

بازخوانی رابطهٔ مرید و مراد با کاربریست نظریهٔ گفتمان قدرت میشل فوکو

مهدی محبتی *

عباس مشعوفی **

چکیده

در سنت متصوفه، سلوک در وادی طریقت نیازمند پیروی است که بایست راهنمای سالک در کشف و ادراک معرفت عرفانی و تجربهٔ حقیقت باشد. بسیاری از کتاب‌هایی که ناظر بر آداب سیروسلوک‌اند، بر ضرورت حضور پیر طریقت و التزام سالک به پیروی از او تأکید کرده‌اند. در این راهبری، گفتمانی میان مرید و مراد شکل می‌گیرد؛ گفتمانی که در آن پیر، با طرح نظم و انضباطی که مرید را موظف و مقید به انجام آن می‌داند (آداب طریقت)، سعی در هدایت مرید دارد. هدف این مقاله این است که در کنار بازخوانی رابطهٔ مرید و مراد با کاربریست نظریهٔ گفتمان قدرت میشل فوکو، جنبه‌های «نقیاد» و «استحالهٔ سالک» از «فاعل شناسا و آزاد» به «سوژهٔ تابع و مقید» در فرهنگ متصوفه را ارزیابی کند. این مقاله از روش تحلیل گفتمان بهره می‌گیرد. پیامد این گفتمان اقتدارگرا و وجود «سوژه‌های مقید» را می‌توان در عدم گسترش فرهنگ چندصدایی، عدم پویایی سنت متصوفه، ولی پرستی، و شکل‌گیری مجموعهٔ آیینی «آداب زیارت مزار مشایخ» ملاحظه کرد.

کلیدواژه‌ها: تصوف، مراد و مرید، اقتدار، گفتمان، پسااختارگرایی.

*دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران، golmakan110@yahoo.com
**دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران (نویسندهٔ مسئول)، mashoufi53@gmail.com



تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی، سال ۳۰، شمارهٔ ۹۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، صص ۲۲۳-۲۴۵

Rereading the Guru-Disciple Relationship Based on Michel Foucault's Theory of Power Discourse

Mahdi Mohabbati*
Abbas Mashoufi**

Abstract

In the Sufi tradition, wayfaring in the realm of the way requires a guru who can guide the wayfarer through the obstacles and in the discovery and understanding of mystical knowledge and the experience of truth. Many books, which deal with the rites of this spiritual journey and conduct, have emphasized the necessity of the presence of the guru and the commitment of the disciple to follow him. In this guidance and leadership, a discourse is made between the guru and the disciple. A discourse that the guru tries to guide the disciple by maintaining a discipline to oblige the disciple to do it (rites of the way). Based on Michel Foucault's theory of power discourse, the purpose of this article is to review the guru-disciple relationship and to evaluate the aspects of "subjugation" and "transformation" of the wayfarer from "known and free subject" to "subordinate and bound subject" in the Sufi culture. This article uses the discourse analysis method. The result of this authoritative discourse and the existence of "bound subjects" can be attributed to the lack of a polyphonic and dynamic culture in the Sufi tradition, guru-worship, and the formation of the ritual collection of "manners of pilgrimage of Sheiks' shrines".

Keywords: Sufism, Guru-Disciple, Authority, Discourse, Post-Structuralism.

*Associate Professor of Persian Language and Literature at Zanjan University, Zanjan, Iran, golmakan110@yahoo.com

**PhD Candidate in Persian Language and Literature at Zanjan University, Zanjan, Iran (Corresponding Author), mashoufi53@gmail.com

۱. مقدمه

اگر تصوف را شیوه سلوک بدانیم، طبق سنت متصوفه، در این سیروسلوک، سالک نیازمند پیری است تا او را از سختی‌های سلوک عبور دهد و دستگیر او باشد. در این دستگیری و راهبری، ارتباطی میان مرید و مراد شکل می‌گیرد که از منظر گفتمانی درخور بررسی است. در این رابطه، مراد، با برنامه منظمی که شخص مرید را موظف به انجام آن می‌داند، سعی در هدایت و رستگار کردن او دارد. اینکه چگونه مرید از «فاعل شناسا» به «سوژه مقید» بدل می‌شود، امر مغفولی است که کمتر بدان پرداخته شده است. این انضباط از نظر فوکو «مجموعه‌ای از راهبردها، رویه‌ها و روش‌های رفتاری است که با بسترهای نهادی خاصی پیوند می‌خورد و سپس در شیوه‌های اندیشیدن و رفتار در کل رخنه می‌کند» (میلز، ۱۳۹۵: ۷۶-۷۷). از آنجاکه در نظر فوکو، نظام‌های دانایی ذات و جوهری ندارند و امری برساخته و گفتمانی هستند، تصوف نیز بر همین قیاس به‌منزله یک نظام معرفتی، «امری برساخته»، نوعی «صورت‌بندی گفتمانی» و «رژیم حقیقت» است که مفاهیم، اسلوب بیان و استراتژی‌هایی دارد که به‌واسطه آن صدق و کذب را تعیین می‌کند و روشنگر طریق فلاح و رستگاری است. مریدی که وارد حلقه تصوف می‌شود و تحت ارشاد پیر قرار می‌گیرد، ناگزیر به ساختار و نظام انضباطی حلقه تصوف در محیط خانقاه مقید می‌شود که قوانین، ساختار، اسلوب، و شیوه سلوک خود را دارد و به‌نوعی معرف و مدعی فلاح و رستگاری است. چنان‌که فوکو می‌گوید: «رویه‌های گفتمانی خودمختار و مستقل‌اند... قواعد حاکم بر گفتمان می‌باید عناصر درونی خود آن باشند» (دریفوس و رابینو، ۱۳۹۴: ۲۱)، پیر نیز در جایگاه رابط ساختاری، شیخوخیت این رژیم را به‌عهده دارد و مریدی که وارد ساختار این «رژیم» می‌شود، سوژه تابع (مقلد و مرید) قلمداد می‌شود نه سوژه آزاد. استعاره‌های مفهومی از نوع مانند «میت بید الغسال»، «بیضه و مرغ»، «طیب و بیمار» و «شیخ و نبی و مرید و امت» به‌نوعی تابع و مقیدبودن مرید را می‌نمایانند. خانقاه، به‌منزله کانون گفتمان، با برقراری نظام انضباطی، در شکل‌دهی به «مناسبات مرید و مرادی» بسیار مؤثر است. به‌نظر می‌رسد پدیدآمدن فرهنگ و آداب زیارت مزارهای شیوخ متصوفه نتیجه همین ولی‌پرستی و ساختار ولایت‌مدار تصوف باشد.

۱.۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

سلوک در وادی طریقت، به‌زعم اغلب فرّق متصوفه، نیازمند پیر و مرشدی است که راهنمای سالک در طی طریق و سلوک باشد. بازخوانی مناسبات مرید و مرادی، که ذیل گفتمان ولایت شکل می‌گیرد، از منظر گفتمان قدرت می‌تواند به شناخت زوایای پیدا و پنهان آنچه میراث تصوف نامیده می‌شود یاری رساند.

۲.۱. روش و پرسش‌های پژوهش

در این پژوهش، نگارندگان بر مبنای روش کیفی تحلیل گفتمان به بازخوانی رابطه مرید و مراد در گفتمان تصوف با کاربست نظریه فوکو پرداخته‌اند. در این بازخوانی، ضمن تحلیل گفتمان ولایت و نظام انضباطی خانقاه به چگونگی شکل‌گرفتن مفهوم مرید به‌عنوان سوژه مقید پرداخته شده است. در این پژوهش به سؤالات زیر پاسخ داده خواهد شد:

۱. سهم گفتمان ولایت در شکل‌دهی به گفتمان تصوف چه مقدار بوده است؟
۲. خانقاه به‌عنوان کانون گفتمان تصوف در برقراری «نظام انضباطی» چه مقدار در شکل‌دهی به «مناسبات مرید و مرادی» مؤثر بوده است؟
۳. آیا «ولی‌پرستی» به‌مثابه شکل افراطی و منحط گفتمان ولایت و وجود سوژه‌های مقید علی‌رغم همه ارزش‌های معنوی و اخلاقی که در فرهنگ تصوف وجود دارد، مایه تک‌صدایی فرهنگ متصوفه شده است؟

۳.۱. پیشینه پژوهش

با ورود مباحث تحلیل گفتمان به حوزه مطالعات متون، متون عرفانی نیز هدف تحلیل‌های گفتمانی قرار گرفتند. در خصوص «رابطه مرید و مرادی در سنت متصوفه و گفتمان حاکم بر آن»، گفتمان «ولایت» و «تبارشناسی ولایت»، مقالات متعددی نوشته شده است که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

محمدجواد رودگر (۱۳۸۷) در مقاله «رابطه مرید و مراد در ترازوی نقد» ضمن بحث از ضرورت حضور پیر/مرشد، بر اساس آیات، روایت‌ها و سخنان بزرگان حکمت الهی و عرفان اسلامی به ویژگی‌ها و شرایط هریک از مرید و مراد پرداخته و محاسن و معایب داشتن و نداشتن «استاد راه» را تحلیل و تبیین کرده است.

هاجر جمالی (۱۳۸۲) نیز در مقاله «منزلت پیر در میان عارفان» به اهمیت پیر در طریقت‌های صوفیانه پرداخته است.

احمد نراقی (۱۳۷۰) در مقاله «بازنگری رابطه مریدمرادی در عرفان»، در کنار بازخوانی این رابطه در متون متصوفه، امکانات و محدودیت‌های این رابطه و خطاهای روشی آن را در کانون توجه قرار داده است که شامل نقدناپذیری و خطاپذیری است و به عوارض سوء اجتماعی این رابطه اشاره کرده است. در مقابل آن، تقریر دیگری را نیز در این خصوص بیان می‌کند و با مفروض‌گرفتن نیاز به وجود شیخ در عرفان، ایده شیخ درونی را مطرح می‌کند که رابط مرید و «من برتر مرید» است.

قلی‌زاده و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله «بررسی تکوین نظریه ولایت عارفانه برمبنای استحاله تمثیلی و چگونگی انتقال آن به عصر سهروردی» معتقدند که سرچشمه تصوف اسلامی، فرهنگ ایرانی است و تکوین نظریه ولایت عارفانه در سرزمین ایران، می‌تواند حاصل دگردیسی در عقیده ایرانیان به فره ایزدی باشد.

معین‌الدینی (۱۳۸۵) نیز در مقاله «ولی و ولایت در عرفان»، ضمن بررسی چشم‌اندازهای گوناگون درباره ویژگی‌های ولی و ولایت، به بیان تأثیر فرهنگ شیعی بر مجموعه آثار صوفیه پرداخته و به این نتیجه رسیده است که به اعتقاد صوفیه، پیر چیزی جز نفس طریقت و مسیر سالک نیست؛ از این رو، شناخت دقیق پیر و ولی لازم و مهم است.

آقایی و میرهاشمی (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی شیوه تکوین گفتمان تصوف اسلامی براساس رویکرد لاکلاو و موفه»، با بیان اینکه تصوف در بستر دین صورت‌بندی شده، معتقدند تصوف مانند هر رخداد و حادثه تاریخی، تباری دارد و در بستر تاریخی به‌عنوان پدیده و یک ضرورت تکوین یافته است و تکوین و تثبیت آن نیز قاعده‌مند است و مفصل‌بندی جریان تصوف از اواخر سده دوم هجری صورت گرفته است.

احمدوند (۱۳۹۸) نیز در مقاله «ولایت در گفتمان تصوف عصر ایلخانان»، ضمن تشریح ریشه‌های اجتماعی شکل‌گیری نظریه ولایت در اندیشه متصوفه و بیان مختصات آن در نگاه عارفان عصر ایلخانان، فرآیند استحاله ولایت صوفیانه را از وجه باطنی به وجه ظاهری و سیاسی مورد بررسی قرار می‌دهد و نکته‌سنجی‌های دقیقی در این زمینه عرضه می‌کند.

عبداللہی و ناجی (۱۳۹۳) نیز در مقاله «نگرشی تحلیلی بر مفهوم ولایت در تصوف و عرفان اسلامی»، ضمن تحلیل مفهوم «ولی» و «ولایت» در عرفان اسلامی، به برداشت منحط بعضی از فرق متصوفه اشاره می‌کنند که چگونه مقام ولی را تنزل داده‌اند و اولیاء را تنها صاحبان کرامت می‌دانند و مقام ولایت را بسیار ساده و دسترس‌پذیر می‌شمارند.

الهامی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «بررسی و تحلیل تعالیم تصوف بر مبنای نظریه گفتمان قدرت میشل فوکو»، ضمن بررسی تصوف به‌عنوان یک نهاد اجتماعی در تاریخ ایران، با روش تحلیلی-تطبیقی در پی کشف کارکردها، ساختار و تشریح مقوله قدرت در تصوف بوده‌اند. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که تصوف دارای کارکرد دوگانه است؛ از یک سو، نوعی انضباط عمومی به‌وجود می‌آورد، آزادی فردی را تحت شعاع قرار می‌دهد و تعالیم آن گزاره‌های قدرت را تقویت و تثبیت می‌کند؛ از سوی دیگر، تصوف اگرچه درون اپیستم (معرفت و آگاهی) زمانه خود قرار دارد، در برخی مواقع می‌تواند به‌مثابه یک گفتمان رقیب در برابر گفتمان‌های دیگر از جمله نهاد قدرت حاکم مطرح شود.

با مرور پژوهش‌های صورت‌گرفته در این حوزه، بیشتر مقاله‌ها، ضمن بررسی مفهوم «ولایت» از منظر گفتمانی و بیان دگردیسی این مفهوم در دوره‌های فرهنگی و زمان‌های مختلف، به این نتیجه رسیده‌اند که مفهوم ولایت امری نیست که با ظهور تصوف شکل گرفته باشد.

درباره رابطه «مرید و مراد» در فرهنگ تصوف، با وجود مقاله‌هایی که در خصوص تحلیل گفتمانی رابطه مرید و مراد نوشته شده، هیچ‌یک به‌طور خاص از منظر گفتمان قدرت میشل فوکو به رابطه «مرید و مراد» در سنت تصوف نپرداخته‌اند، گفتمانی که باعث خلق سوزہ‌های مقید و شکل‌گیری آداب زیارت می‌شود.

۲. تأملی در مفهوم قدرت از منظر فوکو^۳

برخی از محققان و مترجمان گفتمان را، بررسی نظام‌مند یک موضوع مشخص دانسته‌اند. از آنجاکه هر نوع گفتار جریان اجتماعی محسوب می‌شود و دارای ماهیت و ساختار اجتماعی است، گفتمان نیز پدیده‌ای اجتماعی است و زمینه‌ها و بسترهای اجتماعی دارد و رابطه‌ای تعاملی میان «متن» و «زمینه» وجود دارد. تحلیل گفتمان به مجموعه شرایط اجتماعی،

زمینه وقوع متن یا نوشتار، گفتار، ارتباطات غیر کلامی و رابطه ساختار و واژه‌ها در یک گزاره کلی یا متن کلان گفته می‌شود.

یکی از مهم‌ترین شخصیت‌هایی که در عرصه گفتمان به مفهوم قدرت اندیشیده و در آثار خویش به‌نحو مبسوط بدان پرداخته میشل فوکو است. «وی برخلاف بسیاری از نظریه‌پردازان پیشین مارکسیست، چندان علاقه‌ای به بحث در باب سرکوب ندارد و معتقد است کسانی مثل آلتوسر تنها بر جاده یک‌طرفه قدرت، از بالا به پایین تمرکز می‌کنند» (میلز، ۱۳۹۵: ۶۰-۶۱). او معتقد است نباید قدرت را امتیازی که تصاحب می‌شود در نظر گرفت، بلکه باید آن را به‌منزله شبکه‌ای از مناسبات دانست که همواره در حال گسترش و فعالیت است. «و در مصاحبه‌ای با عنوان نظریه انتقادی / نظریه عقلانی می‌گوید: من از power با P بزرگ حرف نمی‌زنم؛ یعنی آن چیزی که عقلانیت خود را بر تمامی پیکره اجتماع تحمیل می‌کند و بر آن تسلط می‌یابد. در واقع، آنچه هست مجموعه‌ای از روابط قدرت است» (همان، ۶۳). او قدرت و مناسبات آن را شبکه‌ای گسترده می‌داند که تا اعماق جامعه پیش رفته است و همه افراد در این شبکه کم‌وبیش درگیرند و مایه تغییر یا جهت‌دهی (رهبری) به رفتار دیگران می‌شود. قدرت ساختار کلی اعمالی است که روی اعمال ممکن دیگر تأثیر می‌گذارد، برمی‌انگیزاند، اغوا می‌کند، آسان یا دشوار می‌سازد، و محدودیت به‌وجود می‌آورد، یا مطلقاً منع و نهی می‌کند. باین‌حال، قدرت همواره شیوه انجام عمل بر روی فاعل عمل است (دریفوس و رابینو، ۱۳۹۴: ۳۵۸). از نظر او، «قدرت تنها قدرت سیاسی نیست، بلکه به روابط پنهان‌تری برمی‌گردد که در جامعه ریشه دوانده است» (تسلیمی، ۱۳۹۵: ۲۳۱) و به‌منزله نیروی مولد در جامعه نقش‌های زیادی ایفا می‌کند و شکل‌های متنوعی به خود می‌گیرد. در این تنوع، اشکالی که قدرت می‌یابد «می‌تواند نقش‌پذیر باشد، و فعالانه عمل کند، بدون اینکه نیازی به پلیس و عوامل قهریه داشته باشد» (کلیگز، ۱۳۹۴: ۱۹۷). در تعریفی که فوکو از قدرت به‌دست می‌دهد، سه نوع رابطه قدرت قابل شناسایی است: «یکی رابطه قدرت بدون وجود فاعل اعمال‌گر قدرت، مثل رابطه میان پزشک و بیمار. دوم رابطه میان قدرت کلام و قدرت خرد، و سومی قدرتی که خارج از حیطه آگاهانه قدرت صورت می‌گیرد» (یارمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۱).

با توجه به نکاتی که بیان شد رابطه‌ای که میان مراد و مرید در حلقه تصوف شکل می‌گیرد - با وجود هم‌پوشانی نسبی که با سه مفهوم قدرت در نظر فوکو می‌تواند داشته باشد - می‌توان

آن را به نوعی ذیل رابطه اول، یعنی رابطه پزشک و بیمار، دید. برحسب این نگره، بازخوانی رابطه میان مرید و مراد، شکل‌گیری نظام‌های انضباطی، بررسی استعاره‌های مفهومی و ساختارهای بلاغی کلام می‌تواند از منظر گفتمانی مهم و قابل بررسی باشد.

با شکل‌گیری رسمی و نهادی تصوف در قالب یک سلسله طریقت و مکانمندی خانقاه به‌عنوان مرکز مولد گفتمان، قوانین و ساختارهایی در نهاد تصوف به‌وجود آمد که به نوعی می‌توان سازوکار قدرت را در لایه‌های زیرین آن دید. وقتی مریدی وارد حلقه تصوف می‌شود و تحت تصرف و تعلیم پیر قرار می‌گیرد، در یک رابطه قدرت بدون وجود فاعل اعمال‌کننده قدرت، مؤدب و مقید به آداب و سلوک طریقت حاضر می‌شود. پیر و مراد به‌منزله «رابط ساختاری» در گفتمان ولایت، در واقع، همان فاعل اعمال‌کننده قدرت است که مشروعیت خود را به‌پشتوانه سنت دینی و شیوه اسلاف متصوفه کسب کرده است و در محیط کانونی خانقاه، به‌واسطه نظم و انضباط سلوکی، زمینه‌های تعلیم و رشد مریدان را فراهم می‌کند.

۱.۲. بازخوانی رابطه مرید و مراد در گفتمان ولایت

عرفان، به‌مثابه روح تصوف، گفتمان یا صورت‌بندی خاصی از دانایی مبتنی بر کشف و شهود است، اما جدا از وجه نظری این نظام دانایی، وجه طریقتی آن، که عرفان عملی نامیده می‌شود، به‌صورت و دگرگونی وجودی سالک نظر دارد. در این سیروسلوک، مرید نیازمند دستگیری پیر و مرشدی است که راهنمای او باشد. به‌همین دلیل، بیشتر فرقه‌های تصوف حضور پیر و مرشد راه‌دان را در این سیروسلوک فرض مسلم دانسته‌اند. چنان‌که «خواجه عبدالله انصاری، مردمان را در طی مقامات و تعهدشان نسبت به بدایات و نهایات سه قسمت می‌کند: آنکه بین خوف و رجا عمل می‌کند= مرید، آنکه از وادی تفرقه به وادی جمع پرکشیده است= مراد و سوم مدعی مفتون و مخدوع» (محبتی، ۱۴۰۰: ۲۱۶).

عرفا، با پیش‌چشم‌داشتن سنت دینی، آن‌گونه که در قرآن از ملازمت ده‌ساله حضرت موسی^(ع) در محضر شعیب نبی^(ع) و تعلم در محضر خضر^(ع) (قصص/ ۶۶-۶۷؛ کهف/ ۶۱-۸۲) سخن رفته است، ظرافت سلوک عرفانی و گزیرناپذیری حضور پیر طریقت را در طی طریق واجد اهمیت شمرده‌اند. چنان‌که غزالی در *احیاء علوم‌الدین* می‌گوید: «برای دست‌یافتن به این دانش، باید مرید و پیرو شیخی شد؛ زیرا این راه، راهی است دشوار و پیچیده و سلوک آن بی‌هدایت راهنما ناممکن است. به این دلیل که شیطان از راه‌های گوناگون درصدد راهزنی

است» (غزالی، ۱۴۱۷: ۸۱/۳). هجویری در فصلی از کشف‌المحجوب به آثاری اشاره می‌کند که پیش از او در همین باب گفته و نوشته‌اند؛ آثاری مثل تصحیح‌الاراده جنید بغدادی، الرعایه بحقوق الله احمد بن خضرویه، و آداب‌المریدین محمد بن علی ترمذی و همچنین از کسان دیگری مثل ابوبکر وراق، سهل بن عبدالله، و ابوعبدالرحمن سلمی نام می‌برد که به تعبیر او «در این معنی کتب ساخته‌اند» (هجویری، ۱۳۹۸: ۴۹۸).

عبدالکریم قشیری در رساله قشیریه در فصل «وصیت به مریدان»، در کنار بیان وظایف مرید، حکایت‌هایی از پیشینیان و سلف صالح تصوف ذکر کرده و معتقد است که شرط اول سلوک آن است که مرید ابتدا اعتقاد خویش را درست کند تا از هرگونه ظن و شبهت و ضلالت و بدعتی به دور باشد (قشیری، ۱۳۹۱: ۵۶۸). همچنین، شرط اعتقاد درست مرید را در این می‌داند که اعتراضی به پیر نداشته باشد و در محضر او مراقب دل و زبان خویش باشد (همان، ۵۷۲ و ۵۷۵) و با ذکر آیه «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا» و اشاره به داستان موسی و خضر (علیهما السلام) به نوعی پیوستگی سنت متصوفه را با سنت نبوی و شریعت بیان می‌کند و بر این نکته تأکید می‌گذارد که مخالفت با رأی و نظر شیخ باعث بریده‌شدن پیوند میان مراد و مرید می‌شود و چه‌بسا توبه مرید در شکستن ادب صحبت پذیرفتنی نیست (همان، ۴۸۴-۴۸۵).

عزالدین محمود کاشانی در مصباح‌الهدیه وظایف و حقوقی را برای شیخ و مرید برمی‌شمرد که ناظر بر اهمیت حضور پیر در فرهنگ متصوفه است (همان، ۲۲۷-۲۳۳). کاشانی در فصل مربوط به «ادب مقام شیخ» معتقد است محافظت بر این آداب باعث جلب محبت دل‌ها می‌شود (همان، ۲۱۸). او رعایت ادب مقام شیخ را برابر با رعایت حدود و امر الهی می‌داند و بر این اعتقاد است: «هر که به ادای حقوق شیخ که اقرب سببی است از اسباب ربوبیت حق قیام نماید، از ادای حقوق الهی قاصر آید که من ضیع الرب الادنی لم یصل الی الرب الاعلی» (همان، ۲۱۸). آنچه کاشانی در مصباح‌الهدیه بیان کرده، تقریباً صورت تفصیلی آن چیزی است که گذشتگانی چون قشیری و خواجه عبدالله انصاری و نجم‌الدین رازی بیان کرده‌اند. نجم‌الدین رازی در فصل یازدهم مرصاد‌العباد بیست صفت برای مرید ذکر می‌کند تا بتواند به صحبت شیخی برسد (رازی، ۱۳۹۱: ۲۵۰-۲۶۶). کاشانی نیز مهم‌ترین وجوه حقوقی را که پیر بر شاگرد و مرید خویش دارد در پانزده مورد و مقام برمی‌شمرد.

جایگاه پیر، به‌منابۀ شخصیت محوری در فرهنگ تصوف، هنگامی روشن و آشکار می‌شود که در مفهوم ولی و ولایت تأمل کنیم. ایده ولایت و منشأ حضور پیر در فرهنگ تصوف متأثر از شبکه‌های «ریزومی»^۵ متفاوتی چون سنت مزدیسنا و فره ایزدی، اشارات قرآنی، سنت نبوی و سنت متصوفه پیشین بوده است و کمتر کتابی نزد متصوفه است که فصل و بابی به ایده ولایت اختصاص نداده باشد. نجم رازی در *مرصادالعباد* معتقد است که دین ظاهری و باطنی دارد:

ظاهر دین به‌واسطه علم علمای متقی محفوظ می‌ماند و باطن دین به‌واسطه مشایخ راهرفته راهبر مسلوک می‌ماند که الشیخ فی قومه کالنبی فی اّمته و خداوند تعالی در ذمت کرم خویش محافظت دین به‌واسطه این هردو طایفه واجب گردانید (رازی، ۱۳۹۱: ۱۶۰).

هجویری نیز قاعده و اساس طریقت تصوف و معرفت را جمله بر ولایت و اثبات می‌داند (هجویری، ۱۳۹۸: ۳۱۷ و ۳۱۹). با تأکیدی که اغلب متصوفه در باب ولایت دارند، می‌توان یقین دانست که «ستون فقرات تصوف را نظریه ولایت می‌سازد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۷۸).

«در ادبیات صوفیه متقدم، مفهوم ولایت به‌ندرت مقاصدی خارج از ولایت باطنی را شامل می‌شد. [آنها] پوشیده‌بودن از خلق را از اوصاف مؤکد ولی خدا می‌دانستند، چنان‌که از قول یکی از مشایخ بلخ آمده است الولی فی ستر حاله ابداء» (احمدوند، ۱۳۹۸: ۹۸). اما با گسترش و عمومی‌شدن تصوف در عصر مغول و شکل‌گیری خانقاه‌ها به‌عنوان یک نهاد و کانون گفتمانی، ولایت باطنی سوبه ولایت ظاهری به خود می‌گیرد. جدا از عوامل درونی رشد و گسترش تدریجی تصوف در گذر زمان، می‌توان به دو عامل عمده گسترش خانقاه‌ها اشاره کرد که یکی «فراوانی حلقه مریدان و پیروان تصوف و دیگری بهره‌مندی خانقاه‌ها از اموال و نذورات بود» (همان، ۹۹). البته، حمایت حکومت‌های سیاسی نیز در این میان بسیار تأثیرگذار بود.

«در مجموع، می‌توان ولایت را معادل یک رابطه مستقیم و بی‌واسطه بین دو کس، دو نهاد، دو گروه، یا دو جمع از جنس محبت یا ریاست یا توالی و تبعیت یا نصرت و امثال آن دانست» (سروش، ۱۳۷۸: ۲۵۲). با توجه به آنچه در باب آداب سلوک مرید آمده، مرید موظف است که برخلاف شیخ خویش نیندیشد و مطیع و تابع محض پیر باشد. این آداب و تعهد به انجام آنها باعث شکل‌گیری نوعی گفتمان اقتدار‌گرایانه بین مرید و مراد می‌شود.

پیر به‌عنوان یک عنصر پویا و نیروی پیش‌برنده و انگیزاننده در نقطه مرکزی، به تولید باورهای تازه، تعاریف جدید و کنترل نیت و اذهان سوزها می‌پرداخت و جهانی قابل سکونت برای

جمعیت صوفیه فراهم می‌کرد و جهان‌نگری صوفیه را هژمونی و فرادستی می‌بخشید (آقایی و میرهاشمی، ۱۳۹۶: ۲۲۲).

شدت و ضعف این فرادستی و هژمونی پیر و مراد در دوره‌های سلوک مرید متفاوت بوده است؛ به‌گونه‌ای که «فرد سالک هرچه بیشتر در مرحله شریعت (که نخستین مرحله پیش از طریقت و حقیقت است) سیر کند، این اندیشه القایی (از بالا به پایین) از دیالوگ فاصله گرفته و به مونولوگ نزدیک خواهد شد» (نیک‌پناه، ۱۳۹۳: ۱۴۲).

البته، باید به این نکته توجه داشت که در این نگاه گفتمانی، پیر را نه به‌عنوان شخص، بلکه در جایگاه رابط ساختاری و شخصیت گفتمانی باید دید؛ رابطی که ساختار و نظام تصوف از زبان او سخن می‌گوید. امر و نهی او را باید در پرتو همان ساختاری دانست که مدعی طریق فلاح و رستگاری است. چنان‌که غزالی در *المتقذ من الضلال* بدان اشاره دارد (غزالی، ۱۳۹۱: ۳۶). در این رستگاری‌جویی است که مرید دست ارادت به دامن شیخ می‌زند و از او آداب طریقت می‌آموزد تا در سایه خودشناسی و خودسازی به کمال معنوی دست یابد.

فوکو، در کتاب *خاستگاه هرمنوتیک*، وقتی که تکنیک‌های جامعه انسانی را نام می‌برد، از «تکنیک خود» سخن می‌گوید: «تکنیک‌هایی که به افراد امکان می‌دهد به کمک دیگران روی بدن و روح و اندیشه‌ها و رفتارشان اعمال کنند، خودشان را دگرگون کنند و به وضعیتی از کمال، سعادت، پاکی و قدرت ملکوتی و غیره برسند. با این توضیحات، می‌توان این نوع از تکنیک‌ها را تکنولوژی خود نامید» (فوکو، ۱۳۹۸: ۵۵-۵۶).

البته، از نظر فوکو، تکنولوژی‌های خود، هم‌زمان، دو وجه سرکوب‌کننده و ارتقادهنده دارند؛ بدین‌معنا که صرفاً ذهن و بدن سوژه را محدود نمی‌کنند، بلکه آنها را پرورش هم می‌دهند (میلز، ۱۳۹۵: ۱۰).

فوکو در باب درونی‌سازی قدرت توسط بدن سوژه (خود) دو نمونه تاریخی را یادآوری می‌کند: «شعار "خود را بشناس" سقراط افلاطونی و "مراقبه خود" مسیحیت» (فوکو، ۱۹۸۸: ۱۹). بر همین اساس، فوکو از دو گونه افشای خود و بیان حقیقت سوژه سخن می‌گوید: نخست، بیان نمایش موقعیت توبه‌کاری که جایگاه خود را به‌منزله گناه‌کار آشکار می‌کند؛ و دوم، زبان‌آوری تحلیلی و پیوسته افکار که براساس آن سوژه در چارچوب رابطه اطاعت مطلق از

یک استاد عمل می‌کند. فوکو الگوی حاکم بر هر دو گونه را چشم‌پوشی از خواست خود می‌داند (فوکو، ۱۳۹۱: ۴۰۳).

در نگاه پسا‌ساختارگرایانه، «خود»، پیش‌ازهرچیز، برساخته یک وضعیت اجتماعی است و بیش‌ازآنکه مستقل، کنشگر، و خودمختار باشد، وابسته، کنش‌پذیر، و کنترل‌شونده است و همان‌گونه که برکیت می‌گوید: «مفهوم خود، پیش‌ازهرچیز، درون اجتماع ساخته می‌شود؛ بدین‌معنا، خود جدای از جامعه وجود ندارد» (برکیت، ۱۹۹۱: ۱۸۹). حال، اگر خود را پدیده‌ای اجتماعی بدانیم، سه عنصر اصلی را می‌توان در آن تشخیص داد: تصور ظاهر خود در نظر دیگری؛ تصور قضاوت دیگری درباره ظاهر خود؛ و ایجاد نوعی احساس درباره خود. این خود ما را به دو مفهوم درباره خود رهنمون می‌کند: خود فاعلی و خود مفعولی؛ رابطه و فعالیت این دو، «خود» به‌مثابه کنشگر را رقم می‌زند (کولی، ۱۹۶۴: ۱۶۸). اگر من فاعلی کنشگر، متشکل، شکل‌دهنده و مستقل است، من مفعولی، کنش‌پذیر، تکه‌تکه، شکل‌پذیر و وابسته تلقی می‌شود و در اثر سرسپردگی، به‌وسیله گفتمان قدرت بازسازی می‌شود. مرید و سالک، به‌منزله «خود»، با پیوستن به خانقاه و سرسپردگی در مقابل پیر، اراده می‌کند که خود را تحت ضبط و کنترل درآورد و متخلق به اخلاق و متأدب به آدابی شود که وجه سلوکی دارد. در *مرصادالعباد* آمده است که «به‌حقیقت تا مرید از وجود خویش سیر نشود، مر این حدیث را (درک صحبت شیخ) نبود» (رازی، ۱۳۹۱: ۲۵۵). این سیرشدن درواقع همان خودآگاهی مرید است که باعث گرایش سالک به پیوستن به حلقه تصوف می‌شود. تأمل و تدبر در اشکال پانزده‌گانه آداب مرید، که در *مصباح‌الهدایه* ذکر شده است، مبین همان نظام انضباطی دقیقی است که مرید به اراده خویش آن را می‌پذیرد تا شرط سلوک را به‌جا آورده باشد.

البته فرقه‌ها و نحله‌های تصوف هر یک روش خاصی برای تربیت مریدان داشته‌اند که هجویری در *کشف‌المحجوب* به این موارد اختلاف اشاره می‌کند و می‌گوید: «پرورش مریدان از طریق مجاهدت و ریاضت روش سهیلیان، و خدمت درویش و حرمت او طریق حمد و نیاز و به مراقبه باطن مشغول‌بودن روش جنیدیان است» (هجویری، ۱۳۹۸: ۲۹۵). این آداب طریقت و نظارت در خانقاه، نوعی «قاعده‌مندسازی» رفتار انسانی است و علی‌القاعده هر جا که انضباط باشد، سازوکار قدرت نیز به‌نوعی پدید می‌آید.

۲.۲. نظام‌های انضباطی نهاد خانقاه

خانقاه، علاوه بر اینکه نهاد و نقطه کانونی گفتمان تصوف به حساب می‌آید، به مثابه مکانی برای پرورش و تربیت حلقه مریدان، از سازوکاری انضباطی برخوردار است که شیخ و پیر خانقاه برای هر سالک وضع می‌کند. در نظر فوکو «قانون اخلاقی، "تو نباید" و تقابل "تو باید/ تو نباید"، در واقع، چارچوب هر قاعده‌مندسازی رفتار انسانی است» (فوکو، ۱۳۹۱: ۱۸۰). نظارتی که پیر در احوال و اقوال و اعمال سالک و مرید دارد، تا نظام انضباطی دقیقی که سالک خود را مقید به آن می‌داند، جملگی از گفتمان قدرت نشان دارد. از منظر فوکو:

انضباط شامل نوعی دغدغه نظارت و مراقبت می‌شود که در هر فرد نهادینه شده است. در انضباط، نوعی دغدغه وقت‌شناس بودن، تسلط داشتن بر حالت‌ها و کارهای بدنی خود، دقت کردن و تعالی بخشیدن به امیال و احساسات بی‌واسطه خود هست. همه این عناصر در واقع تأثیرات فشارهای انضباطی‌اند و در عین حال اینها همه اعمالی هستند که فردی را پدید می‌آورند که تابع مجموعه‌ای از رویه‌هاست (میلز، ۱۳۹۵: ۷۵-۷۶).

چنان‌که در ادب سوم مرید در *مصباح/لهدها* آمده است، مرید در هر حال در تصرف شیخ خویش است. «باید که طریق تنفیذ تصرفات او در نفس و مال خود گشوده دارد و به هر چه فرماید منقاد و مستسلم و راضی بود؛ چه، جوهر ارادت و محبت او جز بدین طریق روشن نگردد و عیار صدق او جز بدین معیار معلوم نشود» (کاشانی، ۱۳۶۲: ۲۲۰). وظیفه مرید نیز این بود که مراد را از احوال درونی خویش آگاه کند. چنان‌که هجویری می‌گوید: «روزی من [هجویری] پیش خدمت شیخ [ابوعلی فارمدی] نشسته بودم و احوال و نمودهای خود می‌شمردم، به حکم آنکه روزگار خود را بر او سره کنم که ناقد وقت است» (هجویری، ۱۳۹۸: ۲۵۶). از منظر تبارشناسی، مهم‌ترین عاملی که باعث این اقتدار در فرهنگ تصوف می‌شود گفتمان ولایت است؛ گفتمانی که مشروعیت خود را از سنت دینی کسب کرده است. چنان‌که در اغلب کتاب‌های متصوفه، وجود شیخ را چون نبی در میان امت بر شمرده‌اند و اطاعت از او را فرض مسلم دانسته‌اند (محمدبن‌منور، ۱۳۹۳: ۴۶-۴۷؛ غزالی، ۱۳۹۱: ۲/ ۳۴؛ کاشانی، ۱۳۶۲: ۲۲۲-۲۱۸-۲۱۹).

با توجه به جایگاه نبی مکرم در فرهنگ اسلامی، اینکه کسی خود را نایب نبی بداند یا دیگران او را چنین بشناسند، باعث شکل‌گیری نوعی گفتمان قدرت در فرهنگ تصوف

می‌شود. پیر، به‌واسطه همین اقتداری که دارد، از جایگاهی برخوردار می‌شود که می‌تواند همچون منبع قدرت عمل کند و صد البته در این معنا قدرت «اقتدار و نفوذ و تأثیر» است. «جونای تورنبارو جایگاهی را که یک فرد به‌دلیل موقعیت ویژه‌اش کسب می‌کند و باعث قدرت وی می‌شود، جایگاه نهادی می‌نامد و مرید را که نسبت به شیخ/مرشد در مقام سالک/رهرو است، دارای جایگاه محلی می‌داند» (میلز، ۱۳۹۵: ۸۵).

این نظام انضباطی و نظارت هم جسم سالک را تحت کنترل خویش دارد و هم بر روح و روان او و آنچه بر خاطر او می‌گذرد اشراف دارد؛ از جمله حالت‌های مراقبه، کم‌خوردن، کم‌خوابیدن، سکوت‌کردن، شنیدن «کنترل و تسلط بر گفتار، غرض صوت، اینکه باید که در صحبت شیخ آواز بلند نکند» (کاشانی، ۱۳۶۲: ۲۲۲) و مرید بایست به توصیه و امر پیر خویش، با ریاضتی که می‌ورزد، زمینه کمال روحی خویش را فراهم آورد. اگر در نگاه زاهدانه و پرتقشّف تصوف، بدن مظهر نفسانیت است و پرداختن به آن مانع کمال روح تلقی می‌شود، در سایه ریاضت می‌توان زمینه تعالی روحی و معنوی را فراهم کرد. «بدن به‌عنوان چیزی بیگانه با نفس راستین روح یا خوداندیشنده تجربه می‌شود، آن را زندان یا محدوده نفس می‌دانند. بدن دشمن چیزی است که به انقیاد ما در نمی‌آید و افسار خود را از کف ما می‌رباید» (میلز، ۱۳۹۵: ۱۵۵). از نمونه‌های کنترل قوای نفسانی می‌توان به ثبات اراده در ملازمت و مصاحبت با شیخ، تسلیم تصرفات شیخ شدن، ترک اعتراض، سلب اختیار، و رجوع کردن به علم شیخ در کشف واقعه‌هایی که برای او رخ می‌دهد اشاره کرد.

انقیاد و تسلیمی که مرید در مقابل پیر و مراد خود دارد، علاوه‌براینکه ناظر بر موقعیت و اقتدار معنوی و جایگاه پیر در گفتمان ولایت است، به‌واسطه اشرافی است که پیر بر ضمیر و خاطر مرید دارد که متصوفه آن را «فراست» می‌نامند. در گفتمان عرفان، «فراست علمی است که به‌واسطه تفرس آثار صورت از غیب آگاهی حاصل می‌شود» (سجادی، ۱۳۷۹: ۶۱۹). بر همین اساس، فراست «بصیرت و معرفتی مبتنی بر تجربه‌های وجودی-شهودی عرفا است که موضوعاتی چون «پیش‌آگاهی»، «غیب‌بینی» و «اندیشه‌خوانی» را تبیین می‌کند (نیکویی و بخشی، ۱۳۸۹: ۷). در کنار «فراست» و «اشرافی» که پیر بر ضمیر مریدان خویش دارد، که خود مایه اقتدار و نفوذ شیخ در حلقه مریدان می‌شود، به‌کارگیری تمهیدات کلامی و بلاغی نیز می‌تواند در این رابطه

گفتمانی مؤثر باشد. براساس همین نگره، تمهیدات کلامی و بلاغی به کار گرفته شده در رابطه‌ای که بین مراد و مرید برقرار می‌شود، باید بخشی از ژرف‌ساخت متن به حساب آید. هر نظام معرفتی و نظام دانایی، که فوکو با استعاره مفهومی «رژیم حقیقت» از آن یاد می‌کند، علاوه بر اینکه ساختار و اسلوبی خاص خود دارد، از رتوریک و بلاغتی برخوردار است که مایه تمایز آن با نظام‌های معرفتی دیگر می‌شود. بافت تلمیحی عبارات و استشهدات فراوان به آیات و روایات، زمینه‌های ارجاعی کلام به زندگی مشایخ، بیان آداب سیروسلوک و ریاضت‌های مشایخ پیشین و بسامد فراوان امرونهی‌های تکلیف‌مدار، مهم‌ترین تمهیدات کلامی و بلاغی‌ای هستند که پیر در تعلیم مرید به کار می‌گیرد و هریک زمینه پذیرش و تسلیم در مقابل امر پیر را فراهم می‌سازند.

از طرف دیگر، تأمل در استعاره‌های مفهومی ناظر بر رابطه مرید و مراد، الزام‌آور بودن پیروی از پیر را به نحو دقیق‌تری بیان می‌کند. استعاره‌های مفهومی‌ای چون «طیب و بیمار»،^۶ «شیخ و نبی و امت و مرید»،^۷ و «بیضه در زیر پروبال مرغ»^۸ می‌تواند مبین اقتدار و نفوذ و «وجه سرنمونی» پیر/ شیخ باشد. بلاغت در اینجا، به‌مثابه میانجی، سوژه‌ها را وامی‌دارد که به دنبال حقیقت گمشده خویش باشند و به این حقیقت گمشده در سایه هدایت پیر می‌توان دست یافت.

۳.۲. سوژه آزاد/ سوژه تابع

در نظر فوکو، «سوژه» محصول زبان و برساخته ایدئولوژی مسلط است. وقتی از سوژه سخن می‌گوییم، دو معنا را می‌توان از آن در نظر داشت: «سوژه تابع دیگری از طریق کنترل و وابستگی و سوژه مقید به هویت خویش از طریق آگاهی و شناخت از خود» (فوکو، ۱۳۹۱: ۴۱۴). براین اساس، مرید به‌عنوان یک سوژه، سوژه‌ای که فاعل شناسا و آزاد از هرگونه قید و نظارتی است، وقتی وارد حلقه تصوف و محیط خانقاهی می‌شود، تسلیم پیر و شیخ می‌گردد و گفتمان او را درونی می‌سازد. در این تسلیم و سرسپردگی است که می‌توان او را سوژه‌ای مقید و تابع قلمداد کرد. در این حالت، مرید باید پیر و مراد خویش را از هر آنچه در خاطرش می‌گذرد و به آن آگاهی دارد مطلع کند و به امرونهی او مقید باشد. همچنان که قشیری می‌گوید:

پیران ایشان [تصوف] بزرگ‌ترین مردمانند و علمای ایشان دانانترند. مریدی را که او را ایمان بود بدیشان، اگر از اهل سلوک بود و خواهند مقصود ایشان، او با ایشان شریک بود و محتاج آن نبود که خویشان را طفیلی می‌کند بر کسی که او خارج از این طایفه بود و اگر این مرید، طریق او

طریق تقلید بود و به حال خویش مستقل نبود، خواهد که بر راه تقلید رود تا آن‌گاه که به تحقیق رسد؛ گو پیران سلف را مقلد باش. بر طریقت ایشان می‌رو (قشیری، ۱۳۹۱: ۵۷۰).

در سنت متصوفه، رابطهٔ مریدی و مرادی مانند ساختار قدرت عمل می‌کند. ساختار قدرتی که به تعبیر فوکو «مجازی و ظاهراً غیرواقعی است و به‌طور خودکار به انقیاد منجر می‌شود» (برتنس، ۱۳۹۷: ۱۷۵). محیط خانقاه و اشراف شیخ بر همه‌چیز، به‌واسطهٔ فراستی که از آن برخوردار است، بی‌شبهت به مفهوم «سراسربینی» در اندیشهٔ فوکو نیست. «اثر اصلی سراسربین عبارت است از ایجاد حالتی همیشگی و پایدار در فرد محبوس‌شده که از رؤیت‌پذیری خود آگاه باشد، حالتی که عملکرد خودکار قدرت را تضمین می‌کند» (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۵۰). مریدی که در یک محیط خانقاهی تحت تربیت شیخ و مرشد قرار می‌گیرد، مثل فردی است که تحت‌نظر سراسربین است، از رؤیت‌پذیری و اقتدار شیخ بر خویش آگاه است یا به‌مرور آگاه می‌شود و خود این امر نیز مایهٔ نوعی اقتدار می‌شود. در این نظم و ساختار مجازی قدرت، به‌تعبیر آلتوسر: «یک سوژه تا جایی که نظام به او اجازه می‌دهد می‌تواند عمل کند» (همان، ۱۰۲). در مراتب سیروسلوک از یک‌طرف، مرید «کالمیت بید الغسال» در دست پیر خویش است و به‌گفتمان شیخ و ارشاد او نهایت وابستگی و تعلق را دارد و از طرف دیگر با توجه درک و دریافتی که خود از خویشتن خویش دارد، به اختیار خویش به آنچه این نظم و ساختار بر او حاکم می‌کند، گردن می‌نهد و آن را درونی می‌کند. همین احساس دوگانه می‌تواند منشأ قدرت مراد باشد. در این شیوه و «قاب‌بندی» است که وقتی سالکی وارد این ساختار می‌شود، در جایگاه سوژهٔ تابع/ پیرو قرار می‌گیرد. وجود سوژه‌های تابع از یک‌طرف و سوژهٔ مقتدر شیخ یا پیر از طرف دیگر، رابطهٔ مرید و مراد را به رابطهٔ «خواجه‌برده» مبدل می‌کند. «این رابطه روح انسانی مرید را می‌خشکاند و او را از خویشتن بیگانه می‌سازد. این همه با روح شکوفندهٔ خود عرفان نیز مغایرت دارد. در این رابطه، «عقل» و قدرت سنجشگری به‌شدت تضعیف و بلکه میرانده می‌شود و روحیهٔ اطاعت کورکورانه رواج می‌یابد (نراقی، ۱۳۷۰: ۲۰).

شکل افراطی این انقیاد، یکی «ولی‌پرستی» است و دیگری «سرسپردگی» به سلسله‌ای از سلاسل تصوف. مهم‌ترین جلوهٔ این ولی‌پرستی را می‌توان در زیارت‌نامه و آداب زیارت قبور شیوخ متصوفه دید. ولی‌پرستی در تصوف خود را در قالب «مجموعهٔ ایدئولوژیک، آیینی و سازمان‌یافته حول مفهوم اصلی برکت^{۱۱} و زیارت^{۱۲} متجلی می‌ساخت» (قرامطقی، ۱۳۹۵: ۲۷۹).

جامی در *نفحات/انس* به زیارت مقابر و مزار صوفیان بسیاری اشاره کرده است (جامی، ۱۳۷۰: ۳۵-۵۳). جدا از بحث تولیت مزارها، معنویتی که برای مزارها قائل می‌شدند، آداب زیارتی که برحسب آن شکل می‌گرفت و کرامت‌ها و القابی که شیوخ نسبت می‌دادند، همگی از همین روابط مرید و مرادی متأثر است.

۳. نتیجه‌گیری

وقتی تصوف با تداوم تاریخی و تثبیت گفتمان خود، به‌منزله یکی از رژیم‌های حقیقت، ساختار اجتماعی می‌یابد، حضور سالکان در محیط خانقاه (کانون گفتمانی) و شیوه‌های سلوکی که مرید بایست به‌واسطه نظارت و انضباط پیر، با آن اصول آراسته شود، باعث شکل‌گیری نوعی گفتمان قدرت در سنت متصوفه می‌شود. چون شیخ در کار سلوک آزموده است و راه و رسم منزل‌ها را نیک می‌داند، برای مرید نوپا «مرجع حجیت» می‌نماید. در مقابل حجیت جزمی این مرجع، مرید حق چون‌وچرا و نقادی ندارد و «آنچه استاد ازل گفت بگو» می‌گوید. او نمی‌تواند شیخی را که پیشوا و رهبر است بسنجد و امتحان کند.^{۱۳}

در این رابطه قدرت، مرید پیش از آنکه سوژه‌ای آزاد و مختار باشد، یعنی به اختیار خویش و آن‌گونه که خویش اراده می‌کند، چنان‌که در ترجمه تحت‌اللفظی کلمه مرید می‌توان دید، به «سوژه مقید» تبدیل می‌شود. مهم‌ترین سازوکاری که این انقیاد و تابعیت را فراهم می‌کند، «فراست» و اشرافی است که شیخ بر نهانی‌ترین اندیشه‌های مرید دارد و مرید نیز در سایه این آگاهی در محیط سراسربین خانقاه مقید به نظم و انضباط می‌شود. مشروعیت قدرت شیخ به سنت قرآنی، سنت نبوی و تجربه اسلاف متصوفه پشت‌گرم است. این اقتدار در واقع همان «نفوذی» است که پیر در محیط خانقاه بر حلقه مریدان خویش دارد. در محیط «سراسربین» خانقاه، با اعمال قدرت شیخ، سالک از سوژه یا فاعل شناسا به سوژه‌ای تابع بدل می‌شود. در چنین ساختاری، سنت تصوف پیش از اینکه پویا باشد، دنباله‌رو و تابع است. فقدان پویایی باعث می‌شود که در این دایره گفتمانی، جز در موارد استثناء، فرهنگ گفت‌وگو شکل نگیرد و فرهنگ متصوفه، با وجود آنکه مدعی مدارا است، دچار نزاع‌های فرقه‌ای می‌شود و پیش از آنکه چندصدا یا چندمعنا باشد، به‌جز آثار معدودی که برخوردار از وجه پارادوکسی و هرمنوتیکال هستند، به‌دلیل پابندی و انقیاد به ساختار و گفتمان تصوف به‌عنوان یک نظام

دانایی، تک‌معنا و تک‌صدا می‌شود و خاصیت تک‌گویانه می‌یابد. این خاصیت، به دلیل پایبندی به ایدئولوژی و ساختاری است که پیر در آن، به‌منزله قطب، نقش «رابط ساختاری» را ایفا می‌کند و هرگونه تخطی از این ساختار انضباطی حاکم بر فرهنگ متصوفه، نوعی بدعت شمرده می‌شود. حالت افراطی این تابعیت و انقیاد را می‌توان در ولی‌پرستی مشاهده کرد که پیامد نهایی آن پدیدآمدن فرهنگ سرسپردگی و انقیاد و شکل‌گیری آداب زیارت مزارهای مشایخ متصوفه است.

پی‌نوشت

1. Sarah Mills
2. Dreyfus, Rabinow
3. Foucault
4. Klages
5. Rhizome

۶. مولوی در دفتر سوم مثنوی، در مقایسه با طبیبان طبیعت، پیران و اولیای خداوند را طبیب حقیقی و شاگردان حق می‌داند (مولوی، ۳/۱۳۸۵: ۲۷۰۰-۴-۲۷۰۴).

۷. در *اسرارالتوحید* به‌تصریح آمده است که «مدار طریقت بر پیر است که الشیخ فی قومه کالتبی فی اُمته... (محمدبن‌منور، ۱۳۹۳: ۴۷-۴۶).

۸- نجم‌الدین رازی در کتاب *مرصاد العباد* در فصل دهم در بیان مقام شیخی و شرایط و صفات آن، مرید صادق را کسی می‌داند که از بیضه وجود خلاصی می‌یابد و در مقام مرغی تسلیم تصرفات حق باید باشد (نجم رازی، ۱۳۹۱: ۲۴۳).

9. Bertens

۱۰. برکت قدرت مقدس و ذاتی شخص ولی است که او را از هر کس دیگری جدا می‌کند (قرامصطفی، ۱۳۹۵: ۲۷۹).

۱۱. زیارت مجموعه‌ای از مناسک است که نماز، تضرع، نذر، عطریاشی و غبارروبی، خفتن در آرامگاه‌ها، ماندن در مقابر، لمس مقابر و برداشتن خاک و سنگ از زیارتگاه‌ها را شامل می‌شود (همان، ۲۷۹).

۱۲. شیخ را که پیشوا و رهبر است/ گر مریدی امتحان کرد او خر است (مولوی، ۴/۱۳۸۵: ۳۷۴).

منابع

- آقایی، عبدالله، و سیدمرتضی میرهاشمی (۱۳۹۶) «بررسی شیوه تکوین گفتمان تصوف اسلامی براساس رویکرد لاکلاو و موفه». *پژوهشنامه عرفان*. سال دهم. شماره ۲۰: ۲۱۱-۲۳۴.
- آلن، گراهام (۱۳۹۸) *رولان بارت*. ترجمه پیام یزدانجو. تهران: مرکز.

- احمدوند، ولی محمد (۱۳۹۸) «ولایت در گفتمان تصوف عصر ایلخانان» *سیاست متعالیه*. شماره ۲۵: ۸۸-۱۰۶.
- الهامی، فاطمه و همکاران (۱۳۹۹) «بررسی و تحلیل تعالیم تصوف بر مبنای نظریه گفتمان قدرت میشل فوکو». *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. سال شانزدهم. شماره ۶۰: ۱۳-۴۲.
- برتنس، هانس (۱۳۹۷) *مبانی نظریه ادبی*. ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی. تهران: ماهی.
- تسلیمی، علی (۱۳۹۵) *نقد ادبی*. تهران: اختران.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰) *نفحات الانس من حضرات القدس*. تهران: اطلاعات.
- جمالی، هاجر (۱۳۸۲) «منزلت پیر در میان عارفان». *پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی*. شماره ۳۷: ۱۴۷-۱۶۰.
- حیدری، مهدی (۱۳۹۹) *تصوف و سیاست*. تهران: مولی.
- دریغوس، هیوبرت، و پل رابینو (۱۳۹۴) *میشل فوکو، فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک*. تهران: نی.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۹۱) *مرصاد العباد*. تصحیح محمدامین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.
- رودگر، محمدجواد (۱۳۸۷) «رابطه مرید و مراد در ترازوی نقد». *نقد کتاب*. سال دهم. شماره ۴۸ و ۴۷: ۲۱-۴۲.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۰) *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*. تهران: دنیای سخن.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹) *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. تهران: طهوری.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸) *بسط تجربه نبوی*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سوری، محمد (۱۳۸۵) «حکیم ترمذی و نظریه ولایت». *معارف عقلی*. شماره ۴: ۸۶-۱۰۴.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱) *چشیدن طعم وقت*. تهران: سخن.
- عبداللهی، محمداسماعیل، و حامد ناجی (۱۳۹۳) «نگرشی تحلیلی بر مفهوم ولایت در تصوف و عرفان اسلامی». *پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان*. دوره جدید. سال اول. شماره ۳: ۷۵-۸۸.
- عروج‌نیا، پروانه، و شهرام صحرایی (۱۳۹۴) «نگاهی نو به ولایت». *پژوهشنامه عرفان*. شماره ۱۶۷۹: ۹۶-۷۹.
- غزالی، محمد (۱۴۱۷) *احیاء علوم‌الدین*. بیروت: دارالمعرفه.
- غزالی، محمد (۱۳۹۱) *المنتقد من الضلال*. ترجمه مهدی کمپانی زارع. تهران: نگاه معاصر.
- غلامحسین‌زاده، غلامحسین (۱۳۹۸) «منفیت و نقد سنت با تکیه بر سنت عرفانی». *حکمت و فلسفه*. سال پانزدهم. شماره ۵۷: ۱۶۵-۱۹۴.
- فوکو، میشل (۱۳۷۸) *مراقبت و تنبیه*. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده. تهران: مرکز.
- فوکو، میشل (۱۳۹۱) *تئاتر فلسفه*. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده. تهران: نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۸) *خاستگاه هرمنوتیک خود*. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده. تهران: نی.
- قرامصطفی، احمد (۱۳۹۵) *تصوف روزگار تکوین*. ترجمه اشکان بحرانی. تهران: دانشگاه مفید.

قشیری، عبدالکریم (۱۳۹۱) رسالهٔ قشیریه. ترجمهٔ ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. تصحیح مهدی محبتی. تهران: هرمس.

قلیزاده، هادی، و همکاران (۱۳۹۴) «بررسی تکوین نظریهٔ ولایت عارفانه بر مبنای استحالهٔ تمثیلی و چگونگی انتقال آن به عصر سهروردی». *مطالعات عرفانی*. شماره ۲۱: ۲۱۵-۲۴۴.

کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۶۲) *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. تصحیح جلال الدین همایی. تهران: هما.
کلیگز، مری (۱۳۹۴) *درسنامهٔ نظریهٔ ادبی*. ترجمهٔ جلال سخنور، الهه دهنوی و سعید سبزیان. چاپ دوم. تهران: اختران.

محبتی، مهدی (۱۴۰۰) *قرن‌های بی‌زمان* (درآمدی تحلیلی-معرفت‌شناختی بر منطق الطیر). تهران: هرمس.
محمد بن منور (۱۳۹۳) *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید*. تصحیح محمد رضا شفیع کدکنی. تهران: آگاه.

معین‌الدینی، فاطمه (۱۳۸۵) «ولی و ولایت در عرفان». *نشر پژوهی ادب فارسی* (ادب و زبان). شماره ۱۹: ۲۱۱-۲۳۳.

مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۵) *مثنوی*. تصحیح عبدالکریم سروش. تهران: علمی و فرهنگی.

میلز، سارا (۱۳۹۵) *میشل فوکو*. ترجمهٔ مرتضی نوری. تهران: مرکز.

نجم‌الدین رازی (۱۳۹۱) *مرصاد العباد*. به اهتمام محمد امین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.

نراقی، احمد (۱۳۷۰) «بازنگری رابطهٔ مرید-مرادی در عرفان». *کیان*. شماره ۲: ۱۸-۲۶.

نیک‌پناه، منصور، ابراهیم نوری، و حسین میری (۱۳۹۳) «نمادسازی از مرید و مراد در اسرارنامهٔ عطار نیشابوری». *نقد و نظر*. شماره ۴(۷۶): ۱۴۹-۱۲۱.

نیکویی، علیرضا، و اختیار بخشی (۱۳۸۹) «مفهوم فراست در گفتمان عرفی و عرفانی». *ادب پژوهی*. شماره ۱۳: ۷-۲۸.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۹۸) *کشف‌المحجوب*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: سروش.

یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۹۳) *درآمدی به گفتمان‌شناسی*. تهران: هرمس.

Burkitt, I. (1991) *Social Selves: Theories of the Social Formation of personality*, London: Sage.

Cooley, C. H. (1964) *Social Organization: A Study of the Larger Mind*, New York: Schocken.

Foucault, Michel (1988) *Technologies of the Self*, Luther H. Martin, Huck Gutman and Patrick. Hutton (eds.), University of Massachusetts Press.

References in Persian

- Āghāyi, Abd-Allah, and Seyyed Mortazā Mirhāshmi (2016) "Examination of the method of development of Islamic Sufism discourse based on the approach of Laclau and Mouffe". *Pazhouheshnāmeḥ-y Erfān*. 10th year No. 20: 211-234. [In Persian].
- Abd-Allahi, Mohammad Ismail, and Hamed Naji (2013) "Analytical approach to the concept of guardianship in Sufism and Islamic mysticism". *Journal of Human Science Research*. 1st year. No. 3: 75-88. [In Persian].
- Ahmadvand, Vali Mohammad (2018) "Guardianship in the Sufi discourse of Ilkhanid era". *Transcendent Policy*. No. 25: 88 to 106. [In Persian].
- Allen, Graham (2018) *Roland Barthes*. translated by Payām Yazdānjou. Tehran: Markaz. [In Persian].
- Bertens, Johannes (2017) *Literary Theory, The basics*. translated by Mohammad Reza Abu Al-Qāsemi. Tehran: Māhi. [In Persian].
- Dreyfus, Hubert, Paul Rabino (2014) *Michel Foucault, beyond structuralism and hermeneutics*. Tehran: Ney. [In Persian].
- Elhāmi, Fātemeh et al. (2019) "Study and analysis of Sufism teachings based on Michel Foucault's power discourse theory". *Mytho-Mystic Literature*. 16th year. No. 60: 13-42. [In Persian].
- Ezz Al-Din Mahmoud Kāshāni (1983) *Mesbāh al-Hedāyat and Meftāh al-Kefāyat*. by Jalal al-Dīn Homāyi. Tehran: Homā. [In Persian].
- Foucault, Michel (1999) *Discipline and Punishment*. translated by Nikou Sarkhosh and Afshin Jahandideh. Tehran: Markaz. [In Persian].
- Foucault, Michel (2012) *Theatre of Philosophy. A collection of Foucault's essays*. translated by Nikou Sarkhosh and Afshin Jahandideh. Tehran: Ney. [In Persian].
- Foucault, Michel (2018) *The origin of hermeneutics*. translated by Nikou Sarkhosh and Afshin Jahandideh. Tehran: Ney. [In Persian].
- Ghazzāli, Mohammad (1417 A.H) *Ehyā-e Oloom al-Din*. Beirut: Dar al-Marefat. [In Persian].
- Ghazzāli, Mohammad (2012) *Al-Monghez men Al-dhelāl*. translated by Mehdi Kompāni Zāre. Tehran: Negāh-e Moāser. [In Persian].
- Gholāmosseinzādeh, Gholām Hossein (2018) "Negativity and the Critique of Tradition through Mystical Tradition". *Wisdom and Philosophy*. 15th year. No. 57: 165-194. [In Persian].
- Heidari, Mehdi (2019) *Sufism and Politics*. Tehran: Molā. [In Persian].

- Hojviri, Abu Al-Hassan Ali Ibn Othman (2018) *Kashf al-Mahjoub*. by Mahmoud Ābedi. Tehran: Soroush. [In Persian].
- Jamāli, Hājar (2012) "The Place of Hāji among mystics". *Shahid Beheshti University Humanities Research Journal*. No. 37: 147-160. [In Persian].
- Jāmi, Abd Al-Rahmān (1991) *Nafahāt al-ons fi Hazarāt al-Qods*. Tehran: Ettela'at. [In Persian].
- Klages, Mary (2014) *Handbook of Literary Theory*. translated by Jalāl Sokhanvar, Elāheh Dehnavi and Saeed Sabziān. Tehran: Akhtarān. [In Persian].
- Mills, Sarah (2015) *Michel Foucault*. translated by Morteżā Nouri. Tehran: Markaz. [In Persian].
- Mohabbati, Mahdi (2012) *Gharnhāy-e Bizamāb (Timeless Centuries)*; Analytical-epistemological approach to *Mantegh al-teir*. Tehran: Hermes. [In Persian].
- Moeen Al-Dini, Fātemeh (2006) "Ghurdian and Guardianship in Mysticism". *Nasr Pazhouhi Journal*. No. 19: 211-233. [In Persian].
- Mohammad Ibn Monavvar (2013) *Asrar al-Tawhid fi Maghāmāt-e Sheikh Abu Saeed*. by Mohammad Reza Shafii Kadkani. Tehran: Āgāh. [In Persian].
- Mowlavi, Jalāl Al-Din (2006) *Mathnavi*. by Abd Al-Karim Soroush. Tehran: Elmi-Farhangi. [In Persian].
- Najm Al-Din Rāzi (2012) *Mersād al-Ebād*. by Mohammad Amin Riāhi. Tehran: Elmi-Farhangi. [In Persian].
- Narāghi, Ahmad (2010) "Reviewing the Guru-Disciple relationship in mysticism". *Kian*, No. 2: 18-26. [In Persian].
- Nik Panāh, Mansour, Ebrahim Nouri, and Hossein Miri (2013) "Symbolization of Guru-Disciple in Asrār nāmeḥ of Attār Neishābouri". *Naghd & Nazar*, Number 4 (76): 121-149. [In Persian].
- Nikouyi, Alireza, and Ekhtiār Bakhshi (2009) "Rereading the concept of "Physiognomy" in Secular and Mythical Discourses". *Adab Pazhouhi*. No. 13: 7-28. [In Persian].
- Oroujniā, Parvāneh, and Shahrām Sahrāyi (2014) "A new look at the Gaurdianship". *Pazhouheshnāmeḥ-y Erfān*. Number 16: 79-96. [In Persian].
- Qarāmostaḩā, Ahmad (2015) *Sufism in the Age of Development*. translated by Ashkan Bahrāni. Tehran: Mofid University. [In Persian].

- Qolizadeh, Hādi, et al (2014) "A Review of the Mystical Supervision based on Allegorical Metamorphosis and its Transmission to the era of Sohrawardi". *Mysticism Studies*. No. 21: 215-244. [In Persian].
- Qoshairi, Abdul Karim (2012) *Resāle-y Qoshairieh*. translated by Abu Ali Hassan Ibn Ahmad Osmāni. Corrected by Mehdi Mohabbati. Tehran: Hermes. [In Persian].
- Rāzi, Najm Al-Din (2012) *Mersād al-Ebād*. by Mohammad Amin Riāhi. Tehran: Elmi-Farhangi. [In Persian].
- Roudger, Mohammad Javad (2007) "The Study on Relationship between Guru-Disciple". *Naghd-e Ketāb*, 10th year, No. 47-48: 21-42. [In Persian].
- Sajjādi, Seyyed jaafar (2000) *The Encyclopedia of Mystical Terms and Expressions*. Tehran: Tahouri. [In Persian].
- Shafii Kadkani, Mohammad Reza (2012) *Tasting the Time*. Tehran: Sokhan. [In Persian].
- Soroush, Abd Al-Karim (1999) *Expanding Prophetic Experience*. Tehran: Serāt Cultural Institute. [In Persian].
- Suri, Mohammad (2005) "Hakim Termazi and the Theory of Guardianship". *Ma'ārif-e Aghli*. No. 4: 86-104. [In Persian].
- Taslimi, Ali (2015) *Literary Criticism*. Tehran: Akhtarān. [In Persian].
- Yārmohammadi, Lotf Allah (2013) *An Introduction to Discourse Studies*. Tehran: Hermes. [In Persian].
- Zarrinkoub, Abd Al-Hosseini (2011) *Iranian Sufism in its Historical Perspective*. Tehran: Donyāy-e Sokhan. [In Persian].

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی