

بررسی و تحلیل تعالیم تصوف بر مبنای نظریهٔ گفتمان قدرت میشل فوکو

فاطمه الهامی* - عبدالغفور جهان‌دیده** - محمدریاض رئیسی***

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دریانوردی و علوم دریایی چابهار - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دریانوردی و علوم دریایی چابهار - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان

چکیده

تصوف به مثابه یک نهاد اجتماعی در تاریخ ایران از اهمیت فراوانی برخوردار است. اصول، قواعد و تعالیم آن دارای آیین خاصی بوده که صوفیه ملزم به رعایت آن بوده‌اند. تصوف به موازات تغییرات سیاسی و اجتماعی، فراز و فرودهایی داشته و دارای گرایش‌ها و شاخه‌های بسیاری بوده است، اما با همه گستردگی، همچنان می‌توان آن را به عنوان یک گفتمان فوکویی در نظر گرفت. پژوهش حاضر با روش تحلیلی - تطبیقی در پی کشف کارکردها، ساختار و تشریح مقولهٔ قدرت در تصوف بر پایهٔ نظریهٔ گفتمان قدرت فوکو است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که تصوف دارای کارکرد دوگانه است؛ از یک سو نوعی انضباط عمومی به وجود می‌آورد، آزادی فردی را تحت شعاع قرار می‌دهد و تعالیم آن، گزاره‌های قدرت را تقویت و تثبیت می‌کند؛ از سوی دیگر تصوف اگرچه درون اپیستمهٔ (معرفت و آگاهی) زمانهٔ خود قرار دارد، در برخی مواقع می‌تواند دامنهٔ معرفت عمومی را گسترش داده و به عنوان یک گفتمان رقیب در برابر گفتمان‌های دیگر از جمله نهاد قدرت حاکم مطرح شود و با توزیع قدرت و ثروت، تا حدودی هرچند اندک از خودکامگی نهادهای موازی و به خصوص نهاد حاکم بکاهد.

کلیدواژه: گفتمان، تصوف، فوکو، قدرت، اپیستمه (معرفت).

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۲/۲۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۵/۱۲

*Email: elhami@cmu.ac.ir (نویسنده مسئول)

**Email: jahandideh@cmu.ac.ir

***Email: hichan2020mr@gmail.com

مقدمه

تصوف همواره یکی از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی ایران بوده و تأثیر زیادی در شرایط اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و ادبی داشته است. این نهاد اجتماعی از بدو شکل‌گیری با بهره‌گیری از تعالیم خاص خود در پی تثبیت گزاره‌های قدرت بوده است و با تأثیر از شرایط اجتماعی - مذهبی - سیاسی، به صورت یک گفتمان قدرتمند درآمده و در معادلات اجتماعی - مذهبی - سیاسی سراسر تاریخ ایران نقش برجسته‌ای داشته است. در واقع، صوفیان و عارفان با گزاره‌های مختلف، گفتمان خاصی را به تعبیر فوکویی آن به وجود آورده‌اند. از نظر میشل فوکو «گفتمان مجموعه بزرگی از جمله‌ها و گزاره‌هاست که به یک نظام واحد وابسته است. این نظام گفتمان‌های دیگر را به شیوه نامحسوسی محدود می‌کند و گونه‌ای از قدرت را می‌آفریند.» (تسلیمی ۱۳۹۵: ۲۳۰) تعالیم همه جانبه صوفیان نیز سرانجام منجر به ایجاد گفتمان تصوف شده است که همانند همه گفتمان‌های دیگر، از گزاره‌های مختلف قدرت بهره می‌برد. کیفیت و کمیت قدرت گفتمان، به کیفیت و کمیت گزاره‌ها بستگی دارد.

بیان مسئله و ضرورت پژوهش

پژوهش حاضر با بررسی تاریخچه و کیفیت تعالیم صوفیه در پی تبیین و تفسیر فرایند گفتمان‌سازی آن‌ها است و اینکه چه شاخص‌ها و گزاره‌هایی و به چه شیوه‌ای دست‌به‌دست یکدیگر داده‌اند و گفتمان مورد نظر را به وجود آورده‌اند. سخن از کشف قواعد تشکیل گفتمانی است که در تاریخ ایران تأثیرات مثبت و منفی فراوانی از خود به‌جای گذاشته و بخشی از نتایج آن، آثار ادبی ارزشمندی است که محصول این گفتمان اجتماعی است. به دلایل متعدد از جمله شناخت

بهرتر تاریخ اجتماعی - سیاسی ایران، تبیین تأثیرات مثبت و منفی فرایند تثبیت گزاره‌های قدرت و تأثیر عرفان و تصوف بر زبان و ادبیات فارسی، بازخوانی تاریخ عرفان و تصوف بر مبنای نظریه‌های جدید یکی از نیازهای مهم مطالعات ادبی است. پژوهش حاضر با استفاده از نظریه گفتمان میشل فوکو به تبیین روش‌های ایجاد و تثبیت گفتمان تصوف و روش اعمال قدرت از طریق تعالیم تصوف می‌پردازد تا درک روشن‌تری از مقوله عرفان و تصوف به دست دهد؛ لذا پس از توضیح مباحث نظری چون گفتمان، قدرت و اپیستمه^۱ (معرفت) در اندیشه میشل فوکو، اصول، قواعد و تعالیم تصوف تشریح می‌شود. پس از آن برای رسیدن به اهداف پژوهش مصداق‌های بارز تعالیم تصوف با مباحث نظری تبیین می‌شود.

سؤال‌ها پژوهش

هدف از این پژوهش پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر است:
- مهم‌ترین مشخصه‌ها و گزاره‌های گفتمان تصوف کدام است؟
- آیا اصول و تعالیم گفتمان تصوف حامل گزاره‌های قدرت به تعبیر فوکویی آن است؟
- تصوف چگونه از تعالیم خود در جهت اشاعه و تثبیت گزاره‌های قدرت بهره می‌برد؟

پیشینه پژوهش

تاکنون درباره موضوع بررسی و تحلیل تعالیم تصوف بر مبنای نظریه گفتمان قدرت میشل فوکو هیچ پژوهشی صورت نگرفته است و جستار حاضر با نگاهی

1. Episteme

نو گفتمان و قدرت را در تعالیم تصوف مورد بررسی قرار می‌دهد. برخی از مقالاتی که به نوعی با این پژوهش قرابت دارند عبارتند از:

شیرازی و آقا احمدی (۱۳۸۸)، در مقاله «دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکو به عنوان روشی در مقابل روش‌های تاریخی متداول در علوم اجتماعی»، با استفاده از نظریات فوکو در پی تشریح وضعیت علوم اجتماعی از نظر تاریخی هستند. این مقاله در تبیین و تشریح نظریات فوکو است و در آن موضوع تصوف و عرفان مطرح نشده است.

زارع و شریفی (۱۳۹۲)، در مقاله «بررسی نظریه قدرت میشل فوکو در فضاهاى شهری»، نشان می‌دهند که چگونه گفتمان‌های قدرت در جامعه چین با استفاده از تفکر آسمانی و گفتمان سرمایه‌داری در جامعه آمریکا با برجسته‌کردن حقوق فردی شکل می‌گیرد. شباهت این مقاله با پژوهش حاضر در این است که هر دو پژوهش، هم نظام سلسله مراتبی، معنویت و هم حقوق فردی و آزادی انسانی را مورد بررسی قرار می‌دهند با این تفاوت که زارع و شریفی این گزاره‌ها را در فضای شهری بررسی می‌کنند، اما پژوهش حاضر آن‌ها را - به همراه گزاره‌های دیگر - در تصوف و عرفان ایرانی بررسی می‌کند.

نجف‌زاده (۱۳۹۳)، در مقاله «زیست - قدرت در اندیشه سیاسی فوکو، آگامبن و نگری: از جامعه انضباطی تا جامعه کنترل جهانی»، کشاکش سوژه و قدرت در لحظه‌ای معین از تاریخ اروپا را در آثار فوکو، آگامبن و نگری بررسی می‌کند.

مقدم‌حیدری (۱۳۹۵)، در مقاله «ارزیابی تأثیر معماری سراسرین بر نظریه قدرت فوکو»، نشان می‌دهد که چگونه سراسرینی و قدرت انضباطی شیوه‌ای از نگرش به انسان و کنترل بر او را مطرح می‌کند؛ به گونه‌ای که در عصر حاضر انسان با آن درگیر است.

خائفی (۱۳۹۱)، در مقاله «بررسی سه قطره خون هدایت بر مبنای نظریه قدرت میشل فوکو»، با استفاده از نظریه گفتمان فوکو بیان می‌کند که چگونه قدرت به

شیوه‌های مجازات و نظارت به یکسان‌سازی اندیشه‌های افراد یک جامعه می‌پردازد.

خوشروززاده (۱۳۸۵)، در مقاله «میشل فوکو و انقلاب اسلامی رهیافتی پسامدرنیستی از منظر تحلیل گفتمان»، نشان می‌دهد که در بستر جنبش انقلابی سال ۱۳۵۷ گفتمان‌های متکثری وجود داشت، اما در آن میان گفتمان اسلامی به موقعیتی ممتاز دست یافت. این مقاله در پی نشان دادن تکثر گفتمان‌هاست و برخلاف پژوهش حاضر در آن سخنی از شیوه‌های اعمال قدرت و نهادسازی و گریز از دایره قدرت مطرح نیست.

رضایی جعفری و دیگران (۱۳۹۵)، در مقاله «گفتمان انقلاب اسلامی ایران و الزامات اشاعه ارزش‌های آن در عصر جهانی‌شدن بر اساس نظریه گفتمان لاکلا و موفه»، مفصل‌بندی مفاهیم و فرایندهای هویت‌یابی و اشاعه ارزش‌های گفتمانی انقلاب اسلامی را تبیین و تشریح می‌کنند.

عبدی و فاضل (۱۳۹۴)، در مقاله «ارزیابی انتقادی مبانی معرفتی تبارشناسی فوکو از منظر حکمت صدرایی»، تبارشناسی و مبانی معرفتی فوکو را با استفاده از حکمت صدرایی نقد می‌کنند.

فتاحی (۱۳۸۷)، در مقاله «گفتمان قدرت در اندیشه میشل فوکو»، بیشتر به نظریه‌پردازی در اندیشه میشل فوکو بر مبنای نظریه دانش، قدرت و رژیم حقیقت پرداخته است.

گفتمان قدرت فوکو

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 فوکو تعبیر متفاوتی از آن دارد. از منظر وی «گفتمان آن قواعد

ریشه‌داری است که جایگاه اندیشه و سخن را تعیین می‌کند؛» (خانفی 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 بیان‌هاست که شرایط صحبت در مورد موضوعی خاص را در لحظه به خصوصی از تاریخ برای زبان فراهم می‌آورد.» (ملایی و همکاران ۱۳۹۶: ۷۵) فوکو معتقد است که «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.» (مک‌دانل ۱۳۸۰: ۳۹)

از دیدگاه فوکو «قدرت نه تنها به صورت رابطه‌ای تک‌بعدی میان «والا» و «پست» و حاکم و رعیت؛ بلکه همچنین در مقام محصول ناپایدار مجموعه‌ای از عرف‌های اجتماعی، حضور شامل دارد. قدرت در این مفهوم در کانون آثار فوکو قرار دارد. به گفته فوکو قدرت را باید بدون پادشاه ... درک کنیم.» (اشمیتس^۱ ۲۰۰۸) در واقع، از نظر او «قدرت تنها یک قدرت سیاسی و صوری نیست؛ بلکه به روابط پنهان‌تری برمی‌گردد که در جامعه ریشه دوانده است.» (تسلیمی ۱۳۹۵: ۲۳۱) در این معنی «قدرت صرفاً در نقش نیرویی که 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 یافته است.» (برتنس^۲ ۱۳۹۴: ۱۷۸-۱۷۷) برخی قدرت را شکلی از سرکوب می‌دانند؛ یعنی نیرویی که به واسطه ترساندن از تنبیه، شما را در مسیر خاصی قرار می‌دهد، اما به نظر فوکو «قدرت مولد است نه سرکوب‌گر. قدرت موقعیت‌ها، روابط و اشخاص عامل را ایجاد می‌کند. کار قدرت لزوماً تنبیه

1. Ashmits Tomas

2. Brants Hans'

نیست؛ بلکه هدف قدرت ایجاد عواملی نقش‌پذیر است که خود فعالانه عمل می‌کند و نیازی به پلیس و عوامل قهریه برای استفاده از شیوه‌های فیزیکی محدودکننده یا تنبیه نداشته باشد.» (کلیگز^۱ ۱۳۹۴: ۱۹۷) نظریه گفتمان‌کاوی قدرت به ما می‌گوید که «مناسبات قدرت در جامعه بر نحوه ارتباط ما با یکدیگر و نیز نحوه تولید دانش تأثیر می‌گذارد و آن را شکل می‌دهد.» (مکاریک ۱۳۸۵: ۲۶۰)

فوکو قواعد تشکیل گفتمان را دیرینه‌شناسی می‌نامد. وی در *نظم/اشیاء: دیرینه‌شناسی علوم انسانی* فرایند گفتمان‌سازی را به دقت تشریح می‌کند و منظور او از دیرینه‌شناسی، تبیین تبارشناسی گفتمان‌ها و اپیستم‌هاست:

«دیرینه‌شناسی به این سؤال پاسخ می‌دهد که چرا و چگونه دانشی خاص در زمانی ویژه به وجود آمد. در این روش امکانیت پیدایش اپیستم‌های خاص مورد توجه قرار می‌گیرد. هر اپیستم نمایانگر رابطه‌ای خاص میان واژگان و اشیا است و مجموعه روابطی است که در یک دوره تاریخی می‌توان بین علوم یافت که وحدت‌بخش کنش‌های گفتمانی است.» (نژادایران ۱۳۹۰: ۲۱۷)

منظور فوکو از دیرینه‌شناسی «شیوه تحلیل قواعد نهفته و ناآگاهانه تشکیل گفتمان‌ها در علوم انسانی است؛ و هدف آن، توصیف آرشیوی از احکام است که در عصر و جامعه‌ای خاص رایج‌اند.» (میلر ۱۳۸۴: ۲۱۸) «دیرینه‌شناسی در پی شرح شرایط وجود گفتمان و حوزه علمی کاربرد و انتشار آن است.» (شیرازی و آقا احمدی ۱۳۸۸: ۱۰۹) از منظر فوکو هر دوره‌ای با توجه به اپیستم (معرفت) دوره خود، گفتمان‌های زمانه خود را می‌سازد و گفتمان‌ها، گزاره‌های مختلف قدرت را درون خود دارند. دیرینه‌شناسی او تأثیر زیادی بر علوم انسانی داشته و نگاه جدیدی را پیش روی انسان معاصر قرار داده است. در واقع، هدف فوکو کشف و تفسیر و تبیین فرایندی است که او گفتمان می‌نامد و «هدف دیرینه‌شناسی دانش

1. Keligz Mery

کشف اصول تحولی درونی و ذاتی است که در حوزه معرفت تاریخی صورت می‌گیرد.» (دریفوس و رایینو^۱ ۱۳۹۲: ۱۹)

تعالیم صوفیه و برساخت قدرت

تصوف یک مشرب خاص فکری است که تقریباً از قرن دوم هجری قمری با توجه به شرایط زمانه مطرح شد. آنان به زهد و دنیاگریزی روی آوردند و کم‌کم اقلیت خاص فکری را شکل دادند (ر.ک. سجادی ۱۳۸۳: ۵۰-۴۹) و این مشرب فکری منجر به ایجاد دانشی خاص شد که گفتمان خاص خود را نیز به وجود آورد و تعالیم و سازوکارهای آن به نوعی گزاره‌های قدرت را تقویت و تثبیت کرد. در ابتدا به دلیل زهد و پرهیزکاری «چندان رغبتی به شعر و شاعری نشان نمی‌دادند... صوفیه معتدل هم حتی در آغاز، اظهار علاقه به شعر نمی‌کردند و حتی از خواندن قرآن به الحان و شنیدن اشعار کراهیت داشتند،» (زرین‌کوب ۱۳۷۳: ۱۴۰) اما در قرون بعد این شیوه گسترش یافت؛ از سادگی و زهد صرف به دنیا بیرون آمده، تعینات و ظواهری پیدا کرد. تصوف درون‌اپیستمه (معرفت) زمانه خود اصول بنیادینی از جمله تهذیب نفس و رسیدن به کمال انسانی را مرکز خواسته‌ها و عشق به خدا و طلب او را هدف نهایی اعمالشان قرار داد و به تدریج توجه اهل ذوق و حال را به خود جلب کرد؛ آن‌گونه که گفتمان خاص آن در شعر و شاعری رسوخ کرد و شعر عارفانه را کمال بخشید. به همین دلیل تصوف بنا بر تعریف شفیع‌کدکنی «برخورد هنری با مذهب است یا تجربه عرفانی، بینش هنری نسبت به دین است.» (۱۳۷۲: ۹)

1. Derifus Heubert, Robino Paul

صوفیان و عارفان برای رشد نهاد خود دارای تعالیم متعدد سیاسی، اجتماعی، فلسفی، مذهبی بوده‌اند. این آموزه‌ها در بافت تاریخی و اجتماعی هر دوره، زمینه وقوع متون نوشتاری اعم از نثر و نظم، گفتار، ارتباطات غیرکلامی و اصطلاحات خاص تصوف و رموز مربوط به آن را فراهم آورد؛ نظیر آنچه فوکو از آن به «تحلیل گفتمان» تعبیر می‌کند. روشن است که حتی اگر از لفظ قدرت استفاده نکنیم، باز هم این تعالیم و آموزش آن‌ها به شدت با گزاره‌های قدرت به مفهوم فوکویی آن همراه است؛ چراکه فوکو «قدرت و دانش را دو امر جدایی‌ناپذیر می‌داند» (کلیگز ۱۳۹۴: ۱۹۷) به عبارت دیگر «قدرت و شکل‌های آن نسبتی همیشگی با نظام‌های دانایی (دانش) دارد» (احمدی ۱۳۹۲: ۲۲۸) لذا دانش خود نوعی قدرت است؛ یعنی هر جا دانشی باشد، قدرت نیز اعمال می‌شود؛ در واقع، هر دانشی از جمله معارف دینی از پیوند نص دین، نیازهای انسان و شرایط اجتماعی پدید می‌آید و نیازها تحت‌تأثیر شرایط اجتماعی تغییر می‌کند و شرایط اجتماعی به نوبه خود مولود ساختار قدرت است. از آنجا که تصوف مکتبی است که بر مبنای آموزه‌های تعلیمی پایه‌گذاری شده است، قدرت درون گزاره‌های آن همه‌جا قابل مشاهده است و آنجا که ملموس نباشد، در اذهان و در اعماق روان و ناخودآگاه حضور دارد. بنابراین، گریز از گزاره‌های قدرت امری بسیار دشوار است و اگر بتوان راهی برای فرار از دایره قدرت یافت، آن راه، آشنایی با سازوکارهای قدرت و تبیین و تشریح آن به مثابه گفتمانی است که آزادی را به شدت محدود می‌نماید. نکته مهم در مقوله عرفان آن است که در آغاز، بر ساخت سازوکار قدرت و تثبیت هژمونی^۱ (چیرگی، تسلط) گفتمان، اغلب با نیت خیر صورت می‌گیرد و چه بسا نتایج مثبت زیادی در برداشته باشد و دلیل اصلی رشد گفتمان، گریز از هژمونی گفتمانی دیگر باشد، اما خود گفتمان به ناچار گزاره‌های

1. Hégémonie

قدرت و هژمونی را به مرور زمان به اعضای خود اعمال می‌کند. به همین جهت تصوف در برخی مواقع می‌تواند دامنه معرفت عمومی را گسترش داده و به عنوان یک گفتمان رقیب در برابر گفتمان‌های دیگر از جمله نهاد قدرت حاکم مطرح شود و با توزیع قدرت و ثروت، تا حدودی هرچند اندک از خودکامگی نهادهای موازی و به خصوص نهاد حاکم بکاهد.

وجود «انضباط عمومی»، «کمال‌گرایی انسانی»، «توزیع قدرت و ثروت» و «خدمت و شفقت بر خلق» عمده‌ترین شاخص‌های تأملات اجتماعی صوفیه است که بر مبنای فرایند گفتمان فوکویی مورد بررسی قرار خواهد گرفت:

انضباط عمومی

اعتقاد نظری صوفیه به «امکان ارتباط بلاواسطه با خدا»، (زرین‌کوب ۱۳۷۳: ۹) آن‌ها را ملزم به رعایت نوعی انضباط عمومی کرده است تا با انجام برخی مقدمات عملی از انجام مراتب سلوک و ریاضت به این ارتباط مستقیم و بی‌واسطه با حق نائل شوند. این مقدمات عملی که مبتنی بر مجاهدت مستقل فردی در رهبری پیر و مرشدی باتجربه صورت می‌گرفته، از آداب و رسوم خاصی برخوردار بوده است: وجود خانقاه، آموزه‌های نظری، ارشادات شیخ، مجالس سماع، چله‌نشینی و مراقبه، خلوت و ریاضت و... همه و همه از نظم و ترتیب خاصی برخوردار بوده است و سالک در این وادی با التزام به انضباط درونی و بیرونی تحت نظارتی غیرمستقیم، در مقابل نوعی هژمونی قدرت پنهان قرار داشته که با اعمال آن به مراقبت خویشتن می‌پرداخته است. فوکو نیز رعایت انضباط را شیوه‌ای برای اعمال قدرت می‌داند که «شامل مجموعه‌ای کامل از ابزارها، تکنیک‌ها، روش‌ها و سطح کاربردی است؛ انضباط یک فیزیک و یک کالبدشناسی قدرت است.»

(تسلیمی ۱۳۹۵: ۲۳۱) «انضباط بر مجموعه متکثری از انسان‌ها حاکم بود تا جایی که کثرت آن‌ها را می‌توانست و می‌بایست در بدن‌های فردی نظارت‌پذیر، رام شدنی، قابل استفاده و در صورت لزوم تنبیه‌پذیر منحل کند.» (نجف‌زاده ۱۳۹۳: ۱۵۸) این انضباط عمومی در آداب صوفیه زمانی به خوبی محقق می‌شده است که نظارتی بر آن حاکم باشد. یکی از اصول نظری و بنیادین در میان متصوفه آن است که خداوند در همه‌جا حاضر و ناظر است: نظیر آنچه بسطامی از اتحاد و اتصال، بدان قائل است. آنجا که می‌گوید: «لیس فی جُبتی سوی الله»؛ یعنی در جامه من جز خدا نیست» (سجادی ۱۳۸۳: ۶۱) لذا صوفی و سالک با این دید همواره خود را تحت نظارت مقامی والا تصور می‌کند که همه احوال درونی و بیرونی او در کنترل است. از سوی دیگر وجود پیر و مرشد که راهنمای سالک است، به این دیده‌بانی قوت می‌بخشد؛ چراکه یکی از کرامات مشایخ آگاهی و بصیرت از سر ضمیر مریدان است. «دلیل مطرح شدن کرامات در کار پیران خانقاه، این است که رهروان با اعتقاد به اینکه پیامبران باید عوام را با معجزه به راه حق دعوت کنند، ارشاد پیران را نیازمند به کاری خارق‌العاده پنداشته‌اند» (حقی ۱۳۹۷: ۱۲۲) چنان‌که پیر با چنین کرامتی، خطاهای سهوی و عمدی صوفیان تازه‌کار را در سر ضمیر خود درمی‌یابد و با زبان تذکیر و تحذیر پیش چشمان سالک می‌آورد و او را به مراقب و نظارت این‌چنینی انداز می‌دهد. به این ترتیب وی در مقابل قدرت گسترده پیر در نظارتی نامحسوس تسلیم می‌شود؛ لذا این نظارت در خلوت و در حضور همواره با نوعی هژمونی قدرت بر او سایه افکنده و بدین ترتیب آزادی فردی او را تحت شعاع قرار داده است. فوکو نیز به این شیوه نامحسوس قدرت قائل است و می‌گوید امروزه اعمال قدرت نامستقیم است؛ قدرت به جای مجازات از انضباط و مراقبت بهره می‌گیرد و سرکوب خود را به شکلی دیگر جامه عمل می‌پوشاند؛ مانند دیده‌بانی و نظارت غیرمستقیم از طریق دوربین‌های

مدار بسته. (تسلیمی ۱۳۹۵: ۲۳۱) وی می‌گوید: «نظارت و «سراسرینی» حالتی است که عملکرد قدرت را تضمین می‌کند؛ پس باید به گونه‌ای عمل شود تا آثار مراقبت همیشگی باشد. حتی اگر کنش آن متناوب و ناپیوسته باشد، چنین قدرت مطلق نیازی به اعمال شدن بالفعل ندارد.» (برتس ۱۳۹۴: ۱۷۴) بر این اساس مناسبات قدرت در اجتماع متصوفه در ارتباط سالک با خدا و نیز مرید با پیر و مرشد بر مبنای نظارتی نامحسوس عمل می‌کند و سازوکارهای برساخت قدرت را به عنوان اهرم فشار به شیوه غیرمستقیم نشان می‌دهد.

کمال‌گرایی انسانی

در جهان‌بینی عرفان اسلامی انسان هدف غایی تربیت به شمار می‌رود؛ همان انسان کاملی که ارزش‌های انسانی را در حد کمال در خود پرورش می‌دهد و با چیرگی بر نفس و هوس‌های شیطانی در وادی سلوک خود را به عالی‌ترین صفات و سجایای اخلاقی می‌رساند؛ به همین دلیل «انسان به واسطه دارا بودن گوهر دل و جان که گنجینه اسرار حق و تجلیگاه انوار الهی است»، (رزمجو ۱۳۶۸: ۲۱۹) جایگاه خاصی دارد و نیز در دین به حکم آیات « وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ » (اسراء/ ۷۰) و «... إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/ ۳۰) به تکریم و جانشینی حق و پذیرش بار امانت متصف گردیده است و تنها موجودی است که مولانا خطاب به او می‌گوید:

تاج کرمناست بر فرق سرت طوق اعطیناست آویز برت
(۱۳۸۸/۵/۸۳۶)

بر اساس همین اصل خودسازی در تعالیم صوفیه «مهم‌ترین گام‌های یک جوینده راه حق این است که در خود فرو رود، بیندیشد، خود را بسنجد و بیازماید، بدی‌ها را از خود براند و نیکی‌ها را در خود بپرورد.» (استعلامی ۱۳۵۳: ۱۰۴) و این امر بدون هدایت و رهبری پیر و مرشد میسر نمی‌شود؛ همان انسان

کاملی که ابن عربی نخستین بار در عرفان اسلامی برای الگوی «کمال بلوغ بشری» از او نام برده است و بعد از آن ظاهراً عزیزالدین نسفی است که بر مجموعه رسایل خود نام انسان کامل را نهاده است. (۱۳۹۶: ۲۷) انسان کمال‌گرا کسی است که «در علوم شریعت و طریقت و حقیقت به مرحله کمال رسیده و توانایی ارشاد مرید را دریافته و صاحب کرامات شده است.» (رزمجو ۱۳۶۸: ۲۲۸) لذا، محوری‌ترین دغدغه اجتماعی صوفیان حول محور انسان و کمال‌گرایی او می‌چرخد؛ همان چیزی که «فرنگیان امروزه به عنوان اومانیسیم (=اصالت انسان) از آن یاد می‌کنند، با این تفاوت که اومانیسیت فرنگی محصول ماشینیسیم است و ارتباط چندانی با خدا ندارد، اما اومانیسیت صوفی در پیوستگی کامل با خداست و انسان بی‌او هویت و جایگاهی ندارد.» (شریفیان ۱۳۸۶: ۱۰۵)

شاعران، عارفان و صوفیان به مبحث انسان و جایگاه او بسیار توجه کرده‌اند. سخن در باب انسان کامل و کمال‌گرا و خودسازی او از محوری‌ترین مباحثی است که بدان پرداخته‌اند؛ چنانچه مولانا در مثنوی خطاب به انسان می‌گوید:

پس به صورت عالم اصغر تویی	پس به معنی عالم اکبر تویی
باطناً بهر ثمر شد شاخ هست	ظاهر آن شاخ اصل میوه است
گر نبودی میل و امید ثمر	کی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس به معنی آن شجر از میوه زاد	گر به صورت از شجر بودش ولاد
مصطفی زین گفت کادم و انبیا	خلف من باشند در زیر لوا

(۱۳۸۸/۴/۶۵۷-۶۵۶)

مولانا با عالم اکبر خواندن انسان، او را مرکز ثقل هستی می‌داند. در واقع، تعالیم مولانا در مثنوی تجربه دعوت به تجاربی خاص برای رسیدن به منزلت انسان واقعی در راه رسیدن به کمال‌گرایی است.

حافظ نیز بی‌شک قهرمان تبیین نقش اصالت انسان در ساختار شعر عرفانی است. او «اومانیسیت‌ترین شاعر ایرانی است. هم به لحاظ نیت انسانی شعر و هم

به لحاظ فرم به‌کارگیری هنری کلمات.» (شریفیان ۱۳۸۶: ۱۰۷) توصیف انسان کامل در بحث رسیدن به بلندترین نقطه کمال در شعر زیر نمونه بارز توجه شاعر به این نکته است:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند
ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت با من راه‌نشین بادۀ مستانه زدند
آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعۀ فال به نام من دیوانه زدند
(۱۳۸۹: ۲۴۸-۲۴۷)

همین تناوب و پیوستگی تعالیم عرفانی در ارج نهادن به جایگاه انسان در برساخت قدرت به تعبیر فوکویی آن نقش اساسی دارد؛ به گونه‌ای که سازوکارهایی را در درون اپیستمۀ موجود در تعالیم تصوف مطرح می‌کند که قدرت گرفتن پیر به عنوان انسان کامل به مثابه یک ابزار در ایجاد عوامل نقش‌پذیر در جامعه عمل می‌کند؛ به این معنی که گفتمان قدرت تصوف، رو در روی گفتمان قدرت نهاد حاکم قرار می‌گیرد و گاه بر آن نیز برتری می‌جوید: حکایت هارون‌الرشید و دو زاهد در تاریخ بیهقی مؤید همین گفتمان قدرت فوکویی است؛ آنجا که هارون‌الرشید به همراه فضل ربیع به دیدار دو زاهد می‌روند که هرگز به دیدار سلطانی نرفته‌اند. زمانی که به دیدار زاهد دوم، ابن‌سماک می‌روند، وی در اعتراض به حضور خلیفه و بر هم زدن احوال روحانی خود می‌گوید: «از من دستوری بایست به آمدن و اگر دادمی، آنگاه بیامدی» (بیهقی ۱۳۹۰: ۴۸۶-۴۸۵) و شروع به انتقاد از عملکرد خلیفه می‌کند و در پنددادن به او چنان عتابی به کار می‌گیرد که مشخص است از او باک ندارد و کار بدانجا می‌رسد که هارون چندان می‌گریزد که می‌ترسند غش کند و زمانی که کیسه‌ای زر را به عنوان «صلت حلال» به او می‌دهند، می‌گوید: «سبحان الله العظیم! من امیرالمومنین را پند دهم تا خویشتن را صیانت کند از آتش دوزخ و این مرد بدان آمده است تا مرا به آتش دوزخ اندازد!». هیئات هیئات بردارید این آتش از پیشم که هم اکنون ما و سرای و محلت سوخته شویم و برخاست و به بام بیرون شد.»

(بیهقی ۱۳۹۰: ۴۸۷-۴۸۶) همچنین در حکایتی از کشف‌المحجوب زمانی که خلیفه برای دلجویی از سه عارف بنام که قصد کشتن‌شان را داشت، درخواست کرد که «حاجت خواهید؛ گفتند که ما را به تو حاجت آن است که ما را فراموش کنی؛ نه به قبول خود ما را مقرب گردانی و نه به هجر خود ما را مطرود که هجر تو ما را چون قبول است و قبول تو ما را چون هجر. خلیفه بگریست و به کرامت ایشان را بازگرداند.» (هجویری ۱۳۸۶: ۲۳۸) این اندازه جرأت و جسارت در صراحت بیان عرفا در حضور حاکمان وقت که حکایات آن در متون عرفانی کم هم نیستند، بیانگر همان قدرتی است که در لایه‌های زیرین و پنهان جامعه نفوذ کرده و ماهیت واقعی خود را پنهان ساخته است. شواهدی از این دست نشان می‌دهد که سال‌ها پیش از این سخن فوکو که «قدرت تنها به شرطی قابل تحمل است که بخش اعظم خود را از دیدگان پنهان است،» (اشمیتس ۱۳۸۹: ۱۸۴) سازوکار آن در مشرب فکری عرفان به طور کامل نمود یافته بود.

همچنین این نوع از گزاره قدرت در اشعار حافظ در خصوص پیر و انسان کامل در نهاد اجتماعی متصوفه نیز کاملاً مشهود است؛ زیرا آگاهی پیر از حقیقت مطلق خداوندی چنان قدرتی به او می‌بخشد که مرید را تحت امر بی‌چون و چرای وی قرار می‌دهد و این همان قدرتی است که در لایه‌های پنهان جامعه و در مشرب فکری عرفان نمود یافته است:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها
(حافظ ۱۳۸۹: ۱)

در اغلب اشعار و حکایات عارفانه ناگفته‌های قدرت به شیوه‌ای غیرملموس در گفتمان و روابط بین افراد در نهاد اجتماعی تصوف جلوه‌گری می‌کند. غزالی نیز به این گفتمان قدرت بین مراد و مرید اشاره ضمنی دارد:

«چون پیر به دست آورد، کار خویش باید که با وی گذارد و بداند که منفعت وی اندر خطای پیر، بیش از آن بود که اندر صواب خویش و هرچه شنود از پیر که وجه آن بنداند، باید که از قصه موسی(ع) و خضر(ع) یاد آورد که آن برای

حکایت پیر و مرید است که مشایخ چیزها بدانسته باشند که به عقل فراسر آن نتوان شد.» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۳۴)

این قدرت غیرمستقیم در ساختار نهاد اجتماعی تصوف به گونه‌ای اعمال می‌شود که اهل آن نمی‌خواهند بدانند که مطیع قدرت‌اند یا اینکه خود آن‌ها چنین قدرتی را بر خود اعمال می‌کنند. کارکرد این شیوه غیرمستقیم، پنهان ساختن مناسبات قدرت به تعبیر فوکویی آن است که با دخالت اصول و تعالیم صوفیه بازتولید می‌شود. اینکه صوفیان و عارفان انسان را مرکز ثقل هستی و اشرف مخلوقات می‌دانند، در بافت فرهنگی ایران آن زمان گزاره‌ای آشنا‌دست. با همه نتایج مثبتی که به همراه دارد، گزاره‌ای است برای تحکیم و تثبیت هژمونی (تسلط) تعالیم تصوف و این گزاره در برساخت تصوف به مثابه گفتمان قدرت نقش ارزنده‌ای دارد. به عبارت دیگر، فرایند حرکت به سوی کمال عرفانی و الگوی انسان کامل حامل گزاره‌های قدرت است. این گزاره‌ها به نسبت گفتمان‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی می‌توانند تأثیرات مختلفی داشته باشند و آزادی فردی را محدود نمایند.

توزیع قدرت و ثروت

ثروت به دلیل اهمیت ویژه‌ای که در اجتماع دارد و در ایجاد و ترویج نهادها، ارزش‌ها و هنجارها نقش زیربنایی دارد، همواره با گزاره‌های قدرت همراه است. قدرت و ثروت همواره همگام با یکدیگر و اغلب به صورت تفکیک‌ناپذیر و گره‌خورده به برساخت ارزش‌ها و نهادها مشغول بوده‌اند. بنابراین، هرکس که توانسته ثروتی بیندوزد قدرت زیادی هم کسب کرده است و افرادی که برای کسب و توزیع و تقسیم ثروت اصول و معیارهایی را وضع می‌کرده‌اند و به نوعی بر آن نظارت داشته‌اند از قدرت زیادی برخوردار بوده‌اند؛ لذا جدال بر سر تقسیم

قدرت و ثروت تاریخچه‌ای طولانی دارد، اما بیش از هر زمان بعد از رنسانس به این مقوله توجه شده است:

«تجربه تمدن امروز ما در دو بلوک شرق و غرب تماماً بر کنترل همین دو مقوله در حیات اجتماعی منجر شده است. اردوگاه سوسیالیزم، تمامی نابسامانی‌های بشر را در مالکیت می‌داندست و از همین رهگذر به تقسیم ثروت و دولتی کردن همه چیز روی آورده؛ و دنیای غرب رفتاری‌های عمده اجتماعی انسان را در مالکیت قدرت می‌داندست و با حربه دموکراسی به جنگ این تمامیت‌خواهی آمد.» (شریفیان ۱۳۸۶: ۱۱۸)

بر این اساس هرچه ثروت بیشتر غلبه قدرت سیاسی هم به مراتب بالاتر است؛ لذا مال‌اندوزی و دنیادوستی یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های پادشاهان و امرا در زمینه تثبیت قدرت بوده است؛ درحالی‌که این مسئله همواره از طرف نهاد تصوف طرد شده است؛ زیرا که «صوفیه به مانند افلاطون، ثروت را نه از باب «قدرت خریدی» که ایجاد می‌کند و احیاناً باعث بهره‌مندی مادی می‌گردد، مورد انتقاد قرار می‌دهند؛ بلکه انتقاد آنان به ثروت و ثروت‌اندوزی، به جهت قدرت سیاسی خاصی است که قدرت مالی، ایجاد می‌کند. بی‌تردید قدرت سیاسی و اعمال زور، با پشتوانه مادی قابل دوام و بقاست.» (همان: ۱۲۰) به نظر می‌رسد انگیزه صوفیه در مخالفت با ثروت و مال‌اندوزی، تقسیم قدرت باشد؛ چنان‌که سنایی نیز در انتقاد از اعمال قدرتی که محصول ثروت‌اندوزی است، می‌گوید:

از یکی در نگری تا به هزار همه را عشق دوام و درم است
پادشه را ز پی شهوت و آز رخ به سیمین‌بر و سیمین صنم است
امرا را ز پی ظلم و فساد دل به زور و زر و خیل و حشم است
(۱۳۸۸: ۸۲)

گفتمان صوفیه در این خصوص بر این مبناست که مال‌اندوزی، ثروت و دنیادوستی بر قدرت سیاسی و اجتماعی افراد می‌افزاید و دوری از آن سبب کاهش قدرت و تقسیم آن می‌گردد.

با این حال در عالم تصوف رابطه مستقیم ثروت و قدرت نتیجه معکوس دارد. در تصوف بی‌توجهی به ثروت و مال و حطام دنیایی منجر به ایجاد گفتمانی می‌شود که به جای تضعیف گزاره قدرت، آن را در کنار خود تقویت می‌کند؛ چنان‌که برخی تعلیمات صوفیه در این خصوص خود به گزاره قدرت و هژمونی تصوف بر دیگر نهادهای اجتماعی اثرگذار خواهد بود: از جمله یک از مقامات مهم در تصوف فقر است: یعنی «نیازمندی به باری تعالی و بی‌نیازی به غیر او.» (سجادی ۱۳۸۳: ۲۳) فقر عرفانی همواره یکی از مهم‌ترین تعالیم تصوف بوده است، اما باید در نظر داشت که «آیین اسلام آن‌گونه بی‌چیزی و تهیدستی مسلمان را نمی‌پسندد و در حدیث «کاد الفقر این یکون کفرا» فقیر را از کفر ترسانده و هشدار داده است. در حدیث دیگری پیامبر اکرم (ص) به جستن رزق و روزی و کار و کسب دستور داده و فرموده است: «اطلبو الرزق فی خبایا الارض» (همان: ۲۵) با این حال صوفیان و عارفان از فقر صوفیانه بنا بر درجه عرفانی و دوره زندگی‌شان برداشت‌های مختلفی داشته‌اند. در رساله قشیری آمده است:

«از بوعلی دقاق شنیدم که گفت درویشی اندر مجلس برپای خاست، چیزی می‌خواست و گفت سه روز است تا هیچ نخورده‌ام. یکی از مشایخ آنجا... بانگ بر وی زد و گفت تو دروغ‌گویی که درویشی سری است از اسرار خدای جل‌وجلالة و او سر خویش جایی نهد که کسی آشکار کند.» (قشیری ۱۳۸۵: ۴۵۴)

در کشف‌المحجوب نیز تفسیر جالبی از فقیر ارائه شده است:

«فقیر آن بود که هیچ‌چیزش نباشد و اندر هیچ‌چیز خلل نه. به هستی اسباب غنی نگردد و به نیستی آن محتاج سبب نه. وجود و عدم اسباب به نزدیک فقرش یکسان بود و اگر اندر نیستی خرم‌تر بود روا بود؛ از آنچه گفته‌اند که هرچند درویش دست‌تنگ‌تر بود، حال بر وی گشاده‌تر.» (هجویری ۱۳۸۶: ۳۰)

در مصادیق بالا که برای مفهوم فقر اشاره شد، گزاره‌های دوری از ثروت و کسب روزی، بی‌توجهی به امور دنیایی، نیازمندی به خدا و توجه به زندگی با

عزت آمده است. این بی‌توجهی به ثروت و مال و حطام دنیایی به قصد قربت و تعالی روح در این نهاد اجتماعی به ایجاد گفتمانی منجر می‌شود که گزاره‌های قدرت را در کنار آن تقویت می‌کند؛ زیرا در جهان تصوف هرآنکه فقیرتر و بی‌نیازتر، در نظر دیگران برجسته‌تر و قدرتمندتر است. لذا این نوع قدرت معنوی صوفیه طبق نظر فوکو صرفاً در نقش نیرویی است که نه می‌گوید، اما بر دیگران اعمال نمی‌شود و مثل یک شبکه مولد و نه سرکوب‌گر عمل می‌کند و موقعیت‌ها، روابط و اشخاص عامل را ایجاد می‌کند و غیرمستقیم اعمال قدرت می‌کند.

از سوی دیگر عرفان و تصوف با نهادسازی و گفتمان‌سازی در تعالیم خود با نفوذ در دل توده‌ها، اندک‌اندک به عنوان یک رقیب جدی در برابر قدرت سیاسی حاکم مطرح می‌شد. صوفیان که از میان خود مردم برخاسته بودند و حرف‌هایشان از جنس خود مردم بود. ساده و بی‌آلایش بودند و تعالیم‌شان به دل مردم می‌نشست. در واقع، فعالیت‌های آن‌ها خواسته یا ناخواسته به کنترل و توزیع قدرت سیاسی می‌انجامید و تا حدودی انحصار قدرت را در هم می‌شکست. درجایی که تصوف با سلاح عشق و شفقت و فقر به میدان می‌رفت، نهاد سیاسی حاکم بر قدرت شمشیر شکل گرفته بود.

صرف نظر از نتایج مثبت و منفی، مخالفت اهل تصوف با ثروت‌اندوزی راهی است برای ایجاد گفتمان تصوف که خود حامل گزاره‌های قدرت پنهان و هژمونی غیرمستقیم است. چنان‌که فوکو معتقد است ابزار اعمال خشونت، سلطه و قدرت در جامعه مدرن پنهان، نمادین و غیرمستقیم است. «قدرت مدرن، خودش با تولید گفتمانی که ظاهراً ضد قدرت است و لیکن جزیی از کاربرد وسیع‌تر قدرت مدرن به شمار می‌آید، پنهان می‌سازد.» (دریفس و رابینو ۱۳۹۲: ۲۳۹) چنان‌که پیداست مبانی نظریه فوکو برای جامعه مدرن امروزی در خصوص گزاره‌های قدرت پنهان از قرن‌ها پیش در اجتماع متصوفه نهادینه شده بود.

خدمت و شفقت بر خلق

یکی دیگر از برجسته‌ترین تعالیم صوفیه خدمت به خلق است. این مقوله هم از نظر اجتماعی و فرهنگی و هم از نظر سیاسی بسیار حائز اهمیت است؛ این کار مهم باعث گرایش بیشتر توده‌ها به تصوف شده است. مشایخ بزرگ در این مورد داد سخن داده‌اند:

«روزی شیخ ما ابوسعید قدس الله و روحه‌العزیز، در نیشابور در خانقاه مجلس می‌گفت. در میان سخن گفت: از در خانقاه تا بن خانقاه همه گوهر است ریخته، چرا برنجینید؟ جمع، جمله، بازنگریستند، پنداشتند که گوهر است ریخته تا برگیرند. چون ندیدند، گفتند: ای شیخ کجاست ما نمی‌بینیم! شیخ گفت: خدمت، خدمت.» (شفیعی‌کدکنی ۱۳۷۲: ۱۲۶)

ایثار و جوانمردی و بخشش از مهم‌ترین مقوله‌های تعلیم خدمت بر خلق هستند. اوج ایثار و انسان‌دوستی در حکایتی از کشف‌المحجوب بازگو شده است: «اندر بنی‌اسرائیل عابدی بود که چهارصد سال عبادت کرده بود. روزی ... به یکی از پیامبران زمانه گفت: حاجتی دارم، ای پیغمبر، به خدای. گفتا: بگوی تا بازگویم. گفتا: «بگوی مر خداوند را که مرا به دوزخ فرست و تن من چندانگی گردان که همه‌جای عاصیان موحد بگیرم تا ایشان جمله به بهشت روند. پس فرمان آمد: بگوی مر آن بنده را که این امتحان نه اهانت تو بود که این جلوه کردن تو بود بر سر خلاق و به قیامت، تو و آنکه تو شفاعت کنی، اندر بهشت باشید.» (هجویری ۱۳۸۶: ۲۹۲-۲۹۱)

خدمت به خلق آموزه دیگری از متصوفه است که در عین تقابل با رویکرد طبقه حاکم، رهیافتی برای تثبیت گزاره قدرت گفتمان تصوف است. این رهیافت آشنایی‌زدایی قابل توجهی نسبت به رویکردها و ساختارهای قدرت سیاسی دارد و به این دلیل به راحتی می‌تواند مردم را به سمت خود جذب کند؛ چون خدمت به خلق که یکی از اصول اخلاقی تصوف است، رابطه مستقیمی بین اهل آن و

مردم عادی ایجاد می‌کند که در ابتدا بیانگر خشوع و تواضع و عدم قدرت است، اما نتیجه عملی آن به جذب و کسب احترام مردم به سوی این نهاد اجتماعی و عاملان آن منجر می‌شود؛ به طوری که خواه‌ناخواه به ایجاد گفتمانی می‌انجامد که گزاره‌های قدرت در آن به صورت کاملاً ناخودآگاه و نهانی اعمال می‌شود؛ در واقع خدمت به خلق خود جزو ابزار قدرت می‌گردد و هژمونی همین قدرت است که اکثر مردم از فقیر و غنی و شاه و گدا را به پیروی و اطاعت از این نهاد اجتماعی وامی‌دارد.

تأثیر اپیستمه (معرفت زمانه) در شکل‌گیری گفتمان تصوف

اپیستمه از منظر فوکو، «نوعی از دانش نیست؛ بلکه به سخن ساده‌تر مجموعه روابطی است که در یک عصر تاریخی میان علوم، در سطح قواعد گفتمانی وجود دارد.» (دریفوس و رابینو ۱۳۹۲: ۱۷) به گفته فوکو در هر دوران خاص اپیستمه خاصی در جریان است که گفتمان‌های مختلف بر اساس آن شکل می‌گیرد؛ در واقع ساختار خاصی وجود دارد که روابط قدرت در درون آن جای می‌گیرند. از این‌روست که برخی محققان فوکو را ساختارگرا دانسته‌اند:

«بحث عمیق فوکو دربارهٔ موجه بودن اشیا و امور و سازمان آن‌ها قبل از فهم آن‌هاست. بدین‌سان اندیشه ترقی عقلی منتفی است و این خود البته یکی از ویژگی‌های بنیادین اندیشه فوکو است. کل صورت‌بندی دانایی از یک عصر به عصر دیگر به شیوه‌ای بنیادین تحول می‌یابد.» (همان: ۱۸-۱۷)

گفتمان تصوف به دنبال تعالیم انسان‌گرایانه خود، در چهارچوب اپیستمه دوران و گفتمانی که شکل گرفته تأثیرات زیادی بر جامعه و فرهنگ زمانه خود گذاشته است. اگر به تاریخ شروع تصوف در ایران بنگریم، درمی‌یابیم که ایران آن زمان محل تلاقی گرایش‌های دینی، صوفیانه، روشنگرانه و عرفانی است. همان

چیزی که فوکو از آن تعبیر به دیرینه‌شناسی علوم می‌کند؛ یعنی روش امکانیت پیدایش اپیستمه‌ای خاص در یک دوره خاص که وحدت‌بخش کنش‌های گفتمانی تصوف شده است. در واقع، روابط روحانی و عرفانی حاکم بر آن دوره خاص از تاریخ ایران به مثابه گزاره‌های اپیستمه (معرفت) آن دوران است. بنابراین، تشکیل گفتمان تصوف در فرهنگ و تاریخ آن دوره امری اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. گاهی فضای سیاسی حاکم بر ایران به جبهه‌گیری توده‌ها در برابر آن منجر شده است؛ از این‌روست که نهاد تصوف گاه به مثابه یک جایگزین برای نهاد پادشاهی عمل کرده است. محققان چیرگی مغول بر ایران قرن هفتم را در ترویج تصوف و عرفان بسیار مؤثر می‌دانند. انسان دوره مغول - و دوره پسامغول - فردی درون‌گرا، گوشه‌گیر و بی‌پناه است. در این صورت نهادی همچون تصوف می‌تواند مرهمی برای دردهای اجتماع باشد، همچنان که به نوعی این وظیفه را برعهده گرفت. تلاقی گفتمان‌های مذهبی هندی - ایرانی - سامی، حضور سایه‌وار جنبش‌های مذهبی و اصلاحی دوره ساسانیان - همچون جنبش‌های مزدک و مانی - در ناخودآگاه جمعی ایرانیان، پشتوانه نظری تصوف ایرانی در قرون چهار و پنج، عرفان ابن‌عربی، از دلایل عمده رواج گستره گفتمان عرفان و تصوف و تثبیت هژمونی آن است.

توصیف احکام گفتمان تصوف

گفتمان تصوف همچون هر گفتمان دیگری دارای احکام منحصر به خود در زمینه سیر و سلوک است؛ زیرا «عارف که کمال را در رسیدن می‌داند، نه در فهمیدن، برای وصول به مقصد اصلی و عرفان حقیقی عبور از یک سلسله منازل و مراحل و مقامات را لازم و ضروری می‌داند.» (رسول‌نیا ۱۳۹۷: ۱۵۵)

هرکدام از این احکام به طور ضمنی و در لفافه در گستره فرهنگی ایران وجود داشته است، اما به این صورت، به طور یکجا و در قالب یک گفتمان مطرح نبوده است. البته قضاوت در مورد احکام تصوف و درجه فراگیری آنها کار دشواری است و بسط آنها به همه فرقه‌های تصوف کاری دشوارتر؛ همچنین هرکدام از فرقه‌های متصوفه هم ممکن است دارای گزاره‌های خاص خود باشد.

برشمردن مراحل سیر و سلوک و تعلیم آن به سالکان از یکسو و نیز قوانین و اصول حاکم بر فرقه‌های متعدد صوفیه از سوی دیگر همه به قصد ایجاد گفتمانی غالب با گزاره‌های قوی برای قدرتمندتر شدن این نهاد در برابر نهادهای دیگر بوده است. دستورالعمل‌ها و حفظ آداب تصوف و رعایت قوانین خانقاه‌ها توسط سالکان حامل گزاره‌های قدرت گفتمان است و حتی اگر «پیر» حاضر نباشد، بافت گفتمان، سالک را به این امر فرامی‌خواند و «چنین سازوکاری مهم است چون قدرت را خودکار و غیرفردی می‌کند. دیگر چندان مهم نیست که چه کسی قدرت را اعمال می‌کند؛» (فوکو ۱۳۷۸: ۲۵۱) در نتیجه آن بخش از جامعه ایران که در درون گفتمان تصوف قرار گرفته بود، اعمال قدرت را به صورت خودکار انجام می‌داد.

نتیجه

تصوف یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین نهادهای اجتماعی ایران است و مشابه یک گفتمان در درون ایستمه زمانه‌اش قرار دارد. فرقه متصوفه، با اعمال نوعی انضباط عمومی که با نظارت و مراقبت در خلوت و حضور میانشان رایج بوده است، به تکوین نوعی هژمونی قدرت رسیده‌اند که بر وجود سالک سایه افکنده است و تا حدی آزادی او را مقید و محدود کرده است. این نظارت غیرمستقیم در تحدید آزادی فردی و عدم وجود هرگونه سرکوب و اعمال فشار چیزی است که فوکو سال‌ها بعد در نظریات خود با عنوان نظارت و سراسربینی مطرح می‌کند.

تعالیم مختلف دیگر از جمله کمال‌گرایی انسانی، مبارزه با مال‌اندوزی و خدمت به خلق نیز به تثبیت و تقویت گزاره‌های قدرت منجر شده است. به طوری که به عنوان یک گفتمان رقیب در برابر گفتمان‌های دیگر از جمله نهاد قدرت حاکم مطرح شود و در برابر آن قدرت‌نمایی می‌کند. با واکاوی در تعالیم مختلف تصوف، به این نتیجه می‌رسیم که انسان‌گرایی که در غرب دستاوردی تحسین‌برانگیز محسوب می‌شود، سال‌ها پیش، به مفهومی نزدیک به آن، از دستاوردهای گفتمانی تصوف بوده است. توزیع قدرت و ثروت هم که در مهار خودکامگی لجام‌گسیخته حکام، نقش عمده داشته، برای گفتمان تصوف دستاورد ارزشمندی داشته است؛ زیرا بی‌توجهی به ثروت و مال و حطام دنیایی ضمن تضعیف گزاره قدرت در نهاد هیئت حاکمه، سبب تقویت و تثبیت قدرتی ناخودآگاه و پنهان در نهاد تصوف شده است؛ چنان‌که برخی تعلیمات صوفیه در این خصوص خود به گزاره قدرت و هژمونی تصوف بر دیگر نهادهای اجتماعی اثرگذار بوده است. کمک به خلق و خدمت بی‌چشم‌داشت اگرچه به نوعی می‌تواند جزو فطرت انسانی محسوب شود، اما به عنوان یک شعار برای مبارزه و یک گزاره اساسی برای تعالیم صوفیه، دستاورد گران‌بهایی است که بیش از همه از طریق گفتمان تصوف حاصل شده و اصول اخلاقی و ادراکی بشر را از نو تعریف کرده است؛ هرچند که خود در درون اپیستمه زمانه خود قرار داشته و به دلیل ساختار مرید و مرادی و تعیین چهارچوب و آیین‌های مشخص، در برخی مواقع ساختار ایدئولوژیک به خود گرفته است. خدمت به خلق آموزه‌ای است که در عین تقابل با رویکرد طبقه حاکم، رهیافتی برای تثبیت گزاره قدرتی پنهان و غیرمستقیم در گفتمان تصوف است؛ به گونه‌ای که جاذبه این قدرت عموم مردم را از فقیر و غنی و شاه و گدا به پیروی و اطاعت از این نهاد اجتماعی وامی‌دارد. درنهایت تصوف با همه نتایج مثبت و منفی‌اش گزاره‌های قدرت درون‌گفتمانی را به شیوه‌ای نرم و تدریجی و بهره‌گیری از خلأهای اجتماعی و

نیازهای روحی بر اعضای خود تحمیل کرده و با مریدپروری و تدریس و ترویج تعالیم خود، به شکل یک گفتمان درآورده است.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن عربی، محی الدین. ۱۳۹۶. *انسان کامل*. ترجمه گل بابا سعیدی. تهران: جامی.
- احمدی، بابک. ۱۳۹۲. *مدرنیته و اندیشه‌های انتقادی*. تهران: مرکز.
- استعلامی، محمد. ۱۳۵۳. «تربیت در مکتب عرفان و رابطه آن با روان‌شناسی». *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*. ش ۸۸. صص ۱۱۴-۱۰۳.
- اشمیتس، توماس. ۱۳۸۹. *درآمدی بر نظریه ادبی جدید و ادبیات کلاسیک*. ترجمه حسین صبوری و صمد علیون خواجه دیزج. تبریز: دانشگاه تبریز.
- برتنس، هانس. ۱۳۹۴. *مبانی نظریه ادبی*. ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی. تهران: ماهی.
- بیهقی، ابوالفضل محمدبن حسین. ۱۳۹۰. *تاریخ بیهقی*. تصحیح علی اکبر فیاض. چ ۵. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- تسلیمی، علی. ۱۳۹۵. *نقد ادبی*. تهران: اختران.
- حافظ، شمس الدین محمد. ۱۳۸۹. *دیوان حافظ شیرازی*. چ ۵۰. تهران: صفی علیشاه.
- حقی، مریم. ۱۳۹۷. «شیوه‌های کرامت شفاعت‌بخشی در متون عرفانی». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۱۴. ش ۵۳. صص ۱۵۴-۱۲۱.
- خائفی، عباس. ۱۳۹۱. «بررسی سه قطره خون هدایت بر مبنای نظریه قدرت میشل فوکو». *فصلنامه شعرپژوهی*. دوره ۴. ش ۱. صص ۷۲-۵۹.
- خوشروزاده، جعفر. ۱۳۸۵. «میشل فوکو و انقلاب اسلامی رهیافتی پسامدرنیستی از منظر تحلیل گفتمان». *فصلنامه متین*. س ۸۵. ش ۳۱-۳۲. صص ۸۶-۵۹.
- دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل. ۱۳۹۲. *میشل فوکو، فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک*. ترجمه حسین بشیریه. چ ۹. تهران: نی.
- رزمجو، حسین. ۱۳۶۸. *انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی*. تهران: امیرکبیر.

- رسول‌نیا، امیرحسین. ۱۳۹۷. «سلوک عرفانی از نگاه ابن‌فارض». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۱۴. ش ۵۲. صص ۱۷۹-۱۵۳.
- رضایی جعفری، محسن و دیگران. ۱۳۹۵. «گفتمان انقلاب اسلامی ایران و الزامات اشاعه ارزش‌های آن در عصر جهانی‌شدن بر اساس نظریه گفتمان لاکلا و موفه». فصلنامه مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی. دوره ۶. ش ۲۰. صص ۸۵-۱۱۰.
- زارع، آرزو و رویا شریفی. ۱۳۹۲. «بررسی نظریه قدرت میشل فوکو در فضاهای شهری». اولین همایش ملی شهرسازی و معماری در گذر زمان دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) واحد قزوین. دوره ۱.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۳. ارزش میراث صوفیه. چ ۷. تهران: امیرکبیر.
- سجادی، سیدضیاءالدین. ۱۳۸۳. مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف. چ ۱۰. تهران: سمت.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم. ۱۳۸۸. دیوان سنایی غزنوی. به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی چ ۷. تهران: سنایی.
- شرفیان، مهدی. ۱۳۸۶. جامعه‌شناسی ادبیات صوفیه. همدان: انتشارات دانشگاه بوعلی سینا.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۷۲. آن سوی حرف و صوت. تهران: سخن.
- شیرازی، محمد و قربانعلی آقااحمدی. ۱۳۸۸. «دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکو به عنوان روشی در مقابل روش‌های تاریخی متداول در علوم اجتماعی». پژوهش‌نامه علوم اجتماعی. س ۳. ش ۴. صص ۱۲۶-۱۰۳.
- عبدی، حسن و رمضان‌علی فاضل. ۱۳۹۴. «ارزیابی انتقادی مبانی معرفتی تبارشناسی فوکو از منظر حکمت صدرایی». مجله معرفت فرهنگی اجتماعی. س ۷. ش ۳. صص ۴۶-۲۵.
- غزالی طوسی، ابوحامد محمد. ۱۳۶۱. کیمیای سعادت. به کوشش خدیوجم. ج ۲. چ ۲. تهران: علمی و فرهنگی.
- فتاحی، سیدمهدی. ۱۳۸۷. «گفتمان قدرت در اندیشه فوکو». نشریه دانشنامه. دوره ۱، ۴. صص ۶۵-۷۳.
- فوکو، میشل. ۱۳۷۸. مراقبت و تنبیه، تولد زندان. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاناننده. تهران: نی.
- قشیری، ابوالقاسم. ۱۳۸۵. رساله قشیریه. ترجمه ابوعلی حسن‌بن احمد عثمانی. تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر. چ ۹. تهران: علمی و فرهنگی.

س ۱۶ - ش ۶۰ - پاییز ۹۹ - بررسی و تحلیل تعالیم تصوف بر مبنای نظریه گفتمان قدرت. ۳۹۱
Archive of SID

مقدم‌حیدری، غلام‌حسین. ۱۳۹۵. «ارزیابی تأثیر معماری سراسرین بر نظریه قدرت فوکو». فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی. س ۲۰. ش ۸۹. صص ۱۹۴-۱۷۳.

کلیگز، مری. ۱۳۹۴. درسنامه نظریه ادبی. ترجمه جلال سخنور، الهه دهنوی و سعید سبزیان. چ ۲. تهران: اختران.

مکاریک، ایرنا ریما. ۱۳۸۵. دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر. ترجمه مهرا مهاجری محمد نبوی. چ ۲. تهران: آگه.

مک‌دانل، د. ۱۳۸۰. مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان. ترجمه ح. نوذری. تهران: فرهنگ گفتمان. 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. صص ۹۴-۷۱.

مولوی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۸۸. مثنوی معنوی. به کوشش کاظم دزفولیان. چ ۲. تهران: طلایه. میلر، پیتر. ۱۳۸۴. سوژه استیلا و قدرت. ترجمه نیکو سرخوش و عباس جهان‌دیده. چ ۲. تهران: نی.

نجف‌زاده، رضا. ۱۳۹۳. «زیست - قدرت در اندیشه سیاسی فوکو، آگامبن، و نگری: از جامعه انضباطی تا جامعه کنترلی جهانی». جستارهای سیاسی معاصر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. س ۵. ش ۴. صص ۱۷۲-۱۴۹.

نژادایران، محمد. ۱۳۹۰. «نقد و بررسی کتاب نظم اشیاء دیرینه‌شناسی علوم انسانی». فصلنامه تخصصی علوم سیاسی. ش ۱۴. صص ۲۲۸-۲۱۵.

هجویری، علی عثمان. ۱۳۸۶. کشف‌المحجوب. تصحیح محمود عابدی. چ ۳. تهران: سروش.

References

Holy Qor'ān.

Abdī, Hasan and Ramezān-alī Fāzel. (2015/1394SH). “*Arzyābī-ye Enteqādī Mabānī-ye Ma'refatī Tabār-šenāsī-ye Fowkow az Manzare Hekmate Sadrāyī*”. *Journal of Social Cultural Knowledge*. 7th Year. No. 3. Pp. 25-46.

Āhī, Mohammad and Mohammad Tāherī. (2011/1390SH). “*Jaryān-šenāsī-ye tasavof dar Sadehā-yē Noxostīn*”. *Journal of Persian Language and Literature*. 3rd Year. No. 9. Pp.115-127.

Ahmadi, Bābāk. (2013/1392SH). *Modernīte va Andīsehā-ye Enteqādī*. Tehrān: Markaz.

Ashmits Tomas. (2010/1389SH). *Dar-āmadī bar Nazariye-ye Adabi Jadid va Adabiyaate Kelasik (Modern Literary Theory and Ancient Texts An Introduction)*. Tr. by Hoseyne Sabūri & Samad elyūn Xāje Dīzj. Tabrīz: University of Tabriz.

Beyhaqi. Abolfazl Mohammad ebne Hoseyn. (2011/1390SH). *Tārīxe Beyhaqi*. Ed. by Ali-akbare Fayāz. 5th ed. Mašhad: Ferdowsi University of Mashhad.

Brants Hans. (2015/1394SH). *Mābānī-ye Nazariye Adabi (Foundations of Literary Theory)* Tr. by Mohammad-reza Abolqāsemī. Tehrān: Māhī .

Derifus Heubert, Robino, Paul. (2013/1392SH). *Mišel Fowkow, Farāsūye Sāxtgerāyī va Hermenūtik. (Michel Foucault, Beyond Structuralism and Hermeneutics)*. Tr. by Hoseyne Bašīrī-ye. 9th ed. Tehrān: Ney.

Ebne Arabī, Mohīy al-dīn. (2017/1396SH). *Ensāne Kāmel*. Tr. by gol-bābā Sa'īdī. Tehrān: Jāmī.

Este'lāmī, Mohammad. (1974/1353SH). “*Tarbīat dar Maktabe Erfān va Rābete ān bā Ravān-šenāsī*”. *Department literature and Humanities of Tehrān university*. No. 88. Pp. 103-114.

Fatāhī, Seyyed-mahdī. (2008/1387SH). “*Goftemāne Qodrat dar Andīše-ye Fowkow*”. *Našriye Dānešnāme*. 1st & 4th Year. Pp. 65-73.

Foucault, Michel. (1999/1378SH). *Morāqebat va Tanbīh, Tavalode Zendān (Care and Punishment, Prison Birth)*. Tr. by Nikow Sarxoš & Afšīne Jahān-dīde. Tehrān: Ney.

Hāfez šams al-dīn Mohammad. (2010/1389SH). *Dīvāne Hāfeze šīrāzī*. 50th ed. Tehrān: Safī Alī-šāh.

Haqi, Maryam. (2018/1397SH). “*Šīve-hā-ye Kerāmate šafābaxšī dar Motūne Erfānī*”. *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University-South Tehran Branch Year*. 14th Year. No. 53. Pp. 121-154.

- Hojvīrī, Alī Osmān. (2007/1386SH). *Kašf al-mahjūb*. Ed. by Mahmūde Ābedī. 3rd ed. Tehrān: Sorūš.
- Keligz Mery. (2015/1394SH). *Dars-name-ye Nazariye-ye Adabi (In The Theory of Literary)*. Tr. by Jalāl Soxanvar. Elāhe Dehnāvi & Saīd Sabzīyān. 2nd ed. Tehrān: Axtarān.
- Mak Danel D. (2001/1380SH). *Moqadame-ī Bar Nazariye-hā-ye Goftemān (Introduction to Discourse Theories)*. Tr. by H. Nozarī. Tehrān: Farhange Goftemān .
- Mekarik Irna Rima. (2006/1385SH). *Dāneš-name-ye Nazariye-hā-ye Adabi-ye Moāser (Encyclopedia of Contemporary Literary Theories)*. Tr. by Mehrān Mohājerī Mohammad Nabavī. 2nd ed. Tehrān: Āgah.
- Miler Piter. (2005/1384SH). *Sūze Estīla va Qodrat (The Subject of Conquest and Power)* Tr. by Nikow Sarxoš & Afšīne Jahān-dīde. 2nd ed. Tehrān: Ney.
- Moqadame Heydarī, Qolām-hoseyn. (2016/1395SH). “*Arzyābī-ye Ta’sīre Me’mārī Sarāsar-bīn Bar Nazariye-ye Qodrate Fowkow*”. *Fasl-nāme-ye Raveš-Šenāsī-ye Olūm Ensānī*. 20th Year. No. 89. Pp. 173-194 .
- Molāyī, Ahmad. Mohammad-alī Mahmūdī and Mohammad-alī Zahrā-zāde. (2017/1396SH). “*Naqde Farhāngī-ye Romāne Modīre Madreseye Jalāle Āle Ahmad az Manzare Goftemān va Nazariye-ye Qodrate Mīšel Fowkow*”. *Journal of Criticism and Literary Theory*. 2nd Year. No. 2. Pp. 71-94.
- Mowlavī, Jalāl al-dīn Mohammad. (2009/1388SH) *Masnavīe Ma’navī*. With the Effort of Kazame Dezfulīyan. 2nd ed. Tehrān: Talāye.
- Najaf-zāde, Rezā. (2014/1393SH). “*Zīst-Qodrāt dar Andīše-ye Sīyāsī-ye Fowkow, Āgāmben, va Negarī: Az Jāme’e-ye Enzebātī tā Jāme’e-ye Kontorolī-ye Jahānī*”. *Jastārḥā-ye Sīyāsī-ye Moāsere Pazūhešgāhe Olūme Ensānī va Motāle’āte Farhangī*. 5th Year. No. 4. Pp. 149-172.
- Nezād-irān, Mohammad. (2011/1390SH). “*Naqd va Barrasī-ye Ketābe Nazme Ašya’e Dīrīne-šenāsī-ye OLūme ensānī*”. *Political Science Quarterly*. No. 14. Pp. 215-228.
- Qazālī Towsī, Abū-Hāmed-mohammad. (1982/1361SH). *Kimīyāye Sa’ādat*. With the Effort of Xadīv Jam. 2nd Vol. 2nd ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Qošīrī, Abū al-qāsem. (2006/1385SH). *Resāle-ye Qošīrīye*. Tr. by Abū-alī Hasan ebne Osmānī. Ed. by Badī al-zāmāne Forūzān-far. 9th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Rasūl-nīya. Amīr-hoseyn. (2018/1397SH). “*Solūke Erfānī Az Negāhe Ebne-fārez*”. *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University-South Tehran Branch Year*. 14th Year. No. 52. Pp. 153-179.

- Razmjū. Hoseyn. (1989/1368SH). *Ensāne Armānī va Kāmel dar Adabīyāte Hemāsī va Erfānī-ye Fārsī*. Tehrān: Amīr-kabīr.
- Rezāi Ja'farī, Mohsen and Dīgarān. (2016/1395SH). "Goftemāne Enqelābe Eslāmī-ye Īrān va Elzāmāte Ešā'e Arzešhā-ye An dar Asre Jahānī Šodan bar Asāse Nazariye-ye Goftemāne Lāklā va Mūfe". *Quarterly Journal of Strategic Studies in Public Policy*. 5th Year. No. 20. Pp. 85-110.
- Šafīee Kadkanī, Mohammad-Rezā. (1993/1372SH). *Ān Sūye Harf va Sowl*. Tehrān: Soxan.
- Sajādī, Sayyed-zīyā al-dīn. (2004/1383SH). *Moqadameī bar Mabānī-ye Erfān va Tasavof*. 10th ed. Tehrān: Samt .
- Sanāyī Qaznavī, Abū al-majd Majdūd ebne Ādam. (2009/1388SH). *Dīvāne Sānāyī-ye Qaznavī*. With the Effort of Mohammad taqī modarrese razavī. 7th ed. Tehrān: Sanāyī.
- Šarīfīyān, Mahdī. (2007/1386SH). *Jāme'e-šenāsī-ye Adabīyāte Sūfīye*. Hamedān: Bū-alī-sīna University.
- Šīrazī, Mohammad and Qorbān-aLī Āqā-Mohammādī. (2009/1388SH). "Dīrīne Šenāsī va Tabār Šenāsī Fowkow be Onvāne Ravešī dar Moqābele Ravešhā-ye Tārīxī Motedāvel dar Olūme Ejtemā'ī". *Journal of Social Sciences*. 3rd Year. No. 4. Pp. 103-126.
- Taslīmī, Alī. (2016/1395SH). *Naqde Adabī*. Tehrān: Axtarān.
- Xāefī, Abās. (2012/1391SH). "Bārrasī Se Qatre Xūn Hedāyat bar Mabnāye Nazarī-ye Qodrate Mišel Fowkow". *Journal of Poetry Research*. 4th Year. No. 1. Pp. 59-72.
- Xošrū-zāde, Ja'far. (2006/1385SH). "Mišel Fowkow va Enqelābe Eslāmī-ye Rahyāftī Pasāmodernīstī az Manzare Tahlīle Goftemān". *Matin Quarterly*. 85th Year. No. 31-32. Pp. 59-86.
- Zāre', Arezū and Royā Šarīfī. (2013/1392SH). "Barrāsī-ye Nazariye-ye Qodrāte Mišel Fowkow dar Fazāhā-ye Šahrī". *The first national seminar of city planning and architecture through time. Qazvin. The International University of Imam Khomeini*. 1st Year.
- Zarrīn-kūb, Abd al-hoseyn. (1994/1373SH). *Arzeše Sūfīye*. 7th ed. Tehrān: Amīr-kabīr.