

سرگود: «یک سو نگرستن و یک ساند نگرستن» با توجه به مسایل مطرح شده می توان پذیرفت که صوفیه نوعی «دموکراسی» و «مشارکت مردم» را پذیرفته بودند و توجه آنان حتا به فرقه های مذهبی و محبت به آنان از همین اصل نشأت می گیرد. این در حالی است که زمامداران آن عصر می گفتند: «بگذار بعد از ما دنیا را آب ببرد»^{۱۳}

به نظر می رسد سه اصل: آزادی، مخالفت با زر و زور و تزویر و نیز توجه به عامه در نظریات آنان، سه رکن اساسی نهضت صوفیان است. و استفاده از حربه های شعر، در واقع، در راستای «عمومی کردن» این تفکر، قابل ملاحظه است. اگر این نهضت صوفیانه خود بعدها به «نظام» تبدیل شد و فردی مثل نجم الدین دایه، کتاب مرصاد را از این دربار به آن دربار پیشکش می کرد، می بایستی اوج این زایل شدن نهضت را در قرن هشتم جست و منتقد راستین این نظام را، حافظ یافت، خاصه آن جا که می گوید:

صوفی شهر بین که چون لقمه ی شبیه می خورد / پاردمش دراز باد آن حیوان خوش علف.

پی نوشت

۱. تعلیقات اسرارالتوحید، به کوشش شفیع کدکنی.
۲. باستانید، روزه، هنر و جامعه، غفار حسینی. (تهران: تومر، ۱۳۷۲)، ص ۴۰.
۳. تصوف نه عرفان، تصوف یک مکانیسم خاص و یک اندیشه ی متون است، به خصوص صوفیه ی خراسان از حلاج تا عین القضاة.
۴. نظیر توین بی.
۵. سروش، عبدالکریم. فرهنگ از ابدتولوژی. (تهران: صراط، ۱۳۷۳)، ص ۳.
۶. برهنی، رضا. مللا در مس. (تهران: مرغ آمین، ۱۳۷۱)، ص ۲۶.
۷. در این زمینه داستان ملاقات محمود غزنوی با شیخ ابوالحسن خرقانی، قابل ملاحظه است. چون خرقانی از آمدن تن زد، محمود گفت: او را به این آیت بخوانید «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» و خرقانی جوابی زیرکانه داد، او گفت: «به محمود بگویند آن قدر در اطیعوا الله غرقم که پروای اطیعوا الرسول ندارم تا چه رسد به اولی الامر منکم».
۸. فره ایزدی و افکاری از این دست. خسرو پرویز گفته است: «خدایی جاودان در میان انسان ها هستم و انسانی جاودان در میان خدایان».
۹. صوفیه از این عقل به «عقل معاش» تعبیر کرده اند.
۱۰. درخت «مورده» لغت و معنی «موت» را به ذهن متبادر می کند (تأمل از استاد شفیع).
۱۱. نقش بر آب، استاد زرین کوب، فصل عقاید ریچارد گرین.
۱۲. مشایخ گفته اند: «الاحلاص الذی لایکتبه الملکان و لا یطع علیه انسان». تعلیقات اسرارالتوحید، ص ۸۶ و ۸۷.
۱۳. جمله ی معروف لوتی شانزدهم. ◇

نهان گرایی؛

گریز از

دنیای واقعیت ها؟!!

● سرویس گزارش

عرفان، صوفی گری، درویشی، درون گرایی و رمزآلودگی، بخشی گسست ناپذیر از فرهنگ تاریخ اندیشه ی هر ملتی است.

ادبیات مکتوب سرزمین ما، چنان سرشار از مفاهیم و واژگان عرفانی و صوفیانه است که کم تر هم سان دارد. تاریخ حیات اجتماعی، در مقاطعی چنان با حرکت ها و جنبش های از این نوع، پیوند خورده است که بازشناسی «متن» از «حاشیه» غیر ممکن می نماید. و حتا در فرهنگ شفاهی ما می توان ردپا و اثر این گرایش ها را دید. تبیین میزان اثرگذاری و درجه ی اثرپذیری این گرایش ها و رویکردها از تحولات اجتماعی و تاریخی در مشرق زمین و به طور خاص جامعه ی ما، نیازمند پژوهشی همه جانبه تر است. به اعتباری، به دو شکل می توان به تبیین یک پدیده پرداخت: الف. مطالعه پدیده به طور مجرد، ب. مطالعه همان پدیده در بستر اجتماعی - تاریخی آن.

عرفان، صوفی گری و مباحثی از این دست از جمله پدیده های هستند که مطالعه ی مجرد و انتزاعی آن ها از اعتبار چندان برخوردار نخواهد بود، و لاجرم باید زمینه ها و بسترهای اجتماعی، فرهنگی، تاریخی و ... آن نیز تبیین شود. آنچه مهم تر است پی گیری سیر تاریخی و ردپای این پدیده در شرایط کنونی جامعه است. آیا می توان نموده های از آن جریان رازآلود را در چهره ی کنونی جامعه ی ما، جست و جو کرد؟ اگر چنین است، آن نموده ها کدامند؟ علل و عوامل رویکرد دوباره ی جامعه به آن ها چیست؟ نمادهای جدید این گرایش چیست اند؟ و ...

تصوف و نهان گرایی از آن رو شایسته ی توجه و بررسی دوباره است که به نظر می رسد، نوعی حضوری دوباره و چند وجهی در جامعه یافته است. حضوری که اگر چه شاید گستردگی و وسعت چندانی ندارد، با این حال از ژرفا و عمقی برخوردار است که بیانگر ابتناء تاریخی این پدیده است. امروزه در جامعه به پدیده های برمی خوریم که در تحلیل جایگاه آن با دشواری مواجه می شویم. چرا ذن و بودیسم در جامعه ی ما جا باز می کند؟ یوگا، مدیتیشن، و تی.ام. و دیگر تکنیک های تمرکز با کدام منطق و با کدام پشتوانه ی تاریخی - اجتماعی رشد و توسعه پیدا می کنند؟ هیپنوتیزم، انرژی درمانی و روش های غیرمتعارف درمان را کدام منطق تاریخی در جامعه به وجود آورده است؟ و ...

دغدغه ی ما برای پدیدارشناسی جریانی بود که حضورش در پنهان ترین زوایای زندگی فردی و اجتماعی ما منتفی نیست و به دلیل سابقه ی دیرین اش و تلفیق اش با دیگر ابعاد فرهنگ و حیات مردم ما، بازشناسی اش مشکل به نظر می رسد. با این حال، با سؤال هایی آغاز کردیم که در ابتدا بتواند تصویری هر چند کم رنگ به ما بدهد.

هر پدیده، آن گاه که مربوط به انسان باشد، به دلیل پیچیدگی و پویایی خاص انسان و جامعه ی انسانی از آن حدود تعین و مرزپذیری که پدیده های طبیعی از آن برخوردارند، فاصله می گیرد و به طیفی از امکان ها و عدم قطعیت ها نزدیک می شود. به طوری که می توان صفت نسبی بودن را به جا و درست، به آن اطلاق کرد. مشخص ساختن سرآغازی برای پیدایش

گرایش درون‌گرایانه‌ی صوفی‌گری در جامعه‌ی ایران، اگر چه وسوسه‌کننده است، اما دشوار می‌نماید.

تاریخچه‌ی گرایش‌های درون‌گرایانه در ایران

در باره‌ی سرآغاز پیدایش نهان‌گرایی در ایران روایت‌های مختلفی وجود دارد. به دلیل نبود تاریخچه‌ی مدون از حیات این پدیده‌ی دیرریزی، حدس و گمان در این باره مختلف‌اند:

دکتر جلال‌الدین کزازی درباره‌ی نهان‌گرایی (عرفان) می‌گوید: «نخستین نهان‌گرایان ایران، «مغان» بودند. مغان تیره‌ای از ایرانیان فرهیخته‌ای را پدید آوردند که همواره در تاریخ باستانی ایران، رهبری و پیشوایی دینی از آن آنان بوده است. راست این است که مغان چهره‌ی مه‌آلوده و رازناک و کمابیش ناشناخته در تاریخ و فرهنگ ایران داشتند. اما در نهان‌گرایی مغان، هیچ‌گمانی نیست. زیرا از روزگار مادها به این سوی همواره در فرهنگ نهان‌گرایی سررشته‌ها را در دست داشته‌اند.»

وی با تفاوت گذاشتن بین دو نوع آموزش گسترده و همگانی و آموزش تنگ‌دامنه، نهان‌گرایی را نوعی آموزش ویژه و تنگ‌دامنه می‌داند که بخش بنیادین فرهنگ و ذهنیت ایرانی را از دیر زمان تا امروز می‌ساخته است.

وی می‌گوید: «اگر دین‌شناسانه به فرهنگ باستانی ایران بنگریم، می‌بینیم که در بسیاری از آیین‌های ایرانی، نهان‌گرایی و یزگی بنیادین آیین را می‌سازد. به سخن دیگر، پیشینه‌ی آیین‌های ایرانی در چهارچوب «آیین‌های راز»ی جای می‌گیرد که در آن فرهنگ و بینش نهان‌گرایانه چیرگی دارد. تنها آیینی که در آن نهان‌گرایی، نمودی رنگ باخته دارد، آیین زرتشتی است که آیینی است «ابن‌سری» و «گیتیک». اما حتا این آیین نیز در دیگر گشت خویش، سوی‌مندی‌های نهان‌گرایانه یافته است.»

به بیان دیگر، از این منظر، رویکرد نهان‌گرایانه ریشه در فرهنگ ایرانی داشته است، به طوری که تمام آیین‌های ایرانی را تحت تأثیر خود قرار داد. در این جا باید به نکته‌ی دیگری نیز اشاره کرد: بسیاری بر آن‌اند که بین مفهوم «عرفان» و «صوفی‌گری» تفاوت بنیادین وجود دارد و صوفی‌گری را در نهایت می‌توان زیر مجموعه و یا بخشی از عرفان محسوب کرد. هدف ما در این «جستار» به هیچ‌وجه وارد شدن به این بحث‌ها و تفکیک

بین مفاهیم و واژه‌ها نیست. مفهوم مورد نظر ما تمامی گرایش‌های نهان‌گرایانه از جمله عرفان، صوفی‌گری و درویشی‌گری و شیوه‌های امروزی آن‌ها را در بر می‌گیرد.

از سوی دیگر، با ورود اسلام به ایران، همگانی شدن این آیین و بالتبع وجود مناقشات سیاسی سال‌های خلافت امویان و عباسیان، زمینه‌های بروز گرایش‌های عرفانی و صوفیانه در جامعه‌ی متحول ایران نضج گرفت. به هر حال، تصوف در اسلام با زهد و فقر

آغاز شد و در سیر زمان برای بیان مفاهیم روحانی و اخلاقی به کار گرفته شد و حوادث سیاسی - اجتماعی مختلفی را موجب شد.

تصوف در دو نقطه، در عالم اسلامی رشد و گسترش یافت و چهره‌های درخشانی را پدید آورد: بغداد و خراسان. چهره‌های مشهوری هم‌چون معروف کرخی که سلاسل صوفی به طریقی به او می‌پیوندند و جنید، از بزرگان متقدم صوفیه، و شبلی عارفی که به سُکر و جنون مشهور است، سر آمدان مکتب بغدادی هستند و در ایران نیز، ابراهیم ادهم، بایزید بسطامی، حمدون قصار، ابوالحسن خرقانی و خواجه عبدالله انصاری از بزرگان مکتب خراسان محسوب می‌شوند. ابوسعید ابی‌الخیر نیز در قرن پنجم از سرآمدان صوفیه محسوب می‌شد که به سبب عرفان عاشقانه و استفاده از

بیان شعری‌اش معروف شد.

درباره‌ی، فراز و فرودهای تصوف باید گفت که با مرگ جنید در ۲۹۷ هجری، تصوف که زمانی در بغداد خوش درخشیده بود، فرو شد. تحریف جنید مبتنی بر شریعت و بحث در توحید بود و به تبع پای‌بندی‌اش به شریعت، از اصحاب صحو شمرده می‌شد. حتا بایزید بسطامی، در عین اشتهاش به ذوق و عشق و سُکر از اصحاب شریعت محسوب می‌شود. یعنی هنوز عرفان به مرحله‌ی «اننا الحق» گفتمن حلاج و مقولات حلوانیه‌ی وی نرسید. در مورد حلاج و افشای اسرار از جانب او تنها جنید نبود که او را از خود طرد کرد، بلکه دیگر عرفا و اصحاب مذاهب نیز او را متهم کرده و از خود راندند. احوال حلاج مقدمه‌ای بود برای پیدایش تصوف عاشقانه.

زمینه‌ی بروز حُب الهی در تصوف اسلامی در قرن دوم هجری ظهور کرد و از رابعه‌ی عدویه، یکی از زنان صوفی نقل شده است که گفت: «خداوندا! اگر تو را از بیم دوزخ پرستیم در دوزخ بسوزد و اگر به امید بهشت می‌پرستیم بر من حرام گردان و اگر برای تو، تو را می‌پرستیم، جمال باقی در بیخ مدار». حال آن‌که معروف کرخی، نخستین تعریف‌کننده‌ی تصوف می‌گوید: «محبت نه از تعلیم خلق است که محبت از موهبت حق است و از فضل

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی





ظهور محی‌الدین عربی عالم تصوف وارد مرحله‌ی تازه‌ای شد.

تصوف در ابتدا - در ظاهر - چون مبتنی بر گریز از مظاهر و تعلقات دنیوی و پرداختن به احوال نفسانی و کسب تعالی‌مندی‌های روحانی بود، در کنار دیگر دنیاگریزی‌ها، از سیاست، و امور مربوط به آن نیز برکنار بوده است. از آغاز قرن هفتم و حمله‌ی مغول به ایران، متصوفه در قبال جریان‌های سیاسی حاکم بر خویش، خاموش بود و خیزشی از جانب آن‌ها دیده نمی‌شد. البته باید توجه داشت که در همان دوران نیز جمعیت «فتیان» و «اخ‌ها» که نوعی تصوف عامیانه بر زندگی آن‌ها حاکم بود، جمعیت قابل توجهی را تشکیل می‌دادند.

اما به نظر می‌رسد پس از حمله‌ی مغول، توجه به مسایل سیاسی و اجتماعی در آثار و اعمال صوفیان پدیدار شد و تصوف از آن پس نقش محوری را در جنبش‌های اجتماعی به عهده گرفت، جنبش‌هایی نظیر سربرداران در نیشابور، کیایان در گیلان، حروفیه، پسیخانیان، نقطویان و...

آغاز قرن هفتم نوعی تقرب بنیادی در تصوف پدید آمد و آن تقرب تشیع و تصوف بود. در این تقارب عده‌ای چون نجم‌الدین کبری، سعدالدین حمویه، علاءالدوله سمنانی و شیخ خلیفه دست داشتند، باید به یادداشت که در همین دوره تشیع به سبب عواملی دیگر شیوعی گسترده در جامعه‌ی ایران یافت و دوره‌ی ایلخانان به دوره‌ی رواج تشیع، معروف است.

تقرب تشیع و تصوف، به تقویت پایگاه اجتماعی تصوف کمک می‌کرد و باعث تکوین و رشد سریع‌تر جنبش‌های اجتماعی درون جمعیت‌های صوفی و بسط و گسترش آن در جامعه شد.

تصوف در ادوار بعدی تاریخ

در قرن هفتم و هشتم هجری قمری دو مکتب بزرگ در تصوف اسلامی و ایرانی به وجود آمد. اول مکتب مولوی که سراسر وجد و سماع و قول و ترانه بود و دوم مکتب سهروردی که سراسر زهد و عبادت و مجاهدت و مداومت بر آداب و سنن و امداد و اذکار و رعایت فرایض بود.

بعد از بروز جنبش‌هایی چند از دل تصوف و شکست و یا پیروزی مقطعی این جنبش‌ها، بار دیگر رکود بر جامعه حاکم شد. در این ا

هولناکی بر جامعه‌ی ایران وارد ساخت. علی میرفطروس در این باره می‌نویسد:

«هنوز ایرانیان از آسیب‌های حمله‌ی اعراب و ترکان غزنوی و سلجوقی کمر راست نکرده بودند که حمله‌ی «مغول» بار دیگر همه چیز را به هم ریخت. به گفته‌ی ابن اثیر در حدود ۷۰۰/۱۰۰۰ نفر در نیشابور به قتل رسیدند و به قول جوینی، حتا این رقم به یک میلیون و سیصد هزار نفر بالغ می‌گردیده است. مغولان پس از سه بار قتل عام در نیشابور هر کس را که باقی مانده بود، به فرمان چنگیز کشتند و حکم شد که آن شهر را چنان ویران کنند که در آنجا بتوان زراعت کرد.»

میرفطروس نتیجه می‌گیرد که در نتیجه‌ی این ویران‌گری‌ها، بار دیگر فلسفه و علوم طبیعی رو به انحطاط نهاد و مقوله‌های مذهب و غیر عقلی مورد توجه قرار گرفت.

مقارن حمله‌ی مغول به ایران، تصوف با تمام مظاهر ظاهری و باطنی‌اش از قبیل خانقاه‌ها، چله‌نشینی‌ها، ذکر و خرقه‌ستانی از مشایخ و مجالس رقص و سماع و وعظ و... در اکثر نقاط ایران وجود داشت. عرفان عابدانه‌ای که در مکتب عبدالله انصاری، ابوالفرج سراج، هجویری و قشیری ادامه یافته بود و با ظهور مشایخی چون ابوسعید ابی‌الخیر، سنایی، ابوحامد غزالی و عین‌القضاة همدانی، و عطار نیشابوری چاشنی تدوق، جذبه و شوریدگی به خود گرفت. به طوری که مقارن حمله‌ی مغول و بخش بیش‌تری از قرن هفتم، عرفان عاشقانه بر تصوف و مجالس و خانقاه‌ها حاکم بود. در آن ایام دو مکتب فکری عمده در تصوف وجود داشت.

الف. کبرویه در مشرق که مؤسس آن شیخ نجم‌الدین کبری بود که طی حمله‌ی مغول در ۶۱۸ در خوارزم کشته شد.

ب. سهروردیه در مغرب منسوب به ابوحفص عمر سهروردی (۶۳۲ هجری) و پس از آن‌ها با



تقرب
تشیع و تصوف
به
تقویت
پایگاه اجتماعی
تصوف
کمک کرد

او» و ذوالنون مصری از قول خداوند می‌گوید: «چون بنده‌ای دوست گیردم من که خداوندم گوش او باشم تا به من شنود و چشم او باشم تا به من بیند و زبان او باشم تا به من گوید و دست او باشم تا به من گیرد.» این مقولات نشان می‌دهد که آنچه صوفیان «معرفت» می‌خوانند چیزی مشابه با گنوس در آیین هلنیستی است و آن عبارت است از تجربه‌ی سریمی که عقل در آن هیچ دخالتی ندارد و شهود حق است در قلبی که به روشنی خداوند منور گردیده است.

تطور مفاهیم در صوفیه

وقتی خلاج گفت: «اناالحق» ذات حق را از صفات بندگان منزّه می‌داند و به تمایز میان خالق و مخلوق قائل است. جای هیچ تردیدی نیست که تجربه‌ی فنا که عبارت است از فناى بنده از احساس به نفس خود، همراه با شخصیت الهی است. اگر چه همین تجربه خود ممکن است. اساس اعتقاد به وحدت وجود گردد. در قرن سوم هجری، نظریه‌ی منفی فنا به وسیله‌ی ابویزید بسطامی، مورد بحث قرار گرفت، حال آن‌که جانب مثبت نظریه‌ی فنا که معتقد بود هدف نهایی، فنا و مرگ نیست، بلکه بقاء خداوند است، به وسیله‌ی ابوسعید خراسی بررسی می‌شد. از روزگار او باز صوفیان متمسک به ظاهر شریعت آن‌را دنبال کرده‌اند. این نکته مورد بحث قرار گرفته است که هدف منطقی حیات صوفیانه، فناست و نه بقاء. یعنی هدف راه تصوف حالت سُکر است نه حالت صحو. چرا که صوفی در حالت سُکر، در حالی که متصف به صفات الهی است، به میان مردم باز می‌گردد و حقیقت را برای‌شان آشکار می‌کند.

در این تجربه، یعنی حالت وجد یا فنا صوفی، تناقضی بنیادی وجود دارد و هر یک از دو سوی آن به نوعی وحدت وجود می‌کشاند، به نوعی که با اولی مخالف است.

گرایش‌های صوفیانه در عصر مغول

بسیاری را گمان بر آن است که حمله‌ی مغولان به ایران، نقطه‌ی عطفی شد در رشد و اعتلای نهضت‌های مبتنی بر تصوف. حمله‌ی مغولان به ایران به دلیل تغییرات عظیمی که در ساخت اجتماعی و جمعیتی و فرهنگی این مرزوبوم ایجاد کرد، یکی از مقاطع تعیین‌کننده در حیات اجتماعی ایران زمین محسوب می‌شود. ویران‌گری‌های مغولان، ضربه‌ی



اگر چه تشیع گستردگی زیادی در میان توده‌های مردم خاصه در طبقات فرو دست یافته بود، با این حال به علت نداشتن تشکل و سازمان سیاسی از قدرت قابل توجهی برخوردار نبود. تنها کانونی که در این ایام به تدریج انسجام لازم را برای تشکل توده‌های شیعی به دست آورد، خانقاه شیوخ صفویه بودند.

نهضت صفویه

شیخ صفی‌الدین اردبیلی چون به مقام مرشدی دست یافت و بر سجاده شیخ‌زاهد گیلانی نشست، به تبلیغ وسیع مذهبی پرداخت و خلیفه‌های خویش را برای هدایت مریدان و درویشان به اطراف کشور خاصه آسیای صغیر گسیل داشت.

افزایش مریدان این سلسله از شیوخ و روی آوردن و اجتماع آن‌ها برگرد مرشد خود، امیران و حکمرانان ناحیه را به فکر کنترل نفوذ آن‌ها انداخت. پس از شیخ صفی، فرزندان او تا سه نسل - شیخ صدرالدین موسی، خواجه علی سیاهپوش و شیخ ابراهیم - رویه‌ی پدر را دنبال نمودند.

حمله‌ی تیمور به ایران چند صباحی مخالفت‌های محلی را در برابر صفویه در هم می‌شکند و به خواجه علی امکان می‌دهد که بر دامنه‌ی تبلیغات خویش بیفزاید. تیمور به احترام این صوفی املاک بسیاری را در اطراف اردبیل وقف خانقاه شیخ صفی‌الدین کرد.

افزایش تعداد مریدان و قدرت مالی ناشی از املاک وقفی به رهبران مذهبی صفویه، همراه با حس انتقام‌جویی در بین نسل‌های باقی‌مانده، شیوخ صفوی را به فکر استفاده از نیروی بالقوه‌ی مریدان و پیروان‌شان در جهت حفظ و حمایت از خویش و گسترش اعتقادات مذهبی‌شان انداخت به همین دلیل گرایش‌های سیاسی و نظامی در کنار رهبری مذهبی به تدریج ظاهر شده و سرانجام اسماعیل میرزا که او را مرشد کامل می‌خواندند به صورت یک سردار و جنگ‌آور نامی پا به عرصه‌ی سیاست گذاشت و سلسله‌ی صفوی را بنیاد نهاد.

تشکیل سلسله‌ی صفویه که ابتدا دارای ابتناء صوفیانه بود، و تشیع را به عنوان مذهب غالب و برتر برگزیده بود، صف‌بندی‌های جدیدی را در جامعه موجب شد. تا جایی که حتا در مراحل بعدی صفویه را در مقابل صوفیه قرار داد.

گرایش‌های صوفیانه و درون‌گرایانه، به‌رغم همه‌ی فراز و نشیب‌ها، در جامعه‌ی ما، ادامه‌ی

حیات داد و هرگاه شرایط اجتماعی اقتضای کرد، به‌رشد و توسعه روی نهاد.

تصوف از منظر گوناگون

تصوف، به‌عنوان یک واقعیت تاریخی، نقش بزرگی در فرایند تحولات جامعه‌ی ما بازی کرده است و به همین دلیل قضاوت‌هایی را نیز برانگیخته است. رابطه‌ی نزدیک مذهب و تصوف یکی از حوزه‌های نقد بوده است.

سیر فزاینده‌ی نقش تصوف و مذهب در جنبش‌های توده‌ای می‌نویسد:

«پیشه‌وران جامعه برای جلب توده‌ها و حرکت انقلابی زحمت‌کشان و نیز برای مصون ماندن از تعقیب و تهدید فقها و شیوخ صوفیه و حامیان حکومتی آن‌ها، ناچار بودند از لوای تصوف و مذهب استفاده کنند و عقاید انقلابی و الحادی خود را در لفافه‌ی کلمات و عبارات صوفیانه ابراز نمایند. شکل مذهبی و صوفیانه‌ی این نهضت‌ها در حقیقت نماینده‌ی نیاز معنوی رهبران آن‌ها به مذهب یا تصوف نبود.»



از دید جامعه‌شناسی
پیوندی تنگ دامنه
میان آشوب‌ها
و بی‌سامانی‌های اجتماعی
با
گسترش نهان‌گرایی
یافت می‌شود

علی‌حضور در این باره می‌نویسد: «گرفتاری آموزگاران وقتی بیش‌تر می‌شود که دین به عرفان می‌آمیزد و آن‌را با ضوابط خویش تعریف و محدود می‌کند. در این آمیزش کم‌تر اتفاق می‌افتد که دین به سوی عرفان برود، معمولاً چنین است که عرفان را به سوی دین می‌کشند. امروزه عرفان به خدمت دین درآمده است، شناختن حد و حدود این استخدام کار آسانی نیست. زیرا در عرفان آموزه‌های قابل پرهیز برای اهل دین کم نیست و بدیهی است متخصصان مذهب خوب می‌دانند آن‌ها را نباید مطرح کرد. بنابراین آموزگار امروز مجبور است در این مورد پیرو دین باشد و عرفان را دقیقاً از دریچه‌ی دین بنگرد، مگر این‌که سر از پیروی بردارد و راه خویش در پیش گیرد، این اشکال در تمام طول تاریخ وجود داشته و عارفان و آموزگاران که از نظر دین سر به راه نبوده‌اند تا به سر دار پیش رفته‌اند که حلاج و سهروردی دو نمونه معروف آن هستند.»

وی در ادامه با نگاه انتقادی به نقش تصوف در حیات تاریخی جامعه‌ی ما می‌نویسد: «در این نکته که عرفان بایستی از صافی دین گذشته باشد تا اعتبار یابد، تأمل کافی باید کرد، چه به علت محدود نبودن متون و در نتیجه آموزه‌های عرفانی است که بسیاری از شاهزادگان، حکام، امرا و ستم‌پیشگان هم جزو اصحاب خانقاه‌ها بودند، فراوانند عرفا یا عارف‌زادگان صاحب خانقاه که با شاهزادگان ازدواج کرده‌اند... دین مجبور است که عرفان را مهار کند و گرنه نفوذ شراب و بنگ به آن اجتناب‌ناپذیر است... متأسفانه ما فقط به بُعد عیب عرفان توجه می‌کنیم. مسی

خون خوارانی که تیمور را در حمله‌ی به ایران راهنمایی می‌کردند، اصحاب خانقاه بودند و...» نگاه اثباتی یا انتقادی به تصوف می‌بایست دارای شاخص‌ها و مؤلفه‌هایی می‌بود که بر اساس آن قضاوت امکان‌پذیر می‌شد، وگرنه اگر با نوعی عصبیت مذهبی یا غیر علمی یا حتا روش‌شناسی به بررسی پدیده‌ای پردازیم که حضورش خواسته یا ناخواسته در تاریخ حیات تاریخی ما غیرقابل انکار است، در آن صورت نمی‌توانیم با واقعیت حضور و تداوم آن پدیده برخورد عالمانه و از سر منطبق داشته باشیم. حضور کنونی تصوف در جامعه‌ی ما به اشکال نوین، هنوز نشانگر ماندگاری این پدیده است.

نمود گرایش‌های نوین نهان‌گرایانه

سر پدیده‌ی اجتماعی بنا به ضرورت‌ها و مقتضیات تاریخی و اجتماعی‌اش، اشکال نوین به خود می‌گیرد.

گاه تغییرات انجام یافته در یک پدیده آن‌چنان شگرف، عمیق و پیچیده است که بازشناسی و ردیابی آن پدیده را با دشواری روبه‌رو می‌کند. اگر این اصل را به حوزه‌ی گرایش‌های فکری، ذهنی نیز بسط و گسترش دهیم، به دلیل عدم وجود شکل و ساخت معین در این گستره، تغییرات جدی‌تر و حتا ماهوی‌ترند.

درباره‌ی گرایش‌های صوفیانه و درون‌گرایانه نیز این اصل صادق است. به عبارت دیگر، در هر مقطع زمانی این گرایش به شکلی نمود یافته است. در بررسی تاریخچه تصوف دیدیم که حتا در مقطعی این گرایش درون‌گرایانه که به‌طور طبیعی به گوشه‌نشینی، انزوا، تفرّد، خودکامی و تقیّه تمایل داشت، به یک عنصر اجتماعی و سیاسی تبدیل شده و به شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی چندی انجامید.

نشانه‌ای از نبود تحول

و
تغییر تاریخی منظم
در ایران
وجود دارد
و
آن گرایش جوانان
به سنت
و عرفان است

در ایران، از دیر باز خانقاه‌ها به‌عنوان مراکز سنتی بروز کنش‌های نهان‌گرایان و درون‌گرایانه وجود داشت و به ایفای نقش می‌پرداخت. به رغم وجود فرقه‌های مختلف درویش مثل اهل حق‌ها، نعمت‌اللهی‌ها، طریقت قادریه و... نوعی مشابهت و همگونگی در شکل آیین، اورداد، باورها و منش این فرقه‌ها وجود داشت، اما امروز و به‌خصوص در سال‌های پس از انقلاب، با پدیده‌هایی مواجه می‌گردیم که اگر چه به‌ظاهر هیچ مشابهتی با درویشی‌گری و صوفی‌گری سنتی ندارند، اما دارای کارکردهای شبیه آن‌ها هستند. اگر بتوان کارکرد اصلی خانقاه‌نشینی را پناه بخشی به گریزندگان از جامعه و سرخوردگان از روابط موجود و بالاخره ضرورت ناگزیر دوره‌های پست‌دانست، این پدیده‌ها و جریان‌ها همان وظیفه را در قالبی دیگر انجام می‌دهند.

مطالعات موردی و نمونه‌های آماری، مورد بررسی مبین رواج و گسترش این باورها در جامعه‌ی ایرانی دارد. هر چند آمارهای رسمی در این مورد وجود ندارد، اما بر آوردهای چندی از بروز رویکرد عظیمی خبر می‌دهند. دختران و پسرانی که در بست وابسته به «گروه‌هایی نهان‌گرایانه» شده و مسحور آن می‌شوند، که آینده‌ی این جامعه را با خطری جدی مواجه می‌سازد. پناه بردن این قشرها - که عمدتاً جوانان را شامل می‌شود - به مراسم و گروه‌هایی از این نوع، نشان از آسیب‌شناسی جدی این قشر دارد.

گسترش این‌گونه گروه‌ها، اگر چه باید توجه مستفکران اجتماعی و پژوهشگران رفتارهای جمعی را به فکر وادارد، اما از سوی دیگر، باید به زمینه‌های اجتماعی، روانی و فرهنگی - و صد البته سیاسی - چنین فعالیت‌هایی نیز پرداخت. گرایش‌های افراطی به صوفی‌گری‌های مُدرن، می‌تواند وجهی از وجوه آسیب‌های اجتماعی همانند اعتیاد، سرقت، سرکشی، بی‌کاری و... به‌شمار آید.

شناخت و تأمل در پدیده‌های اجتماعی و چاره‌جویی آن‌ها، جز از راه تبیین واقعی و علمی و با کشف زمینه‌های فراهم آوردن چنین رفتارهایی، امکان‌پذیر نبوده و هر فعالیت‌ی به غیر از آن چه گذشت، جز از دست‌دادن فرصت‌های تاریخی چیزی نیست.

یوگا: جست‌وجوی آرامش، یا گریز از دنیای تضادها

آقای مهدوی‌پور مسئول کانون یوگا

می‌گوید: «در ۱۳۵۳ برای کامل کردن رشته‌ی یوگا به هندوستان رفتم. در ۱۳۵۸ اولین مرکز اختصاصی یوگا در ایران شروع به کار کرد و سرانجام پس از سال‌ها تلاش مجوز رسمی شدن ورزش یوگا داده شد.»

از تعداد اعضای کانون می‌پرسیم، می‌گوید: «۲۰۰ الی ۵۰۰ نفر است و ۶، ۷ مرکز دیگر نیز در تهران فعالیت دارند، اکثر افرادی که عضو کانون یوگا می‌شوند، دارای تحصیلات دانشگاهی هستند و شاید حدود ۵۰ درصدشان حداقل دارای لیسانس‌اند، ۶۰ تا ۶۵ درصد افراد مراجعه‌کننده برای یوگا بین ۲۴ تا ۴۵ سن دارند و خانم‌ها حضوری بسیار جدی‌تر و گسترده‌تر از آقایان دارند. افراد طبقه‌ی متوسط و مرفه اکثر مراجعین‌اش را تشکیل می‌دهند.»

وی می‌گوید: «یوگا، با صوفی‌گری نیز مشابهت‌هایی دارد، یوگا و صوفی‌گری، التقاط و اشتراک بین دو فرهنگ ایران و هند است. هدف هر دو رسیدن به هسته‌ی وجود است، از خود رد شدن است، در صوفی‌گری عشق به هم‌نوع و عشق به تمام مخلوقات عالم محور است و از طریق این عشق به رهایی می‌رسد، در یوگا هم همین اصل از طریق تمرین‌های خاصی انجام می‌گیرد.»

چرا نهان‌گرایی؟

آقای مهدوی‌پور درباره‌ی علت روی آوردن مردم به یوگا می‌گوید: «اکثر کسانی که به این جا مراجعه می‌کنند برای رفع ناراحتی‌های روحی و جسمی است. برای آرامش ذهن و شناخت خود.»

وی می‌گوید: هر بار که در جامعه روندی پیش آمد که نیاز به تغییر، حس شد، هر تغییری هیجان زیادی ایجاد می‌کند، هر گاه هیجانات متوجه بیرون باشند، ما از خود دور می‌شویم و حاصل‌اش آفت عصبی است. اگر ما به فنون آرامش‌بخش مسلح باشیم، امکان غلبه بر آن ضعف‌ها را خواهیم داشت. ما تنها زمانی می‌توانیم متوجه مشکلات دیگران شویم که از خودمان رهایی یافته باشیم.

همین سؤال را از خانم جوادی مری یوگا و مدیتیشن می‌پرسیم: او تأثیر یوگا را شگرف می‌داند. او که خانم میان‌سالی است، از تجربه‌ی دردناکی در زندگی‌اش یاد می‌کند که او را به آستانه‌ی دیوانگی سوق می‌داد. می‌گوید: «من در پرتو یوگا بودم که به آرامش دست یافتیم و اضافه می‌کند که، انسان با یوگا سالم‌تر و

آرام‌تر زندگی می‌کند.

من دنبال حقیقت بودم، از خانواده‌ای ثروت‌مند بودم، و چیزی نمی‌توانست راضی‌ام کند، حالا من به رضایت کامل رسیدم. اگر ۶ ماه در خانه تنها بمانم، احساس دل‌تنگی نمی‌کنم. خانم اعلامی نیز از یوگا کاران قدیمی است، وقتی نوبت سخن به او می‌رسد، با اطمینان می‌گوید: اگر یوگا نبود، من نبودم و اگر بودم در تیمارستان بودم. ۶، ۷ سال است که یوگا می‌کنم. زمین‌گیر بودم که به مطالعه‌ی کتاب یوگا روی آوردم، در آن زمان پسر مرا از دست داده بودم، فکر کردم دیگر زندگی از دست رفته است، با یوگا به زندگی برگشتم. اگر روزی یوگا انجام ندهم، احساس گناه می‌کنم. خانم نبوی، خانمی ۴۲ ساله است، لیسانسه‌ی طراحی صحنه‌ی تلویزیون و سینماست. وی می‌گوید: یوگا در همه‌ی ابعاد زندگی‌ام تأثیر گذاشت، در زندگی خانوادگی‌ام، رفتار با کودکان و... او ادامه داد که، ۳ سال و نیم است که یوگا انجام می‌دهد. ناراحتی شدیدی در عصب سیاتیک داشت و همین امر منجر به زمین‌گیر شدن وی و در نتیجه افسردگی شد. می‌گوید: اراده کردم که از جا بلند شوم و از یوگا کمک گرفتم. با یوگا انسان از نظر ذهنی متمرکزتر و واقع‌بین‌تر خواهد شد. در یوگا نوعی دوستی، انسان دوستی و به خود رسیدن وجود دارد. حقیقت یوگا، آرامش بخشی است.

هر آن‌چه دیگر

به نظر می‌رسد، گرایش‌های درون‌گرایانه در نوع شکلی که به خود می‌پذیرند، چندان محدودیتی برای خود قائل نباشند. هر آن‌جا که امکان به دست آوردن آرامش خاطر، تمرکز ذهن، رهایی از نگرانی و اضطراب باشد، این گرایش‌ها در آن تمرکز می‌یابند. در سال‌های

اخیر، در جامعه‌ی ما جریان‌های متعدد و متوالی از این رویکردها دیده شده است، علاوه بر درویشی‌گری سنتی، بوگیسم و مدیته‌پیشن گرایش‌ها و سلیقه‌های ادبی و هنری و فکری دیگری نیز شکل گرفته است. «ذن» یکی از این جریان‌ها بود که منشأش از بودیسم در شرق بود. «کاستاندا» گرای بی‌تعبیری «عرفان سرخ‌پوستی» یکی از امواج گسترده‌ای بود که در مقطعی گستره‌ی وسیع‌تری در عرصه ادبیات جامعه‌ی ما یافت: گرایش نسل جوان به مطالعه‌ی کتاب‌های وی، نشان‌گر نیاز عمیقی بود که در جامعه‌ی ما بعد از پایان جنگ، شکل گرفت. استقبال از شعرهایی با گرایش عرفانی و شبه‌عرفانی نظیر شعرهای سهراب سپهری، موسیقی عرفانی، سینمای عرفان‌گرا و بالاخره تحت تأثیر قرار گرفتن عرصه‌های دیگر فرهنگ جامعه‌ی ما، نمودهای دیگر گرایش مزبور بوده است؛ در سوی دیگر این جریان، تکنیک‌های تمرکزی چون هیپنوتیزم، تی‌ام، سای‌باپا، تمرکز فکر و... شکل می‌گیرند.

دلایل تاریخی - اجتماعی

این‌که چرا صوفی‌گری و نهان‌گرایی در هر گام از تاریخ ایران، حضور جدی در لایه‌های مختلف اجتماعی ما دارد سئوالی است که پاسخ‌های متفاوتی دارد. برخی سعی دارند آن‌را از منظر روان‌شناسی توده‌ی مردم ایران تبیین کنند و به روح تعمق‌گرای شرقی ربط دهند. برخی دیگر آن‌را به کیش و آیین مطلق‌گرای ایرانیان نسبت می‌دهند و جمعی دیگر به سلطه‌ی دیرینه‌ی استبداد و حاکم گشتن روح تسلیم و رضا را عامل اصلی می‌دانند.

دکتر جلال‌الدین کزازی در این باره می‌گوید: اگر از دید جامعه‌شناسی، چه به ایران پیش از اسلام و چه پس از اسلام بنگریم، می‌بینیم پیوندی تنگ‌دامنه میان آشوب‌ها و

بی‌سامانی‌ها اجتماعی با گسترش نهان‌گرایی می‌توان یافت. هر زمان که جامعه‌ی ایران دست‌خوش آشفتگی و بی‌سامانی بوده است، مردمان آرامش دل نداشته‌اند، در پریشانی و آسیمیگی به سر می‌برند، از گیتی دل‌خسته و آزرده بودند، بیش‌تر به دبستان‌های درویشی و آیین‌های راز روی می‌آوردند.

در زمان‌های پرتبوتاب تاریخ ایران بوده است که نهان‌گرایی از درون انجمن‌های ویژه و حلقه‌های راز برون آمده است، گسترش و روایی بسیار یافته است و به پدیده‌ی برجسته در جامعه‌ی ایران بدل شده است. برای نمونه در روزگار تازش مغولان به ایران که شیرازه‌ی تمدن ایرانی از هم می‌گسلد، هنجارهای زندگی در هم می‌ریزد، مردمان بی‌پناه و سرگردان و آسیب‌هاند، خانقاه‌ها چون پایگاه‌های نهان‌گرایی در هر گوشه و کنار پدید می‌آید، مردمان را به خود می‌پذیرند و به گریزگاه و پناهی برای آن‌ها بدل می‌شوند. هم‌چنین از نگاه فراگیر می‌توان نمودی از هم‌آوردی گیتی و مینو را در این پدیده دید. هر زمان که یکی از این دو کاستی گرفته است، آن دیگری افزایش یافته است.

اما امروز آن‌چه که مردمان، به‌ویژه، فرهیختگان و گزیدگان جامعه را وا می‌دارد که به نهان‌گرایی روی بیاورند، فراخ دستی و کامکاری و برخورداری از ارزش‌ها و کامه‌ها و بهره‌های گسپتیک است. آن پریشانی و آن آسیمیگی که از آن‌ها چون انگیزه‌های این رویکرد یاد کردیم، در این زمان می‌باید در روان و نهاد مردمان جست. این دانش آموختگان اغلب به گونه‌ای از «سرگشتگی» دچار شده‌اند که از احساس بیهودگی بر می‌خیزد. یکی دیگر از زمینه‌سازان نیرومند این رویکرد، گسترش و فربهی چیرگی مرزشکن «ابزارمندی» بوده است.

نشان هم‌آوایی در مکتب وجرا

(Vajrahumkāra - m.) یا هوم کردن

وجرا در دست راست وجرا (زینت) در دست

چپ زنگ (مادینه) نمودار وحدت عرفانی



در

بسیاری

از آیین‌های ایرانی

نهان‌گرایی

ویژگی بنیادین

آیین را می‌سازد بیشینه‌ی

آیین‌های

ایرانی در چهارچوب

«آیین‌های راز» جای می‌گیرد.



نگرش دیگر، با دست‌مایه قرار دادن روان‌شناسی اجتماعی به مثابه روشی برای تبیین گرایش‌های عرفانی در غربت معتقد است که: «همه‌ی این‌ها جلوه‌هایی از نوعی مقاومت منفی است که در تلطیف فضای خشن جامعه مؤثر است. این رجعت به درون‌گرایی و عرفان بی‌شک محصول دوران سرخوردگی است. در غربت نیز پس از دوره‌ی شیفتگی به مدرنیسم و پروژه‌ی تجدیدطلبی، به تدریج احساس نومیدی از امکان تغییر شرایط قوت گرفته است. رنگ باختن راه‌حل‌های اجتماعی، انزوا و بحران مهاجرت، تجربه‌ی یأس و تنهایی در جامعه‌ی مدرن و دلزدگی از جهان یک‌نواخت اما پُر شتاب جامعه‌ی صنعتی که معنای زندگی و جست‌وجو برای پاسخ‌گویی به آن‌را به گرایش‌ها نه چندان پر اهمیت بدل ساخته است.

رامین جهاننگلو درباره‌ی زمینه‌های فرهنگی - اجتماعی گرایش به درون‌گرایی می‌گوید: بُعد ابزاری زندگی ما مدرن است و اخلاق سنتی ما همیشه جواب‌گوی جامعه‌ی مدرن نیست. روابط تولیدی و روابط بوروکراتیک ما مدرن است، اما اخلاق ما مدرن نیست... برنامه‌ی سیاسی دولت به تعارض موجود دامن می‌زند. ولی مردم باید بدون نگاه به دولت، روابط اجتماعی خود را تنظیم کنند و حدود مسئولیت‌ها را بشناسند. زندگی اجتماعی در ایران بسیار متزلزل است و ارزش‌های از هم پاشیده‌ی اجتماعی، فاصله‌ی بین نسل‌ها را افزایش داده است و آنان دیگر ارزش‌های یک‌دیگر را نمی‌فهمند. در واقع، واژه‌ی مشترکی بین آنان وجود ندارد.

و سپس در تبیین رویکرد نسل جدید می‌گوید: «نشانه‌ای از نبود تحول و تغییر تاریخی منظم در ایران وجود دارد و آن هم گرایش گروه جوان ما به سنت است و این گرایش کاملاً ناآگاهانه و بیش‌تر در عرصه‌ی عرفان است؛ عرفان هندی، سرخ‌پوستی... که در واقع، آن هم گرایش نیست، نوعی عکس‌العمل است. عکس‌العمل در برابر وضعیت موجود. جوان ایرانی پایگاه واقعی برای خود نمی‌تواند پیدا کند و این گم‌گشتگی را می‌خواهد در یک آموزه‌ی فلسفی یا عرفانی پنهان کند. بیش از آن‌که یک «تفکر» در آن باشد، نوعی تبعیت از مُد است، عرفان سرخ‌پوستی یک کالا است تا یک فکر. واقعاً نمایندگان آن در ایران چه کسانی هستند؟ این عرفان می‌آید، مدتی می‌ماند و جوان مثل یک کالا از آن استفاده می‌کند. این مُدهای فکری، تبدیل به

نسلی که معلق میان گذشته و آینده است

دستاویزی می‌جوید

و

گرایش‌های
درون‌گرایانه

نخستین آramگاه‌ها خواهند بود.



پناهگاه‌های «متافیزیکی» برای جوان می‌شوند. روی «متافیزیکی» تأکید می‌کنم، چون ممکن است اصلاً این متافیزیک فلسفه یا دین نباشد و چیز دیگری مثل تکنولوژی باشند، یا یک اندیشه‌ی انتقادی مثل فلسفه باشد، دین باشد به صورت ایمان یا همین عرفان سرخ‌پوستی یا حتا اعتقاد به سمبل‌های هالیوودی. به هر حال این‌ها پناهگاه هستند برای این وضعیت متزلزل. پناهگاهی موقتی و ناقص که برای جوان به طور موقت، احساس امنیت ایجاد می‌کند و بعد دوباره رها می‌شود. ما در یک وضعیت تاریخی قرار گرفته‌ایم که در آن زخمی شده‌ایم.

اگر بخواهیم، بی‌توجه به مناقشه‌ها و اختلاف آرایسی که درباره‌ی نفس تصوف و عرفان، در بین اندیشمندان و مورخان این مرزوبوم وجود دارد، به کنکاشی دقیق‌تر درباره‌ی رویکرد نسل کنونی به درون‌گرایی دست بزنیم به دو دسته عوامل عمده بر می‌خوریم:

الف. عواملی که ریشه در گذشته دارند؛

ب. عوامل موجود در وضعیت کنونی.

درباره‌ی عوامل دسته‌ی اول می‌توان به مواد مهمی اشاره کرد: مثل وضعیت اقلیمی و جغرافیایی کشور که به نوعی روحیه‌ی تنها گرایانه و تفرّد منجر شده بود، آیین‌ها و ادیان سنتی ایران که خودسازی فردی، و کردار و گفتار و اندیشه نیک افراد تکیه داشتند. آیین اسلام که بر تزهد و تقوا و تزکیه‌ی نفس توجهی وافر نشان می‌داد، سابقه‌ی دیرین حاکمیت استبداد و سرکوب گرایش‌های جمع‌سالارانه و اجتماعی که خودبه خود به نفع گرایش‌های فردگرایانه منتهی می‌شد، بحران‌های اقتصادی و جنگ‌ها و ویرانی‌ها که نیاز به مرحمی آرامش‌بخش را ضروری می‌ساخت و نیز نقشی که خانقاه‌ها در پناه دادن به سرخوردگان اجتماعی ایفا کردند، حضور جدی گرایش‌های عرفانی و درون‌گرایانه در ادبیات ایران طوری

که تأثیر عمیقی بر روحیات لایه‌های میانی جامعه بر جای گذاشت.

اما عوامل دوم که در وضعیت کنونی، به صورت مستقیم بر این گرایش‌ها تأثیر داشته‌اند، ریشه در مجموع تحولات دو، سه دهه‌ی اخیر جامعه‌ی ایران دارد. جامعه‌ی ایران در این دوره، به‌طور خاص، و از شروع انقلاب مشروطه، به‌طور عام، در یک وضعیت گذار به سر می‌بُزد. گذار از یک جامعه‌ی سنتی به جامعه‌ی مدرن. از سنت به مدرنیته. در این وضعیت به علت شکل‌گیری تناقض‌هایی در عینیت و ذهنیت جامعه، وقوع بحران‌های فرهنگی و عاطفی، نابه‌هنجاری‌های اجتماعی و بالاخره بحران هویت، امری گریزناپذیر است. در این حالت، نسلی که هنوز جایگاه‌اش را نشناخته است و معلق میان گذشته و آینده است، دستاویزی می‌جوید در این میان گرایش‌های صوفیانه و درون‌گرایانه نخستین آramگاه‌ها خواهند بود. در همان حال رشد تکنولوژی یعنی پیامد دیگر مدرنیسم و زندگی ماشینی که به صورت بی‌رویه، فاقد برنامه و بی‌تناسب با ذهنیت و عینیت جامعه، بر آن هجوم آورد، خستگی ذهنی ایجاد کرد و دلزدگی از زندگی ماشینی، به صورت برنامه‌ای برای کشاندن نسل جدید به گرایش‌های معنوی و درونی عمل کرد.

انقلاب و وقوع جنگ به آزاد شدن انرژی نهفته‌ای در جامعه کمک کرد که تا مدت‌ها عرصه‌ای برای عمل می‌جست. وقتی این انرژی با ترکیبی از ارزش‌ها، آرمان‌ها و شعارهای انگیزاننده همراه شد، به نیروی پویایی در جهت دگرگونی و تغییر تبدیل شد، اما با پایان جنگ و بسته شدن عرصه‌های عمل آرمان‌گرایانه، این پویایی نمی‌توانست خود را با روند منفعت‌گرایانه و تعقلی جدید هماهنگ کند، و در نتیجه، به نوعی سرخوردگی و یأس از عمل اجتماعی منتهی شد و زمینه‌ای شد برای روی‌آوری به گرایش‌های درون‌گرایانه.

پی‌نوشت

برای تدوین این گزارش به بسیاری از منابع موجود از جمله «تصوف اسلامی و رابطه‌ی انسان با خدا، رینولد الف نیکلسون، ترجمه‌ی شفیع کدکنی»، «جنبش حروفیه، علی میرفطروس»، «تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی»، «جست‌وجو در تصوف ایران، عبدالحمید زرین‌کوب»، «مرچشمه‌ی تصوف در ایران، سعید نفیسی»، «تاریخ تصوف در عصر حافظ، قاسم غنی» و ... مراجعه شده است. و نیز از گفت‌وگو با صاحب‌نظران و مربیان حوزه‌های مورد بحث، مدد جست‌وجو.