

جامعه‌شناسی ادبیات صوفیه

دکتر مهدی شریفیان *

چکیده

دفتر صوفی، تنها «مشق عشق» نیست. در این دفتر تفسیر هستی «رنگی عاشقانه» دارد و جهان «تجلی» دوست است. عارف باید روح و روان را پاک نگاه دارد تا انوار الهی بر آن بتابد. دل «بیت رب» است و صاحب این دل همچون آینه، جانشین و خلیفه حق است. اما میراث صوفیه، تنها عشق است و دیگر هیچ، نیست. دفتر صوفیان پر است از موضوعات گوناگون سیاسی، اجتماعی، جامعه‌شناختی و تأملات روانشناختی. صوفی از آنجا که در متن اجتماع است و با اقشار مختلف مردم از هر صنف و گروه و دین و آیین سروکار دارد، بسیاری از مسایل را می‌بیند و نسبت به آن حساسیت دارد. صوفی می‌داند «قدرت اهورایی» چه فجایی می‌آفریند و ملوک دنیا به نام خدا چه جنایتها آفریده‌اند. او اگر نتوانست طرحی نو دراندازد و ظلم ظالمان را کاهش دهد، حداقل «رقیبی» برای حکمرانان دنیاوی به نام «پیر» و «رند» آفرید، تا دو فرمانروا - شاه و پیر - در یک اقلیم حکومت کنند، اولی بر جسم و دومی بر جان. حرص، طمع و مال‌اندوزی در دفتر صوفی جایی ندارد و صوفی تمام

* - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه همدان.

آدمیان را از «جمع ثروت» و تنها به دنیا دل سپردن بر حذر می‌دارد. او افقی وسیع‌تر به نام خدمت و شفقت بر خلق، پیش روی آدمیان می‌گشاید و انسان را از «حیوانیت صرف» پرهیز می‌دهد. علم و معرفت گر چه در دل و ذهن صوفی جایگاهی بس شگرف و ارزشمند دارد، اما صوفی استفاده ابزاری از علم را می‌نکوهد و آدمیان را از آن بر حذر می‌دارد. علم باید انسان را از جهل و نادانی برهاند و زمینه عمل صالح در انسان و جامعه انسانی را فراهم آورد. اگر علم جز این راه، راهی دیگر بسپرد، باید گفت: «چو دزدی با چراغ آید، گزیده‌تر برد کالا». دفتر صوفی انباشته از تجربیات دین و دنیاست. با این حال، صوفی از این دفتر «چیزی جز دل اسپید همچون برف» نمی‌طلبد. *إذْبَحِ النَّفْسَ وَالْأَفْلا تَشْتَغِلْ بِرَهَاتِ الصَّوْفِيَّةِ.*

واژه‌های کلیدی

درون کاوی، صوفی، تصوف، صوفیان، وجد، حال، ذو، عارف، اهل حق، معراج، عرش، ملائک، نفس اماره، کف نفس، ریا، نهاد، اهورامزدا، اهریمن، عدل، ناکجا آباد، شیخ، غازی، خاقان، ملوک، قدرت اهورایی، کبریا.

مقدمه

دفتر صوفی سواد حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست

(۱۶/ دفتر دوم، بیت ۱۵۸)

بی‌هیچ شک، درون کاوی (Introspection) نهاد «تصوف» و آرایه «سیمایی روشن» از صوفیان، کاری بس دشوار و شاید ناممکن است. گفت: «تو بحثی شگرفی می‌کنی، معنی را بند حرفی می‌کنی». اما چه چاره که بایستی «بحر را در کوزه» کرد و تعریفی - نه چندان جامع - از «تصوف» به دست داد. تصوف یا عرفان در نزد مسلمانان عبارت است از طریقه مخلوطی از فلسفه و مذهب که به عقیده پیروان آن، راه وصول به حقیق متخصر بدان است و این وصول به کمال و حقیق متوقف است بر سیر، تفکر و مشاهداتی که سرانجام به وجد، حال و ذو منجر می‌شود و در نتیجه به نحوی اسرارآمیز انسان را به خدا متصل می‌سازد. پیروان این طریقه به صوفی، عارف

و اهل کشف معروفند و خود را «اهل حق» می‌نامند (۱۲/ص ۳؛ و نیز ر.ک: ۱۱) اساساً صوفیه، هدف بعثت پیامبران الهی را رسیدن به خدا و آخرت تحلیل می‌کنند.^(۱) و دنیا و هرچه در آن است را، در جنب آن و امری تبعی و غیر اصیل به حساب می‌آورند.

هر که کارد قصد گندم باشدش گناه خود اندر تبع می‌آیدش
قصد در معراج دید دوست بود در تبع عرش و ملایک هم نمود

(۱۶/ دفتر دوم، ابیات ۲۲۲۵ و ۲۲۲۸)

از دید صوفیان بزرگ «عبور از این خاکدان» و «رسیدن به بر دوست» عاشقی و مبارزه جدی با نفس - نفس اماره - را می‌طلبد.^(۲)

ای شهان کشتیم ما خصم برون مانند خصمی زو بتر در اندرون
کشتن این، کار عقل و هوش نیست شیر باطن سُخره خرگوش نیست [...]
سهل شیری دان که صفها بشکنند شیر آن است، او که خود را بشکند

(۱۶/ دفتر اول، ابیات ۱۳۷۶، ۱۳۷۷ و ۱۳۹۲)

پیامبران و انبیا، این «آزادی» - آزادی درونی - را برای بشر به ارمغان آورده‌اند؛ و این آزادی تنها با کفّ نفس و مخالفت همه جانبه با تمایلات نفسانی به دست خواهد آمد.

چون به آزادی نبوت هادی است مؤمنان را زانبیا آزادی است
ای گروه مؤمنان شادی کنید همچو سرو و سوسن آزادی کنید

(۱۶/ دفتر ششم، ابیات ۴۵۴۱ و ۴۵۴۲)

دفتر صوفی مملو از این «تأملات ناب معنوی» است که در جای خود، باعث وجد و حال می‌گردد. محققان و دانشمندان در این باره کتابها نوشته و «مشق عشق» صوفیان را کاملاً بررسی کرده‌اند. اما سؤال اینجاست که آیا «صوفیان» فقط قهرمان میدان «دلدادگی و دل ربودگی» عارفانه و عاشقانه‌اند و صرفاً «جناب عشق را درگه بسی بالاتر از عقل» می‌دانستند؟ و یا حرفهای نگفته زیادی از «دفتر صوفیان» ناخوانده مانده است که جا دارد به آنها نگاهی موشکافانه‌تر شود و برویوم سخنان آنان به راستی کاویده شود.

آنچه مسلم است «صوفیان» در باب دین، انسان، زندگی اجتماعی، و هزاران مسأله مهم معرفتی، نظریاتی دارند که حتی امروزه شنیدنی و خواندنی است و جا دارد محققان و اندیشمندان، در این باب بیندیشند و زوایای سخنان صوفیان بزرگ در این زمینه‌ها را مطرح نمایند. ما در این مجال اندک، تلاش می‌کنیم یک بار دیگر «دفتر گرانسنگ صوفی» را باز نماییم و بعضی «تأملات دنیای» آنان را بررسی کنیم. اولین «درس و پیام صوفی»، که شاید علت اصلی به وجود آمدن «تصوف» بود، همانا مبارزه و مخالفت جدی آنان با «دولتی شدن دین» بود. تاریخ نشان داده است، زمانی که «دین دولتی می‌شود»، اصالتها و ارزشهای آن بشدت «سطحی» شده، ریا جایگزین وفا می‌گردد. پوست و قشر دین جدی گرفته می‌شود و لب و مغز آن بی‌خریدار می‌گردد.

ابوسعید ابوالخیر معتقد بود، که همه مشکلات فردی و اجتماعی از آنجا سرچشمه می‌گیرد که مردم می‌کوشند خود را غیر از آنچه هستند، نشان دهند و دامنه این تظاهر و ریاکاری در زندگی فردی و اجتماعی، مصیبت‌های اساسی تاریخ انسانیت را به وجود می‌آورد. او معتقد است که ریا عامل نابود کننده اصالت انسان و جوامع است. اگر در جوامع غربی «ریا» صبغه‌های ملایمتری داشته باشد، در شیرو در سرزمین ما «ریا» موریانه‌ای بوده است که همواره تمدن و حاکمیتها را خورده و از درون نابود کرده است و اینکه حافظ بزرگترین شاعر فارسی زبان است، تنها به خاطر فن و هنر او نیست، بلکه به احتمال قوی دلیلش در مبارزه عمیق و بی‌دریغی است که علیه ریاکاران و دین بمزدان داشته و چون این بلایه، مانند زنجیره‌ای یا زخمی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و هر روز به شکلی خود را نشان می‌دهد، همواره حافظ شاعر این مردم است و خواهد بود (۱۵/ ص ۸۹).

گر به ریش و موی مردستی کسی	هر بیزی را ریش و مو باشد بسی
پیشوای بد بود آن بُز شتاب	می‌برد اصحاب را پیش قصاب
ریش شانه کرده که من سابقم	سابقی لیکن بسوی مرگ و غم
هین روش بگزين و ترک ریش کن	ترک این ما و من و تشویش کن
تا شوی چون بوی گل با عاشقان	پیشوا و رهنمای گلستان

متأسفانه با برداشتی عامیانه از این روایت: «أَسْتَرِ ذَهَبِكَ وَ ذَهَابِكَ وَ مَذْهَبِكَ؛ یعنی پول، رفت و آمد و عقیده خود را پنهان کن.» و قبول آن از جانب عوام و با توجه به «استبداد سیاسی در ایران» ریا و پنهان‌کاری و نقل فرهنگ دیرینه این مردم شد و کارکردی سیاسی یافت. «ریا» و مخالفت با ظواهر آن مثبت‌ترین کاری است که صوفیه به شکل «فتی» با آن برخورد کرده‌اند و زوایای آن را «روانشناسانه» کاویده‌اند.

توین‌بی یکی از دانشمندان معاصر غربی می‌گوید: هر نهضتی و هر جنبشی (Movement) پس از مدتی به نهاد (Institution) بدل می‌شود. در واقع، پس از مدتی جنبشها تبدیل به نهادها یا بنیادها می‌شوند (۳/ص ۳). بی‌تردید، جنبشهای دینی نیز بر کنار از این «آفت» نبوده‌اند. سروری کوتاه بر جنبش دینی پیامبر اسلام، گواهی صاد بر این مدعاست. دینی که در ابتدا بساط ستمگران و مترفان را به هم ریخت و باعث امید محرومان شد، چگونه بعد از مدت کوتاهی در حکومتهای جور، دستمایه توجیه ظلم ظالمان توسط عالمان کج اندیش گردید. ببینید عین القضاة در قرن ششم خطاب به علمای سوء که توجیه‌گر نظامهای به اصطلاح دینی هستند، چگونه می‌تازد و کید آنان را برملا می‌کند. «اکنون علما را به طیلسان و آستین فراخ شناسند. کاشکی برین اختصار کردندی که انگشتی زرین دارند، و لباس حرام و مراکب محظور و آنکه گویند: "عز اسلام می‌کنیم" اگر عز اسلام است، پس عمر چرا چندین روز مرقع می‌دوخت؟ مگر ذل اسلام می‌طلبید؟ معاویه با او این عذر آورد به شام؛ پس عمر گفت: نَحْنُ قَوْمٌ أَعَزَّنَا اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ فَلَا نَطْلُبُ الْعِزَّ فِي غَيْرِهِ. در سلف صالح در اخلا و اوصاف مرد نگاه کردندی، هر که از دنیا دورتر بودی، او را عالتر نهادندی. و چون این نبودی، هر که طلب دنیاش کمتر بودی و قانعتر بودی، قیام اللیل و صیام النهار او را بیش بودی، او را به صلاح نزدیکتر دانستندی. اکنون دینی دیگر است در روزگار ما. فاسقان کمال الدین، عمادالدین، تاج الدین، ظهیرالدین و جمال الدین باشند. در روزگار گذشته خلفای اسلام علمای دین را طلب کردندی، و ایشان می‌گریختند. اکنون از بهر صد دینار ادرار و پنجاه دینار حرام، شب و روز با پادشاهان فاسق نشینند. ده بار به سلام ایشان روند. و هر ده بار باشد که مست و جُنُب خفته باشند. پس اگر یک بار، باریابند از شادی، بیم بود که هلاک شوند و اگر تمکین یابند که

بوسی بر دست فاسقی دهند، آن را به تبجیح [= شادی و افتخار] باز گویند. و شرم ندارند و ذلك مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ (۵۳/۳۰) و اگر محتشمی در دنیا ایشان را نصف القیامی کند، پندارند که بهشت به اقطاع به ایشان داده‌اند» (۱۸/ صص ۲۴۳-۲۴۴).

پادشاهان و حکمرانان اسلامی همواره کوشیده‌اند «مُلک و دین» را توأمان داشته باشند، زیرا تقدس قدرت، مردم را در مبارزه با آن سست و ناتوان می‌کرد. یکی از دلایلی که رژیمهای دوره‌های قبل هیچ‌گاه از ناحیه مردم تهدید نشدند و سقوط نکردند. همین باور الهی بودن حکومتها در چشم و دل مردم بود. روایاتی نظیر: «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ»: «سلطان سایه هیبت خدای بر روی زمین است»، مورد پذیرش همگان بود. غزالی در نصیحه الملوک - که «مانیفست» حکمرانان در زمان خود و بعد از آن قرار گرفت - می‌گوید: «بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم دو گروه را بر دیگران فضل نهاد، یکی پیغامبران، و دیگر ملوک. اما پیغامبران را بفرستاد به بندگان خویش، تا ایشان را به وی راه نمایند و پادشاهان را برگزید تا ایشان را از یکدیگر نگاه دارند و مصلحت زندگان ایشان در ایشان بست به حکمت خویش، و محکمی بزرگ نهاد ایشان را چنانکه در اخبار می‌شنوی که السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ^(۳)؛ سلطان سایه هیبت خدای است بر روی زمین؛ یعنی که بزرگ و برگماشته خدای است بر خلق خویش، پس بیاید دانستن که کسی را که خدا پادشاهی و فرایزدی داد، دوست باید داشتن، و پادشاهان را متابع باید بودن، و بسا ملوک منازعت نشاید کردن، و دشمن نباید داشتن، که خدای تعالی گفته است: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ». تعبیر این، چنان است که مطیع باشید خدای را و پیغامبران را و امیران خویش را. پس هر که را خدای تعالی، دین داده است، باید که پادشاهان را دوست دارد و مطیع باشد و بداند که این پادشاهی خدای دهد، و آن را دهد که او خواهد. قوله تعالی: «قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُزِيلُ مَنْ تَشَاءُ يَبْدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (۱۰/ ص ۱۲).

«صوفیه نخستین» با توجه به این «انسداد سیاسی» وحشتناک برای مبارزه با ستمگران و فاسقان به چند شیوه متوسل شدند و تا حدی توانستند «أبهت کبریایی» سلاطین را درهم بکوبند:

الف - صوفیه از آنجا که هدایت، ارشاد و حکمت بر دلها را از آن پیران و مرشدان خود می‌دانستند، خواسته یا ناخواسته حیطه حکومت بر دین و معنویت را از دست پادشاهان گرفتند و قدرت الهی آنان را به قدرتهای زمینی محدود کردند. در تفکر صوفی ملوک دنیا حق ارشاد و هدایت ندارند و بالتبع «قدرت مقدس» در اختیار آنان نیست. «اما ملوک دو طایفه‌اند: ملوک دنیا و ملوک دین. آنها که ملوک دنیااند، صورت صفات لطف و قهر خداوندی‌اند، ولیکن در صورت خویش بندند، و از شناخت صفات خویش محروم‌اند. صفات لطف و قهر خداوندی از ایشان آشکار می‌شود، اما بر ایشان آشکارا نمی‌شود، همچون ماهرویی که از جمال خویش بی‌خبر باشد، بر خورداری از جمال او دیگران را بود، که نظر نظارگی دارند.

خوش باشد عشق خوبرویی کز خوبی خود خبر ندارد

و آنها که ملوک دین‌اند، ایشان مظهر صفات لطف و قهر خداوندی‌اند، طلسم اعظم صورت را از کلید شریعت به دستکاری طریقت بگشوده‌اند، و خزاین و دفاین احوال و صفات را که مخزون و مکنون بنیاد نهاد ایشان بود، به چشم حقیقت مطالعه کرده‌اند، و بر تخت مملکت ابدی و سریر سلطنت سرمدی به مالکیت نشسته. ایشان را چه سلطان، چه دربان، چه خاقان، چه دهقان اگرچه برزیر ژنده‌اند، با دلهای زنده‌اند:

با ملک ژنده پوشان، سلطان چه کار دارد؟ در بزم دُردنوشان، خاقان چه کار دارد؟

با جان عشقبازان، غم را چه آشنایی؟ برگردن مسیحا، پالان چه کار دارد؟

(۲/صص ۱۸۲-۱۸۳)

تازگی این داوری به نسبت «فلاسفة قدیم» جدا کردن «حوزه دنیا، از دین» است که می‌تواند گامی به جلو به حساب آید. پیر و مرشد حکم پادشاهی را دارد که در اقلیم «دل» حکومت می‌کند و اینجاست که به تعبیر سعدی دو پادشاه، در اقلیمی ننگند.

برنویس احوال پیر راه دان	پیر را بگزین و عین راه دان
پیر تابستان و خلقان تیرماه	خلق مانند شب‌اند و پیر، ماه [...]]
پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر	هست بس پر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفته‌ای	بی‌قلاووز اندر آن آشفته‌ای

(۱۶/ دفتر اول، ایات ۲۹۳۸، ۲۹۳۹، ۲۹۴۳ و ۲۹۴۴)

ب - تحویل نگرفتن پادشاهان و بی‌اعتنایی به آنان یکی دیگر از شیوه‌های مبارزاتی صوفیان با اربابان دنیا بوده است. آنان نیک دریافته بودند که «بهترین امیران آنانند که به خدمت عالمان می‌روند و بدترین عالمان آنانند که در خدمت امیران در می‌آیند.»

«... و گفته‌اند که پدر شیخ ما، بابو ابوالخیر، سلطان محمود را عظیم دوست داشتی و او را در میهنه‌سرایی کرد - و اکنون معروف است به سرای شیخ - و بر دیوار و سقفهای آن به نام سلطان محمود و ذکر چشم و خدم و پیلان مراکب او نقش فرمود. و شیخ کودک بود. پدر را گفت: «مرا درین سرا، یک خانه بناکن خاصه من باشد و هیچ کس را در آن هیچ تصرف نباشد.» پدر، او را خانه‌ای بنا کرد، در بالای سرای، که صومعه شیخ آن است. چون خانه تمام شد و در گل گرفتند، شیخ بفرمود تا بر در و دیوار و سقف آن بنوشتند که «الله الله الله»، پدرش گفت: «یا پسر! این چیست؟» شیخ گفت: «هر کسی بر دیوار خانه خویش نام امیر خویش نویسد.» پدرش را وقت خوش گشت و از آنچه کرده بود پشیمان شد و بفرمود که تا آن همه که نبشته بودند از سرای او دور کردند. و از آن ساعت باز در شیخ به چشم دیگر نگریست، و دل بر کار شیخ نهاد.» (۱۵/ صص ۱۶ و ۱۷)

نمونه‌هایی از این دست که یادآور داستان دیوجانس و برخورد او با اسکندر است، در آثار صوفیه به وفور دیده می‌شود. باز برای نمونه به برخورد ابوالحسن خرقانی با محمود غزنوی اشاره می‌کنیم. تا عمق گزندگی این «به حساب» نیاوردن را با گوشت و پوست خود درک کنیم. ظاهراً محمود غزنوی در ادامه کشورگشاییهای خود به خرقان می‌رسد و خواهان ملاقات با ابوالحسن خرقانی می‌گردد. محمود به فرستاده خود می‌گوید: «شیخ را بگویند که سلطان برای تو از غزنین بدین جا آمده، تو

نیز برای او از خانقاه به خیمه او درآی» و رسول را گفت: «اگر نیاید این آیت برخوانید، قوله تعالی، أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ». رسول پیغام بگزارد. شیخ گفت: «مرا معذور دارید.» این آیت برخواندند. شیخ گفت: «محمود را بگویید که چنان در أَطِيعُوا اللَّهَ مستغرقم که در أَطِيعُوا الرَّسُولَ خجالتها دارم تا به اولی الامر چه رسد» (۱۷/ صص ۳۷ و ۳۸).

در حکایت بالا چند نکته در خور توجه است:

- ۱ - سلطان از غزنین به دیدار شیخ می‌آید نه برعکس؛
 - ۲ - سلطان با حربه شرع به او تکلیف دیدار می‌کند و ابوالحسن خرقانی با زیرکی خاصی برداشت محمود از آیه معروف را انکار می‌کند؛
 - ۳ - به جای آوردن القابی نظیر: «به سلطان محمود بگویید و یا به سلطان اسلام بفرمایید»، می‌گوید به محمود بگویید؛
 - ۴ - تازه باید در نظر داشته باشیم که محمود در چشم و دل بسیاری از عالمان دینی، «غازی» خوانده می‌شد و سلطنت او را «عین عدل» ارزیابی می‌کردند.
- | | |
|----------------------------|-----------------------------|
| بگویم بتأیید محمود شاه | بدان فرّ و آن خسروانی کلاه |
| جهاندار با فرّ و نیکی شناس | که از تاج دارد ز یزدان سپاس |
| همی مشتری تابد از فرّ او | بتازیم در سایه پرّ او |
- (۱/ ص ۲۰)

ج - انتقاد صریح و شفاف از پادشاهان و حکمرانان. بی‌گمان چنین تفکری که مستقیماً اربابان قدرت مورد تهاجم و نقد جدی قرار بگیرند، در متون قدیم بسیار بسیار اندک مایه است و این از افتخارات «صوفیه نخستین» است که این گونه قهرمانانه خطر می‌کردند.

چند گویی: «گرد سلطان گرد، تا مقبل شوی!»

رو تو و اقبال سلطان، ما و دین و مدبری

حرص و شهوت خواجگان را شاه و ما را بنده‌اند

بنگر اندر ما و ایشان گرت ناید باوری

پس تو گویی: «این گره را چاکری کن» چون کنند،
بندگان بندگان را پادشاهان چاکری؟
کیست سلطان؟ آنکه هست اندر نفاذ حکم او
خنجر آهنجانش بحری، ناوک اندازان بری
تو همی لافی که: «من خود پادشاه کشورم!»
پادشاه خود نه‌ای چون پادشاه کشوری؟

(۴/ص ۶۵۴)

صوفیه حتی از این هم فراتر رفته‌اند و فردی چون ابراهیم ادهم را - که بوداوار، حشمت فرو گذاشت و صوفی شد - این گونه از خود طرد می‌نمایند. «نقل است که روزی جماعتی از مشایخ نشسته بودند. ابراهیم ادهم قصد صحبت ایشان کرد، راهش ندادند. گفتند که: «هنوز از تو گند پادشاهی می‌آید.» با این کردار، او را این گویند، ندانم تا دیگران را چه خواهند گفت» (۷/ص ۱۱۹). البته، صوفیه این گونه انتقادات را بسیار ظریف و در عین حال هنرمندانه بیان کرده‌اند. انتقاد مولانا به یکی از همین پادشاهان را در زیر بخوانید که با چه مهارت و ظرافتی او را به سرانگشت نقد فرو کوبیده است:

سوی جامع می‌شد آن یک شهریار	خلق را می‌زد نقیب و چویدار
آن یکی را سرشکستی چوب زن	و آن دگر را بر دریدی پیرهن
در میانه بی‌ذلی ده چوب خورد	بی‌گناهی که برو از راه برد
خون چکان رو کرد با شاه و بگفت	ظلم ظاهر بین چه پرسی از نهفت
خیر تو این است جامع می‌روی	تا چه باشد ضرر و زرت ای غوی

(۱۶/دفتر ششم، ابیات، ۲۴۶۵ و ۲۴۷۰)

ح - صوفیه برعکس فلاسفه که در حکمت عملی و تدبیر ملک به دنبال ناکجاآبادها^(۴) هستند و به تقلید افلاطون، دنبال حاکمیت حکیم، نیک دریافته بودند که؛ مبارزه با قدرت فردی پادشاهان راه به‌جایی نمی‌برد. آنان بر این باور بودند که؛ حاکمیت به طور مطلق بد یا خوب، هرگز در هیچ جامعه‌ای نبوده و نیست. به تعبیر مولانا: «پس بد مطلق نباشد در جهان بد به نسبت باشد این را هم بدان.» پس دولتها

همیشه و همه جا بدیها و خوبیهای داشته‌اند، تنها درجهٔ سود و زیان بدیها و خوبیهای حاکمیتها متفاوت است.» (۶/ص ۲۲).

اجمالاً می‌توان چنین قضاوت کرد که در بشر به طور کلی دو گرایش اصلی است که بعضی گرایشهای دیگر از آنها منشعب است: یکی رو به آزادی، اعتلا، ایشار و گشایش دارد و دیگری به تاریکی، خودبینی، کینه و شقاوت. این تقسیم‌بندی اهورامزدا و اهریمن، روشنائی و تیرگی، رحمانی و شیطانی، تا دنیا دنیاست برقرار خواهد بود. این دو، تا اندازه‌ای هم به هم آمیخته‌اند؛ یعنی هیچ انسانی به تنهایی گراینده به بدی نیست و خوبی مطلق هم دیده نشده است. بنابراین، صلاح و فساد حکومتها به نحو نسبی به این صورت سنجیده می‌شود که کدام یک از این دو گرایش اجتماعی را به نوازش گرفته باشند. اگر جریان امور طوری باشد که فطرت‌های بد را پروبال دهد، مردم به آن سو رانده می‌شوند، زیرا منافع یا لاقبل ادامهٔ حیات خود را در گرو پیروی از این جریان می‌بینند. در صورتی که مردم را به حال خود هم رها کنند، از آنجا که برای اکثریت توجه به منافع آنی بر مصلحت دور مدت چیرگی دارد، باز چنین حالتی پیش می‌آید.» (۱۴/صص ۸ و ۹). صوفیه با توجه به این واقعیت انکارناپذیر سه پیشنهاد مشخص داشته‌اند:

۱ - از آنجا که صوفیه به دنبال مصداقی کردن اندیشه‌های اجتماعی خود بودند، «سلیمان نبی» را نمونهٔ یک پادشاه خوب می‌دانستند و ملوک اسلام را به پیروی از او تحریض می‌نمودند. انوشیروان نیز یکی از الگوهای حکمرانی دو بین صوفیهٔ خراسان به حساب می‌آمده است. اساساً آن چیزی که صوفیه را به این دو رهنمود کرده است، توجه جدی آنان به «عدل» (Dikaisoune) بوده است. عدل از دید صوفیه استفادهٔ قانونمند از قدرت است:

یک خلیفه بود در ایام پیش	کرده حاتم را غلام جود خویش
رایت اکرام و داد افراشته	فقر و فاقت از جهان برداشته
بحر گوهر بخشش صاف آمده	داد او از قاف تا قاف آمده
در جهان خاک، ابر و آب بود	مظهر بخشایش و هاب بود
قبلهٔ حاجت در و دروازه‌اش	رفته در عالم بچود آوازه‌اش

۲ - صوفیه برای «التزام عملی حکمرانان به عدل و داد» از دو شیوه مؤثر سود جست‌ه‌اند. آنان نیک دریافته بودند که یکی از عوامل اصلی طغیانگری انسان، مَداحیهای غیر اصولی از حکمرانان است. پادشاهان با تملقها و چاپلوسیهای عوام و خواص خود را گم می‌کنند و در نهایت از جاده عدل و انصاف خارج می‌گردند:

تو مگو آن مدح را من کی خورم	از طمع می‌گوید او پی می‌بزم
مادحت گر هجو گوید برملا	روزها سوزد دلت زان سوزها
گر چه دانی کوز حرمان گفت آن	کآن طمع که داشت از تو شد زیان
آن اثر می‌ماند در انسدرون	در مدیح آن حالت هست آزمون
آن اثر هم روزها باقی بود	مایه کبر و خداع جان شود

(۱۶/ دفتر اول، آیات ۱۸۵۷-۱۸۶۱)

و بسیار خوب نتیجه می‌گیرد که :

از وفور مدحها فرعون شد	کُن ذلیل النفس هوناً لاتسد
تا توانپی بنده شو سلطان مباح	زخمکش چون گوی شو چوگان مباح
ورنه چون لطف نماند وین جمال	از تو آید آن حریفان را ملال
آن جماعت کست همی دادند ربو	چون بیندت بگویندت که دیو
جمله گویندت چو بیندت بدر	مردّه از گور خود بر کرد سر

(۱۶/ دفتر اول، آیات ۱۸۶۷-۱۸۷۲)

نکته دیگری که صوفیه در «عبدالالت پروری» امیران به آن نظر داشته‌اند، استفاده ابزاری از مرگ و جهان آخرت است. مرگ از دید آنان برای صاحبان قدرت «عبرت‌آمیز» است. سنایی قهرمان سود جستن از چنین «خاصیت مرگ» است:

در جهان شاهان بسی بودند کز گردون مُلک

تیرشان پروین گسل بود و ستان جوزافگار

بنگرید اکنون بناتُ النعش وار، از دست مرگ،

نیزه‌هاشان شاخ شاخ و تیرهاشان پاربار

بنگرید آن جعدشان، از خاک، چون پشت کشف

بنگرید آن رویشان، از چین، چو پشت سوسمار

سر به خاک آورد امروز، آنکه افسر داشت دی

تن به دوزخ بُرد امسال؛ آنکه گردن بود پار^(۵)

(۱۹۳-۱۸۲/۵)

نمونهٔ دیگر از مولاناست. او معتقد است در همین دنیا نیز ظایم از تبعات ظلم

خویش گزند ببیند:

چاه مُظلم گشت ظلم ظالمان	این چنین گفتند جمله عالمان
هر که ظالمتر چشش با هول‌تر	عدل فرمودست بتر را بتر
ای که تو از ظلم چاهی می کنی	از برای خویش دامی می کنی
گرد خود چون کرم پيله بر متن	بهر خود چه می کنی اندازه کن
مر ضعیفان را تو بی خصمی مدان	از نَبی ذاجاء نصرالله خوان
گر تو پیلی خصم تو از تو رمید	نک جزا طیراً ابابیلت رسید
گر ضعیفی در زمین خواهد امان	غلغل افتد در سپاه آسمان

(۱۶/ دفتر اول، ایات ۱۳۰۹-۱۳۱۶)

البته، «صوفیه نخستین»^(۶)، به الزام در تبعیت از قانون و عدل از طریق نظارت بیرونی - که روح حاکم بر دموکراسی غرب است - توجهی نداشته‌اند و شاید این عمل را ناممکن می‌دانستند. به هر حال، این تجربهٔ جدید بشر است و با انقلاب کبیر فرانسه وارد معادلات جامعه‌شناسی قدرت شده است. افکار عمومی در آن روزگار به شکل امروز تعریف شده و قدرتمند نبود و بی‌شک وجود تکنیک و فناوری جدید و انقلاب در عرصه ارتباطات که امروزه جهان را به شکل یک دهکدهٔ کوچک درآورده است، از دستاوردهای انسان امروز است. صوفیه برای آن که تعادل در توزیع قدرت بین مردم و حکمرانان ایجاد شود، به انسان از دریچه‌ای دیگر نگاه کردند و تلاش نمودند جایگاه واقعی انسان در هستی و جامعه را تبیین نمایند. بی‌تردید، «اومانیست‌ترین» شاعران جهان «صوفیان» هستند. آنان کوشیدند تا به انسان شخصیت و استقلال دهند و آنان را از «تعصب و تقلید» بر حذر دارند.

روز و شب این هفت پرگار ای پسر	از برای تُست در کار ای پسر
طاعت روحانیان از بهر تُست	خلد و دوزخ عکس لطف و قهر تُست

قدسیان جمله سجود کرده‌اند جزو و کل، غر وجود کرده‌اند
جسم تو جزو است و جانت کل کل خویش را عاجز مبین در عین ذل
نیست تن از جان جدا جزوی ازوست نیست جان از کل جدا، عضوی ازوست

(۱۹/ص ۱۰۵)

آنچه مسلم است، اعتقاد به اصالت انسان در بافت اجتماعی جوامع، می‌تواند اثرات فی‌العاده سیاسی داشته باشد. اصولاً در کشورهایی که انسان دارای «ارج و قرب» است، قانونمندی و رعایت حقوق انسانها نهادینه شده و راه برای اجرای عدالت اجتماعی هموار گردیده است. بی‌تردید، یکی از مهمترین دستاوردهای «رنسانس» در کشورهای اروپایی، همین پرداختن به ارزش انسان بودن است. تعللی به حقوق دیگران، قانع نبودن به حق خود و بسیاری از معضلات پیچیده انسان که در نهایت به تعبیر «هابز» انسان را گرگ انسان می‌کند، به همین نکته برمی‌گردد.

بعد از بررسی «قدرت» و کارکرد منفی و مثبت آن از دید صوفیه، به نقد آنان از «ثروت» می‌پردازیم. صوفیان یکی از معضلات اجتماعی انسان را «تمرکز ثروت» در دست عده‌ای خاص می‌دانستند و معتقد بودند پول و سرمایه بایستی به مانند خون در پیکر اجتماع گردش منطقی داشته باشد. فقر و محرومیت از دید آنان «دُم‌ل‌های» زیان‌آوری است که در بدن اجتماع ایجاد می‌گردد. بی‌گمان یکی از دلایل «مذمت دنیا» در تفکر قدمای صوفیه به همین نکته برمی‌گردد. ببینید از این منظر، «فقر» و هر آنچه که مربوط به «نداشتن» است، چگونه با «طنزی» تلخ رد می‌شود:

سائلی پرسید از آن شوریده حال	گفت: اگر نام مهین ذوالجلال
می‌شناسی بازگوا می‌مرد نیک	گفت: نانت این به توان گفت لیک
مرد گفتش احمقی و بی‌قرار	کی بود نام مهین نان، شرم‌دار
گفت در قحط نشابور ای عجب	می‌گذشتم گرسنه چل روز و شب
نه شنودم هیچ جا بانگ نماز	نه دری بر هیچ مسجد بود باز
پس بدانستم که نان، نام مهین است	نقطه جمعیت و بنیاد دین است

(۸/ص ۲۶۷)

ظاهراً توجه به عدل در کتسب صوفیه در بافت اجتماعی، همان عدالت اجتماعی است که کارکردی اجتماعی دارد و بیانگر «گردش پول» در اندام جامعه است. بی‌گمان گردش طبیعی پول از ایجاد «ضایعات اقتصادی» جلوگیری می‌کند و فاصله طبقاتی از بین می‌رود و جامعه به نظم منطقی و قابل قبول برمی‌گردد:

عدل چه بود آب ده اشجار را	ظلم چه بود آب دادن خار را
عدل وضع نعمتی در موضعی	نه بهر بیخی که باشد آب کش
ظلم چه بود وضع در ناموضعی	که نباشد جز بلا را منبعی

(۱۶/ دفتر پنجم، ایات ۱۰۸۹-۱۰۹۲)

صوفیه، مانع اصلی «رسیدن به توزیع مطلوب ثروت» را «علاقه جدی انسان به حرص» می‌دانند. حرص به مانند مرضی مزمن رفته رفته در اجتماع ریشه می‌دواند و انسانها را در یک «رقابت ناسالم اقتصادی» وارد می‌کند:

اغنیا ماننده سرگین کشان	بهر آتش کردن گرمابه بان [...]
پس بگوید تونیی صاحب ذهب	بیست سلّه چرک بُردم تا به شب
حرص تو چون آتش است اندر جهان	باز کرده هر زبانه، صد دهان [...]
آنکه گویند مال گرد آورده‌ام	چیست یعنی چرک چندین بُرده‌ام

(۱۶/ دفتر پنجم، ایات ۲۴۰ و ۲۴۸ و ۲۴۹ و ۲۵۳)

بعد از بررسی تأملات سیاسی اجتماعی صوفیه در باب «قدرت» و «ثروت»، به نقد آنان از «معرفت و علم» می‌رسیم. بی‌گمان یکی از بحث‌های جنجالی در باب صوفیه «مخالفت آنان با علم» است. آنچه مسلم است، مخالفت صوفیه با «علم» درست است، اما این نصف حقیقت است. مخالفت آنان با علم به خود علم بر نمی‌گردد، بلکه به سوء استفاده آدمیان از علم برمی‌گردد. این گونه داوریه‌ها و ریزینی‌ها در «کسار علم» امروزه نیز طرفدارانی دارد. در زیر دلایل اصلی «صوفیه» در این باب آورده می‌شود:

۱ - صوفیان استفاده ابزاری از علم را نفی می‌کردند و معتقد بودند: «چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا». علم از نظر آنان به هیچ روی با ثروت و قدرت نباید

جمع شود. ممزوج شدن علم با ثروت به زیان علم تمام می‌شود و اعتبار آن را مخدوش می‌نماید:

علم سوی در اله بسرد	نه سوی مال و نفس و جاه برد
آنچه دانسته‌ای بکار در آر	پس دگر علم جوی از در کار
حلم باید نخست پس علمت	برخور از علم خوانده با حکمت
علم بی‌حلم خاک کوی بود	علم با حلم آب روی بود
جان بی‌علم دل بمیراند	شاخ بی‌بار ریو گیراند
جاهل از علم جاه جوید و سود	مزد آجل به عاجل آرد زود
مرد بی علم لیف ذرد بود	ذر زبهر بزرگ خسرد بود
هر که را علم نیست گمراه است	دست او زان سرای کوتاه است ^(۷)

(۴/ص ۳۱۵)

۲ - علم بایستی «ینفع» باشد. علم لاینفع، عمر هدر دادن و اتلاف وقت است. از دید صوفیه مفیدترین علم، «علم رسیدن به معشوی» است. به همین جهت آنان خود را «محقق» خوانده‌اند:

ده بود آن نه دل که اندروی	گاو و خرگنجد و ضیاع و عقار
علم کز تو، تو را بنستاند	جهل از آن علم به بود صدبار

(۵/ص ۳۴۴)

۳ - علم «ابزار و وسیله» است نه هدف. پس باید به عنوان نردبان از آن استفاده کرد. از همین جاست که کثیری از صوفیه بعد از رسیدن به مطلوب - فنا - کتب علمی خود را به آب می‌شستند. «نقل کرده‌اند، ابوسعید کتابهای خود را زیر درخت مورد دفن کرد.» و جالب است قرینه بین مورد و مرگ (۱۵/ص ۲۵). گویی رستن از چنین علمی، حیات دوباره است:

حاصل اندر وصل چون افتاد مرد	گشت دل‌آله به پیش مرد سرد
چون به مطلوب رسیدی، ای ملیح	شد طلب کاری علم اکنون قبیح
چون شدی بر بامهای آسمان	سرد باشد جستجوی نردبان [...]

زشت باشد جستن نامه و رسول

پیش سلطان خوش نشسته در قبول

(۱۶/ دفتر سوم، ابیات ۱۴۰۰-۱۴۰۳ و ۱۴۰۵)

۴ - در فریبهی علم نباید کوشید: «العلمُ نکتةٌ کَثْرَه الجاهلون: علم یک نکته بیش نبود، جاهلان بر آن برافزودند.»

صوفیه عموماً معتقد بودند «خیرُ الکلام ما قَلَّ و دَلَّ» از حاشیه نویسیهای طولانی و بی‌مورد و حکایت پردازیهای خنک تن می‌زدند. منابر و مجالس آنان نوعاً کوتاه و مختصر بود و به «ایجاز» بسیار پایبند بودند؛ حتی در این خصوص خود را «اهل اشارت» خوانده‌اند، در مقابل «اهل عبارت». مگر نه این است که «العاقلُ یکفیه الاشاره»؟ نقل است در یکی از مجالس ابوسعید ابوالخیر، جمعیت کثیری برای «استفادت» گرد آمده بودند؛ چنانکه هیچ جای نبود. معرف برپای خاست و گفت: «خدایش بیامرزاد که هر کسی از آنجا که هست یک گام فراتر آید.» شیخ گفت: «وَصَلَّى اللّهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ.» و دست به روی فرو آورد و گفت: «هرچه ما خواستیم گفت، و همه پیغامبران بگفته‌اند، او بگفت که از آنچه هستید یک قدم فراتر آید.» کلمه‌ای نگفت و از تخت فرود آمد و برین ختم کرد مجلس را (۱۵/ ص ۲۰۰).

پس چرا علمی بیاموزی به مرد کش بیاید سینه را ز آن پاک کرد

۵ - علم بایستی «با عمل» همراه و قرین باشد. مخالفت جدی صوفیه با ریاکاری از همین جا نشأت می‌گیرد. بی‌گمان، انتخاب شیوه «قلندری، ملامتی و رندی» به همین نکتة مخوری برمی‌گردد:

جان خود را، می‌نداد، آن ظلوم	صد هزاران فصل داند از علوم
در بیان جوهر خود، چون خری	داند او خاصیت هر جوهری
خود ندانی تو، یجوزی یا عجوز	که همی دانی یجوز، ولایجوز

(۱۶/ دفتر سوم، ابیات ۲۶۴۸-۲۶۵۰)

سنایی در حدیقه در همین خصوص گوید:

بار گوهر بری و گاه خوری	علم داری عمل نه، دان که خری
خر به ای خواجه از چنین عالم	استرار هست بدرگ و ظالم
خنجرت هست صف شکستن کو [...]	دانشت هست کار بستن کو

تو روان کرده از بطر قرقر کان فلان ملحد آن فلان کافر
در نگر خواجه در گریانت تا به جا مانده است ایمانت
غم خود خور ز دیگران مندیش تو بره خویشان بنه در پیش

(۴/ص ۲۹۱ و ۲۹۲)

به هر حال، گردش صحیح «اطلاعات و علم» از دید صوفیه بایستی بر محور منافع جمع ساماندهی شود، و از همین جاست که آنان از موافقان اصلی «آزادی بیان» و مخالف جدی «هر نوع تقلید و تعصب» هستند:

این جهان همچون درخت است ای کرام ما برو چون میوه‌های نیم خام
سخت گیرد خامها مر شاخ را زانک در خامی نشاید کاخ را
چون بیخت و گشت شیرین لب گزان سست گیرد شاخها را بعد از آن
چون از آن اقبال شیرین شد دهان سرد شد بر آدمی مُلک جهان
سخت گیری و تعصب خامی است تا چنینی کار خون آشامی است

(۱۶/دفتر سوم، ابیات ۱۲۹۲-۱۲۹۷)

نتیجه

به طور اجمال، این مقاله، دیدگاه‌های صوفیان نخستین - از آغاز تا پایان قرن هشتم - را در زمینه «اجتماعیات» مورد بررسی قرار داده است. بی تردید، پدیده ادبی (Fait Litteraire) را می‌توان به مثابه «پدیده‌ای جامعه شناختی» در نظر گرفت. به تعبیر اسکاریپت (Escarpit)، جامعه‌شناسی ادبیات عبارت است از: «بررسی پدیده ادبی در ابعاد مختلفش با کمک روش‌های تجربی و نیز در نظر گرفتن ارتباط آن با سایر نهادهای اجتماعی به صورت مقطعی یا طولی (تاریخی)» (۱۳/ص ۲۵). در ایران جامعه‌شناسی ادبیات (یا صحیح‌تر، تحقیقات اجتماعی ادبیات) بیشتر در حوزه ادبیات رشد کرده است تا جامعه‌شناسی. به همین دلیل بجاست در حوزه‌های مختلف ادبیات (نظم و نثر) به تحلیل محتوایی از منظر جامعه‌شناسی ادبیات توجه بیشتری شود. در مقاله حاضر از آنجا که صوفیه از ادبیات برای نشر اندیشه‌های خود کمال استفاده را کرده‌اند و از جانب دیگر، اثر گذارترین قشر و طبقه در حوزه اجتماعی ایران زمین

محسوب می‌شدند، به بیان دیدگاه‌های اجتماعی آنان پرداخته شده است. در میان گونه‌های ادبی، شعر از پیچیده‌ترین موارد است. در حقیقت، ایجاد ارتباط میان واقعیت اجتماعی و شعر بسیار مشکل‌تر از سایر گونه‌های ادبی است. در شعر، «صور خیال» (ایمازها) عامل اصلی در انتقال پیام شعر، فکر و اندیشه است. از این رو، جامعه‌شناسان ادبیات کمتر به جامعه‌شناسی شعر پرداخته‌اند.

مقاله در یک مقدمه و فرازی دراز دامن به بیان مهمترین دفاعیه صوفیان در باب سیاست مُدن پرداخته است. در آغاز نظریات صوفیان در باب نقد قدرت سیاسی پادشاهان و جایگاه سیاسی حکمرانان آورده و ارزیابی آنان از قدرت متمرکز و عریان زمامداران بیان شده است. در فراز دیگر، به بررسی دیدگاه‌های صوفیان بزرگ در باب مردم، نحوه مشارکت مردم، میزان اثرگذاری، و اثربخشی توده‌ها در سامان سیاسی و به طور کلی به شاخصهای جامعه‌شناسی حضور مردم اشاره شده است. آنچه مسلم است و نتیجه‌گیری این مقاله است، آن است که صوفیان نه تنها مردم را به انزواطلبی و دوری از اجتماع و مدنیّت ترغیب نکرده‌اند، بلکه برعکس در ساماندهی حیات بشری و حد و مرز حضور مدنی انسانها در جامعه انسانی بذل توجه داشته‌اند. آنان در عین توجه به آخرت، دنیا را مزرعه دنیای دیگر دانسته‌اند و به حضور انسانها در نهادهای اجتماعی، به عنوان کشاورزی صاحب فکر و رای که با تلاش قادر است دنیای خود را بسازد، نظر دوخته‌اند.

پی‌نوشتها

۱ - برخی از آیات مورد توجه صوفیه در این زمینه عبارتند از: وَاللَّهُ يَبْضُ وَيَسْطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۲۴۵/۲)، وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ (۱۷۱/۷) مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُجِيبُونَ (۵۴/۵).

۲ - در اسرار التوحید آمده است: «إذبح النفس والآ فلا تَشْتَغِلْ بِرَهَاتِ الصَّوْفِيَّةِ». ر.ک: ۱۵/ص ۸۰۰ ظاهراً از سخنان ابوطالب مکی است.

۳ - مأخذ این جمله، حدیث مأثور نبوی است که در کتب اهل سنت با اضافات و طرّی مختلف روایت شده است. در جامع صغیر پنج روایت مختلف از این حدیث آمده است، اما در کتب شیعه امامیه مستندی برای این حدیث نیست. ر.ک: ۱۰ / ص ۱۲.

۴ - «برای ساختن جامعه سیاسی آرمانی ناکجاآباد از روزگاران دور تا امروز نظریه‌های فراوانی ارایه شده که بیشترین آنها، پندارگرایی و خیال پردازیهای ناب است و ارزش علمی و عملی ندارد، زیرا جامعه‌سیاسی بر پندارها استوار نبوده، بلکه بر پایه واقعیتها ساخته شده است. ریشه آرمان‌خواهی بسیاری از فعالان سیاسی در جستجوی آرمان شهر، از نا آگاهی آنان از واقعیتهای تاریخی است و نمی‌دانند که جامعه‌سیاسی با پندارها و نظریه‌ها ساخته نشده است، بلکه انگیزه‌های بسیار گوناگون و پیچیده، آشکار و پنهان، شناخته شده یا ناشناس در پدید آوردن و سامان دادن آن در درازای تاریخ مؤثر بوده است. ر.ک: ۱۴ / صص ۸ و ۹.

۵ - بسنجید با این حکایت از عطار (۸ / صص ۲۵۸ و ۲۵۹)

چون سکندر را مسخر شد جهان	وقت مرگ او درآمد ناگهان
گفت تابوتی کنید از بهر من	دخمه‌ای سازید، پیش شهر من
کف گشاده دست من بیرون کنید	نوحه بر من هر زمان افزون کنید

۶ - البته، باید توجه داشت بعدها رهبران بسیاری از نهضت‌های سیاسی - نظامی در ایران صوفیان بودند. مانند: نهضت سرداران، مرعشیان و نهضت صوفیان صفوی که منجر به تشکیل دولت صوفی صفویه گردید.

۷ - بسنجید با این ابیات از شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در منطق الطیر که در وصف انسان می‌گوید:

روز و شب این هفت پرگار ای پسر	از برای تست در کسار ای پسر
طاعت روحانیان از بحر تست	خلد و دوزخ عکس لطف و قهر تست
قدسیان جمله سجود کرده‌اند	جزو و کل، غر وجودت کرده‌اند
جسم تو جزو است و جانست کل کل	خویش را عاجز مبین در عین ذل
نیست تن از جان جدا جزوی ازوست	نیست جان از کل جدا، عضوی ازوست

ر.ک: ۹ / ص ۱۰۵

منابع

قرآن کریم

- ۱- ثروتیان، منصور: بررسی فر در شاهنامه، دانشگاه تبریز، ۱۳۵۰.
- ۲- دایه، نجم‌الدین: مرصاد العباد، تصحیح محمد امین ریاحی، توس، تهران ۱۳۶۱.
- ۳- سروش، عبدالکریم: فریه تر از ایدئولوژی، صراط، تهران ۱۳۷۳.
- ۴- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم: حدیقه الحقیقه شریعه الطریقه، تصحیح مدرس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
- ۵- _____: دیوان، به تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، کتابخانه سنایی، تهران ۱۳۶۲.
- ۶- عبدالحمید، ابوالحمد: مبانی علم سیاست، چاپ سوم، توس، تهران ۱۳۶۵.
- ۷- عطار نیشابوری، فریدالدین: تذکره الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، چاپ سوم، کتابفروشی زوار، تهران ۱۳۶۰.
- ۸- _____: مصیبت نامه، تصحیح تقی تفضلی، چاپ سکه، تهران ۱۳۴۵.
- ۹- _____: منطق الطیر، به اهتمام سید صادق گوهرین، چاپ هفدهم، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۰.
- ۱۰- غزالی، محمد: نصیحه الملوک، تصحیح جلال‌الدین همایی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۱.
- ۱۱- غنی، قاسم: بحث در آثار و احوال حافظ، ج ۱، زوار، چ ۵، تهران ۱۳۶۹.
- ۱۲- _____: بحثی در تصوف، زوار، تهران ۱۳۳۱.
- ۱۳- کوثری، مسعود: تأملاتی در جامعه‌شناسی ادبیات، فرزندگان، تهران ۱۳۷۹.
- ۱۴- مان، توماس: آینده پیروزی دمکراسی، ترجمه محمد علی اسلامی ندوشن، دیبا، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۹.
- ۱۵- محمدبن منور: اسرار التوحید، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، دو جلدی، انتشارات نگاه، تهران ۱۳۶۶.
- ۱۶- بلوی، جلال‌الدین بلخی: مثنوی معنوی
- ۱۷- بنوی، مجتبی: احوال و اقوال شیخ‌الواحد حسن خرقانی، انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۵۳.
- ۱۸- ممدانی، عین‌القضات: نامه‌ها، به اهتمام علینقی منزوی، عقیف عسیران، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۶۲.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی