

شعر عرفانی و صوفیانه در دوره‌ی مشروطیت

احمد رضی* هادی قلی‌زاده**

دانشگاه گیلان

چکیده

در دوره‌ی مشروطیت به دلیل رواج تجددگرایی و فراگیری تفکرات اجتماعی متأثر از غرب، تصوف و به پیروی از آن، شعر عارفانه به گوشه‌ای خلوت از جامعه پناه برد؛ اما به رغم به حاشیه رانده شدن عرفان و تصوف، در آثار سرایندگان این دوره، شعرهای عارفانه‌ی بسیاری وجود دارد. این مقاله بر آن است تا وضعیت شعر عرفانی را در دوره‌ی مشروطیت، مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. در این مقاله مهم‌ترین زمینه‌ها و عوامل عرفان‌گرایی و تصوف‌ستیزی روشن‌فکران عصر مشروطه و نیز برخی از دلایل به حاشیه رانده شدن شعر عرفانی در این دوره، مورد بررسی قرار می‌گیرد و با سیری در آثار سرایندگان برجسته‌ی این دوره، بازتاب مضامین عرفانی و تغییرات و دگردیسی‌های صورت گرفته در مفاهیم آن بررسی می‌گردد. این سرایندگان به سه گروه صوفیان، عالمان دینی و ادیبان، تقسیم‌بندی شده‌اند. شاعران ادیب نیز در سه گروه، تقسیم‌بندی شده‌اند: برخی از آنان در عین سرودن شعرهای انقلابی، به پیروی از سنت شعر کلاسیک فارسی، اشعار عارفانه نیز می‌سرایند؛ برخی، گاه، نیم‌نگاهی به اشعار عارفانه دارند و دسته سوم، در تعارض با اندیشه‌های صوفیانه به نقد و نفی تصوف می‌پردازند. مهم‌ترین انتقاد آنان به تصوف، توصیه‌های صوفیان به فردگرایی، سیاست‌گرایی، خودشکنی، جهان‌وطنی، خردستیزی، گوشه‌گیری زنان از اجتماع، رواج روحیه‌ی تسلیم و رضا و کم‌توجهی به کسب و کار است. این بررسی نشان می‌دهد که تصوف در عصر مشروطیت، رونق و رواج گذشته‌ی خود را از دست داد؛ اما

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی. ahmadrazi9@gmail.com (نویسنده‌ی مسئول)

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی. gholizadeh_hadi@yahoo.com

اندیشه‌ها و مضامین عارفانه از ذهن و ضمیر بسیاری از شاعران این دوره بیرون نرفت و به اشکال مختلف، حضور خود را در بخشی از اشعار این دوره حفظ کرد. واژه‌های کلیدی: شعر مشروطه، تصوف، تجددگرایی، ادبیات عرفانی.

۱. مقدمه

با توجه به نقش پررنگ عرفان و تصوف در فرهنگ ایرانی، اغلب پژوهش‌گران به تفصیل درباره‌ی چگونگی آغاز و گسترش مکتب‌های مختلف صوفیانه بحث کرده و آثار زیادی درباره‌ی آن، تألیف نموده‌اند که در جای خود، بسیار ارزشمند است؛ اما با توجه به این‌که تصوف، در دوره‌ی مشروطیت به دلایل مختلف از جمله رواج تجددطلبی و غلبه‌ی جنبش‌های اجتماعی، به گوشه‌ای خلوت از جامعه پناه برد، اغلب محققان نیز یا به عرفان و تصوف در این دوران نپرداخته‌اند و یا با عباراتی بسیار کوتاه، از آن سخن گفته‌اند.

این مقاله بر آن است تا با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد تاریخی، به جنبه‌های مختلف عرفان و تصوف در دوره‌ی مشروطیت بپردازد و گوناگونی نگاه شاعران این عصر، به جریان یادشده را بازگو نماید و چگونگی حضور عرفان و تصوف را در آثار شاعران این دوره، با ذکر نمونه‌های مختلف، نشان دهد. برای این منظور، چگونگی بازتاب عرفان و تصوف در شعر سه گروه از شاعران این دوره یعنی صوفیان و عالمان دینی و ادیبان، جداگانه بررسی می‌شود. ادیبان نیز در سه گروه: ۱. پیروان سنت‌های ادبی؛ ۲. شاعران دارای گرایش عرفانی؛ ۳. شاعران تجددخواه، مورد بررسی قرار می‌گیرند؛ مهم‌ترین شاعران هر دسته معرفی می‌شوند و آن‌گاه در بخش پایانی مقاله، به دلیل اهمیت دیدگاه تجددطلبان عصر مشروطه و نقش آنان در جریان‌های ادبی بعد از مشروطه، زمینه‌ها و عوامل تصوف‌ستیزی و عرفان‌گریزی آنان بیان می‌گردد و تقابل بینش و منش آنان با باورها و رفتارهای صوفیان، توضیح داده می‌شود.

در این پژوهش منظور از دوره‌ی مشروطه، فقط سال‌های استقرار انقلاب مشروطه نیست. از آنجا که پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی نه در یک محدوده‌ی زمانی بلکه در طول زمان و در بستر مجموعه‌ای از فعالیت‌های گسترده شکل می‌گیرند، شاعران و متفکرانی که اندکی قبل از انقلاب مشروطه می‌زیسته‌اند و در زمینه‌سازی‌های فرهنگی برای تحولات نوین نقش ایفا نموده‌اند؛ نیز در این تحقیق، مورد توجه قرار گرفته‌اند. به عبارت دیگر در این پژوهش، شعرهای عرفانی، از نخستین سال‌های آغازین رواج تفکر

آزادی خواهی تا ظهور رویدادها و تحولات مشروطه خواهی و زمان پیروزی انقلاب مشروطه و حتی حوادث بعدی مرتبط با آن تا اندکی پس از کودتای ۱۲۹۹ش. یعنی زمان تقریبی از حدود ۱۳۱۴ ق. تا ۱۳۴۰ ق. مصادف با ۱۲۷۵ش. تا ۱۳۰۰ش. مورد بررسی قرار گرفته است.

۲. پیشینه‌ی تحقیق

بررسی ادبیات عرفانی دوره‌ی مشروطه به صورت مستقل، سابقه‌ای در آثار محققان برجسته نداشته است و اغلب پژوهش‌گران بزرگ با اشاراتی کلی از آن عبور کرده‌اند؛ مثلاً آورده‌اند که در این دوره، رویکرد به عرفان و تصوف وجود ندارد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۳۵ و ۴۰) یا این که «با شروع انقلاب مشروطیت و پس از آن، روز بازار تصوف در ایران تقریباً به پایان رسید.» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۳۴۹) به همین سبب، گروهی با قطعی تلقی کردن دیدگاه عدم تصوف در این دوره، آن را به صورت یک اصل موضوع پذیرفتند و تحقیق درباره‌ی آن را بلاوجه دانستند.

با این حال، درباره‌ی توجه شاعران این دوره به عرفان و تصوف، به عنوان یکی از درون‌مایه‌های شعر، نکاتی در لابه‌لای کتاب‌های تاریخ ادبیات، سبک‌شناسی، مقاله‌های مجلات و... می‌توان یافت. در مقاله‌ی «رویکرد شاعران عصر مشروطه به دین و عرفان»^۱ از حسن عیوض‌زاده و تورج عقداپی، به دین‌گریزی گروهی از شاعران مشروطه پرداخته و به مخالفت برخی از شاعران مشروطه با عرفان اشاره‌ای کلی و کوتاه شده است. محمد غلامرضایی و زهره ملاکی نیز در مقاله‌ی «نگرش دینی شاعران دوره‌ی مشروطه»،^۲ تنها وضعیت دین را در شعر این دوره، مورد مطالعه قرار داده‌اند. البته در کتاب‌های مربوط به سلسله‌های صوفیه، نام پیران طریقت و مریدان مشهور آنان، همراه با نمونه‌هایی از اشعارشان ذکر گردیده است که می‌تواند در بررسی شعر شاعران دوره‌ی مشروطه مورد توجه قرار گیرد.

۳. چگونگی برخورد شاعران با تصوف در دوره‌ی مشروطه

بر اساس آنچه در بخش چهارم این نوشتار آمده است، در دوره‌ی مشروطیت، روشن‌فکران و گروه‌های ترقی‌خواه، بر عرفان و تصوف ابرو در هم می‌کشیدند؛^۳ و بسیاری از شاعران و نویسندگان این عصر نیز آن‌چنان درگیر مسایل سیاسی و اجتماعی بودند که مجال برای پرداختن به عرفان و تصوف نمی‌یافتند؛ با این حال، نمی‌توان با

پژوهش‌گرانی که معتقدند در این دوره رویکرد به عرفان و تصوف وجود ندارد، کاملاً موافق بود؛ زیرا تجربه‌ی عرفانی شاید قدمتی به قدمت تاریخ بشریت داشته باشد و به هیچ قوم و مذهبی نیز محدود نمی‌شود. آموزه‌های عرفانی مانند بسیاری از مقوله‌های دیگر فرهنگی به سادگی از بین نمی‌رود؛ بلکه ممکن است در شرایط مختلف، تغییر حالت دهد و در لباس و قامتی نو و دیگرگون، جلوه‌گری نماید.

در عصر مشروطیت، تصوف، رونق و رواج گذشته خود را از دست داد و از شکل پدیده‌ای فراگیر از صحنه‌ی اجتماعی ایران، خارج گردید و به عنوان موضوعی به حاشیه رانده تلقی شد؛ اما اندیشه‌های عارفانه از ذهن و ضمیر گروهی از عالمان و شاعران این دوره بیرون نرفت؛ بلکه هم‌چون یک پدیده‌ی ریشه‌دار فرهنگی، آرام آرام به راه خود ادامه داد و به صورت مستقیم و غیرمستقیم، در شعر گروهی از شاعران، بازتاب یافت. با این همه، شاعران این دوره با توجه به گرایش‌های متفاوت سیاسی و اجتماعی، به مقوله‌ی عرفان نیز نگاه متفاوتی دارند. در یک تقسیم‌بندی کلی رویارویی شاعران با عرفان و تصوف را در این دوره، می‌توان در سه گروه مورد مطالعه قرار داد: صوفیان شاعر، عالمان دینی عارف‌مسلك و ادیبان.

۳. ۱. صوفیان شاعر

پس از افول تصوف در دوره‌ی نادرشاه افشار، با ورود گروهی از صوفیان سلسله‌ی نعمت‌الله‌ی از سرزمین دکن، کار تصوف در دوره‌ی قاجار، بار دیگر در ایران رونق گرفت (حایری، ۱۳۸۷: ۳۴۹) و پیروان زیادی در میان عامه‌ی مردم و خواص و درباریان، پیدا کرد تا جایی که محمد شاه قاجار و صدراعظم او حاجی میرزا آقاسی نیز به تصوف گراییدند. (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۳۳۷) به این ترتیب، در دوره‌ی قاجاریه با رونق گرفتن بازار تصوف، بار دیگر خانقاه‌ها دایر شدند و در هر خانقاهی قطب و شیخی به ارشاد مریدان خود پرداخت و آیین مریدی و سرسپردگی به مراد، از نو جان تازه‌ای گرفت. حتی در آغاز سده‌ی بیستم میلادی، یعنی مقارن انقلاب مشروطیت و درست زمانی که تهران برای نخستین‌بار با تجدد، مواجه می‌شد «در بیرون هر دروازه از دروازه‌های ده‌گانه‌ی شهر، خانقاهی از آن پیری بود که نقش مراد را ایفا می‌کرد و زائران فراوان... به خانقاه می‌رفتند.» (شهری، ۱۳۷۸، ج ۶: ۴۱۹)

از دیرباز اهل تصوف، زبان شعر را محملی مناسب برای بیان افکار و اندیشه‌های خود می‌دانستند. در دوره‌های مختلف شعر فارسی، همواره زبان شعر، مورد توجه

خاص متصوفان و مشایخ صوفیه بوده است. هم‌زمان با عصر مشروطه نیز گروهی از مشایخ صوفیه، به سرودن اشعار عارفانه پرداختند که با توجه به سبک و سیاق خاص آن‌ها، می‌توان نام «اشعار خانقاهی» را برای آن‌ها برگزید.

از برجسته‌ترین متصوفان شاعر این دوره که اشعار خانقاهی فراوانی از او باقی مانده «صفی علی‌شاه» (وفات: ۱۳۱۶ ه.ق) است. در بین آثار او، منظومه‌ی *زبده‌الاسرار* شهرت بسیار یافت که مثنوی مفصلی بر وزن مثنوی معنوی است و در اسرار شهادت و تطبیق با سلوک الی‌الله سروده شده است. منظومه‌ی دیگرش *بحرالحقایق* نام دارد. اثر منظوم دیگر وی، تفسیر منظوم قرآن، معروف به *تفسیر صفی* است. *دیوان اشعار* او شامل قصاید، غزلیات، ترجیعات، مسمطات و رباعیات عرفانی... است. (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۳۴۳-۳۴۴) مخمس زیر، از شعرهای مشهور اوست:

خواهم ای دل محو دیدارت کنم جلوه‌گاه روی دلدارت کنم
واله‌ی آن ماه رخسارت کنم بسته‌ی آن زلف طرّارت کنم
در بلای عشق دلدارت کنم

(مدرسی چهاردهی، ۱۳۸۲: ۲۶)

با مرگ صفی علی‌شاه در ۱۳۱۶ ق، ظهیرالدوله (وفات: ۱۳۴۲ ه.ق.) با عنوان طریقتی «صفا علی‌شاه»، بر مسند جانشینی وی تکیه زد. او با تشکیل «انجمن اخوت» در «مشروطه‌خواهی» مشارکت کرد. در جریان به توپ بسته شدن مجلس (۱۳۲۶ ه.ق) به دستور محمدعلی شاه، خانه ظهیرالدوله که مقر اصلی انجمن بود، توسط قزاقان شاه غارت و ویران گردید و هشت تن از صوفیان از جمله ظهیرالسلطان، پسر ظهیرالدوله دستگیر و سه تن از آن‌ها نیز کشته شدند. (همان، ۵۳، نیز: رائین، ۱۳۴۸، ج ۳: ۴۹۹)

امین‌الملک، نایب‌الرئیس انجمن اخوت و از فقرای طریقت صفی‌علی‌شاهیه، درباره‌ی نقش انجمن اخوت و فعالیت‌های ظهیرالدوله در جریان انقلاب مشروطیت، می‌گوید: «انجمن اخوت در تمام مقدمات و تحولاتی که منجر به از بین رفتن استبداد و ایجاد مشروطیت در ایران شده است، مبتکر و پیش‌رو بوده است. در دوره‌ی مبارزه با استبداد حضرت ظهیرالدوله که در رأس انجمن قرار داشتند، همواره شاخص بوده‌اند.» (افشار، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۹-۶۰) محمود کتیرایی نیز بر آن است که: «انجمن اخوت در نهان

به پخش اندیشه‌ی آزادی و مشروطه‌خواهی می‌پرداخت.» (کتیرایی، ۱۳۵۵: ۱۰۳)

غلامحسین افضل‌الملک، مستوفی دیوان اعلی که به دستور مظفرالدین‌شاه، مأمور تاریخ‌نگاری سلطنت وی شده بود؛ در کتاب *افضل‌التواریخ*، به طبع شعری ظهیرالدوله

اشاره می‌کند و اشعار او را به غایت نیکو می‌داند: «بعد از ایشان (صفی‌علی‌شاه)، جناب مستطاب ظهیرالدوله (صفاعلیشاه)، اشعار را به غایت نیکو می‌سرایند. مکرراً اشعار آبدار خود را برای بنده خوانده و بنده را شرف داده‌اند. افسوس که حالا از اشعار ایشان چیزی موجود ندارم که در این سفینه بنگارم.» (افشار، ۱۳۶۷، ج ۱: ۷۹) او در غزل و سایر انواع شعر نیز طبع آزمایی کرده است. سایر آثار او عبارتند از: رساله‌ی *سبحه صفا* شامل بعضی حکایات کوچک منظوم که بر وزن *مثنوی مولوی* است. کتاب *مرآت الصفی* که در حالات بعضی از عرفای بزرگ سروده شده و بر وزن *مثنوی مولوی* است. کتاب *رعنا و زیبا* که فقط یک قصه دارد و بر وزن *خسرو و شیرین* نظامی گنجوی سروده شده است. - کتاب *مطلع الانوار* که درباره‌ی اخلاق درویشان و بر وزن *مخزن الاسرار* نظامی سروده شده است. رساله *روح الارواح* به نثر و درباره‌ی تاریخ وقایع کشته شدن ناصرالدین شاه است. همچنین رساله‌ای موسوم به *چفته صفا* از او به یادگار مانده است. دیگر صوفیان شاعر در این دوره عبارتند از:

- جلال‌الدین محمد، معروف به *مجدالاشرف*، پسر میرزا ابوالقاسم معروف به *آقابابا*، قطب و مرشد سلسله‌ی ذهبیه که در شعر، «قدسی» تخلص می‌کرد و مورد عنایت مظفرالدین شاه قاجار بود. (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۳۴۸)

- آقا سید فتحعلی شریفی الحسینی، برادر *مجدالاشرف* و نایب التولیه‌ی سلسله‌ی ذهبیه بود. وی در *انجمن محمدی* (مشروطه‌خواهان) عضویت می‌یابد. از وی کتابی با نام *مشارق الانوار* و رساله‌ای موسوم به *جلجلوتیه* باقی مانده است. (مدرسی چهاردهی، ۱۳۸۲: ۱۶۵)

- میرزا عبدالکریم، ملقب به *معروف علی‌شاه*، متخلص به «منصور».. که دیوان اشعارش به نام «دیوان منصور» به چاپ رسیده است.

- میرسلام الله موسوی ملقب به *مجدوب علی*، متوفی به سال ۱۳۲۴ ه.ق. از قطب‌های سلسله‌ی *کوثر علی‌شاهی* بود که در جریان انقلاب مشروطیت دو فرزند او به ضرب گلوله مضروب شدند. وی دیوانی به نام *بحرالاسرار* دارد.

علاوه بر موارد ذکر شده، تعداد بسیار زیادی از صوفیان را می‌توان نام برد که هرکدام از آنان با عناوینی در خانقاهی به سر می‌بردند و به هدایت و ارشاد سلسله‌ای مشغول بودند؛ افرادی مانند محمد حکیمیان (رحمت‌علی‌شاه، وفات: ۱۳۲۷ ش.) و حاج سید محمودخان نایینی (حیرت علی‌شاه، وفات: ۱۳۳۸ ق.). بیش‌تر آنان شعرهای

فراوانی سروده و منظومه‌ها و دیوان‌های شعری بسیاری را فراهم آورده‌اند. نکته‌ی مشترک این اشعار، تکرار تجربه‌های عارفانه و بیان مفاهیم و اصطلاحات صوفیانه در قالب کلام منظوم است و از مختصات سیاسی و اجتماعی شعر عصر مشروطیت، در آن‌ها نشانه‌ای نمی‌توان یافت؛ گویی اینان در جامعه‌ای متفاوت به سر می‌بردند. این اشعار هر چند از نظر ادبی ارزش چندانی ندارند و از لحاظ مضامین، تکرار سخنان و تجربه‌های پیشینیان به‌شمار می‌روند، بخشی از دیوان‌های شعری و گوشه‌ای از آثار این دوره را به خود اختصاص داده‌اند که در بررسی ادبیات این دوره، لازم است مورد توجه قرار گیرند.

۲.۳. عالمان دینی عارف مسلک

رابطه‌ی میان عالمان دینی و متصوفه در طول دوران‌های مختلف تاریخی، دارای فراز و نشیب‌های فراوانی بوده است. با اینکه اکثر فقها با اهل تصوف در تقابل بودند و به مخالفت آشکار با آن‌ها می‌پرداختند، گروهی از آنان نه تنها از پرداختن به مسایل عرفانی ابایی نداشتند؛ بلکه تألیف آثار عرفانی متعدد، مبادرت ورزیده‌اند؛ اشعار عارفانه‌ی فراوانی سروده‌اند و به مخاطبان خود عرضه داشته‌اند؛ از این رو بهتر است از این دسته از سراینده‌گان، نه با عنوان «موافقان تصوف»، بلکه با عنوان «موافقان عرفان» نام ببریم. اندکی پیش از دوره‌ی مشروطه، بسیاری از علمای برجسته مانند میرزای قمی و ملا احمد نراقی و دیگران، کتاب‌ها و رساله‌هایی متعدد، علیه صوفیان نگاشتند و در ردّ آن‌ها اشعار فراوانی سرودند:

...قید شرع از دوش خود افکنده‌ای
 کهنه انبانی ز شرع آکنده‌ای...
 من ندانم چیست این صوفی‌گری
 کس سراسر حقه چون تو بنگری

(نراقی، ۱۳۶۲: ۹۹)

اما ملا احمد نراقی که آن‌گونه بر صوفیان می‌تازد، هم در مثنوی طالق‌دیس و هم در غزل‌های خود، عارفانه‌ترین مفاهیم را همراه با اصطلاحات عرفانی، بیان نموده است:

...آن آیه که منع عشق دارد
 ای واعظ هرزه‌گو کدام است
 و آن می که به دوست ره نماید
 آیا به کدام نص حرام است
 از خانه‌ی ما که باد آباد
 تا منزل دوست یک دو گام است

(همان، ۴۵۷)

در دوره‌ی مشروطه نیز همین وضع در مراکز علمی شیعه ادامه داشت و هرچند که بیش‌ترین توجه روحانیت برجسته، در این دوره متوجه حوادث انقلاب بوده است، همان شیوه‌ی پیشین یعنی مخالفت با تصوف در عین توجه به مفاهیم اصیل عرفانی، همچنان در مراکز علمی شیعه، رواج داشت که ریشه در آموزه‌های صدرالمتألهین و شاگردانش داشته است. برجسته‌ترین روحانی عارف این دوره، میرزاحیب خراسانی (تولد: ۱۲۲۸ ش. / ۱۲۶۶ ق. ° وفات: ۱۲۸۷ ش. / ۱۳۲۷ ق.) است که چند سال پس از پیروزی مشروطه، فوت کرد. میرزاحیب، از شاعران عارف و از روحانیان دانشمند خراسان، برجسته‌ترین فقیه این دوره است که با وجود اشتغال به ریاست روحانی و حکومت شرعی، اشعار عارفانه‌ی بسیاری نیز سروده است. او تمایل به عرفان و ذوق هنری خود را پنهان نمی‌کرد. شعرهای عارفانه‌ی او در میان اشعار صوفیانه‌ی این عهد، یک استثنا بود. «استثنا بودنش نه به خاطر این است که او آیت‌الله بوده؛ بلکه... او در بسیاری از غزل‌هایش، لحظه‌هایی را ثبت کرده است که از نوع دیگران نیست. به هر حال، او تحت تاثیر لحظه‌های شخصی خودش شعر گفته است و تصوف او هم از نوع تصوف حاکم بر شعر این دوره نیست. میرزاحیب خراسانی یکی از بزرگ‌ترین شعرای عارف در طول دوره مغول به این طرف است و می‌توان گفت که از عصر مولانا به بعد، یکی از معدود شاعران عرفانی است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۲۶) ابیات زیر، نمونه‌ای از اشعار اوست:

امروز امیر در میخانه تویی تو فریادرس ناله‌ی مستانه تویی تو
درکعبه و بتخانه بگشتیم بسی ما دیدیم که در کعبه و بتخانه تویی تو

(میرزاحیب خراسانی، ۱۳۸۴: ۱۹۷)

در شعر میرزا حیب خراسانی، اصطلاحات عرفانی کم‌تر یافت می‌شود. از این نظر شعر او با غزلیات مولوی همانندی‌های فراوانی دارد. عرفان او، عرفانی تجربی است. بیش‌تر آن‌چه را که او درباره‌ی مفاهیم عرفانی به نظم درآورده است، حاصل تأملات و دریافت‌های شخصی اوست.

۳.۳. ادیبان

غیر از صوفیان و عالمان دینی، سایر شاعران و ادیبان عصر مشروطه را می‌توان در سه گروه، طبقه‌بندی کرد: ۱. پیروان سنت‌های ادبی؛ ۲. شاعران دارای گرایش عرفانی؛ ۳.

شاعران تجددخواه عرفان‌ستیز که در ادامه، نحوه‌ی مواجهه‌ی آنان با عرفان و تصوف، توضیح داده می‌شود:

۳. ۳. ۱. پیروان سنت‌های ادبی

در میان سخن‌گویان این دوره، شاعران و ادیبانی هستند که عارف نیستند و با تصوف نیز میانه‌ای ندارند؛ اما به دلیل آگاهی‌های عمیق و گسترده‌ای که از فرهنگ و ادب ایرانی دارند و به دلیل علاقه‌ی فراوان به شعر سنتی و کلاسیک فارسی، مفاهیم مورد نظر خود را در قالب سنت‌های شعری فارسی، عرضه می‌کنند. اینان عارفانه شعر نمی‌گویند و نمی‌توان شعر آنان را کاملاً عارفانه نامید؛ اما در سنتی که عرفان و تصوف، بخشی از میراث آن است، شعر می‌سرایند. اینان در برزخی میان سنت و تجدد به سر می‌برند؛ از یک سو پای‌بند به سنن شعری فارسی‌سیند و جوانب مربوط به سنن قدمایی را حتی‌المقدور رعایت می‌کنند و بسیاری از اصطلاحات و مفاهیم عارفانه را به کار می‌برند و از سویی دیگر، به دلیل برخورداری از تفکرات نوین و نقش گسترده‌ای که در اجتماع ایفا می‌نمایند، از طرفداران سرسخت تجدد به حساب می‌آیند و شعرشان رنگ و بوی زمانه را دارد و نشانه‌هایی از تجدد را در شعر آنان، می‌توان مشاهده نمود.

ملک‌الشعراى بهار (تولد: ۱۲۶۶ ش. / ۱۳۰۵ ق. ° وفات: ۱۳۳۰ ش. / ۱۳۷۱ ق.) از برجسته‌ترین شاعران و ادیبان این دوره است که توانسته است این نقش دوگانه را ایفا نماید و به‌خوبی نیز از عهده‌ی آن برآید. شعر زیر، نمونه‌ای از اشعار اوست که در حال و هوای سنت کلاسیک شعر فارسی، سروده شده است:

سخن صوفیان عهد قدیم هست نزدیک‌تر به عقل سلیم...
 اندرین عرصه مردمی بودند ره کشف و شهود پیمودند...
 کسب کردم به معرفت قدری برسیدم به قرب لادری

(بهار، ۱۳۶۸، ج ۲: ۸۳۱-۸۳۲)

قصیده‌ی «با مطلع» ای زده زَنار بر، ز مشک به رخسار/ جز تو که بر مه ز مشک برزده زَنار؟» (همان، ج ۱: ۱۵۴) و غزل «با مطلع» شمعیم و دلی مشعله‌افروز و دگر هیچ/ شب تا به سحرگریه جانسوز و دگر هیچ» (همان، ج ۲: ۱۱۶۵) از دیگر سروده‌های بهار است که در گفتمان عارفانه، سروده شده؛ این قبیل سروده‌ها در دیوان بهار فراوان است. بهار، به دلیل نحوه‌ی تربیت ویژه‌ی مذهبی و نیز آشنایی عمیقش با ادبیات فارسی که مجلای عرفان اسلامی است، به بیان مسایل عرفانی می‌پردازد. (آرین‌پور، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۲۱)

فرّخی یزدی (تولد: ۱۲۶۷ ش. / ۱۳۰۶ ق. ° وفات: ۱۳۱۸ ش. / ۱۳۵۸ ق.) مانند بهار،

در عین سرودن شعرهای سیاسی و انقلابی، گاه در گفتمان عرفانی به سرودن شعر پرداخته است؛ مانند ابیات زیر:

از راه صنم پی به صمد بردم و دیدم راهی به خدا نیست که آن ره به خدا نیست
(فرخی یزدی، ۱۳۷۵: ۱۱۲)

برخی نیز مانند نسیم شمال و عارف قزوینی، تمام توان و همت خود را در راه به ثمر رساندن انقلاب و بیداری توده‌ها به کار می‌بندند؛ اما گاه، نیم‌نگاهی نیز به اشعار عارفانه دارند. نسیم شمال به دلیل گرایش‌های مذهبی^۵ اگرچه اعتقادات مذهبی او نیز سطحی است - به مسایل عرفانی نیز می‌پردازد. عارف قزوینی نیز به خصوص در تصنیف‌هایش به گفتمان عرفانی، نزدیک می‌شود. عارف در اواخر عمر، گوشه‌نشینی اختیار کرده و به کشکول و... روی می‌آورد. (آرین پور، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۵۵)

اشارت‌های سیداشرف به مفاهیم عارفانه به دلیل آن که با ادبیات کلاسیک ایران و نیز با عرفان اسلامی، آشنایی چندانی ندارد، سطحی است؛ اما به هر حال، کلام او تا حدی بوی عرفان می‌دهد:

حق‌پرستی کن که آید جام عرفانت به دست جان فدای خاک پای عارفان حق‌پرست
من به قربان جوانمردی که از هر قید رست چون بینی در خرابات مغان مدهوش هست
پیش مستان خدا اظهار هشیاری مکن

(نسیم شمال، ۱۳۷۱: ۳۶۰)

و از توحید الهی عارفان، با زبان اشارت، این‌گونه یاد می‌کند:

سوی توحید الهی دل دلیل و رهنماست غافلی از دل که دل گنجینه‌ی نور خداست
(همان: ۳۶۱)

در به کارگیری نمادهای عرفانی نیز همان سطحی‌نگری مشاهده می‌شود:

در خرابات مقدس باده‌ی تقدیس نوش با وضو و با طهارت باش در طاعت بکوش
گفت: «لاموجود الا الله» پیر می‌فروش گر تو می‌خواهی تورا رسوا نسازد پرده‌پوش

(همان: ۳۶۰)

علاوه بر این‌ها، وحید دستگردی (تولد: ۱۲۶۰ ش. / ۱۲۹۸ ق. ° وفات: ۱۳۲۱ ش. / ۱۳۶۱ ق.)، غنی‌زاده (تولد: ۱۲۵۸ ش. / ۱۲۹۶ ق. ° وفات: ۱۳۱۳ ش. / ۱۳۵۳ ق.)، علی‌اکبر دهخدا (تولد: ۱۲۵۸ ش. / ۱۲۹۷ ق. ° وفات: ۱۳۳۴ ش. / ۱۳۷۵ ق.)، ابراهیم پورداوود (تولد: ۱۲۶۴ ش. / ۱۳۰۳ ق. ° وفات: ۱۳۴۷ ش. / ۱۳۸۸ ق.)، از جمله ادیبان

برجسته آشنا با سنت‌های ادبی هستند که گاه در سروده‌هایشان اصطلاحات و تعبیرات عارفانه را با آمیزه‌ای از اندیشه‌های اجتماعی و فلسفی، بیان کرده‌اند.

در شعر این شاعران، نوعی دگرذیسی شعری را می‌توان مشاهده کرد؛ در واقع، اینان در بسیاری از اشعارشان، اصطلاحات و مفاهیم عارفانه را که برای مخاطبان‌شان آشنا بود، با اندیشه‌های اجتماعی و فلسفی پیوند زده‌اند و نوعی آمیختگی بین آن‌ها ایجاد کرده‌اند و از این طریق، در اجتماع و نیز در خلوت متفکران عصر، راه یافته‌اند. دو قطعه شعر «درویش یورشی» (آرین‌پور، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۹-۳۲) از وحید دستگردی و نیز شعر معروف «درویش شورشی» (همان، ۳۲۳) از ابراهیم پورداوود، و شعر مشهور «یاد آر ز شمع مرده یاد آر» از علی‌اکبر دهخدا، نمونه‌هایی از سروده‌های این دسته از ادیبان به شمار می‌رود که در آن‌ها از اصطلاحات صوفیانه‌ی رایج، برای بیان افکار سیاسی و اجتماعی استفاده شده است. این اندیشه‌ها در قبال نظریه‌های عارفان بزرگ، قدر و ارج چندانی ندارد، اما از این نظر که یک پدیده‌ی اجتماعی به حاشیه رانده شده، به صورت غیرمستقیم در آثار شاعران حضور می‌یابد، قابل اهمیت است.

۲.۳.۳. شاعران دارای گرایش عرفانی

با اینکه به دلیل فراگیری اندیشه‌های اجتماعی در شعر دوره‌ی مشروطه، مفاهیم عرفانی نسبت به دوره‌های قبل و حتی بعد از آن، کم‌تر به چشم می‌آید، در همین دوران پرهیاهو نیز شاعرانی بوده‌اند که تلاش کرده‌اند به دور از حوادثی که در محیط اطرافشان می‌گذرد، عارفانه زندگی کنند. «شعرای معروفی مانند ادیب نیشابوری و شوریده شیرازی چنانکه گویی توفان انقلاب از بالای سرشان نگذشته است، همچنان به ساختن غزل در توصیف یار و بیان اندیشه‌های عرفانی پرداختند.» (همان: ۱۲۱)

میرزا علی‌اکبرخان شیدا (تولد: ۱۲۲۲ ش./ ۱۲۵۹ ق. ° وفات: ۱۲۸۵ ش./ ۱۳۲۴ ق.)، سیداحمد ادیب پیشاوری (تولد: ۱۲۲۳ ش./ ۱۲۶۰ ق. ° وفات: ۱۳۱۰ ش./ ۱۳۴۹ ق.)، میرزا عبدالجواد ادیب نیشابوری (تولد: ۱۲۴۴ ش./ ۱۲۸۱ ق. ° وفات: ۱۳۰۵ ش./ ۱۳۴۴ ق.)، حاجی محمدتقی شوریده شیرازی (تولد: ۱۲۳۷ ش./ ۱۲۷۴ ق. ° وفات: ۱۳۰۶ ش./ ۱۳۴۵ ق.)، صفای اصفهانی (تولد: ۱۲۳۱ ش./ ۱۲۶۹ ق. ° وفات: ۱۲۸۳ ش./ ۱۳۲۲ ق.)، عبیرت نایینی (تولد: ۱۲۴۵ ش./ ۱۲۸۳ ق. ° وفات: ۱۳۲۱ ش./ ۱۳۶۱ ق.) از برجسته‌ترین شاعران عارف مسلک این دوره به حساب می‌آیند.

اشعار عارفانه در دیوان این شاعران، فراوان است. اما شعرهای عارفانه‌ی آنان، مانند شعرهای عارفان دوره‌ی اوج تصوف، عمیق و دارای لایه‌های تودرتو و بیان

تجربه‌های عارفانه‌ی شاعر نیست؛ بلکه نوعی تکرار تجربه‌های پیشینیان است. هرچند برخی از پژوهش‌گران با تمجید از سروده‌های عارفانه‌ی این شاعران یادکرده‌اند؛ مثلاً درباره‌ی ادیب نیشابوری نوشته‌اند که «این یک بیت عارفانه: [نیست امید برون آمدن دست خدای / ز آستینی که بدو دست فقیری نرسد]. یک عالم شعر است.» (اسحاق، ۱۳۶۳: ۳۵)، گروهی بر این باورند که «عرفان و تصوف کسانی مثل ادیب، «عرفان و تصوف تجربی نیست... آن‌چه گفته فقط به خاطر این است که طبعی آزموده باشد...؛ حتی بیش‌تر، نوعی فرمالیسم است یعنی سودجویی از ابزار اصطلاحات عرفانی برای غنای صوری شعر.» (ادیب نیشابوری، ۱۳۷۷: ۴)

محمدحسین صفای اصفهانی که به مسلک تصوف گرایید، سالیان دراز گوشه‌نشین و از خود بی‌خود بود و در آن حال بی‌خودی، خود را جلوه‌گاه حق می‌پنداشت. اشعار او مقداری قصیده و غزل و چند مسمط و رباعی و یک مثنوی به شیوه‌ی گلشن راز شیخ محمود شبستری است. از میان این اشعار، غزل‌های وی از لطف و جاذبه‌ی خاصی بر خوردار است. شهرت صفای اصفهانی در غزل‌های زیبا و دلکش اوست که دارای وزن خاصی است و به همین سبب، چهره مشخصی به این شاعر صوفی مسلک بخشیده است. در اشعار صفا، رگه‌هایی قوی از تصوف و عرفان نیز مشاهده می‌شود که از روحیه‌ی گوشه‌نشینی و درویشانه‌ی شاعر نشأت می‌گیرد. «صفا، شاعری حکیم و در علوم فلسفه و منطق و حکمت و تفسیر و کلام، استاد بود. اشعارش اکثر حاوی نکات تصوف و آمیخته به اصطلاحات این علوم می‌باشد... مرحوم ادیب نیشابوری از اشعار او پیروی کرده است.» (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: مقدمه «ح» و «ط»). برای نمونه ادیب نیشابوری غزل با مطلع:

ما صوفیان صفا از عالم دگریم عالم همه صور و ما واهب الصّوریم

(ادیب پیشاوری، ۱۳۶۲: ۱۶۸)

را در استقبال از این غزل صفای اصفهانی سروده است:

ما زمره‌ی فقرا از روز در تعبیم خورشید اختر روز، ما آفتاب شبیم

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۶۹)

از مشهورترین غزل‌های عارفانه‌ی صفای اصفهانی، غزلی است با مطلع

دل بردی از من به یغما، ای ترک غارت‌گر من

دیدی چه آوردی ای دوست، از دست دل بر سر من

(همان: ۱۹۳)

محمدعلی مصاحبی نایینی، متخلص به عبرت، از شاعرانی است که بیش‌تر آثار او در زمینه‌ی فلسفه و عرفان است. عبرت، هفده سال به سیاحت پرداخت و به خدمت جمعی از عرفا و مشایخ صوفیه رسید و پیوسته به سیر آفاق و انفس مشغول بود تا سرانجام در سلک صوفیه خاکساری وارد گردید. وی زندگی خصوصی خود را با بی‌نیازی و فقر، ادامه داد. علاوه بر دیوان اشعار، کتاب مشهور او *مدینه‌الادب* نام دارد که وی آن را به خط خوش خویش، در شرح شعرای معاصر نوشته است. در بسیاری از اشعار عبرت نایینی، اصطلاحات عرفانی، تأملات و دریافت‌های شخصی شاعر، به نظم کشیده شده است؛ مانند غزلی با مطلع:

آمد آن یار و سر اندر قدم انداختمش بنشاندم ز وفا در بر و بنواختمش

(نایینی، ۱۳۴۵: ۱۱۸)

میرزا علی‌اکبر خان، متخلص به شیدا، نیز به سبب پیوستگی به حلقه‌ی درویشان، لقب مسرورعلی را برای خود انتخاب کرد. وی در خدمت صفاعلی‌شاه ظهیرالدوله در خانقاه صفی‌علی‌شاه خاکسار شد و تن به درویشی (نعمت‌اللهی صفی‌علی‌شاهی) و فقر عارفانه داد. علی‌اکبر شیدا، صاحب مشهورترین تصنیف‌ها در موسیقی ایرانی است؛ تصنیف‌هایی که رنگ و بوی عارفانه دارند و شعرهای آن را نیز خود می‌سروده است؛ مانند:

از بس به تار زلفت، دل‌ها گرفته منزل دل را کجا بجویم، یک زلف و این همه دل...
و یا تصنیف مشهور:

اگر مستم من از عشق تو مستم بی‌با بنشین که دل بردی ز دستم...
جنبه‌ی بااهمیت کارهای درخشان این شاعران در اینست که توانسته‌اند اصطلاحات صوفیانه را، به جای زبان بی‌رمق و سست و ناتندرست بسیاری از شاعران متصوف چند قرن پیش از خود، در زبان فاخر و استوار خراسانی قدیم، ذوب کنند. این سرایندگان با یاری گرفتن از موسیقی خوش‌آهنگ بعضی اوزان توانستند اصطلاحات صوفیانه را با زیبایی در زبانی شاعرانه بیان نمایند. این شاعران اگرچه در عصر مشروطیت زیسته‌اند، رنگ و بوی مشروطیت در اشعار آن‌ها، بسیار کم‌رنگ است و برخلاف دیگر شعرای این عصر، به سبک قدما و در گفتمان ادب سنتی، شعر می‌سروده‌اند.

۳.۳.۳. شاعران تجدّدخواه عرفان‌ستیز

سروده‌های شاعران متجدد در دوره‌ی مشروطیت، از نظر لفظ و معنی با حوادث

زمانشان پیوند خورده است و بازتاب حوادث این دوره از تاریخ ایران را در شعر آنان به‌خوبی می‌توان مشاهده کرد.

شاعران متجدد در دوره‌ی مشروطیت، کسانی مانند میرزاده عشقی (تولد: ۱۲۷۲ ش./۱۳۱۰ق. ° وفات: ۱۳۰۳ش./۱۳۴۲ق.)، ایرج میرزا (تولد: ۱۲۵۱ ش./۱۲۸۹ق. ° وفات: ۱۳۰۴ش./۱۳۴۳ق.)، ابوالقاسم لاهوتی (تولد: ۱۲۶۴ ش./۱۳۰۲ق. ° وفات: ۱۳۳۶ش./۱۳۷۶ق.)، و چند شاعر دیگرند که بیش‌تر از شاعران اواخر این دوره به حساب می‌آیند. شعر این سراینندگان هم به لحاظ بعضی جنبه‌های اجتماعی، عمیق‌تر و هم به لحاظ آشنایی با مسایل فنی شعر، قابل توجه است؛ به‌ویژه آنکه سراینندگان آنها از تحولات ادبیات اروپایی، باخبر بودند و نگاهی به مسائل جامعه داشتند. هرچند تعداد این شاعران زیاد نیست، از نظر اثرگذاری بر شعر بعد از خود و جریان‌سازی در شعر معاصر، از اهمیت زیادی برخوردارند.

با توجه به رواج دیدگاه اثبات‌گرایی (Positivism) در دوره‌ی مشروطه، این دسته از شاعران متجدد نیز با اثرپذیری از جریان‌های رایج معرفتی در مغرب‌زمین، تجربه‌های عرفانی، شهودی و دینی را نیز با خرد دکارتی یا مشاهدات علمی، می‌سنجیدند. شاعران متجدد این دوره، هم‌نوا با روشن‌فکران دگراندیش، نه تنها به شعرهای عارفانه توجهی نداشتند، بلکه با اندیشه‌های صوفیانه و شعرهای عارفانه، مقابله می‌کردند و آنها را مورد انتقاد قرار می‌دادند. ایرج میرزا عقیده داشت که آنچه با عقل (خرد دکارتی) قابل دریافت نباشد، قابل پذیرش نیست و از نوع موهومات است:

آن‌چه عقل تو در آن‌ها مات است تو بمیری همه موهومات است

(ایرج میرزا، ۱۳۵۳: ۲۲۳)

او با صراحت و به تندی از رفتار درویشان پشمینه‌پوش انتقاد می‌کند:

کیست آن بی‌شعور درویشی که همیشه به لب بود خاموش ...
...مثلاً در هوای گرم تموز خرقه‌ی پشم افکند بر دوش ...

(همان، ۱۹۱)

ابوالقاسم لاهوتی، شاعری چپ‌گراست و از این گذشته به دلیل پنهانده شدن به شوروی و زیستن در آن کشور، از انکار عرفان و تصوف، فراتر می‌رود و به انکار خدا و باورهای دینی می‌پردازد؛ از این‌رو به جای این‌که لاهوتی را عرفان‌ستیز بنامیم، بهتر است او را شاعری دین‌ستیز به حساب بیاوریم؛ زیرا او برای ترویج و جهانی نمودن

نظام سوسیالیستی حاکم بر کشور شوروی، پابرجا و ثابت قدم است و در باور خود یقین دارد که روزی فراخواهد رسید تا مرام حزب سرخ، کشور ایران را نیز فراگیرد. لاهوتی در اشعار خود توجهی به عرفان و تصوف و آموزه‌های عرفانی ندارد و نه تنها به صورت ایجابی، بلکه به شکل سلبی نیز به قلمرو این بحث وارد نمی‌شود. البته در پاره‌ای از موارد، لفظ عرفان و عارف در اشعار او به کار رفته‌است؛ مانند:

در این دوران علم و عرفان باشد مثل جوان چو آنان

(لاهوتی، بی تا: ۶۲)

آدم نو سر او پر عرفان پایش از آهن گرد و غلطان

(همان، ۵۳)

که به هیچ عنوان به آموزه‌های عرفانی، اشاره‌ای ندارد؛ بلکه مفهوم لفظی و لغوی آن مورد توجه شاعر است. به همین دلیل، این لفظ را در مفهوم مثبت آن به کار می‌برد و حتی نظامیان بریگاد را نیز با صفت عارف، توصیف می‌کند.

در آن تیرگی عارف نامدار چو خون بد به رگ‌های شب رهسپار...
بریگاد عارف، به شوق و سرور همی خواند و نزدیک می‌شد ز دور

(همان، ۲۸۹-۲۹۱)

میرزاده‌ی عشقی نیز در برخی از سروده‌هایش پا را از انکار عرفان و تصوف، فراتر می‌نهد و با زبانی صریح و به صورت آشکار، مخالفت خود را با اصل دین و باورهای دینی نشان می‌دهد. او در نمایش‌نامه‌ی «کفن سیاه» در بندی با عنوان «اندیشه‌های عرفانی» می‌گوید:

جز خرافات بر این مملکت افزود چه؟ هیچ! جز خرابی مه آباد تو بنمود چه؟ هیچ!
...چون به کنه همه باریک شدم منکر روشن و تاریک شدم

(میرزاده عشقی، ۱۳۴۴: ۲۰۹)

او از این که توانسته است با اشعارش در ذهن و فکر مردم، اثرگذار باشد به خود و اشعارش می‌بالد؛ او تمام تلاش خود را برای دور کردن مردم از آنچه که از نظر او چیزی جز خرافات و موهومات نیست، به کار می‌بندد:

کلک است این همه در بیستمین قرن برو تازه کارا تو چه زین کهنه کلک می‌خواهی

(همان: ۳۷۹)

اینان با مشاهده‌ی پیشرفت‌های مردم مغرب زمین، بر این باور بودند که پیروی از آیین و شعائر دینی سبب عقب‌ماندگی جامعه است و لازمه‌ی رسیدن به پیشرفت و

ترقی و تبدیل شدن به کشوری ترقی یافته و متمدن مانند کشورهای اروپایی، دست کشیدن از اندیشه‌های سنتی و دینی و به کنار نهادن اعتقاداتی است که از نظر آن‌ها چیزی جز خرافات و موهومات نیست.

۴. زمینه‌ها و عوامل تصوف‌ستیزی و عرفان‌گریزی تجدّدطلبان در دوره‌ی مشروطه

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های شعر دوره‌ی مشروطه، تحول‌خواهی آن است. در همین پیوند، با فراگیری اندیشه‌های اجتماعی و متجدد، به تدریج در ذهن و ضمیر متفکران دوره‌ی مشروطه، نوعی تقابل میان اندیشه‌های نوین با تفکرات سنتی، شکل می‌گیرد و در این میان با توجه به تفاوت نوع نگاه به هستی و رواج دیدگاه اثبات‌گرایی (Positivism) که در نتیجه‌ی آن، روشن‌فکران ایرانی، تجربه‌های عرفانی، شهودی و دینی را نیز با خرد دکارتی یا مشاهدات علمی می‌سنجیدند، تعارض و تقابل با بینش و منش صوفیانه، از شدت بیش‌تری برخوردار بوده است؛ تا جایی که به ستیز و طرد و نفی آن نیز منجر می‌گردد. روشن‌فکرانی مانند «آخوندزاده و آقاخان کرمانی با ابزار نقد خردگرای مدرن، با نفی میراث درخشان فرهنگ عرفانی ایران، حاصل همه‌ی این میراث را تحت عنوان صوفی‌گری و عرفان‌بافی، مایه‌ی انحطاط ایران، قلم می‌دادند.» (آجودانی، ۱۳۸۷: ۲۷۲) تقابل‌های این دو گروه، شامل باورها، رفتارها و شیوه‌های آنان می‌شد که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود:

۴.۱. تقابل دنیاگریزی صوفیان با دنیاگرایی تجدّدطلبان

در تعالیم صوفیان، همواره دنیاگریزی و توجه به فقر و درویشی مورد تأکید قرار می‌گرفت. صوفیان دنیا را رأس همه‌ی خطاها می‌دانستند و زهدورزی و عزلت‌گزینی را جزو اصول مسلم سیر و سلوک، معرفی می‌کردند. امام محمد غزالی یکی از کسانی است که در باب فقر و زهد از ربع منجیات کتاب *احیاء علوم الدین*، برنامه‌ای جامع برای چگونگی زهدورزی و دنیاگریزی ارائه داد که بعدها تأثیرات عمیق و گسترده‌ای در رفتار مسلمانان به‌ویژه صوفیان داشت.

با رواج تفکرات تجدّدطلبانه در سال‌های آغازین قرن بیستم و هم‌زمان با ورود اندیشه‌های روشن‌فکری، به تدریج دنیاگریزی به دنیاگرایی تبدیل شد و توجه به ریاضت، جای خود را به کوشش و فعالیت برای آبادکردن دنیا داد. تجدّدطلبان در ایران، به شکلی افراطی دنیاگرایی را پذیرفتند و خود را با آن انطباق دادند.

در جریان تقابل دنیاگریزی صوفیان با دنیاگرایی تجدّدطلبان، تفوق و غلبه با گرایش‌ها و نگرش‌های تجدّدطلبان بود که به نقد تصوّف و مضر دانستن آموزه‌های صوفیان در زندگی اجتماعی معاصر منتج شد. میرزا آقاخان کرمانی، در نقد شعر عرفانی فارسی می‌گوید: «آنچه عرفان و تصوّف سروده‌اند، ثمری جز تبلی و کسالت حیوانی و تولید گدا و قلندر نداده است... عرفان و تصوّف لاهوتی شیخ عراقی و مغربی و امثال ایشان بود که این همه گدای لابلالی و تبلی بی‌عار تولید کرد.» (نقل از: چراغی، رضی و نیکویی، ۱۳۹۰: ۱۴۴)

این جریان تحولات نگرشی، در مورد هنر کلامی یعنی شعر نیز صادق بوده است. در واقع، بخش مهمی از بزرگ‌ترین دستاوردهای شعر پیش از عصر جدید را شاعرانی خلق کرده بودند که یا عارف و صوفی بودند و یا به افکار و اندیشه‌های عارفانه، روی خوش نشان می‌دادند و به سیاق آن‌ها شعر می‌سرودند. اما اکنون سخن شاعران متجدد نیز به پیروی از تحولات فکری به وجود آمده، با آرای صوفیان، در تقابل قرار گرفته بود.

۲.۴. تقابل نوع نگاه به زن در تصوّف با اندیشه‌های متجددان

هرچند در میان صوفیان بزرگ، نام تعدادی انگشت‌شمار از زنان مانند «رابعه» و «فاطمه» (همسر احمد خضرویه) به چشم می‌خورد؛ اما نوع نگاه غالب در تفکر صوفیانه به جنس زن، مبتنی بر عدم معاشرت با آنان است. وقتی حلاج بر دار بود، در تاویل علت این گرفتار شدن و آزار دیدن او آمده است: «نقل است که در جوانی به زنی نگریسته بود. خادم را گفت: هر که چنان برنگرد، چنین فرو نگرد» (عطّار، ۱۳۷۰، ج ۳: ۱۴۳) و نتیجه‌ی طبیعی این دوری جستن، عدم توجه بایسته و کافی به خانواده و اهل و عیال خواهد بود و این حالتی است که در نزد بسیاری از صوفیان، پسندیده و مطلوب جلوه می‌کند؛ زیرا در نظر آنان، خانواده، عاملی بازدارنده در راه رسیدن به حقیقت خواهد بود. «... آن درویش که زن کرد در کشتی نشست و چون فرزند آمد، غرق شد» (همان، ج ۱: ۹۳) هرچند فراوان هستند اولیایی که تشکیل خانواده دادند و مشکلات خانوادگی نتوانست مانعی در راه رسیدن آن‌ها به سوی حقیقت باشد، در یک نگاه کلی می‌توان گفت که در اندیشه صوفیانه، جنس زن، بیش‌تر جنبه‌ی منفی دارد و آن‌ها زن را نماد امیال پست این جهانی و علت اصلی وسوسه‌های شیطانی می‌دانند. این نگاه در نظر روشن‌فکران تجدّدخواه، مردود بود؛ آنان بر این باور بودند که زنان باید هم‌پای مردان در جامعه حضور داشته باشند:

باید همه جا قرین شود زن با مرد بی‌کار در این جهان نماند یک مرد
(لاهورتی، ۱۹۴۶: ۴۱۱)

آنان تلاش می‌کردند تا ضمن آگاه‌نمودن زنان به حقوق اجتماعی خودشان، نقش
بیش‌تری را در عرصه‌های مختلف اجتماعی، برعهده‌ی این گروه بگذارند؛ از این رو بر
نقش زنان در تحولات اجتماعی، تأکید فراوان داشتند: «نصف هر ملت، مرکب است از
زن، هیچ طرح ملی پیش نمی‌رود، مگر به معاونت زن‌ها... یک زن که آدم باشد، می‌تواند
به قدر صد مرد عاقل از برای پیشرفت آدمیت مصدر خدمت شود.» (نقل از روزنامه
قانون، خرابی، ۱۳۸۰: ۱۷۸)

هان پسر پاکزاد بشنو از من عزت خود را و ملک، می‌دان از زن
(نقل از ابراهیم پورداوود، ۱۳۸۰: ۱۸۴)

در مملکتی که زن حقیر است شک نیست که مرد آن فقیر است
(نقل از اسماعیل دهقان، همان: ۱۸۹)

۳.۴. تقابل شعار جهان‌وطنی صوفیان با ملی‌گرایی متجددان

در ایران تا پیش از دوران مشروطیت، در آثار منظوم و مثنوی فارسی، یا بیش‌تر، مفهوم
جغرافیایی واژه‌ی «وطن» مورد‌نظر بود یا به معنای تمام عالم اسلامی به کار می‌رفت و
به نوعی تصویرکننده‌ی مفهوم انترناسیونالیسم و جهان‌وطنی اسلامی، بوده‌است.
(شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۰: ۳۶ نیز آجودانی، ۱۳۸۷: ۲۱۱) صوفیه، به مفهوم قومی وطن،
کم‌توجهی می‌کردند. و حتی روایت معروف «حب‌الوطن من‌الایمان» را تفسیر و
توجهی خاص می‌کردند. شیخ بهایی در توضیح حدیث «حب‌الوطن» (در منظومه‌ی
نان و حلوا) برداشت زمینی یا ناسوتی از وطن را نقد کرده‌است:

این وطن، مصر و عراق و شام نیست این وطن، شهری‌ست کاو را نام نیست
(شیخ بهایی، ۱۳۷۲: ۱۰)

آنان انسان را از جهانی دیگر می‌دانستند و می‌کوشیدند که منظور از حدیث
حب‌الوطن را، شوق بازگشت به عالم روح و ملکوت، تفسیر کنند. اما مفهوم جدید
وطن در آستانه‌ی نهضت مشروطیت و عمدتاً در دوره‌ی ناصرالدین شاه قاجار، جایگاه
خود را نخست در ذهن و زبان روشن‌فکران و سپس در میان گروه‌های وسیعی از مردم
جامعه، باز می‌کند و بر پایه‌ی آن، عشق به وطن، به مثابه‌ی تعلق به سرزمین یا کشوری
واحد برای ملتی هم‌بسته و یگانه، در آگاهی یا وجدان مردم شکل می‌گیرد. «شعر

مشروطیت بهترین جلوه‌گاه وطن در مفهوم قومی و اقلیمی آن است...» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۳۹)

ای خطه‌ی ایران مهین ای وطن من ای گشته به مهر تو عجین جان و تن من
(بهار، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۱۶)

بنابراین مفهوم جدید وطن به طور مشخص، تحت تاثیر اندیشه‌های غربی و در جریان نهضت مشروطه‌خواهی، در نتیجه‌ی آشنایی ایرانیان با مظاهر فرهنگ و مدنیت غرب، به عنوان یک عنصر فرهنگی، به فرهنگ ایران راه یافت. (آجودانی، ۱۳۸۷: ۲۱۰)

با توجه به تفاوت آشکار میان تلقی قدما و اهل تصوف از مفهوم وطن، طبیعی بود که روشنفکران و تجددخواهان عصر مشروطه برداشت سنتی و صوفیانه را از مفهوم وطن، با حس وطن‌پرستی خود در تضاد ببینند. طالبوف با انتقاد از تفسیر جهان‌وطنی عارفانه می‌نویسد: «این وطن که وظیفه‌ی ما در حفظ او و ترقی او هر نوع فداکاری و جان‌سپاری است، ایران است که اسامی شهرهای معروفش شیراز، اصفهان، یزد و... است» (طالبوف، ۱۳۴۶: ۹۳) و باز در پیوند با همین تفاوت نگاه به مفهوم وطن از زمان مشروطیت است که زین‌العابدین مراغه‌ای در نکوهش دیدگاه عارفان با ذکر بیت فوق، می‌گوید: «برخی نیز که فی‌الجمله چیزی به گوششان رفته، عنوان عارفان به خود بسته، برخاسته می‌گویند: ای بابا! مقصود از وطن این وطن صوری نیست...» (مراغه‌ای، ۱۳۸۴: ۱۷۱) و این نیز یکی دیگر از عوامل بی‌توجهی به عارفان و تصوف در آثار این دوره به حساب می‌آید.

۴.۴. تقابل سیاست‌گریزی صوفیان با سیاست‌گرایی در اندیشه‌های متجدد

با ورود اندیشه‌های نو در جامعه‌ی ایران، شعر و ادبیات نیز در خدمت اجتماع و سیاست قرار گرفت و پرداختن به مباحث سیاسی و اجتماعی، از مهم‌ترین موضوعات شعری در این دوره به حساب آمد و بسیاری از شاعران از جمله میرزاده عشقی، ابوالقاسم لاهوتی، فرخی یزدی، ملک الشعرای بهار، عارف قزوینی و... به انتقاد از نابسامانی‌های موجود در کشور و حاکمان ناکارآمد و ستم‌گر پرداختند:

پادشه خود را مسلمان خواند و سازد تباه خون جمع‌ی بی‌گناه

(بهار، ۱۳۸۸: ۱۲۴)

...جای آن‌که حکامش باب عدل بگشایند جمله از جفا باشند حصن جور را بانی

(نقل از طالبوف، خرابی، ۱۳۸۰: ۲۳)

در حالی که تفکر حاکم بر تصوف تا حد ممکن از اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی فاصله می‌گیرد و تمایلی برای ورود به چنین اموری ندارد تا موجب فاصله گرفتن سالک طریق از امور روحانی و پایبندی وی به مسایل دنیوی نگردد؛ زیرا در نگرش صوفیانه، انسان، ساکن این جهان، ولی شهروند جهان دیگر است: «نان این جهان می‌خوریم و کار آن جهان می‌کنیم» (عطار، ۱۳۷۰، ج ۱: ۶۷) طبیعی است که این نوع نگاه به جهان و دنیایی که در آن به سر می‌بریم، باعث رویگردانی از ورود به اندیشه‌های سیاسی خواهد شد. (طباطبایی، ۱۳۶۷: ۱۳۷ و حایری، ۱۳۸۷: ۴۱۰) البته در تاریخ ایران، حکمرانان نخستین صفوی، صوفیانی بودند که نه تنها به عرصه‌ی سیاست وارد شدند، بلکه مدتی طولانی گردانندگان اصلی صحنه‌ی حاکمیت و قدرت سیاسی در ایران بودند؛ اما شیوه‌ی آنان، اندیشه‌ی غالب در جریان فکری صوفیه نبوده است؛ زیرا «صوفیان... اغلب از هرگونه درگیری سیاسی امتناع می‌کردند...» (میلانی، ۱۳۸۵: ۶۸) به طور کلی «در این دوره ادبیات عرفانی به خاطر سکوت تاریخی در زمینه‌ی حوادث سیاسی - اجتماعی، به عنوان ادبیات غیراجتماعی، بی‌درد و غیرمفید، صورت‌بندی شد.» (چراغی، رضی و نیکویی، ۱۳۹۰: ۱۴۴)

۴.۵. تقابل خردستیزی صوفیان با عقل‌ستایی تجدّدطلبان

از دیرباز برخی بر این عقیده بودند که راه نجات بشریت و رستگاری جوامع در رسیدن به معرفتی است که از ورای خرد ناسوتی برخاسته است. «این نظر در مکتب نو افلاطونی رواج فراوان یافت و با تفاوتی اندک، در تصوف اسلامی و در سنت عرفانی ما دنبال شد.»

یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های تصوف، شهودی و ملکوتی به حساب آوردن معرفت اولیا است. معرفتی که با تحصیل علوم رسمی به دست نمی‌آید. این معرفت، الهام الهی است که برای برگزیدگان حاصل می‌شود و در مقابل از علامت رانندگان این درگاه، استدلال ساختن بی‌الهام و توجه نمودن به معرفت کسبی و استدلالی است. (عطار، ۱۳۷۰، ج ۱: ۴۷) معرفت صوفیانه، عقل را «عقیله الرجال» می‌داند که از رسیدن به معرفت شهودی و ملکوتی، ناتوان است:

عقل تحصیل‌ی مثال جوی‌ها	کان رود در خانه‌ای از کوی‌ها
راه آبش بسته شد، شد بی‌نوا	از درون خویشتن جو چشمه را

(مولوی، ۱۳۷۵: ۳۹۴)

از سوی دیگر، گروهی که بیش‌تر پیروان مکتب ارسطو و فیلسوفان مشایی در عالم اسلام بودند، عقیده داشتند که راه یافتن به خرسندی و عدالت اجتماعی در گرو پی‌روی از عقل و خرد ناسوتی و به‌کار بستن صحیح آن است. از دیدگاه اینان، منبع خرد را نه در ایمان، بلکه در شناخت و در کمال هوشمندی و اخلاق، باید جست. (آی زرمان، ۱۳۷۷: ۲۱) اصل و اساس تفکرات علمی و فلسفی که دنیای متجدد در پی آن است بر پایه‌ی معرفت عقلی و اکتسابی، بنیاد نهاده شده است؛ معرفتی که حاصل درک و دریافت آموخته‌های قبلی و افزودن یافته‌های جدید بر آن است.

پرواضح است که میان این دو نوع نگرش، تفاوت و فاصله‌ی فراوانی وجود دارد. دنیای متجدد، عقل ناسوتی را بر عقل لاهوتی، ترجیح داد و همین نگرش در عصر مشروطه با شدت و سرعت، وارد فرهنگ و ادبیات ایران نیز گردید و بازتاب‌های گوناگون یافت. «... در ملل هم‌جوار... علمای ملت مدتی است رابطه خود را از موهومات آسمانی به معلومات و محسوسات زمینی... معطوف داشته‌اند.» (طالבו، ۱۳۴۶: ۹۲) طبیعی است که چنین نگرشی با نوع نگاه حاکم بر تفکر صوفیانه در تضاد باشد. از این رو بسیاری از روشن‌فکران که با اندیشه‌های نوین آشنا شده بودند، آن را با اندیشه‌های صوفیانه می‌دیدند. «تعالیم عرفانی، تعقل و استدلال را به پستی رساند. درهای علم و معرفت را چنان به روی اهالی این مملکت بست که پیدایش اشیا را بی‌سبب دانسته‌اند و عقب پژوهش علل اشیا که ریشه‌ی درخت علم است، برنیاخته‌اند.» (آدمیت، ۱۳۵۷: ۲۰۰)

از این رو تأکیدی که در تصوف بر کشش و فراهم‌سازی زمینه‌های جذبه، انجام می‌گیرد با توصیه‌ی تجددطلبان مشروطه برای کسب دانش‌های جدید، در تقابل قرار گرفت و در پیوند با چنین تقابلی است که میرزا آقاخان کرمانی به عنوان یک روشنفکر عصر مشروطه معتقد است: «تخیلات غیرمرتبط عرفانی، افکار ساده و حکیمانه را مشوش گردانیده و چنان بطن و غشاء دماغ را خراب کرده که با تمام اهل عرفان دو کلمه حرف موافق منطق نمی‌توان گفت.» (همان، ۱۰۰) و تردیدی نیست که این نگرش نوین که بر پایه‌ی عقل و خرد کسبی استوار است، با نگرش صوفیانه، تضادی آشکار دارد.

کی ترقی کند کسی بی‌علم مرغ بی‌بال کی کند پرواز
علم تحصیل کن که سلم علم ز نشیبت برد به سوی فراز

(ادیب الممالک، ۱۳۱۲: ۲۸۶)

۴.۶. تقابل خودشکنی صوفیانه با ابراز وجود در رفتار تجدّدخواهان

در تفکر حاکم بر تصوّف، فردیت فرد و هستی فردی او ارزش چندانی ندارد و تحقیر آن، یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های مرید صادق است. در این سنت عرفانی «ذات انسان در ناکسی و ناچیزی اوست؛ او وجود حقیقی و ذات ندارد.» (داوری اردکانی، ۱۳۵۹: ۲۹۹) اما از دید روشنگران دوره‌ی مشروطه، نفی خود در صوفیه، منجر به نفی ابراز وجود (self-assertion) می‌شود؛ امری که در گفتمان تجدّدخواهان، جایگاه ویژه‌ای دارد و یکی از محوری‌ترین بحث‌ها در تفکرات عصر نوین محسوب می‌شود. متفکران دوره‌ی مشروطه، نفی خود را با معیارهای مادی و اثبات‌گرایانه می‌سنجیدند و به انکار آن می‌پرداختند. آخوندزاده در کاربرد اصطلاح عرفانی فنا در نزد صوفیه می‌نویسد: «...فنا چگونه باید باشد... و آیا امکان دارد و به چه شکل امکان‌پذیر است؛ هیچ کس در این باب، به دادن جواب صریح قادر نیست...» (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۳۷) متجدّدان با تأکید بر اظهار وجود و ارج نهادن بر فردیت اشخاص و هستی فردی آنها، تلاش می‌کردند تا آنها را بر حقوق انسانی از دست‌رفته‌شان، آگاه سازند. در همین پیوند و برای متوجه نمودن ملت بر نقش اساسی آنها در پیش‌برد امور است که گویندگان عصر مشروطه هم می‌خواهند نشان دهند که تمامی قوا ناشی از ملت است: آن‌که کشور را از این ذلت رهاند ملت است آن‌که کشتی را سوی ساحل رساند ملت است آن‌که سلطان را سر مسند نشاند ملت است

(نسیم شمال، ۱۳۷۰: ۱۵۰)

و از آنها خواسته می‌شود که با تغییر نقش، طرحی دیگرگون دراندازند:

به تو ای توده‌ی با دانش و فن	به تو این را به تو می‌گویم من:
بعد از این نعره‌ی پرشور بزن	بانگ ذوق آور و مسرور بزن
تا شود بانگ دلیرانه‌ی تو	لایق هیکل شیرانه‌ی تو

(لاهوری، ۱۹۴۶: ۸۱)

و حتی این اندیشه به گذشته‌های دور نیز تعمیم داده شده است:

ای ایرانی خفتی و بگذشت بسی برخیز و به کار خویش بنگر نفسی

(بهار، ۱۳۶۸: ۱۲۹۲)

بر اساس این نگرش، شاعر به جای نسبت دادن کاستی‌ها به آسمان، گاه برای مقابله با آسمان و درآویختن با او، خود را آماده می‌یابد:

هر زمان اعلام کشتی کرد با من آسمان زود برجستم به میدان آستین را بر زدم

(لاهوری، بی‌تا: ۲۰)

۴.۷. فردگرایی صوفیان در تقابل با اجتماع‌گرایی تجدیدطلبان

در تفکر سنتی، اندیشه‌های صوفیانه در زمینه‌ی امور فردی و شخصی، بسیار زیبا و جذاب هستند. در این آموزه‌ها به خصوصیات فردی و تلاش برای ارتقا و بازشناسی قابلیت‌های بالقوه از طریق توجه‌دادن آدمی به عالم درون، توجه فراوان می‌شود. اما چنین فردی، عموماً مجزا و مستقل از دیگران به تصویر درمی‌آید. این آموزه‌ها با رهنمون ساختن مریدان به عالم درون و توجه دادن آنان به خویشتن خویش، نوعی خودشکنی را در آنان برمی‌انگیزاند و بر اثر ترک خویشتن گفتن، خودسازی را در سالک، تقویت می‌کند.

اما روشنفکران عصر مشروطه معتقد بودند که این آموزه‌های زیبا با همه‌ی جذابیت‌های نهفته در آن، برای تأسیس اجتماعی پویا و پایدار و پیشرفته، کارآیی ندارند. بر اساس چنین دیدگاهی است که به باور میرزا آقاخان کرمانی، ادبیات عرفانی «نه اسباب شوکت ملت، نه باعث قوت دولت [و] نه مایه‌ی ثروت رعیت و ازدیاد تجارت شده است... در این زمان که هوشمندان جهان می‌خواهند اساس مساوات را در گیتی بر پا کنند، حکمای ما عرفان می‌بافند.» (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۹۹) تفکرات متجدد رواج یافته در عصر مشروطیت، داعیه‌ی تأسیس جامعه‌ای نوین و اجتماعی پایدار و پویا را داشت که از هر سو، روی در ترقی داشته باشد و این تصور در ذهن متفکران این دوره شکل گرفته بود که راه رسیدن به جامعه‌ی نوین مورد نظر، الگو قرار دادن جوامع پیش‌رفته به ویژه اروپا است:

به ایران از اروپا گشت روشن چراغ تربیت، شمع تمدن
 ایرانی ار بسان اروپاییان نشد ایران زمین به سان اروپا نمی‌شود
 (ادیب‌الممالک، ۱۳۱۲: ۴۱۲)
 (میرزاده عشقی، ۱۳۴۴: ۳۳۹)

۴.۸. ترجیح روحیه‌ی تسلیم در تصوف در تقابل با رفتار منتقدانه‌ی تجدیدخواهان
 تسلیم و رضا از اصول بنیادین در اندیشه‌های صوفیانه است. از آن‌جا که رزق و روزی، از کرامات حق تعالی است، وظیفه‌ی صوفی و مرید، آن است که در مقابل هر آنچه که خداوند به وی عطا نموده است، راضی باشد و سر تسلیم فرود آورد؛ زیرا ما بنده‌ایم و «بنده را با آرزو و خواست چه کار. اگر من خواهم و خداوند نخواهد، این کفر بود.» (عطار، ۱۳۷۰، ج ۱: ۷۱) مرید نیز در مقابل شیخ باید این‌گونه باشد؛ او سالکی است که

باید نسبت به هر آنچه پیر و راهنمایش فرمان می‌دهد، مطیع و راضی باشد و در مقابل دستورهای پیر خود، چون و چرا نکند.

متفکران عصر مشروطه، برخلاف روحیه‌ی تسلیم‌جویانه‌ی صوفیان، شیوه‌ی انتقادی را پیش گرفتند. آنان پس از آشنایی با جوامع اروپایی و نحوه‌ی اداره‌ی آن و نیز پس از تامل در اندیشه‌های سیاسی رایج در مغرب زمین و مقایسه‌ی جامعه‌ی ایرانی با جوامع مدنی غرب، نوع نگرش تاریخی را به زندگی اجتماعی، در فرهنگ ایرانی، مورد بازبینی قرار دادند. آنان تمامی کاستی‌ها و نارسایی‌ها را از دیدگاهی نقّادانه مورد بررسی قرار دادند و بی‌پروا به انتقاد از وضع موجود و متولیان امور پرداختند و مفاهیمی چون آزادی، حقوق طبیعی و اجتماعی انسان و آرزوی آبادی و نوسازی کشور، برای نخستین بار، به شکلی جدید، در ذهن و زبان برخی از گروه‌های اجتماعی کشور ما راه یافت. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۳۵)

به ضدّ جور و ستم اتحاد و تشکیلات
اسارت زن و بیداد شاه و غفلت خلق

برای صنف ستم‌کش یگانه تدبیر است
حکایتی ست که بیرون زحدّ تحریر است
(لاهوری، ۱۹۴۶: ۲۹۹)

دیدگاه انتقادی روشن‌فکران که به دنبال چون و چرا کردن در مسایل بود و حقوق طبیعی شهروندی را مطالبه می‌کرد، با روحیه‌ی حاکم بر تفکر صوفیانه که تسلیم و رضا و فرمانبرداری را ترویج می‌نمود، در تضاد و تقابل قرار گرفت:

اثر من تو را به جوش آرد
که به ضدّ ستم قیام کند

به سر صاحب تو هوش آرد
دوره‌ی ظلم را تمام کند
(همان: ۵۳)

جدول شماره ۱: تقابل دیدگاه تجددطلبان مشروطه با باورها و رفتارهای صوفیان

دیدگاه صوفیان	دیدگاه تجددطلبان
دنیاگرایی	دنیاگرایی
توصیه به گوشه‌نشینی زنان	تلاش برای حضور زن در جامعه
شعار جهان‌وطنی	شعار ملی‌گرایی
سیاست‌گرایی	سیاست‌گرایی
خردستیزی	خردستایی
خودشکنی	ابراز وجود
فردگرایی	جامعه‌گرایی
رواج روحیه‌ی تسلیم	رواج روحیه‌ی انتقادی

۵. نتیجه‌گیری

در دوره‌ی مشروطیت، عرفان و تصوف، از متن جامعه به حاشیه رانده شد و تصوف، رونق و رواج گذشته‌ی خود را از دست داد؛ اما اندیشه‌ها و مضامین عارفانه، از ضمیر و زبان گروه زیادی از اندیشمندان و شاعران این دوره بیرون نرفت و در آثار سرایندگان این دوره، شعرهای عارفانه‌ی بسیاری یافت می‌شود. تا پیش از دوره قاجار، بزرگ‌ترین مخالفان تصوف، فقها و روحانیان بودند؛ اما از زمان حکومت قاجارها، متجددان نیز به صف مخالفان جدی تصوف پیوستند. فراگیر شدن دیدگاه اثبات‌گرایی (positivism) که باعث شد معیارهای تفکر علمی و عرفی، جایگزین معرفت‌های شهودی و ملکوتی گردد، از مهم‌ترین زمینه‌ها و عوامل عرفان‌گزینی و تصوف‌ستیزی تجددخواهان عصر مشروطه بوده است. آنان در نقد تصوف، مسابلی همچون خودشکنی، سیاست‌گزینی، خردگرایی و شعار جهان‌وطنی صوفیان را مورد انتقاد قرار می‌دادند و رواج روحیه‌ی تسلیم، منع حضور زنان در جامعه و کم‌توجهی به کسب و کار را از مهم‌ترین بدآموزی‌های صوفیه می‌دانستند.

سرایندگان شعر در دوره‌ی مشروطیت، به سه گروه صوفیان، عالمان دینی و ادیبان، تقسیم می‌شوند. گروهی از مشایخ صوفیه، در این دوره به سبک و سیاق سلف به سرودن اشعار صوفیانه پرداختند و عده‌ای از علمای دینی شیعه نیز به پی‌روی از سنت ادبی و آموزه‌های صدرالمتألهین و شاگردانش، اشعار عرفانی می‌سروده‌اند. از میان شاعران ادیب، برخی مانند ملک‌الشعرا بهار در عین سرودن شعرهای سیاسی و انقلابی، اشعاری با مضامین عارفانه نیز می‌سرودند و برخی مانند نسیم شمال و عارف قزوینی، نیم‌نگاهی به اشعار عارفانه داشته و کسانی مانند میرزاده عشقی و ابوالقاسم لاهوتی، با اندیشه‌های صوفیانه و شعرهای عارفانه، در تعارض و تقابل قرار داشته‌اند.

علاوه بر این در دسته‌ای دیگر از شعرهای این عصر، از اصطلاحات صوفیانه‌ی روزگار، برای بیان افکار سیاسی و اجتماعی استفاده شده است. این سروده‌ها در مقایسه با شعرهای عارفان بزرگ دوره‌ی اوج تصوف، چندان قوی نیستند؛ اما نشان‌دهنده‌ی حضور غیرمستقیم تصوف در دورانی هستند که تلاش می‌شد تا آن را محو کنند و یا کاملاً به حاشیه برانند.

یادداشت‌ها

۱. عیوض‌زاده، حسن و تورج عقداپی. (۱۳۸۸). «رویکرد شاعران عصر مشروطه به دین و عرفان». فصل‌نامه‌ی تخصصی عرفان، سال ۶، شماره‌ی ۲۲، صص ۳۰۱-۳۳۲.
۲. غلامرضایی، محمد و زهره ملاکی. (۱۳۸۹). «نگرش دینی شاعران دوره‌ی مشروطه». پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره‌ی ۱۶، صص ۱۷۷-۲۰۳.
۳. جهت اطلاعات بیش‌تر در این زمینه رک: دشتی، علی. (۱۳۸۴). پرده پندار در دیار صوفیان. به‌کوشش مهدی ماحوزی، تهران: زوار و کسروی، احمد. (۱۳۳۹). صوفیگری. تهران: گوتنبرگ.

فهرست منابع

- آجودانی، ماشاءالله. (۱۳۸۷). یا مرگ یا تجدد. تهران: اختران.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی. (۱۳۵۱). مقالات. گردآوری باقر مومنی، تهران: آوا.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۵۷). اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی. تهران: پیام.
- ادیب پیشاوری. (۱۳۶۲). دیوان قصائد و غزلیات فارسی و عربی ادیب پیشاوری. بجمع و تحشیه و تعلیقات: علی عبدالرسولی، تهران: سلسله نشریات ما.
- ادیب‌الممالک فراهانی. (۱۳۱۲). دیوان کامل. تصحیح وحید دستگردی، تهران: ارمغان.
- ادیب نیشابوری. (۱۳۷۷). دیوان اشعار. به کوشش یدالله جلالی پندری، با مقدمه‌ی محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: بنیاد.
- آرین پور، یحیی. (۱۳۷۵). از صبا تا نیما. ج ۲، تهران: زوار.
- اسحاق، محمد. (۱۳۶۳). سخنوران نامی ایران. ج ۱، بی‌جا: طلوع و سیروس.
- افشار، ایرج. (۱۳۶۷). خاطرات و اسناد ظهیرالدوله. ج ۱، تهران: زرین.
- أی زرمان، تئودور. (۱۳۷۷). مسایل تاریخ فلسفه. ترجمه‌ی پرویز بابایی، تهران: نگاه.
- ایرج میرزا. (۱۳۵۳). دیوان اشعار. باهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: نشر اندیشه.
- بهار (ملک‌الشعرا)، محمدتقی. (۱۳۶۸). دیوان اشعار. ج ۱ و ۲، تهران: توس.
- بهار (ملک‌الشعرا)، محمدتقی. (۱۳۸۸). دیوان ملک‌الشعرا بهار. تهران: موسسه‌ی نگاه.
- چراغی، رضا؛ رضی، احمد، و علیرضا نیکویی. (۱۳۹۰). «تحلیل رویکردهای انتقادی روشنگران ایرانی به شعر کلاسیک». پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره‌ی ۲۰، صص ۱۳۷-۱۶۴.

- حائری، عبدالهادی. (۱۳۸۷). *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*. تهران: امیرکبیر.
- خارابی، فاروق. (۱۳۸۰). *سیاست و اجتماع در شعر عصر مشروطه*. تهران: دانشگاه تهران.
- خراسانی، میرزاحیب. (۱۳۸۴). *دیوان حاج میرزا حبیب خراسانی*. به اهتمام: علی حبیب، تهران: زوار.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۵۹). *فلسفه چیست؟ تهران: فرهنگستان فلسفه ایران*.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳). *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*. ترجمه‌ی مجدالدین کیوانی، تهران: سخن.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۵). *دنباله‌ی جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.
- رائین، اسماعیل. (۱۳۴۸). *فراموشخانه و فراماسونری در ایران*. ج ۳، تهران: مؤسسه‌ی تحقیق رائین.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۴۱). *دیوان*. به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران: کتابخانه ابن سینا.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۰). *ادوار شعر فارسی*. تهران: سخن.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۹). «تلقی قدما از وطن». *مجله‌ی بخارا*، شماره‌ی ۷۵، صص ۴۵-۱۵.
- شهری، جعفر. (۱۳۷۸). *تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم*. ج ۶، تهران: موسسه‌ی خدمات فرهنگی رسا.
- شیخ بهایی. (۱۳۷۲). *کلیات اشعار و آثار فارسی*. به کوشش غلامحسین جواهری، تهران: کتاب‌فروشی محمودی.
- صفای اصفهانی. (۱۳۷۲). *دیوان اشعار حکیم صفای اصفهانی*. به کوشش احمد سهیلی‌خوانساری، تهران: اقبال.
- طالبوف، عبدالرحیم. (۱۳۴۶). *کتاب احمد*. تهران: سازمان کتاب‌های جیبی.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۶۷). *در آمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عارف قزوینی، میرزا ابوالقاسم. (۱۳۵۷). *کلیات دیوان*. تهران: جاویدان.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۷۰). *تذکره‌الاولیا*. به سعی و اهتمام رنولد آلن نیکلسون، ج ۱ و ۳، تهران: دنیای کتاب.

- فرخی یزدی. (۱۳۷۵). *دیوان اشعار*. تهران: امیرکبیر.
- فخرایی، ابراهیم. (۱۳۵۶). *گیلان در قلمرو شعر و ادب*. تهران: جاویدان.
- کتیرایی، محمود. (۱۳۵۵). *فراماسونری در ایران*. تهران: اقبال.
- لاهورتی، ابوالقاسم. (۱۹۴۶ م.). *دیوان- آثار منتخب*. مسکو: اداره‌ی نشریات به زبان‌های خارجی.
- لاهورتی، ابوالقاسم. (بی‌تا). *دیوان ابوالقاسم لاهوتی (اشعار سال‌های مختلف)*. مسکو: اداره‌ی نشریات به زبان‌های خارجی.
- مدرسی چهاردهی، نورالدین. (۱۳۸۲). *سلسله‌های صوفیه در ایران*. تهران: علمی و فرهنگی.
- مراغه‌ای، حاجی‌زین‌العابدین. (۱۳۸۴). *سیاحت‌نامه‌ی ابراهیم بیگ*. به کوشش م.ع. سپانلو، تهران: آگاه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۵). *مثنوی معنوی*. به تصحیح رینولد نیکلسون، ج ۱ و ۴، تهران: توس.
- میرزاده‌ی عشقی. (۱۳۴۴). *کلیات مصوّر عشقی*. نگارش علی‌اکبر مشیر سلیمی، تهران: امیرکبیر.
- میلائی، عباس. (۱۳۸۵). *تجدّد و تجلّد دستیزی در ایران*. تهران: اختران.
- نایینی، عبرت. (۱۳۴۵). *دیوان عبرت*. تصحیح حسین مظلوم، تهران: کتابخانه سنایی.
- نراقی، ملّااحمد. (۱۳۶۲). *مثنوی طاق‌دیس به همراه منتخبی از غزلیات نراقی*. به کوشش حسن نراقی، تهران: امیرکبیر.
- نسیم شمال، سیداشرف‌الدین گیلانی. (۱۳۷۰). *دیوان اشعار*. با مقدمه‌ی سعید نفیسی، تهران: مطبوعاتی حسینی.
- نسیم شمال، سیداشرف‌الدین گیلانی. (۱۳۷۱). *دیوان اشعار*. تهران: اساطیر.