

انتقاداتی بر انواع مثالی در جامعه‌شناسی دین ماکس وبر

ابوالفضل فتح‌آبادی*

(تاریخ دریافت ۹۵/۰۱/۱۵، تاریخ پذیرش ۹۵/۱۱/۰۵)

چکیده: ماکس وبر، عموماً به عنوان ارائه‌کننده انواع مثالی اقتدار شناخته می‌شود. اما وی، همچنین انواع مثالی نگرش‌های دینی را نیز مطرح کرده است. تاکید من بر انواع مثالی در جامعه‌شناسی دین وی، بر این واقعیت شکل گرفته است که کتب اصلی جامعه‌شناسی و نیز منابع جامعه‌شناسی دین، گرایش به این دارند که نوع‌شناسی دینی ارائه شده توسط وی را نادیده بگیرند، در حالی که این نوع‌شناسی، یک طبقه‌بندی مبتنی بر مقوله‌بندی‌هایی معین را ارائه می‌کند که به ما اجازه می‌دهد تا رفتار دینی - یا شاید رفتار انسانی در کل - را با رجوع به انواع مثالی پیشنهاد شده بررسی نماییم. این مقاله، سه نوع مثالی اصلی را در جامعه‌شناسی دین وبر ارائه می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه آن‌ها می‌توانند به وسیله نوع مثالی چهارمی تکمیل شوند. چهارمین نوع مثالی، بر پایه مطالعات نگارنده درباره تصوف، به مثابه طریقت دینی در اسلام، شکل می‌گیرد.

مفاهیم کلیدی: انواع مثالی، تصوف، جامعه‌شناسی دین، زهد، عرفان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

*دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی است.

Abolfazl.Fathabadi@yahoo.com

مقدمه

جامعه‌شناسی دین یکی از حوزه‌های تخصصی جامعه‌شناسی، می‌باشد، یک نگرش اصلی در دین، که نگرش معنوی به آن است، عرفان و تصوف می‌باشد. بنابراین، جامعه‌شناسی عرفان و تصوف، شاخه‌ای در درون جامعه‌شناسی دین به شمار می‌آید که عرفان و تصوف را به عنوان یک واقعیت و آنچه که هست، صرف نظر از این که خوب است یا بد، درست است یا غلط، بررسی می‌کند. جامعه‌شناسی عرفان و تصوف، واقعیتی را که در مورد این مفاهیم وجود دارد، مورد بررسی قرار می‌دهد و البته می‌توان کارکردهای این واقعیت را نیز بررسی کرد. در انجام این امر، بایستی توجه داشته باشیم که به‌طور حتم، در زمانه‌ای که با پویایی‌های فزاینده دین و مفاهیم دینی در جهان مواجهیم، مطالعاتی که در این زمینه صورت می‌گیرند، به‌کارگیری روش‌ها و ابزارهای پژوهشی همه‌جانبه‌ای را اقتضا می‌کنند. یکی از این ابزارهای پژوهشی، نوع‌شناسی دینی^۱ ماکس وبر می‌باشد. وی یکی از مهم‌ترین متفکران کلاسیک حوزه جامعه‌شناسی است که در آثارش به عرفان و تصوف اسلامی نیز پرداخته است. البته در بیشتر آثاری که به دنبال مطالعات وبر درباره دین و با تاثیر از کارهای وی در این زمینه منتشر شده‌اند، دین عمدتاً در زمینه شرح وی از جایگاه مذهب پروتستان در اروپا مورد مذاکره قرار گرفته است و نوع‌شناسی دینی وی، به اندازه کافی مورد توجه قرار نگرفته و شاید حتی بتوان گفت که از قلم افتاده است. این در حالی است که این نوع‌شناسی، یک طبقه‌بندی دارای مقوله‌بندی‌های معین ارائه می‌کند که به پژوهشگران این حوزه، اجازه بررسی رفتارها و جهت‌گیری‌های گوناگون و متفاوت دینی را بر اساس فهم معانی کنشگران می‌دهد. وقتی به نوع‌شناسی دینی وبر که شرح آن‌ها در کتبی نظیر "دین، قدرت، جامعه"^۲ و "جامعه‌شناسی دین"^۳ آمده است، رجوع می‌کنیم، با انواع مثالی^۴ سه‌گانه "زهد در دنیا"، "زهد فارغ از دنیا" و "عرفان دنیاگریز" که هر یک، راه مخصوصی برای کسب رستگاری هستند، مواجه می‌شویم. حال اگر به دنبال معیارهای جداکننده در نوع‌شناسی وی باشیم، در می‌یابیم که این معیارها، خود را در اسامی این انواع مثالی، به خوبی نشان می‌دهند و در واقع، جهت‌گیری‌هایی اساسی درباره "این جهان" و "جهان دیگر" را به نمایش می‌گذارند، بدین معنی که مشخص می‌سازند که ادیان مختلف، رستگاری را یا از طریق "درون جهان بودن" و یا از طریق "بیرون رفتن از جهان" دنبال می‌کنند. این تقابل به شکلی روشن در انواع راهبردهای درون‌دنیایی، فارغ از دنیا و دنیاگریز قابل مشاهده است که مورد اول بر

^۱.religious typology

^۲.From Max Weber: Essays in Sociology

^۳.The Sociology of Religion

^۴.Ideal Types

درگیر دنیا بودن و اهمیت و توجه به واقعیت مادی دلالت دارد، در حالی که دو مورد بعدی، مستلزم دوری و اجتناب از دنیا و پرداختن به امور فرامادی می‌باشند.

در این‌جا و با در نظر گرفتن توضیحات فوق، می‌توان نقدی را بر نوع‌شناسی وبر وارد کرد و آن، مورد مذهب تائو می‌باشد که وبر می‌توانست آن را در نوع مثالی چهارمی جای دهد که ترکیب و تلفیق خاصی از دو نوع مثالی زهد در دنیا و عرفان دنیاگریز باشد؛ امری که وی توجهی به آن نداشته و به کل نادیده گرفته است. در واقع، رهیافت زهد در دنیا می‌تواند با عرفان دنیاگریز ترکیب شود و این ترکیب، ویژگی مذهب تائو است که بر پذیرش این جهان تاکید می‌کند ولی در ضمن، کم‌ترین حد درگیر شدن در مسائل و مسئولیت‌های دنیوی را به باورمندان خویش، توصیه می‌کند و هدف نهایی آن، ژرفاندیشی و روشن‌اندیشی یا اتحاد با مرجع الهی است (همیلتون، ۱۳۹۴: ۲۴۷). یک پیرو مذهب تائو، برای وجود زمینی ارزش بالایی قائل است و خواستار عمر دراز و حتی جاودانگی مادی است، اما تنها به این دلیل که کماکان به حقیقت عارفانه بیندیشد و آن را دنبال نماید.

نقد فوق، با همه اهمیتی که دارد، در فرصتی دیگر مورد بررسی و مذاقه قرار خواهد گرفت و موضوع اصلی مقاله حاضر نیست، بلکه مسئله این مقاله، در واقع این است که وبر، عرفا و صوفیه اسلامی را در نوع مثالی عرفان دنیاگریز جای داده و تحت تاثیر آنان، اسلام را دینی معطوف به جهان دیگر می‌داند که از سامان دهی حیات این جهانی پیروان خویش ناتوان است. یعنی وبر، عرفا و صوفیه اسلامی را نیز نظیر بودایی‌ها، دنیاگریز و عزلت‌گزین می‌داند و معتقد است که نزد آنان، اعمال دنیوی، توجه به جامعه و اشتغال به کار و پیشه مذموم و نکوهیده است. این در حالی است که در اسلام، امور دنیوی و فرادنیوی، نه تنها از هم جدا نیستند، بلکه با یکدیگر دارای آمیختگی هستند و به بیان دیگر، راه آخرت از این جهان می‌گذرد^۱. خداوند در قرآن، با بیان این که مسلمانان را امتی میانه، یعنی دارای اعتدال و به دور از افراط و تفریط قرار داده است^۲، بر لزوم تلاش آنان برای کسب معاش تاکید می‌کند^۳. رجوع به واقعیات تاریخی نیز روشن می‌سازد که بزرگان صوفیه و اساساً مکتب تصوف، به امور دنیوی و مسائل جاری در جوامع خویش بی توجه نبوده‌اند. پس در واقع، مسئله این مقاله از مشاهده ناسازگاری میان معرفت و واقعیت، یعنی از مشاهده ناسازگاری بین دیدگاه وبر- مبنی بر دنیاگریز بودن و بی توجه بودن عرفا و صوفیه اسلامی نسبت به جامعه- و رجوع به واقعیات‌های تاریخی شکل می‌گیرد.

^۱ الذین مزرعة الآخرة

^۲ سوره بقره، آیه ۱۴۳

^۳ سوره نباء، آیه ۱۱

به عنوان جمع‌بندی در این مقدمه، این می‌توان گفت که یکی از حاملان اصلی اسلام از نظر وبر، صوفیه بوده‌اند که دیدگاه وی درباره آنان، به شکلی پراکنده در آثارش موجود می‌باشد و بر اساس این دیدگاه، آنان را از نوع عارفان اهل مراقبه و تامل می‌داند و لذا، در نوع مثالی عرفان دنیاگریز جای می‌دهد. از نظر نگارنده، این دیدگاه وبر محل مناقشه و نقد است و همان‌گونه که وی، انواع مثالی را ابزاری برای فهم واقعیت تجربی می‌داند، ضروری است که دیدگاهش درباره صوفیه و جای دادن آن‌ها در نوع مثالی عرفان دنیاگریز، با دقت مورد بررسی قرار گرفته و به محک واقعیت درآید. پس در واقع، هدف مقاله نشان دادن این واقعیت است که عرفا و صوفیه اسلامی، نه تنها دنیاگریز و بی‌توجه به جامعه و مسائل جاری در آن نبوده‌اند، بلکه دارای تاثیرات گوناگون و متنوع اجتماعی بوده‌اند. بدین منظور و در ادامه مقاله، مبنای نوع‌شناسی دینی وبر توضیح داده می‌شود و انواع مثالی سه‌گانه که منبعث از این نوع‌شناسی است، طرح و بررسی می‌شوند:

مبانی نظری

وبر مدعی است که در نوع‌شناسی دینی خویش، آن ویژگی‌هایی را حائز اهمیت دانسته و مطرح کرده که مختص هر یک از ادیان هستند، موجبات تمایز میان یک دین از ادیان دیگر را فراهم می‌آورند حائز اهمیت‌اند را مطرح کرده او همواره آن ویژگی‌هایی را که در تصویر کلی یک دین و در شکل دادن به روش عملی زندگی و نیز در ایجاد تمایز میان یک دین با ادیان دیگر نقش تعیین‌کننده داشته‌اند مورد تاکید قرار داده است (وبر، ۱۹۴۶: ۲۹۴-۲۹۲).

بر اساس نظریات وبر، انواع گوناگون صورت‌های دین وجود دارند که در این گوناگونی، می‌توان تعدادی از انواع بنیادی را تشخیص داد، یعنی انواعی که به نظر وی، از امکانات موجود در ذات راه‌حل‌های مسئله رستگاری سرچشمه می‌گیرند. بدین صورت که، اگر رویدادها و واقعیت‌های زندگی و جهان پیرامون، تهدیدکننده معنای وجودی شخص باشند و انگیزه‌ای برای دنبال کردن نوعی رستگاری فراهم آورند، شخص یا می‌کوشد از جهان بگریزد یا در صدد یافتن راهی برای پذیرش یا سازگاری با این واقعیت‌ها برآید. منظور وبر از "گریز از این جهان"، نوعی جهت‌گیری دیگرجهانی و مقصودش از "سازگاری با جهان"، نوعی جهت‌گیری این‌جهانی است که افراد پس از پذیرش هر کدام از این رهیافت‌ها، راه خاصی برای جست‌وجوی رستگاری در پیش می‌گیرند. کسانی که رهیافت سازگاری را در پیش می‌گیرند، رستگاری را از طریق تسلط بر خویش‌نشان دنبال می‌کنند و کسانی که جهت‌گیری گریز از جهان را در پیش می‌گیرند، رستگاری را از طریق کناره‌گیری می‌جویند. وبر، راه نخست را "ریاضت‌کشی فعالانه" و راه دوم را "عرفان مراقبه‌ای" می‌نامد (وبر، ۱۹۶۴: ۱۶۵-۱۵۱). بر همین اساس، سه نوع مثالی را در آثار وبر می‌توانیم مشاهده کنیم:

۱. نوع مثالی "زهد در دنیا"^۱، که جایگاهی ویژه در تفکر وبر دارد و رستگاری بر اساس آن، صورت این جهانی یا ریاضت‌جویی فعالانه به خود می‌گیرد و مستلزم وقف تام و تمام همه فعالیت‌ها با هدف خدمت کردن به خداوند است. در این نگرش، اطمینان از رستگاری از طریق فعالیت و کار شدید در این جهان به دست می‌آید و با تأکید بر کم‌ترین حد مصرف-تنها در حد رفع نیاز-همراه است. مصداق برجسته این نوع مثالی، پروتستان‌ها و خصوصاً ناب دینان (پیوریتان‌ها) می‌باشند که در چارچوب این دنیا عمل می‌کنند و با ریاضت‌جویی فعالانه، می‌کوشند تا از طریق تسلط بر دنیا و با تلاش در یک حرفه، امر خداوند را محقق سازند (وبر، ۱۹۷۸: ۵۴۳-۴۷۹).

۲. نوع مثالی "زهد فارغ از دنیا"^۲، که بر اساس آن، دستیابی به رستگاری از طریق تسلط کامل و غلبه بر همه امیال دنیوی امکان‌پذیر است، یعنی همان امیالی که باورمندان را به استغراق در جهان مادی سوق می‌دهند. در این جا، فرد ریاضت‌جو به امیال دنیوی بی‌تفاوت نیست ولی می‌خواهد بر آن‌ها غلبه کند. مصداق برجسته این نوع مثالی، راهبان مسیحی دیرنشین می‌باشند که دنیا را بی‌ارزش قلمداد می‌کنند و معتقدند که فعالیت دنیوی، انسان را از تمرکز بر فعالیت‌هایی که موجب دستیابی او به رستگاری می‌شوند، باز می‌دارد و از این رو، به دنبال غلبه بر همه امیال دنیوی برمی‌آیند (وبر، ۱۹۷۸: ۵۴۲-۵۰۶).

توضیحی که در این جا لازم به نظر می‌رسد این است که اساساً در مسیحیت، امکان جمع توأمان بین این جهان و جهان دیگر وجود ندارد، یعنی یا بایستی به امور دنیوی پرداخت و از امور فرادنیوی غفلت نمود و یا برعکس، به امور فرادنیوی پرداخت و از امور دنیوی چشم‌پوشی کرد و همین ویژگی است که دو نوع مثالی فوق را شکل می‌دهد.

۳. نوع مثالی "زهدفارغ از دنیاگریز"^۳، که بر اساس آن، جز با طرد زندگی و دنیا، نمی‌توان به هدف رستگاری دست یافت و این امر، خود به معنای طرد همه امیال، پیشه‌ها، مسئولیت‌ها و درگیری‌های دنیوی است. عارف دنیاگریز، بی‌تفاوتی و بی‌توجهی به دنیا را توصیه می‌کند و لذت‌های مادی و امیال دنیوی را بی‌ارزش، توهّم‌آمیز و گذرا می‌داند. مصداق برجسته این نوع مثالی، پیروان ادیان آسیای شرقی نظیر بودایی‌ها می‌باشند که معتقدند فرد، تنها با تامل و مراقبه می‌تواند به ظرف خداوند تبدیل شود و لذا، اعمال دنیوی را مذموم می‌دانند، چرا که فرد را از توجه به خداوند دور می‌سازد، در نتیجه، ایشان بر این باورند که فرد بایستی از دنیا دوری گزیند و خاموش بماند تا شاید خداوند به سخن آید (وبر، ۱۹۷۸: ۲۳۶-۲۳۴). بر اساس این جهت‌گیری که مستلزم عزلت‌گزینی

¹. Inner-worldly asceticism

². World-rejecting asceticism

³. World-flying mysticism

مراقبه‌ای است، کار و پیشه دنیوی موجب غفلت از مراقبه و تأمل محسوب می‌شود. پس بایستی که فرد، تن‌ها از نذورات، صدقات و مواهب طبیعی جهت ادامه زندگی بهره‌بردار (وبر، ۱۹۶۴: ۱۷۲).
وبر، عرفا و صوفیه اسلامی را نیز در این نوع مثالی جای می‌دهد و معتقد است: «نظم این جهانی صوفیه در اسلام، روندی برنامه‌ریزی شده با هدف کسب رستگاری است اما، این روند در نهایت، جستجویی عارفانه است که ایشان برای رسیدن به رستگاری در پیش می‌گیرند و متأثر از منابع هندویی و پارسی^۱ است. ویژگی راه و روش دستیابی به رستگاری نزد صوفیان، سرمستانه و روح‌گرایانه و تأمل‌گرایانه-مبتنی بر تأمل و مراقبه- است. این روش کسب رستگاری، متفاوت با زهدگرایی است و زهد صوفیان بر خلاف پروتستان‌ها، مبتنی بر اخلاق مذهبی حرفه‌ای نیست، چون کنش مذهبی آنها، رابطه بسیار اندکی با مشاغل این دنیایی‌شان دارد و حرفه‌های دنیایی‌شان رابطه‌ای کاملاً بیرونی با روند برنامه‌ریزی شده‌شان برای دستیابی به رستگاری دارد» (وبر، ۱۹۶۴: ۱۸۲).

البته لازم به توضیح است که مطالعات وبر درباره اسلام، با انتقادات گسترده‌ای مواجه شده است و یکی از مهم‌ترین منتقدان وی در این زمینه، برایان ترنر است که در کتاب خود، یعنی *ماکس وبر و اسلام*، ابراز می‌کند که وبر در مطالعه اسلام، پای‌بند اصول روش‌شناختی خود نبوده است، به رویکرد مارکسیستی نزدیک شده و علل ساختاری را در بررسی خود مد نظر قرار داده است و نیز، تلاش نکرده تا اسلام را مبتنی بر معانی‌ای که کنشگران برای کنش خویش قائلند، مورد شناسایی قرار دهد (ترنر، ۱۳۹۰: ۱۲-۵). بعلاوه، وبر نوع مثالی برساخته‌اش از اسلام را بر پایه باورهای قالبی اروپایی متداول زمان خویش و بیشتر، تحت تأثیر آراء مستشرقان در مورد اسلام، طرح‌ریزی و ارائه کرده است. یکی از دلایل مهم این امر، شاید این باشد که وی کوششی انجام نداده تا به مطالعه اسلام، در مدت زمانی به همان اندازه که به مطالعه سایر ادیان-یهودیت باستان، مسیحیت پس از جنبش اصلاح دینی، ادیان چین و هند-اختصاص داده بود، بپردازد (صدری، ۱۹۹۲: ۱۳۴).

صرف نظر از این انتقادات، بر اساس مطالب این بخش، می‌توانیم انواع مثالی مطرح شده وبر در جامعه‌شناسی دین وی را، بسته به رویکرد آنها در توجه به امور دنیوی^۲ یا توجه به امور فرادنیوی^۳ و مصادیق شان در جدولی به شکل ذیل به نمایش درآوریم: بر اساس آنچه در این بخش گفته شد، پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که با در نظر گرفتن مبانی نوع‌شناسی دینی وبر و انواع مثالی

^۱. منظور از منابع پارسی، متون دینی زرتشتی می‌باشند.

^۲. immanence

^۳. transcendence

ارائه‌شده در آن، آیا جای دادن عرفا و صوفیه اسلامی در نوع مثالی عرفان دنیاگریز، با واقعیات تاریخی مطابقت دارد یا خیر؟

نوع مثالی	توجه به امور دنیوی	توجه به امور فرادنیوی	مصادیق تاریخی
زهد در دنیا	+	-	پیوریتان‌های پروتستان...
زهد فارغ از دنیا	+	-	راهبان مسیحی دیرنشین...
عرفان دنیاگریز	-	+	ادیان آسیای شرقی، بودایی‌ها، صوفیه اسلامی

روش پژوهش

همان‌طور که در عنوان مقاله حاضر مشخص است، اساس کار ما، مبتنی بر انواع مثالی سه‌گانه مطرح شده در نوع‌شناسی دینی وبر و سپس، ارائه انتقاداتی بر این نوع‌شناسی به منظور اصلاح و تکمیل آن است. مطابق تعریف وبر، «نوع مثالی حاصل تاکید یک‌جانبه بر یک یا چند دیدگاه است و از طریق ترکیب کردن شمار زیادی از پدیده‌های منفرد انضمامی به دست می‌آید که در واقعیت، پراکنده و منفصل و کم‌وبیش موجود و گاهی ناموجودند و بر مبنای همان دیدگاه‌های مذکور، در یک برساخته تحلیلی واحد، مرتب می‌شوند. این برساخته ذهنی، به مفهوم خالص خود، در عالم واقع و به صورت تجربی هیچ کجا یافت نمی‌شود. وظیفه پژوهش‌های تاریخی این است که در هر مورد مشخص، تعیین کنند که واقعیت، تا چه حد به این برساخته مثالی نزدیک یا از آن دور است» (وبر، ۱۹۴۹: ۹۰). به عبارتی دیگر می‌توان گفت که انواع مثالی، طرح‌های مفهومی انتزاعی و ابزارهایی جهت مقایسه هستند که درک ویژگی‌های اساسی پدیده‌ها را امکان‌پذیر می‌سازند و محقق با رجوع به آن‌ها در می‌یابد که آن‌چه را که در واقعیت مشاهده کرده، چقدر با آن نوع مثالی فاصله- تفاوت یا شباهت- دارد. پس، ساختن انواع مثالی، فی‌نفسه هدف نیست بلکه ابزاری برای سنجش واقعیت است.

در این پژوهش نیز، با رجوع و تحلیل متون و اسنادی که به فعالیت‌ها و جهت‌گیری‌های اجتماعی عرفا و صوفیه اسلامی پرداخته‌اند، تلاش می‌کنیم تا رویکرد وبر مبنی بر جای دادن آنان در نوع مثالی عرفان دنیاگریز را مورد راستی‌آزمایی قرار دهیم. در واقع، برای روشن ساختن موقعیت و جایگاه تصوف، آن را به‌سان پدیده‌ای اجتماعی در متن تاریخی‌اش بررسی خواهیم کرد و اگر موفق شدیم تا نشان دهیم که جای دادن عرفا و صوفیه اسلامی از سوی وبر در نوع مثالی عرفان دنیاگریز، نمی‌تواند با واقعیات تاریخی مطابقت داشته و صحیح باشد، آنگاه به عنوان اصلاح و تکمیل نوع‌شناسی دینی وی، به برساختن یک نوع مثالی اقدام خواهیم کرد و ویژگی‌هایی برای آن در نظر

خواهیم گرفت- در مقایسه با انواع مثالی دیگر- تا بتوانیم عرفا و صوفیه اسلامی را در آن جای دهیم. برای تحدید گستره بررسی مان، ابتدا به اختصار به واکاوی بستر تاریخی شکل‌گیری دو مفهوم مهم در این مقاله، یعنی "Sufism" و "Mysticism" و بیان تفاوت ریشه‌ای آن‌ها خواهیم پرداخت. سپس نگرش و رویکرد دنیوی شاه نعمت‌الله ولی، به عنوان یکی از بزرگان و مجددان سلسله نعمت‌اللهی مورد بررسی قرار خواهد گرفت که دلیل این انتخاب نیز، نفوذ و جایگاه سلسله مزبور در تاریخ ایران و تاثیر به‌سزای شاه نعمت‌الله ولی بر تصوف و حیات اجتماعی ایران بوده است. سرانجام، به بررسی فتوت‌نامه‌ها خواهیم پرداخت چون بیانگر نوع جهت‌گیری کلی صوفیه به کار و پیشه دنیوی و همچنین، نشان‌دهنده رابطه تصوف با اقشار اجتماعی ایران، نظیر اصناف بوده‌اند.

یافته‌ها

الف. تفاوت بین Sufism و Mysticism

در ابتدا توجه به این نکته لازم است که در معارف اسلام، دو واژه اصلی وجود دارند که بر بُعد معنوی این دین دلالت می‌کنند و این دو، واژگان عرفان و تصوف می‌باشند. در فرهنگ‌های اروپایی اما، برای رساندن این معنا، معمولاً از واژه "mysticism" استفاده می‌کنند که اصطلاح گویایی در این زمینه نمی‌باشد و آن را نمی‌توان معادل عرفان یا تصوف اسلامی در نظر گرفت. چون، این واژه در غرب، به خصوص در چند قرن اخیر، تحت تاثیر فضای فکری مذهب پروتستان و مکتب فلسفی رومانتیسم، بیشتر مدلول عاطفی و انفعالی پیدا کرده است، یعنی بر جنبه‌های عاطفی و احساسی ادیان دلالت می‌کند و به قدری دامنه شمول آن گسترده شده است که اکنون، هرگونه امور غیرعقلی و مجهول، از اسرار و رموز دینی و غیر دینی، اعم از حقیقی و مجازی را می‌توان ذیل این واژه جای داد. عرفان و تصوف اسلامی اما، در معرفت‌شناسی اسلامی، معانی دقیق و روشنی دارند. به همین دلیل محققان اسلام‌شناس غربی، از متقدمان نظیر رنه گنون و از متساخران نظیر ویلیام چیتیک در آثارشان، mysticism را معادل عرفان و تصوف اسلامی قرار نمی‌دهند و با ذکر دلایل مفصلی حکم بر تمایز آنها می‌دهند و ترجیح می‌دهند که از همان واژه "Sufism" و مشتقاتش استفاده کنند چون متوجه شده‌اند که کسانی مثل مولوی، ابن عربی و ... را نمی‌توان به‌سادگی mystic نامید زیرا تفکر اینان، بر یک طریقت دینی معنوی دلالت می‌کند و بُعد معرفتی نیز دارد و صرفاً عاطفی، انفعالی، احساسی و یا توجه به عجایب و غرایب نیست.

در mysticism از طریقت خبری نیست و هر کسی می‌تواند mystic باشد، بی آن‌که اهل سلوک یا اصولاً اهل دین و دینداری باشد. یعنی هر که سخن‌های اسرارآمیز و آمیخته به رمز بگوید یا به این امور توجه داشته باشد، mystic است در حالی که، در عرفان و تصوف اسلامی، بیش از هر چیز

دیگر به طریق سلوک الی‌الله با رعایت دستورات اسلامی و آداب معنوی و احکامی که در آن هست، تاکید شده و از همه مهم‌تر، معرفت در عرفان و تصوف اسلامی اهمیت ویژه‌ای دارد ولی در mysticism اصولاً معرفت مطرح نیست (پازوکی، ۱۳۹۳: ۱-۳). پس منظور ما از مفهوم عرفان و تصوف اسلامی اشاره به شناخت و معرفتی است که بر پایه یک طریقت دینی استوار است و علاوه بر این، جامع بین امور دنیوی و امور معنوی نیز می‌باشد. مراد از طرح این بحث، آگاه نمودن خواننده نسبت به تفاوت ریشه‌ای بین Mysticism و Sufism است و این‌که اساساً نمی‌توان و نباید عرفان و تصوف اسلامی را معادل عرفان مورد نظر وبر در نظر گرفت و لفظ Mysticism را در مورد آن به کار برد و بایستی به تفاوت بین آن‌ها توجه داشت. با در نظر داشتن این مهم، در ادامه مقاله، رویکرد شاه نعمت‌الله ولی - به عنوان یکی از نام‌آوران صوفیه - به امور دنیوی را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

ب. جهت‌گیری دنیوی شاه نعمت‌الله ولی

طریقت نعمت‌اللهی از امهات سلسله‌های صوفیه ایران است که پیروانش از تکدی‌گری و گدایی پرهیز دارند و با اشتغال به کار و پیشه و از کد یمین امرار معاش می‌کنند (سیدین، ۱۳۸۹: ۳۳۲ و ۳۳۰). این سلسله، چنان‌که از نامش پیداست، منسوب به شاه نعمت‌الله ولی می‌باشد. دستورات خاص وی در سلوک الی‌الله، به اقتضای زمان و جامعیت آن که مبتنی بر جمع صورت و معنی، یعنی جمع بین کار دنیوی و عمل معنوی یا همان "دست را به کار و دل را با یار داشتن" بود، در زمانی که مدعیان تصوف بسیار بودند، مقبول خاطر طالبان راه قرار گرفت... و در زمانی که سنت ترک کار و گاه تکدی و پرسه‌زنی در میان بعضی صوفیان مرسوم شده بود، به پیروان خود دستور می‌داد که به کاری اشتغال ورزند و به نام تصوف امرار معاش نکنند (پازوکی، ۱۳۸۵: ۱۳۱ و ۱۱۹). زندگی خود وی نیز بیانگر این است که نه فقط در رفع نیازهای دنیوی خویش کوشا بوده، بلکه برای خیر رساندن به عموم مردم نیز، کار و تلاش می‌کرده است. برای مثال، کشاورزی می‌کرده و صاحب باغ و عمارت بوده و در سفرهایش، باغ‌ها و بناهایی برای استفاده عموم مردم احداث می‌کرده است (نعمت‌اللهی، ۱۳۰۷: ۸۹). مشهور است که «آن حضرت را در فلاحیت ید طولانی بود» و از وی فراوان نقل شده است که به پیروان خویش توصیه می‌کرده که «کیمیا خواهی زراعت کن»:

کیمیا خواهی زراعت کن که خوش گفت آن‌که گفت زرع را ثلثان زر است و ثلث باقی هم زر است (کرمانی، ۱۳۳۵: ۱۰۶).

بیت فوق، در واقع به ابیاتی از شاه نعمت‌الله ولی اشاره دارد که ضمن دستور به کار و منع از بیکاری و امر به کسب حلال، به کیمیای زراعت نیز اشاره داشته است:

از ما بشنو نصیحتی خوش نیکی کن و نیکیش جزا جو
دهقانی کن مکن گدایی از کسب حلال خود نوا جو

گر طالب علم کیمیایی از خاک سیاه کیمیا جو

(شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۸۶: ۶۹۳).

یعنی از نظر وی، پیروان صوفیه بایستی اشتغال به کار و آن هم کار حلال داشته باشند و نیز، به آنان توجه می‌دهد که کار کشاورزی بر روی زمین، حکم کیمیا را داشته و موجب فراهم کردن رفاه و آسایش می‌باشد.

شاه نعمت‌الله ولی دارای مال و مکننت و جاه و حشمت فراوان بوده است و همگان او را به دنیاداری و ثروتمندی می‌شناختند و معاصرانش، در این باره حکایت‌ها نقل کرده‌اند (فرزام، ۱۳۷۴: ۵۸۱ و ۵۷۹). وی، همان‌طور که گفته شد، در سفرها نیز از امکانات مادی و معنوی خویش برای مشارکت در فعالیت‌های جمعی و عام‌المنفعه استفاده می‌کرده است، به طوری که در گزارش این سفرها، موارد متعددی از اقداماتش نظیر ساختن بناها و فضاهای عمومی مانند خانه، باغ، مزرعه، خانقاه، چاه، قنات، مسجد، مدرسه و... بیان شده است (کرمانی، ۱۳۳۵: ۵۲-۳۹).

روش زندگی شاه نعمت‌الله ولی، بهترین سرمشق کار و کوشش برای مریدان و اطرافیان او بوده، چرا که در تمام عمر طولانی خود، به گواهی مندرجات تواریخ و تذکره‌ها و همچنین آثار فراوانی که از وی به جای مانده، همواره به تحقیق و مطالعه و سرودن اشعار و کتابت رسائل و ارشاد و هدایت مردمان و عمران و زراعت و... اشتغال داشته و دیگران را نیز بدین شیوه زندگی تشویق و ترغیب می‌کرده است (فرزام، ۱۳۷۴: ۵۸۵) زیرا اهمیت اشتغال به کار تا جایی است که بیکاران و سرباران جامعه را راهی در طریقت نعمت‌اللّٰهی نیست و یکی از ملاک‌های مهم پذیرش افراد در این سلسله، تقید به کار و پرهیز از بیکاری و امرار معاش از کدّ یمین و عرق جبین می‌باشد (سیدین، ۱۳۸۹: ۱۸۲).

در جمع‌بندی می‌توان گفت که از ویژگی‌های ارزشمند طریقت شاه نعمت‌الله ولی، جمع میان صورت و معنی و دنیا و عقبی بوده است، چنان که در دستوراتی به فرزند و خلیفه‌اش می‌گوید: «...دنیای را چون حکام عادل دار و عقبی را چون اولیای کامل، تا سلطان صورت و معنی باشی...» (ذوالریاستین، ۱۳۱۱: ۷۶-۷۵). همان‌طوری که ملاحظه می‌شود، لزوم توجه توأمان و متعادل به امور دنیوی و امور معنوی، در این جملات مشهود می‌باشد.

پس از این شرح مختصر، توجه به برخی نکات لازم به نظر می‌رسد. و بر، یکی از ویژگی‌های نوع مثالی عرفان دنیاگریز را اجتناب از انجام هر نوع کار و پیشه می‌داند و نگرش راهبان بودایی به کاری مانند کشاورزی را چنین توصیف می‌کند: «کشاورزی برای راهب بودایی، منفورترین مشاغل است زیرا موجب آسیب شدید به اشکال متنوع حیات بر روی زمین می‌شود...» (ویر، ۱۹۶۴: ۱۷۲). البته، این نكوهش در بودیسم فقط متوجه آسیب رساندن به زمین نیست، بلکه به شکلی کلی، متوجه هر نوع کاری می‌باشد چون همه کارها در مرحله آخر، شکلی از مبادله انسان و طبیعت هستند. بر این

اساس، نکته قابل توجه برای ما این است که وبر، صوفیان را نیز مانند بوداییان و متأثر از آن‌ها، از نوع مثالی عارفان دنیاگریز می‌داند که کار کردن را مانعی برای مراقبه و تامل می‌دانند. در واقع از نظر وبر، عارفان دنیاگریز از کشاورزی یا هر نوع کار و پیشه دیگری گریزان هستند اما، همان‌گونه که اشاره شد، شواهد تاریخی حاکی از این هستند که صوفیانی نظیر شاه نعمت‌الله ولی - به عنوان یک نمونه از بین نمونه‌های بسیار - به کشاورزی و زراعت و باغبانی اهتمام جدی داشته و آن را در حکم کیمیا می‌دانسته‌اند. جانشینان وی، یعنی سایر بزرگان سلسله نعمت‌اللهی نیز، هر یک به اقتضای شرایط جامعه، به کسب و کارهایی نظیر شبانی، تجارت، زراعت و کشاورزی و احیای زمین، تدریس معارف دینی، حکاکی، خیاطی، کلاه‌دوزی و سایر فنون و حرف اشتغال داشته‌اند (سلطانی، ۱۳۸۵: ۲۶۶-۱۸۱). پس با رجوع به واقعیات تاریخی، مشاهده می‌کنیم که بزرگان صوفیه، همگی به کار و پیشه‌ای اشتغال داشته و پیروان خویش را نیز به اشتغال به کار توصیه می‌کرده‌اند.

بعلاوه، در شرح انواع مثالی در جامعه‌شناسی دین وبر توضیح داده شد که از نظر وی، در نوع مثالی زهد در دنیا، مصداق اصلی آن یعنی پیوریتان‌های پروتستان، به جمع‌آوری ثروت می‌پرداختند اما خود از آن استفاده نمی‌کردند و تنها در حد نیاز از آن بهره می‌بردند. این موضوع اما، در نگرش صوفیه جایی ندارد و آن‌ها نه فقط اشتغال به کار را ضروری می‌دانند، بلکه بهره‌مندی از مواهب این‌دنیایی را نیز به خودی خود، مذموم تلقی نمی‌کنند. در واقع به عقیده صوفیه، داشتن ثروت مادی نیز مانند سایر مواهب، نشان از عنایات خداوند کریم دارد و تزکیه نفس حقیقی، نه در دوری و کناره‌گیری از دنیا بلکه در بهره‌مندی از مواهب دنیوی و در عین حال عدم دل‌بستگی و وابستگی به آن است. هر کدام از آن‌ها با کلام مخصوص به خویش، چیزی شبیه به این عبارت سفیان ثوری را نقل کرده‌اند که گفت: «زهد در دنیا، نه پلاس پوشیدن است و نه نان جوین خوردن است و لیکن دل در دنیا نایستن است و امل کوتاه کردن است» (عطار، ۱۳۸۸: ۲۴۷). بر اساس آیات قرآن نیز، داشتن ثروت، اولاد، کسب مواهب و... حلال، مادامی که انسان را در سلوک به سوی خدا یاری دهند مثبت هستند و هر لحظه که سلوک و حرکت به سوی خدا را متوقف یا منحرف سازند و سالک را از یاد خدا غافل کنند، موجب هلاکت و خسران خواهند بود.^۱

در کل می‌توان گفت که توجه صوفیه به کار و پیشه دنیوی و مسائل جاری در جامعه و همچنین نوع زندگی آنان، بسیار متفاوت از تصویری است که وبر از آن‌ها ارائه می‌دهد. در واقع وبر معتقد است که صوفیه، کار کردن را موجب دور شدن از خداوند می‌دانند و همواره در حال مراقبه و تامل هستند و تنها با استفاده از نذورات و صدقات و مواهب طبیعی روزگار می‌گذرانند (وبر، ۱۹۶۴: ۱۷۲)، اما

^۱سوره منافقون، آیه ۹

آن‌چنان که توضیح داده شد، توجه به کسب و کار و بهره‌مندی از مواهب دنیوی، تأثیرات اجتماعی و حضور فعال آنان در جامعه خویش را نمی‌توان مطابق با رویکرد وبر دانست. علاوه بر مطالب فوق و برخلاف تفکرات قالبی^۱ موجود در این زمینه، تصوف با سایر سنت‌های اجتماعی نیز در پیوند نیرومندی قرار داشته است که یک نمونه از آن، پیوند با اصناف، از طریق آیین فتوت و تدوین فتوت‌نامه‌ها بوده است. نگارش فتوت‌نامه‌ها توسط بعضی بزرگان صوفیه، در واقع جنبه‌ای دیگر از نگرش و رویکرد تصوف به کار و پیشه دنیوی و لزوم هم‌گامی آن با عمل معنوی را بازنمایی می‌کند:

ج. ارتباط تصوف و اصناف

جهت آشنایی بیشتر با مطالب مطرح‌شده در این بخش، بایستی کار با توضیح مختصری در مورد مفهوم فتوت و چیستی فتوت‌نامه‌ها آغاز شود:

فتوت (جوانمردی)، در معنای دینی، صوفیانه و اجتماعی آن، عنوان مسلکی خاص است که به ساده‌ترین بیان می‌توان گفت که مبتنی بر "نفع به دوستان رسانیدن و ضرر دشمنان از ایشان بازداشتن" می‌باشد و به نظر برخی مورخان، سابقه آن به دوران پیش از اسلام می‌رسد. مثلاً نبی اکرم (ص)، بنا بر بعضی منابع، قبل از بعثت، خود از اعضای گروه فتیان مکه بوده و در واقعه "حِلْفُ الْفُضُول" که شهرت بسیار دارد شرکت داشته است. این جریان، عهد و پیمان بستن جوانمردان مکه برای دادرسی مظلومان و بینوایان و مبارزه با ستمگران بوده است (ریاض، ۱۳۸۲: ۱۶ و ۲۹). فتوت، پس از ظهور اسلام نیز در کشورهای اسلامی رواج داشته است و به عنوان نمونه در ایران، یکی از جنبه‌های بسیار مهم تاریخ اجتماعی این کشور محسوب می‌شود (نفیسی، ۱۳۸۳: ۱۵۴).

البته با ظهور اسلام، فتوت و پیشه‌های مبتنی بر آن، به تدریج با مفاهیم و اعتقادات دینی و معنویت‌خواهی آمیخته شد، به طوری که پیروان مسلک فتوت، کوشیدند تا نسبت خود را به انبیاء، اولیاء، پیشوایان دین و اولین جوانمرد یا فتی در فرهنگ اسلامی، یعنی امام علی (ع) برسانند (یعقوبی، ۱۳۷۴: ۱۱). بعضی بزرگان صوفیه نیز، آداب مسلک فتوت را رنگ و بویی اخلاقی و عرفانی بخشیدند و تلاش کردند تا بین پیشه‌های فتوت و تصوف، ارتباط ایجاد کنند (ریاض، ۱۳۸۲: ۴۶). دلیل این کار این بوده است که بر اساس آموزه‌های تصوف اسلامی، نه تنها اعمال ظاهری از اعمال باطنی جدا نیستند، بلکه هر عملی که به نیت جلب رضایت الهی انجام شود، عبادت محسوب می‌شود یعنی در اسلام، ترک کلی دنیا دستور داده نشده و حتی نبی اکرم (ص) فرموده

¹.stereotypes

است: «رهبانیت در اسلام وجود ندارد»^۱. البته در تصوف و در موارد خاصی مثل ریاضت نفس، ممکن است فرد برای مدتی خلوت کند- چنان که پیامبر اکرم(ص) قبل از بعثت در غار حرا خلوت می‌کرد- ولی اصل بر خلوت‌گزینی نیست و اشتغال به حرفه، از لوازم سلوک محسوب می‌شود (پازوکی، ۱۳۸۵: ۱۳۰).

بر همین اساس، صوفیه همواره بر اشتغال به کار و پرهیز از بیکاری و سربرار جامعه بودن، تاکید فراوان داشته‌اند چون معتقدند که «کمال در آن است که جمع بین ظاهر و باطن شود و احکام شریعت با مراتب سلوک توأم باشد و پیروان، جامع بین شریعت و طریقت باشند و دنیا و آخرت را با هم جمع کنند، یعنی طبق مثل معروف "دست به کار و دل با یار"، به ظاهر مشغول کار دنیا و در معنی متوجه حق باشند. عرفان و تصوف، مخالف کار دنیا نیست و پیغمبر اسلام گوشه نشینی و ترک دنیا را منع فرموده است» (تابنده گنابادی، ۱۳۴۷: ۱۶۲). بنابراین، «هر کسی باید برای کسب معاش و آبادانی دنیا کار کند و به هر کاری که علاقه دارد و مخالف شرع نیست، از زراعت یا تجارت یا صنعت یا غیر آن‌ها مشغول باشد و معاش خود را از راه حلال تامین کند» (تابنده گنابادی، ۱۳۵۰: ۱۷۹).

بدین قرار، آنان معتقدند که سالک بایستی به شغل و حرفه اشتغال داشته باشد و همان‌طور که پیامبر اکرم(ص) فرمود: «خداوند مومن کوشا و مشغول به داد و ستد و اهل حرفه را دوست دارد»^۲، اعتقاد دارند که «باید انسان‌ها که بالطبع مدنی آفریده شده و به یکدیگر محتاجند، کمک به هم نمایند و هر کسی کاری انجام دهد که پیکر بیهوده و بار بر جامعه نباشد... و در کار کردن که پسندیده خداست باید کوشید...» (بیچاره بیدختی، ۱۳۷۲: ۶۶). بنابراین، همان‌طوری که در میان انبیای الهی، به عنوان نمونه زکریای پیامبر به نجاری، داوود نبی در جوانی به کشاورزی و سپس زره‌بافی، سلیمان نبی به زنبیل‌بافی، ادریس نبی به خیاطی، حضرت ابراهیم و حضرت موسی به چوپانی و صالح نبی و جرجیس نبی به تجارت می‌پرداختند (گولپینارلی، ۱۳۷۹: ۹۵)، مشایخ بزرگ صوفیه نیز اکثراً به کار کشاورزی و زراعت و باغبانی می‌پرداختند و حتی بعضی از آنان، از میان پیشه‌وران برخاسته‌اند چنان که ابو حفص نیشابوری به حدادی، جعفر حذاء به کفشگری، یاسین مغربی به حجامت و صلاح‌الدین زرکوب به زرگری اشتغال داشته‌اند (زرین کوب، ۱۳۵۳: ۱۵۱).

بزرگان تصوف، علاوه بر این‌که خود به کار اشتغال داشته‌اند، برای آموزش اخلاقی پیروان و مریدان خود نیز، هم‌گام با اشتغال ایشان به کار و پیشه حلال، بر اساس آموزه‌های تصوف، رساله‌ها و کتبی را به نظم و نثر و به زبان عربی و فارسی می‌نوشتند که در زبان فارسی آن‌ها را فتوت‌نامه می‌نامیدند

^۱. بحار الانوار، ج ۷، ص ۱۱۵.

^۲. کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ج ۴، ص ۶، حدیث ۹۱۹۵.

(نفیسی، ۱۳۸۳: ۱۵۶) و از رهگذر تدوین فتوت‌نامه‌ها بین دین و حرفه افراد که یکی از عرصه‌های تاثیرگذار بر زندگی آن‌ها بوده، پیوند ایجاد می‌کرده‌اند و مشاغل را از اعمال صرفاً اقتصادی که از هر راهی تنها در پی سود بیشتر باشند، خارج می‌کرده‌اند و انجام هر شغل را با انجام عبادت، مترادف می‌کرده‌اند. یعنی می‌توان گفت که فرایند هم‌گامی کار و پیشه با آموزه‌های عرفانی، از طریق تدوین فتوت‌نامه‌ها انجام می‌شده است و مترادف نمودن انجام کار با عبادت، موجب خودآگاهی پیروان صوفیه نسبت به خدای خویش، خود خویش، عمل خویش و اجتماع خویش می‌شده است و پیروان شاغل در هر صنف، کالاهای تولید شده و خدمات ارائه شده توسط خود را وسیله کسب روزی و در جهت گره‌گشایی از کار خلق الله در نظر می‌گرفته‌اند. بدین ترتیب، پیشه‌ها در تاریخ فرهنگ اسلامی، بنیاد اخلاق و عرفان تلقی و فتوت‌نامه‌ها به منزله راز و رمزهای اخلاقی در پیشه‌ها مطرح شدند یا به تعبیری دیگر، حرفه و کار نیز به سبب نگرش معنوی انجام‌دهنده کار، ماهیت قدسی و مقدس پیدا کرد (شوئون، ۱۳۸۶: ۱۸۴) و پیوندی میان اعمال دنیوی و اعمال معنوی ایجاد شد. از جمله فتوت‌نامه‌های تدوین شده به وسیله صوفیه، می‌توان به فتوت‌نامه عبدالرزاق کاشانی، شمس‌الدین آملی، نجم‌الدین زرکوب، علاءالدوله بیابانکی، میر سید علی همدانی، درویش کرکهری، فتوت‌نامه چیت‌سازان و دوفتوت‌نامه از شهاب‌الدین سهروردی و... اشاره کرد (کُربن، ۱۳۷۰: ۲۸-۱۳). این فتوت‌نامه‌ها، از اصول سلوک عرفانی و تهذیب نفس آغاز شدند و سپس به تبیین اصول اخلاقی و عرفانی در عرصه کار و زندگی، گسترش و توسعه یافتن (موسوی، ۱۳۹۰: ۲۴). به عنوان نمونه، ملاً حسین واعظ کاشفی در فتوت‌نامه سلطانی که مفصل‌ترین کتاب در این زمینه است، برای هر صنف و هر گروه از مردم، آیین‌های خاصی را ذکر می‌کند (نفیسی، ۱۳۸۳: ۱۸۳). در واقع رابطه‌ای که فتوت‌نامه‌ها میان مشاغل و اصناف به وجود آوردند موجب شد که میان شغل و دین‌ورزی، ارتباطی تنگاتنگ به وجود آید و فتوت‌نامه‌ها، نظارتی اخلاقی بر زندگی حرفه‌ای توده مردم داشته باشند (گولپینارلی، ۱۳۷۹: ۱۲۰). بدین ترتیب، صوفیه از طریق تدوین فتوت‌نامه‌ها، در شکل‌گیری اخلاق حرفه‌ای اصناف و هویت حرفه‌ای آنان، نقش مهمی ایفا کردند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که یکی از جلوه‌های درهم‌تنیدگی تصوف و اجتماع، ارتباط میان طریقت‌های صوفیانه و اصناف بوده است و آیین‌ها و تشکیلات درونی اصناف، همانندی زیادی با تشکیلات و سلسله مراتب طریقت‌های صوفیانه داشته که خود همین امر، نشانه تاثیر تصوف بر اصناف بوده است (کُربن، ۱۳۶۳: ۲۱۶) و تدوین فتوت‌نامه‌های اصناف به وسیله برخی بزرگان صوفیه بوده که موجب شده تا کار و تلاش حرفه‌ای مشروعیت یابد و اصناف و هویت صنفی شکل بگیرد و سازمان یابد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله، پس از بیان تفاوت ریشه‌ای میان مفاهیم *Mysticism* و *Sufism*، جهت‌گیری دنیوی شاه نعمت‌الله ولی-به عنوان یکی از نام‌آوران صوفیه- نسبت به کار و پیشه دنیوی و فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی عام‌المنفعه به اختصار ارائه شد. سپس، توجه همزمان صوفیه به کار دنیوی و لزوم همراهی آن با اعمال معنوی-به مثابه اعتدال در جمع میان امور دنیوی و امور معنوی- که به تدوین فتوت‌نامه‌ها و سازمان‌دهی اصناف انجامیده است، مورد بررسی قرار گرفت. البته علاوه بر این موارد و به عنوان نمونه‌هایی دیگر از تاثیرات اجتماعی مکتب تصوف و بزرگان صوفیه، موارد ذیل را نیز می‌توان ذکر کرد:

-اهتمام و توجه به جامعه در هنگام حمله مغولان به ایران و شکل‌گیری نهضت سرداران،
-شکل‌گیری نهضت‌های صوفیانه پس از نهضت سرداران و بسط و استقرار تشیع در ایران،
-حفظ تمدن و فرهنگ اسلامی در برابر هجوم بیگانگان،
-نشر و گسترش دین اسلام،

-پاسداری از مرزهای اسلام در برابر متجاوزان،

-مبارزه با استعمارگران و غاصبان و

-اتحاد و تقریب مذاهب اسلامی و... (فتح‌آبادی، ۱۳۹۴: ۱۲۵). بنابراین، همان طوری که مشاهده می‌شود، می‌توان گفت که تصوف در حوزه‌های گوناگون اجتماعی، تاثیرات فراوان و در عین حال متنوعی در تاریخ ایران داشته است (پارسانیا، ۱۳۸۰: ۷۰) و بر اساس این مطالب می‌توان گفت که دیدگاه وبر، مبنی بر جای دادن عرفا و صوفیه اسلامی در نوع مثالی عرفان دنیاگریز، با واقعیت‌های تاریخی مطابقت ندارد و با نگاهی کلی‌تر به نوع‌شناسی وی، می‌توان گفت که عرفا و صوفیه اسلامی را در هیچ‌کدام از سه نوع مثالی مطرح شده توسط وبر نمی‌توان جای داد. لذا جهت رفع این کمبود، بایستی نوع مثالی چهارمی برساخته شود که با توجه به ویژگی‌هایی که در جمع توأمان بین امور این‌جهانی و امور دیگرجهانی دارد، می‌توانیم آن را نوع مثالی "عرفان جامع"^۱ بنامیم. منظورمان از این مفهوم برساخته شده جدید، عرفانی است که شناخت و معرفت در آن مبتنی بر یک طریقت معنوی است و همچنین، به شکلی متعادل هم به امور دنیوی (مادی) و هم به امور فرادنیوی (معنوی) توجه و اهتمام دارد و به دور از هرگونه افراط و تفریط و با پیش گرفتن رویه‌ای معتدل در امور، همواره بر اساس بیان مشهور "دست به کار و دل با یار"، مستلزم همراهی و هم‌گامی اعمال دنیوی با اعمال معنوی می‌باشد. در این نوع مثالی، بر خلاف نوع مثالی زهد فارغ از دنیا، کناره‌گیری از دنیا و عزلت‌گزینی و نپرداختن به کار و پیشه که به تکدی‌گری، گدایی و سربار جامعه بودن منجر

^۱.Sufism

می‌شود مذموم تلقی می‌شود و بر خلاف نوع مثالی عرفان دنیاگریز، نه فقط اشتغال به کار و پیشه دنیوی نکوهیده نیست، بلکه همچنین، بر خلاف نوع مثالی زهد در دنیا، بهره‌مندی از مواهب این دنیا نیز مذموم نیست و داشتن و بهره‌مندی از ثروت مادی نیز مانند سایر مواهب، نشان از عنایت و بخشش خداوند کریم دارد و تزکیه نفس حقیقی، نه در دوری و کناره‌گیری از دنیا، که در بهره‌مندی از نعمات دنیوی و در عین حال، عدم دلبستگی و وابستگی به آنهاست. در کل، توجه به دنیا و بهره‌مندی از مواهب دنیوی حلال، مادامی که انسان را در سلوک به سوی خدا یاری دهند، مورد پذیرش و مقبول هستند و هر لحظه که سلوک و حرکت به سوی خدا را متوقف یا منحرف سازند و سالک را از یاد خدا غافل کنند، موجب هلاکت و خسران خواهند بود. بر این اساس، مصداق نوع مثالی عرفان جامع را می‌توان عرفا و صوفیه اسلامی دانست و در نتیجه می‌توان جدول انواع مثالی و بر در حوزه جامعه‌شناسی دین را به شکل ذیل تکمیل کرد:

نوع مثالی	توجه به امور دنیوی	توجه به امور فرادنیوی	مصادیق
زهد در دنیا	+	-	پیوریتان‌های پروتستان...
زهد فارغ از دنیا	-	+	راهبان مسیحی دیرنشین...
عرفان دنیاگریز	-	+	ادیان آسیای شرقی، بودایی‌ها...
عرفان جامع	+	+	عرفا و صوفیه اسلامی

در واقع، در این مقاله تلاشی صورت گرفت تا از طریق برساخت نوع مثالی عرفان جامع، به شکلی رضایت‌بخش بتوانیم به عنوان نقد و تکمیل نوع‌شناسی دینی و بر معیارهای درگیر بودن توأمان و همزمان در امور دنیوی و امور فرادنیوی - توجه همزمان به امور مادی و معنوی - را در یک نوع مثالی به نمایش بگذاریم.

منابع

- بیچاره بیدختی (صالح‌علیشاه)، حاج شیخ محمد حسن (۱۳۷۲)، رساله شریفه **پند صالح**، تهران: انتشارات حقیقت.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۰)، **عرفان و سیاست**، تهران: انتشارات مرکز آموزش و پژوهش.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۵)، **شاه نعمت‌الله ولی**، تهران: انتشارات حقیقت.
- پازوکی، شهرام (۱۳۹۳)، **عرفان و هنر در دوره مدرن**، تهران: نشر علم.
- تابنده گنابادی (رضاعلیشاه)، حاج سلطان‌حسین (۱۳۴۷)، **سفرنامه از گناباد به ژنو**، تهران: انتشارات حقیقت.
- تابنده گنابادی (رضاعلیشاه)، حاج سلطان‌حسین (۱۳۵۰)، **تابغه علم و عرفان**، تهران: انتشارات بی‌نا.

- ترنر، برایان (۱۳۹۰)، *ماکس وبر و اسلام*، ترجمه سعید وصالی، تهران: انتشارات مرکز. ذوالریاستین، میرزا عبدالحسین (۱۳۱۱)، *پارهای از رسائل شاه نعمت‌الله ولی*، تهران: مطبعه ارمغان. ریاض، محمد (۱۳۸۲)، *فتوت نامه: تاریخ، آیین، آداب و رسوم*، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، تهران: انتشارات اساطیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۳)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: انتشارات امیرکبیر. سلطانی، محمدباقر (۱۳۸۵)، *رهبران طریقت و عرفان*، تهران: انتشارات حقیقت. سیدین، علی (۱۳۸۹)، *پشمینه پوشان*، تهران: انتشارات نی.
- شاه نعمت‌الله ولی (۱۳۸۶)، *کلیات اشعار*، کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان. شوئون، فریتیهوف (۱۳۸۶)، «کار در زندگی معنوی»، *عرفان ایران*، شماره ۳۱ و ۳۲: صص ۱۸۷-۱۸۳. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۸۸)، *تذکره الاولیاء*، با مقدمه جواد سلماسی‌زاده، تهران: انتشارات دُر. فتح‌آبادی، ابوالفضل (۱۳۹۴)، «نقش اجتماعی تصوف در صیانت از دین و جامعه»، *عرفان ایران*، شماره ۴۰: صص ۱۲۹-۱۱۲.
- فرزام، حمید (۱۳۷۴)، *تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی*، تهران: انتشارات سروش. کربن، -- هانری (۱۳۶۳)، *آیین جوانمردی*، ترجمه احسان نراقی، تهران: نشر نو. کربن، هانری (۱۳۷۰)، *رسائل جوانمردان*، ترجمه مرتضی صراف، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه و انتشارات معین.
- کرمانی، عبدالرزاق (۱۳۳۵)، *رساله تذکره در مناقب شاه نعمت‌الله ولی*، تصحیح و مقدمه ژان ابن، تهران: انتشارات انستیتو ایران و فرانسه.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۹)، *فتوت در کشورهای اسلامی و مآخذ آن به همراه فتوت‌نامه منظوم ناصری*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: انتشارات روزنه.
- موسوی، سید رضی (۱۳۹۰)، «هنر اسلامی در آیین فتوت نامه‌ها با تاکید بر فتوت نامه چیت سازان»، *دو فصلنامه مطالعات هنر اسلامی*، شماره ۱۵: صص ۳۴-۲۱.
- نعمت‌اللهی، صنع‌الله (۱۳۳۵)، *رساله احوال و مقامات شاه نعمت‌الله ولی*، تصحیح و مقدمه ژان ابن، تهران: انتشارات انستیتو ایران و فرانسه.
- نقیسی، سعید (۱۳۸۳)، *سرچشمه تصوف در ایران*، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، تهران: انتشارات اساطیر.
- همیلتون، ملکم (۱۳۹۴)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات ثالث.
- یعقوبی، احمدبن اسحاق (۱۳۷۴)، *تاریخ یعقوبی ج ۲*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- Sadri, Ahmad (1992), *Max Weber's Sociology of Intellectuals*, New York: Oxford University Press.

- Weber, Max (1946), *From Max Weber: Essays in Sociology*, Translated, Edited, And with an Introduction by H. H. Gerth and C. Wright Mills, New York: Oxford University Press.
- Weber, Max (1949), “*Objectivity in Social Science and Social Policy*” in: E.A. Shils and H.A. Finch (ed), *The Methodology of the Social Sciences*. New York: Free Press.
- Weber, Max (1964), *The Sociology of Religion*. Trans. by Ephraim Fischhoff, Boston: Beacon Press.
- Weber, Max (1978), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. University of California Press: Berkeley.

