عبارتند از جنبش دانشجویی، جنبش حقوق مدنی، جنبش زنان، جنبش حفظ محیط زیست، جنبش صلح، جنبش ضد نژادپرستی، جنبش حقوق مردم بومی و ... (نش ۱۳۸۲: ۱۳۱). این جنبش‌ها از دو جنبه جدید تلقی شده‌اند که هر دو جنبه نیز در معرض بحث‌های گسترده‌ای قرار گرفته است؛ نخست اینکه این جنبش‌ها، ویژگی‌هایی دارند که آنها را از جنبش‌های پیشین متمایز می‌سازد؛ و دوم اینکه، تازگی این جنبش‌ها نتیجه ظهورشان در متن یک صورت‌بندی جدید اجتماعی است. به عبارت دیگر، آنها بدان دلیل جدید تلقی می‌شوند که نمونه و نمادی از روابط اجتماعی و سیاسی جدید هستند. (همان: ۱۳۱)

جنبش‌های اجتماعی - اعم از جدید و قدیم - صورت‌ها و قالب‌های فراوانی دارند. آنها ضرورتاً مترقی نیستند؛ البته این موضوع به چگونگی تعریف ما از پیشرفت و ترقی نیز بستگی دارد. این جنبش‌ها نمایانگر تقابل نیکی و بدی مطلق نیستند، بلکه راهکاری کلیدی هستند که از طریق آنها، جوامع تغییر می‌کنند. اهداف، باورها و مبارزات جنبش‌های اجتماعی، منشأ تغییرات اجتماعی بسیاری است؛ آن هم طی فرایندی که از پیش تعیین شده نیست. (کاستلز ۱۳۸۴: ۹۳)

ویژگی‌های مشترک جنبش‌های اجتماعی

جنبش‌های اجتماعی، ویژگی‌های مشترکی دارند که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱- انگیزه شکل‌گیری جنبش

جنبش‌های اجتماعی در بیشتر موارد، زمانی سر بر می‌آورند که برخی اوضاع

ناخوشایند اجتماعی سبب گرد هم آمدن انسان‌ها برای تغییر آن اوضاع و متشکل شدن آنها شود. اوضاعی همچون ناخرسندی و نارضایتی گسترده اجتماعی، سرخوردگی عمومی، از هم گسیختگی اجتماعی، ناامنی، بی‌هنجاری و از خود بیگانگی، انسانها را وادار به جست‌وجوی راه‌های زندگی بهتر می‌کند. هر گاه این اوضاع، با احساس بی‌عدالتی اجتماعی همراه شود، انگیزه‌های بیشتری برای تشکیل یک جنبش اجتماعی فراهم می‌گردد. (کونن ۱۳۸۱: ۳۱۹)

۲- سازماندهی و رهبری جنبش

این جنبش‌ها به شیوه‌های غیر رسمی، باز و انعطاف‌پذیر، سازماندهی شده‌اند و حداقل در بعضی از زمینه‌ها، از داشتن سلسله مراتب و حتی گاهی اوقات قرارداد شرایطی برای عضویت، اجتناب می‌کنند. در واقع، یک جنبش اجتماعی، شبکه‌ای از تعاملات غیر رسمی میان افراد، گروه‌ها و یا سازمان‌هایی است که بر مبنای هویت جمعی مشترک، در برخوردی سیاسی یا فرهنگی حضور دارند (نش ۱۳۸۲: ۱۳۱-۱۳۲). بر اثر تداوم و استمرار حرکت مردم، جنبش به تدریج ساختماندهی می‌شود، سازمانی را تشکیل می‌دهد، اهدافی تعیین می‌گردد و برای نیل به آن اهداف، تقسیم کاری میان اعضا پدید می‌آید؛ رهبری پیدا می‌شود؛ ثباتی نسبی تجربه می‌شود و هویتی متمایزکننده حاصل می‌گردد. در پیدا شدن رهبری و تقسیم کار، نه شیوه‌های سیاسی مرتبط با اقتدار، بلکه حرکات خودجوش و غیررسمی و به طور خلاصه، حرکات مردمی و تدریجی در کار است که از توافقی نانوشته و ضمنی در میان بیشتر اعضا، خبر می‌دهد. (پیران ۱۳۸۴: ۲۵)

۳- هویت مشترک افراد جنبش

مرزهای شبکه یک جنبش اجتماعی به وسیله هویت جمعی خاصی تعیین می‌شود که میان افراد درگیر در تعامل گروهی، مشترک است. به عبارتی دیگر، جنبش‌های اجتماعی، به اعضای خود، هویتی مشترک می‌بخشند. البته اعضای

س ۵- ش ۱۷- زمستان ۸۸ _____ تحلیل حرکت تصوف اسلامی در مقایسه با... / ۱۴۳
جنبش‌های اجتماعی در طول فعالیت خود در جنبش، استقلال هویت
شخصی‌شان را حفظ می‌کنند. (دلپورتا و دیانی ۱۳۸۳: ۱۶۰-۱۶۱)

۴- غیر ابزاری بودن و تکیه بر ارزش‌های فرامادی
این جنبش‌ها، بیشتر بیان‌کننده علایق و نگرانی‌های جهان‌شمولند و نماینده
احزاب و گروه‌های سیاسی و اجتماعی خاصی نیستند. (نش ۱۳۸۲: ۱۳۱)
ارزش‌های فرامادی زمینه‌ساز بسیاری از جنبش‌های اجتماعی جدید بوده
است. از آنجا که فرامادیون، اهدافی را دنبال می‌کنند که معمولاً احزاب سیاسی
توان پیگیری آن را ندارند، به جنبش‌های اجتماعی می‌پیوندند. فرامادیون در
جست‌وجوی روابطی کمتر سلسله‌مراتبی، و بیشتر صمیمی و غیر رسمی در میان
مردم هستند. (اینگلهارت ۱۳۸۲: ۴۱۹)

۵- گرایش به سمت جامعه مدنی و فراگیر شدن
جنبش‌های اجتماعی بیشتر به سوی جامعه مدنی جهت‌گیری می‌کنند و نه
دولت‌ها؛ آنها نسبت به ساختارهای بروکراتیک متمرکز، بدگمانند و به سوی تغییر
عقاید عمومی گرایش دارند نه تغییر نهادهای حاکم. آنها بر موضوعاتی مانند
فرهنگ، شیوه زندگی و حقوق اجتماعی متمرکز می‌شوند؛ به همین دلیل، بسیار
سریع با استقبال عمومی روبه‌رو می‌شوند و به اصطلاح، خیلی زود فراگیر
می‌شوند. (نش ۱۳۸۲: ۱۳۲)

۶- پرهیز آگاهانه از خشونت
در بررسی جنبش‌های اجتماعی، این موضوع از اهمیت ویژه‌ای برخوردار
است که اعضای این جنبش‌ها از اعمال خشونت در پیشبرد اهدافشان، آگاهانه
پرهیز کنند. این مطلب حداقل در مراحل آغازین جنبش‌ها، مصرانه رعایت
می‌شود. این پرهیز آگاهانه از خشونت، جنبش‌های اجتماعی را از انقلابات تمام
عیار، قیام‌ها، شورش‌ها و دیگر رفتارهای جمعی متمایز می‌سازد. (پیران ۱۳۸۴: ۲۵)

۷- اتکا بر رسانه‌های جمعی

این جنبش‌ها به شدت به رسانه‌های جمعی مانند رادیو تلویزیون، روزنامه، اینترنت و ... متکی اند و از طریق آنها درخواست‌هایشان مطرح می‌شود؛ اعتراضاتشان به نمایش درمی‌آید و اندیشه و احساس عمومی‌شان به گونه مؤثری بیان می‌گردد. در واقع، رسانه‌های جمعی، نقش بسزایی در معرفی، بسط و گسترش، استمرار و در نهایت، موفقیت جنبش‌های اجتماعی ایفا می‌کنند. (نش ۱۳۸۲: ۱۳۲)

۸- میزان موفقیت

جنبش‌های اجتماعی همواره با استقبال گسترده در سطح جوامع همراه بوده‌اند و پس از مدتی، به نتایج مطلوبی رسیده‌اند و دستاوردهای بزرگ و ارزشمندی برای اعضای خود به ارمغان آورده‌اند. به عنوان نمونه؛ جنبش حقوق سیاهپوستان در ایالات متحده آمریکا، جنبش حفظ محیط زیست در آلمان و جنبش حقوق زنان در اروپا و ... که با موفقیت همراه بوده‌اند. (کوئن ۱۳۸۱: ۳۱۹-۳۲۰)

مقایسه تصوف اسلامی و جنبش‌های اجتماعی

حال باید دید ویژگی‌هایی که برای جنبش‌های اجتماعی برشمردیم تا چه میزان با جریان تصوف اسلامی قابل انطباق است؟ و به‌طور کلی چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان این دو وجود دارد؟

۱- درباره علل ظهور عرفان و تصوف در میان مسلمانان و رشد و گسترش آن، به‌ویژه در میان ایرانیان، نظریات متفاوتی عنوان شده است؛ اما آنچه در جامعه‌شناسی حرکت تصوف و مقایسه آن با جنبش‌های اجتماعی، اهمیت دارد، تکیه بر بررسی و شناخت متن اجتماعی یا وضع اجتماعی است که منجر به بروز و رشد این حرکت شد.

اولین هسته‌های تصوف را از درون اسلام، می‌توان متن قرآن، سنت

س ۵- ش ۱۷- زمستان ۸۸ _____ تحلیل حرکت تصوف اسلامی در مقایسه با... / ۱۴۵
پیامبر(ص) و اصحاب نزدیک ایشان یافت و سپس تداوم و گسترش حرکت را در عراق و ایران و سایر سرزمین‌های اسلامی مشاهده کرد. بسیاری از محققین، عرفان و تصوف را روح تعالیم قرآن می‌دانند که در سلوک فردی و اجتماعی حضرت رسول‌الله(ص)، اهل بیت(ع) و اصحاب نزدیک ایشان متجلی است (نصر ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۳-۳۴). در واقع، زندگی زاهدانه و به دور از تکلف حضرت محمد(ص) و مسلمانان صدر اسلام را باید نخستین الگوی صوفیان دوره‌های بعد دانست. اما چه عاملی باعث به وجود آمدن یک فرقه خاص به نام زهد و در ادامه صوفیه، در میان مسلمانان شد؟

مسلمانان با اسلام بی تکلف پیامبر که مبتنی بر زهد و پارسایی بود، خو گرفته بودند. اما همین که امویان در رأس امور قرار گرفتند، وضع دگرگون شد. امویان با برپا ساختن کاخ‌های مجلل و اتخاذ زندگی اشرافی، خلافت اسلامی را به سلطنت تبدیل کردند. در این میان، گروهی از مؤمنان در اعتراض به این شیوه حکومت و زندگی رفاه‌زده، زهدگرایی و سخت‌زیستی خودخواسته‌ای در پیش گرفتند؛ به گونه‌ای که حتی برخی بر این باورند که پوشیدن لباس پشمین از سوی اهل تصوف، به نشانه مخالفت با لباس پر زرق و برق خلفای بغداد بوده است. در واقع، می‌توان تصوف را انتخاب راهبردی گروهی از مسلمانان ناراضی و معترض، در برابر دستگاه خلافت اموی و سپس عباسیان دانست. (بدوی ۱۳۷۵: ۱۱-۱۲)

از سوی دیگر، دلیل اقبال ایرانیان به تصوف - حداقل یکی از دلایل مهم - را باید در نهضت شعوبیه دانست (نفیسی ۱۳۶۸: ۵۱). پس از ورود اسلام به ایران، تا پیش از روی کار آمدن امویان، در سایه تعالیم رهایی‌بخش قرآن کریم، برابری همه طبقات و نژادها و لغو همه امتیازات گروهی، برای ایرانیان مقدور بود. اما پس از تثبیت خلافت امویان و اتخاذ سیاست نژادی به وسیله آنان، نابرابری و بی‌عدالتی

و ظلم، گریبان‌گیر ایرانیان شد. رفته‌رفته، نهضت شعوبی‌گری در ایران به راه افتاد و ایرانیان از هر گونه جریان ضد اموی، از جمله تشیع و تصوف، با آغوش باز استقبال کردند (بدوی ۱۳۷۵: ۵۱-۸۶). بدین ترتیب، اعتراض زهاد و صوفیه نسبت به دستگاه خلافت را، باید عامل عمده‌ای در گرایش ایرانیان به این فرقه دانست. از این نظر، می‌توان در حالت کلی، انگیزه حرکت تصوف اسلامی را در «اعتراض علیه وضع نامطلوب موجود و تلاش برای رفع نابسامانی‌ها و بی‌عدالتی‌ها»، با انگیزه بنیادین شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی، قابل تطبیق دانست.

۲- در بررسی تاریخ تصوف، مشاهده می‌شود که این جریان در ابتدا، به دور از هرگونه تشکیلات و سازماندهی بود. می‌توان چنین تلقی کرد که تصوف در مراحل نخستین ظهورش، یک اندیشه انتقادی نسبت به دنیا و دنیاداران بود که به تدریج با اقبال عمومی روبه‌رو شد. با اهمیت یافتن پایگاه اجتماعی مشایخ صوفی، رفته‌رفته خانقاه‌ها و زاویه‌ها ساخته شد و حلقه‌های مرید و مرادی تشکیل گردید. (غلامحسین‌زاده ۱۳۸۶: ۵۱-۸۶)

خانقاه‌های صوفیه به سازماندهی اعضای خود می‌پرداختند؛ اوراد، اذکار، ریاضت‌ها، چله‌نشینی و زاویه‌های خاص صوفیان، افزون بر اذکار دسته‌جمعی، صرف طعام، صف نماز، حلقه سماع و درک صحبت شیخ در جماعت‌خانه‌ها، همه در همین راستا بوده است. عواید خانقاه‌ها از نذرها و هدایا و اوقاف نیکوکاران و صدقات و فتوح بود و شیخ مرشد، بر اعمال و رفتار مریدان نظارت تمام داشت. در مجموع، سالکان، از تشکیلات خانقاه و شخص شیخ مرشد - که در قالب رهبر تشکیلات عمل می‌کرد - اطاعت و پیروی تام می‌کردند. البته برخی از عرفا و صوفیان هم بودند که به تشکیلات خانقاهی و اطاعت مرشد اعتقادی نداشتند، که در اصطلاح به آنها «اویسی» گفته می‌شود. (زرین‌کوب ۱۳۸۵: ۷۸)

س ۵- ش ۱۷ - زمستان ۸۸ _____ تحلیل حرکت تصوف اسلامی در مقایسه با... / ۱۴۷

نحوه عضوگیری خانقاه‌ها با نظارت و تأیید مشایخ انجام می‌شد؛ عضوگیری با مراسم و آداب تشرّف همراه بود که در برخی فرقه‌ها، همان مراسم خرّقه‌پوشی به شمار می‌رفت. پس از ورود به خانقاه و مراسم توبه، فرد داوطلب به جمع صوفیان می‌پیوست و طریقه زندگی شیخ را الگوی زندگی خویش قرار می‌داد. (همان: ۷۶-۷۹)

نکته بسیار مهم در بررسی تاریخ تصوف این است که درست از دوره‌ای که تصوف در میان توده‌های مردم صاحب جایگاه و به اصطلاح، فراگیر و مردمی شد، روند تشکیلاتی شدن و سازماندهی آن نیز با گسترش بنای خانقاه‌ها و زاویه‌ها آغاز گردید. از این رو، تصوف اسلامی به استثنای ادوار اولیه که فارغ از هرگونه تشکیلات و سلسله‌مراتب بود، از نظر چگونگی سازماندهی در دوره شکوفایی و فراگیر شدن، با جنبش‌های اجتماعی قابل تطبیق نیست.

۳- هر فرد صوفی با پذیرفتن ولایت شیخ مرشد، از تمام گناهان گذشته و حتی گرایش‌های فکری و علایق شخصی گذشته‌اش دست می‌شست و شیوه زندگی کاملاً متفاوتی در پیش می‌گرفت (سجادی ۱۳۸۵: ۲۱). تصوف، قالبی مشخص به دستداران خود عرضه می‌کرد که در چارچوب آن، هویت اجتماعی صوفیان، تعریف و مرزهای آن تعیین می‌شد و آنان را از دیگر اصناف جامعه متمایز می‌ساخت. البته صوفیه در جزئیات اندیشه‌ها، باورها و برداشت‌های شخصی‌شان از عرفان، اختلافات بسیاری داشتند که به هر کدام - حداقل بزرگان تصوف - شخصیت متمازی می‌بخشید.

بدین ترتیب، مرزهای هویت اجتماعی متصوفه - حداقل صوفیه رسمی و خانقاهی - کاملاً مشخص بود و برخلاف هویت اعضای جنبش‌های اجتماعی، هویت آنان در جریان پذیرش در حلقه صوفیان دگرگون و در هویت جمعی اهل خانقاه، مستحیل می‌شد. در واقع، استقلال هویتی که در اعضای جنبش‌های

اجتماعی هست، در جماعت‌های صوفیه دیده نمی‌شود؛ چرا که «اعضای جنبش‌های اجتماعی افرادی کاملاً مستقل، با باورها، اندیشه‌ها و شخصیت‌های متفاوت هستند که تنها در برهه‌ای از زمان، حول یک خواست جمعی، با هم به مبارزه مدنی می‌پردازند و هویت مشترکی که طی مبارزه کسب می‌کنند، هویت فرعی و ثانوی آنها در بُعد اجتماعی محسوب می‌شود» (دلپورتا و دیانی ۱۳۸۳: ۱۶۰-۱۶۱). از این نظر میان جریان تصوف و جنبش‌های اجتماعی تفاوت آشکاری وجود دارد.

۴- درست است که مبنای تفکر صوفیه بر ارزش‌های الهی و فرامادی است و به‌طور کلی در نگرش صوفیه نسبت به جهان مادی، نوعی بدبینی وجود دارد (احمدی ۱۳۸۶: ۱۶۰-۱۶۱)، اما باید در نظر داشت که تلقی تصوف از ارزش‌های فرامادی، با تلقی جنبش‌های اجتماعی جهان معاصر، بسیار متفاوت است.

در جهان غرب، پس از رنسانس و به‌ویژه پس از تحولاتی که مدرنیسم در پی خود داشت، مفاهیم ماوراءطبیعی - خدا و دین - به‌طور گسترده، از صحنه سیاسی و اجتماعی و حتی بسیاری علوم، حذف شد و اومانیزم به عنوان ارزش مطلق، بر حیات فکری و اجتماعی جهان غرب سایه افکند. از این رو، آنچه که در جنبش‌های اجتماعی به عنوان ارزش‌های فرامادی مطرح می‌شود، به تمامی معطوف به اومانیزم و در راستای زندگی بهتر برای انسان، در همین جهان مادی است. تلقی غربیان از ارزش‌های فرامادی، بیشتر ناظر بر ارزش‌هایی است که تنها سود شخصی نداشته و به اصطلاح، عام‌المنفعه باشند؛ مانند: حفظ محیط زیست، انسان‌دوستی، حقوق بشر، آزادی عقیده و بیان، مبارزه با تبعیض نژادی و ... (اینگلهارت ۱۳۸۲: ۴۱۹-۴۲۳)

هر چند که در نگاه صوفیه نوعی انسان‌دوستی و رواداری دیده می‌شود، اینها و ارزش‌هایی از این دست، به تمامی در چارچوب اعتقاد به خدا و ماوراءطبیعه

س ۵- ش ۱۷- زمستان ۸۸ _____ تحلیل حرکت تصوف اسلامی در مقایسه با... / ۱۴۹
معنا پیدا می‌کند.

به بیان دیگر، ارزش‌های انسانی در تصوف اسلامی، تنها در راه خدا و دین خداست، در صورتی‌که در جنبش‌های اجتماعی جهان مدرن، ارزش‌های فرامادی، رنگی از ماوراءالطبیعه ندارند و به تمامی برای خدمت به بشریت‌اند؛ بنابراین، در تلقی صوفیان از ارزش‌های فرامادی، محوریت با خداست؛ در صورتی‌که در جنبش‌های اجتماعی مدرن، کانون ارزش‌های فرامادی، انسان است.

۵- تصوف از متن جامعه اسلامی برخاست و بعدها به وسیله اهل فتوت، در میان توده‌های مردم نفوذ پیدا کرد. بزرگان تصوف، تصوف را برای خواص، و جوانمردی (فتوت) را برای عوام می‌دانستند (نفیسی ۱۳۶۸: ۱۳۲-۱۳۳). تصوف در طی زمان، آنچنان در میان ایرانیان فراگیر شد و مشایخ صوفی، چنان پایگاه مردمی‌ای پیدا کردند که در قرن پنجم و ششم، سلاطین سلجوقی برای کسب مشروعیت، دست به دامان مشایخ صوفی می‌شدند. بیشتر صوفیه، مصاحبت با حکام و سلاطین را زشت می‌شمردند و بیشتر با مردم عادی همنشین بودند. (دباشی ۱۳۸۴: ج ۱: ۱۹۴-۱۹۸)

در ایران هرگز جامعه مدنی در معنای مدرن- آنچنان که در غرب وجود دارد- شکل نگرفته است. اما تصوف را می‌توان از نظر فراگیر شدن این جریان و گرایش به سمت توده‌های مردم، با جنبش‌های اجتماعی غرب قابل تطبیق دانست.

۶- حرکت صوفیه در آغاز بر اساس اصل تضاد و تخاصم شکل گرفت؛ تضاد میان ارزش‌های دین اسلام و سنت رسول خدا، و دستگاه فاسد اموی و بعدها عباسیان و هر حکومت جائر دیگر، اما اعتراض صوفیه هرگز با خشونت همراه نبود. در واقع مبارزه صوفیه، مبارزه‌ای درونی بود که در قالب نمادهایی همچون لباس‌های خشن و کلام و شطیحات عرف‌ستیز، نمود بیرونی پیدا می‌کرد. البته

گروه‌هایی از صوفیه بودند که در برخی دوره‌ها، قداره می‌بستند و حتی به آزار و چپاول مردم می‌پرداختند (کورین ۱۳۶۳: ۱۰۵)؛ اما تعداد اینها بسیار نبود و نباید اعمال آنها را به حساب همه صوفیان گذارد. در کل، صوفیه در بیشتر ادوار، از ساختار فرصت سیاسی به دور بودند و همواره از اعمال خشونت علیه مخالفان، پرهیز می‌کردند. از این رو، این روحیه صلح‌جویی و پرهیز از خشونت صوفیان، با روحیه حاکم بر جنبش‌های اجتماعی مطابقت می‌کند.

۷- رسانه‌های جمعی مانند رادیو، تلویزیون، اینترنت، ماهواره و ... که جنبش‌های اجتماعی بسیار به آنها متکی‌اند، همگی محصول مدرنیته‌اند. قدرت بسیج عمومی این رسانه‌ها بسیار زیاد است. اما در گذشته، چنین امکاناتی در اختیار اهل خانقاه نبوده است. صوفیه برای ترویج عقایدشان به نواحی گوناگون سفر می‌کردند. در دوره‌های نضج تصوف، مشایخ بزرگ دست به تألیف کتاب‌هایی زدند؛ در حالی که بیشتر مردم بی‌سواد بودند و دسترسی همه باسوادان نیز به کتاب‌های صوفیه، به علت نبودن صنعت چاپ، ممکن نبود. در واقع از اواخر قرن سوم هجری به بعد، رفته‌رفته تصوف در میان مردم نفوذ پیدا کرد و از قرن پنجم به بعد گسترش یافت. یعنی نزدیک به سیصد سال طول کشید تا این جریان فراگیر شود (دهباشی و میرباقری فرد ۱۳۸۴: ۶۷-۱۲۵). از این نظر تصوف نه تنها با جنبش‌های اجتماعی معاصر شباهتی ندارد، بلکه با قیام‌ها و شورش‌های دنیای قدیم نیز متفاوت است. به عنوان نمونه، قیام‌های ایرانیان علیه سیاست‌های حکومت اموی و عباسی در دو سه قرن آغازین اسلامی، از جمله قیام ابومسلم، به‌آفرید، راوندیان، سنباد، استادیس، بابک و ... هر کدام بیش از چند سال و در نهایت چند دهه طول نکشید.^(۲)

۸- شاید هیچ اندیشه‌ای در طول تاریخ ایران، به اندازه عرفان و تصوف اسلامی، با اقبال وسیع توده‌های مردم روبه‌رو نشده باشد. دلیل این امر را باید در

س ۵-ش ۱۷- زمستان ۸۸ _____ تحلیل حرکت تصوف اسلامی در مقایسه با... / ۱۵۱

روح تعالیم تصوف جست‌وجو کرد؛ که البته خود صوفیان، تصوف را روح تعالیم اسلام می‌دانند. شاید بتوان تصوف را قیام اسلام باطنی علیه اسلام قشری تلقی کرد. اسلامی که تصوف معرفی می‌کند، اسلام صلح و دوستی و کرامت انسانی و تسامح و تساهل و در یک کلام، عشق است. صوفیه، دین را هدیه پروردگار به همه انسان‌ها می‌دانستند و همواره بر دین‌بانان، که تنها قرائت خود را از دین، برحق می‌شمردند، اعتراض می‌کردند (چیتیک ۱۳۸۶: ۲۶-۳۲). بیشتر صوفیه، حتی برداشت خود را نیز از متن قرآن، برداشت نهایی نمی‌دانستند. (احمدی ۱۳۸۶: ۷۱-۷۲).

همچنین تساهل و تسامح، یکی از ارکان تعالیم بزرگان تصوف اسلامی است. چنانچه در سرگذشت بسیاری از آنان می‌خوانیم که به مصداق آیه شریفه «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (فرقان ۲۵: ۷۲)، با بزرگواری از خطاها و زشتی‌های هموعان خود چشم‌پوشی می‌کردند و همین روحیه تساهل و تسامح بود که مردم را - چه مسلمان و چه غیرمسلمان- که از عالمان بی‌عمل و اهل ظاهر دلزده بودند، برگرد آنان جمع می‌کرد. به نظر نگارنده، بزرگ‌ترین دستاورد تصوف برای ایرانیان- افزون بر ارمغان جاودان و درخشان ادبیات صوفیانه فارسی-، همین اشاعه فرهنگ تسامح و تساهل دینی، در حوزه اخلاق اجتماعی است. ظرفیت‌های بالقوه ادبیات عرفانی ایران، از بُعد تعلیمی و اخلاقی، می‌تواند راهگشای بسیاری از معضلات فرهنگی باشد. از این نظر، دستاورد عرفان و تصوف اسلامی برای ایرانیان، از بسیاری از قیام‌ها و شورش‌ها در طول تاریخ، اگر نگوئیم بیشتر بوده، کمتر نیز نبوده است.

نتیجه

به نظر می‌رسد کسانی که از جریان تصوف اسلامی با عنوان یک جنبش اجتماعی یاد کرده‌اند، یا سهل‌انگارانه و از سر عدم آگاهی دقیق از تاریخ تصوف و ریشه‌های

اسلامی آن، و یا با فرض سیال بودن پدیده‌های اجتماعی و برجسته نمودن برخی عناصر مشترک میان تصوف و جنبش‌های اجتماعی، و چشم‌پوشی از برخی عناصر ناهمگون و متضاد دیگر، به این نتیجه‌گیری نادرست رسیده باشند. اما تحقیق حاضر ثابت می‌کند که تصوف اسلامی، با وجود داشتن برخی وجوه اشتراک با جنبش‌های اجتماعی، در چندین شاخصه مهم، از جمله: نحوه سازماندهی، هویت مشترک افراد جنبش، تکیه بر ارزش‌های فرامادی، تکیه بر نحوه پیام‌رسانی و به‌ویژه طول مدت جریان جنبش، کاملاً با جنبش‌های اجتماعی مغایرت دارد. از این رو نمی‌توان تصوف را یک جنبش اجتماعی دانست.

پی‌نوشت

(۱) به عنوان نمونه، ر.ک. به: صدیقیان بیدگلی، آمنه. «جامعه‌شناسی جنبش تصوف در ایران»، سایت جامعه‌شناسی ایران، صص ۱-۷، www.sociologyofiran.com، ۱۳۸۷/۵/۱۲.

(۲) برای آگاهی بیشتر ر.ک. به: زرین‌کوب ۱۳۷۹: ۱۲۹-۲۶۵.

کتابنامه

- احمدی، بابک. ۱۳۸۶. چهار گزارش از تذکرة الاولیاء عطار. چ ۳. تهران: مرکز. اینگلهارت، رونالد. ۱۳۸۲. تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی. ترجمه مریم وتر. چ ۲. تهران: کویر.
- بدوی، عبدالرحمان. ۱۳۷۵. تاریخ تصوف اسلامی تا پایان سده دوم هجری، ترجمه محمدرضا افتخارزاده. چ ۱. قم: دفتر نشر معارف اسلامی.
- پیران، پرویز. ۱۳۸۴. «فقر و جنبش‌های اجتماعی در ایران». فصل‌نامه رفاه اجتماعی. ش ۱۸.
- چیتیک، ویلیام. ۱۳۸۶. درآمدی بر تصوف. ترجمه محمدرضا رجبی. چ ۱. قم: مرکز

س ۵-ش ۱۷- زمستان ۸۸ _____ تحلیل حرکت تصوف اسلامی در مقایسه با... / ۱۵۳
مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

دباشی، حمید. ۱۳۸۴. «شرایط تاریخی تصوف ایرانی در عصر سلجوقی». ترجمه
مجدالدین کیوانی. میراث تصوف. ج ۱. تهران: مرکز.

دلپورتا، دناتلا و دیانی، ماریو. ۱۳۸۳. *مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی*. ترجمه محمدتقی
دلفروز. ج ۱. تهران: کویر.

دهباشی، مهدی و میرباقری‌فرد، علی‌اصغر. ۱۳۸۴. *تاریخ تصوف (۱)*. ج اول. تهران:
سمت.

زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۵. *ارزش میراث صوفیه*. ج ۱۲. تهران: امیرکبیر.

_____ . ۱۳۷۹. *دو قرن سکوت*. ج ۱۳. تهران: سخن.

سجادی، ضیاءالدین. ۱۳۸۵. *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*. ج ۱۲. تهران: سمت.

صدیقیان بیدگلی، آمنه. ۱۳۸۷. «جامعه‌شناسی جنبش تصوف در ایران». سایت
جامعه‌شناسی ایران (صص ۷-۱) www.sociologyofiran.com. ۱۳۸۷/۵/۱۲.

غلامحسین‌زاده، غلامحسین. ۱۳۸۶. «سیره پیامبر(ص) معیار عرفان اسلامی بازتاب یافته
در متن‌های صوفیانه فارسی». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. ش ۹.

کاستلز، مانوئل. ۱۳۸۴. *گفت‌وگوهایی با مانوئل کاستلز*. ترجمه حسن چاوشیان و لیلا
جوافشانی. ج ۱. تهران: نی.

کوئن، بروس. ۱۳۸۱. *درآمدی بر جامعه‌شناسی*. ترجمه محسن ثلاثی. ج ۱۲. تهران: توتیا.

کوربن، هانری. ۱۳۶۳. *آیین جوانمردی*. ترجمه احسان نراقی. ج ۱. تهران: نو.

نش، کیت. ۱۳۸۲. *جامعه‌شناسی معاصر*. ترجمه محمدتقی دلفروز. ج ۱. تهران: کویر.

نفیسی، سعید. ۱۳۶۸. *سرچشمه تصوف در ایران*. ج ۱. تهران: کتابفروشی فروغی.

نصر، حسین. ۱۳۸۴. «ظهور و تحول تصوف ایرانی». ترجمه مجدالدین کیوانی. میراث
تصوف. ج ۱. تهران: مرکز.

Archives