

دین‌ورزی صوفیانه

مهرداد عربستانی

یک راه فهم دکترین‌ها و آراء مختلف در هر زمینه‌ای، ردیابی مبادی و پیش‌فهم‌های صرف نظری آن‌ها است. راه دیگر، اما بررسی این پیش‌فهم‌ها و مبادی در تقابل با شرایط اجتماعی، فرهنگی و روانی است و این راهی است که انسان‌شناسی و به‌طور کلی علوم اجتماعی در پیش می‌گیرند. در این نوشته برآنیم تا با چنین رویکردی مسأله‌ی شکل‌گرایی و بی‌شکلی را در دین‌ورزی صوفیانه بررسی کنیم. منظور از دین‌ورزی، تظاهر اجتماعی و عینی دین است، یعنی باورها و رفتارها و مناسکی که منسوب به دین هستند و تجلی آن محسوب می‌شوند.

دین‌ورزی به اعتبار این تعریف در گستره‌ی زمان و مکان به شکل‌های متفاوتی ظاهر می‌شود و تنوع بیکرانی از باورها و رفتارها و مناسک را به نمایش می‌گذارد. یکی از راه‌های به نسق کشیدن این تنوعات، قرار دادن آن‌ها روی طیفی است که از دین‌ورزی شکل‌گرا به دین‌ورزی بی‌شکلی امتداد می‌یابد. پیشاپیش لازم است که تصور روشنی از بعضی مفاهیم و اصطلاحات را به دست دهیم.

منظور از دین‌ورزی شکل‌گرا توجه و تاکید بر قواعد و قوانینی است که رفتار فرد دین‌دار تعیین می‌کنند و از طرفی ساخت مناسک مذهبی را کاملاً منظم کرده و مراحل مختلف آن و نقش افراد را در آن تعریف و معین می‌کند. دین‌ورزی شکل‌گرا، «برون مرجعی» است و قواعد بیرونی و عینی هستند که مطالبات دین‌ورزی را مشخص می‌کنند و معیار درست و

نادرست، صورت رفتارها هستند و در چنین نگرشی حفظ حدود و ثغور دین اهمیت دارد. در مقابل، در دین‌ورزی بی‌شکلی نه قواعد و قوانین بیرونی بلکه احساس درونی مرجع رفتار دینی محسوب می‌شود. در واقع، در دین‌ورزی بی‌شکلی درون مرجعی حاکم است و معیار درست و نادرست، به نیات و منویات فرد مربوط می‌شود. در دین‌ورزی بی‌شکلی همین‌طور مناسک دینی مغشوش‌تر بوده و مجال بیش‌تری به تظاهرات درونی افراد می‌دهند و نقش افراد در مناسک معین نیست و یک نفر ممکن است چند نقش را در یک مناسک ایفا کند، و حتا شکل مناسک ممکن است کاملاً تابع احساسات درونی شرکت‌کنندگان باشد. از جانب دیگر در دین‌ورزی بی‌شکلی به جای حدود و ثغور دین، این فرد است که در مرکز توجه است. در شکل‌گرایی تجارب دینی تنها از طریق مناسک رسمی و آداب تعریف شده مجاز هستند. در حالی که در بی‌شکلی به نفس تجربه بیش از راه رسیدن به آن توجه می‌شود. دین‌ورزی شکل‌گرا با تاکید بر رعایت قواعد و ضوابط بیرونی و تجویز آن‌ها، دین‌ورزی‌ای معطوف به جمع است و در مقابل دین‌ورزی بی‌شکلی با تاکید بر منویات درونی و احساسات فردی، دین‌ورزی‌ای معطوف به فرد است.

تعبیری از دین‌ورزی وجود ندارد که هم شامل شکل‌گرایی و هم بی‌شکلی نباشد، ولی زمینه‌ها و موقعیت‌های مختلف باعث می‌شود که هر تعبیر خاصی از دین‌ورزی در روی طیف

«شکل‌گرایی — بی‌شکلی» به یک سمت تمایل بیش‌تری داشته باشد. از سویی، در درون یک تعبیر خاص از دین‌ورزی نیز افراد مختلف با موقعیت‌های متفاوت، انواع متفاوتی از دین‌ورزی را به نمایش می‌گذارند: بعضی شکل‌گراتر و بعضی بی‌شکل‌تر.

قصد ما این است که با توجه به مفاهیم شکل‌گرایی و بی‌شکلی بر آن‌چه «تصوف» نامیده شده است، نظری بیان‌دازیم و انواع دین‌ورزی صوفیانه را در تقابل با شرایط و موقعیت‌های متفاوت اجمالاً بررسی کنیم. مقوله‌ی شکل‌گرایی و بی‌شکلی در دین‌ورزی (هر چند صراحتاً با این عنوان) مورد توجه بسیاری از انسان‌شناسان بوده است که مستقیم یا غیرمستقیم به آن پرداخته‌اند.

روت بن‌دیکت / Ruth Benedict انسان‌شناسی آمریکایی در تحقیقاتی که در قبایل زونی / Zuni و کواکیوتل / Kwakiutl قایل به نوعی تیپولوژی فرهنگی شده است که مبتنی بر روان‌شناسی افراد است که در نهایت همین خصایص روان‌شناختی است که شکل فرهنگ را تعیین می‌کند. او با اقتباس از نیچه دو الگوی فرهنگی - شخصیتی آپولونی / Apollonian و دیونیزی / Dionysian را مطرح می‌کند. شخصیت آپولونی در پی نظم و منسک نفس و وحدت است و از نظر شعایر به آداب ظاهری و دسته جمعی توجه دارد. از جانب دیگر شخصیت دیونیزی از حدود قبولات حواس پنج‌گانه می‌گذرد و تمایل دارد که به نظم دیگری از زندگی دست یابد و مستعد هیجان



شدید بوده و در شعایرش حالات جذبه‌آمیز مبتنی بر استقلال فردی به چشم می‌خورد.^۱ و تصویری که بنه‌دیکت از زونی‌های آپولونی و کواکیونل‌های دیونیزوسی به دست می‌دهد بر پایه‌ی مقایسه مفصلی از نهادها و ایدئولوژی‌هایی قرار دارد که در تمام ساخت اجتماعی - فرهنگی زندگی، از خانواده تا جنگ (و از جمله دین‌ورزی) گسترده شده است.^۲ ولی بنه‌دیکت که متأثر از مکتب ویژه‌گرایی تاریخی / Historical Particularism آمریکا بودند تا تبیین علمی این تیپولوژی پیش رفت و سعی نکرد که به تعمیم این تیپولوژی پردازد، و صرفاً این تمایل کلی به شکل‌گرایی یا بی‌شکلی در هر فرهنگ ویژه - و از جمله دین‌ورزی آن فرهنگ - را به خصوصیات روانی شخصیتی تقلیل داد.

میری داگلاس / Mary Douglas، انسان‌شناسی دیگر، با رویکردی سمبولیکی به دنبال این است که ارتباط نهادها را که به وسیله‌ی بدن ابراز می‌شوند با موقعیت‌های اجتماعی توضیح دهد. او در کتاب «نمادهای طبیعی» / Natural Symbols بدن را هم چون زبان، وسیله‌ای برای ابزار نمادهای محدود تلقی می‌کند که در شرایط متفاوت اجتماعی، شکل این نمادها متفاوت است.^۳ او نشان می‌دهد که روابط رسمی اجتماعی مقتضی حرکات کنترل شده‌ی بدن و فاصله‌ی فیزیکی است، و روابط غیررسمی مقتضی حالت بدنی راحت، حرکات آزاد، لباس پوشیدن اتفاقی و سخن‌گویی بدون منع است. به نظر او هر نوع شرایط اجتماعی مستلزم نوع خاصی از کیهان‌شناسی و نوع خاصی از رفتار مناسک‌آمیز است. در واقع، وقتی قیودات اجتماعی افراد را محکم در درون خود می‌گیرند، مذهب تجلی مناسک‌گرایانه یا شکل‌گرایانه دارد و وقتی این گیر افتادن در قیودات اجتماعی شل می‌شود، مناسک‌گرایی زوال می‌یابد و به سمت بی‌شکلی می‌رود، و با این چرخش در اشکال دین‌ورزی چرخشی نیز در دگرترین‌های مذهبی و کیهان‌شناسی حاصل می‌شود.^۴ به این ترتیب داگلاس در پی این است که نشان دهد چگونه وجود فشارهای هنجاریخش اجتماعی صور معینی را بر رفتار منسکی بار می‌کند. درحالی که سستی این فشارهای هنجاریخش مجال رفتار منسکی آزاد و مطابق با احساسات درونی را ایجاد می‌کند. داگلاس در کتابش سعی دارد این نظریه اجمالی را بسط دهد و نظریه منسجمی در این رابطه ایجاد کند.

انسان‌شناس دیگری که ذکر کار او مفید است آی. ام. لوییس / I.M. Lewis است. او در کتابش به نام «مذهب و جدآمیز» / Religion Ecstatic تبیینی از پدیده‌ی وجد و جذبه‌ی مذهبی ارائه می‌دهد که می‌توان آن را «تبیین سیاسی» این موضوع نامید. لوییس نشان می‌دهد که چگونه پدیده‌ی وجد و جذبه مذهبی که متضمن اعتقاد به حلول و نیروی ماوراءالطبیعی در فرد است و در آن تظاهرات ظاهراً کنترل نشده طی مناسک مذهبی تشویق می‌شود، می‌تواند در واقع وسیله‌ای در دست ناتوانان سیاسی (زنان، اقشار محروم، جوامع تحت ظلم و اشغال شده) باشد تا در برابر فشارهای خارجی به نوعی مقابله کنند.^۵ در واقع لوییس سعی دارد که بر اساس دیدگاه کارکردی مکتب انسان‌شناسی اجتماعی انگلیس، دین‌ورزی و جدآمیز را که شامل حرکات کنترل‌نشده و اظهار آزاد درون، و حاکی از اعتقاد به اتصال انسان و قوای ماوراءالطبیعی است، تبیین کند و نشان دهد که چگونه این تظاهرات منسکی می‌توانند وسیله‌ای برای قدرت‌نمایی ناتوانان سیاسی باشند. به عبارت دیگر، تلاش او در جهت توضیح دین‌ورزی بی‌شکل و مهیج است.

در ادامه ضمن بررسی انواع دین‌ورزی صوفیانه در قالب «شکل‌گرایی - بی‌شکلی» با همین قالب نگاهی به درون سازمان تصوف می‌اندازیم و در آخر به تحولات اخیر در دین‌ورزی صوفیانه می‌پردازیم. این بررسی متکی بر پاره‌ای اطلاعات میدانی در حوزه‌های مختلف صوفیانه (به ویژه در تصوف قادری مناطق کردتشین) است که به مرور ایام به دست آمده و جمع‌آوری شده و از طرف دیگر متکی بر اطلاعات کتابخانه‌ای است که به ویژه در موارد تاریخی به آن‌ها استناد شده است.

انواع دین‌ورزی صوفیانه

صوفی‌گری تعبیری از دین‌ورزی در داخل اسلام است که از حدود قرن دوم هجری شکل می‌گیرد. به طور سنتی در صوفی‌گری به باطن‌گرایی و زهد و نیل به ادراک بی‌واسطه (کشف و شهود) تأکید می‌شود و از طرف دیگر سازمان آن مبتنی بر رابطه‌ی استاد و شاگرد یا مرید و مرادی است. به عبارت دیگر، تصور بر این است که صوفی یا درویش کسی است که با اجتناب از دنیا‌داری و با تزکیه درونی و توجه به باطن سعی دارد زیر نظر ارشاد شیخ یا استاد به تجربه‌ی دینی و ارتباط با الوهیت نایل شود. با

این وصف انتظار می‌رود که صوفی‌گری نوعی دین‌ورزی نسبتاً بی‌شکل را عرضه کند که به جای تمرکز بر ظواهر به باطن توجه دارد. با این وجود، بررسی در صورت‌های گونه‌گون صوفی‌گری گذشته و رایج نشان می‌دهد که دین‌ورزی صوفیانه گستره‌ی وسیعی را در طیف شکل‌گرایی - بی‌شکلی می‌پوشاند و ما شاهد تصوف بی‌شکل ملامتیه از جانبی و تصوف کاملاً شکل‌گرای قزلباشیه در عصر صفویه و یا تصوف شکل‌گرای نقش‌بند به ویژه در بدایت پیدایش آن، در جانب دیگر هستیم.

طریقه‌ی ملامتیه در قرن سوم به وسیله‌ی کسانی مثل حمدون قصار (متوفی ۲۷۱ هجری) و ابوحفص حداد نیشابوری رواج یافت. این طریقه مبتنی بر زهد و تقوای مستور و دوری از هرگونه تظاهر و دعوی بود. آنان به جای لباس‌های مخصوص صوفیه از لباس‌های عادی و حتا لباس‌های عیاران استفاده می‌کردند و به جای تکیه بر ظاهر به باطن و نیات توجه داشتند. انتشار این طریقه در نیشابور می‌تواند مخصوصاً عکس‌العملی در برابر زهد و ریاضت‌وارگی کرامیان (فرقه تصوفی - کلامی) باشد.^۶ ولی در مجموع می‌توان طریقه‌ی ملامتیه را عکس‌العملی نهادینه در برابر هر نوع ظاهرگرایی و شکل‌گرایی دینی دانست چه زهد‌نمایی و مریدپروری صوفیان و چه محتسب‌مآبی‌های دین‌ورزی رسمی. قلندران نیز که متأثر از

ملاطیه بودند چنان در نفی ظواهر پیش رفتند که در معرض انتساب به منکرات قرار گرفتند از آن جمله می‌توان به سیدجلال ثانی (۷۰۷-۷۸۵) اشاره کرد که طریقه‌ی جلالی را در هند بنیان نهاد و به نوبه‌ی خود متأثر از ملاطیه و قلندریه بود و به شیوه‌ی اهل ملامت از پذیرفتن مرید سر باز و با طالبان طریقت فقط عهد اخوت می‌بست. در حقیقت این طریقه‌ها علاوه بر نفی ظاهرگرایی به نفی مرید و مرادی که سازمان تصوّف بر آن بنا شده است، نیز پرداختند و به این ترتیب نوعی دین‌ورزی را که به سمت دین‌ورزی بی‌شکل محض پیش می‌رفت ترویج کردند. در تصوّف معاصر ایران - خصوصاً در حوزه‌ی تصوّف شیعی - یکی از خصیصه‌های اصلی، واکنش به ظاهرگرایی دینی است که به شکل اولویت دادن به «دل» و «درون» در مقابل ظواهری که به‌طور سنتی مذهبی قلمداد می‌شود، بروز می‌کند.



امآبی شکلی در دین‌ورزی صوفیانه تجلی دیگری هم دارد و آن به صورت وجد و جذبه است. در وجد و جذبه باور بر این است که فرد در سیطره‌ی «حال» قرار دارد و در واقع آنچه که می‌کند نه به سابقه‌ی قواعد بیرونی بلکه ناشی از سوانح درونی و منبعث از جریان قوای ماورایی در درون فرد است. این حالات که در سماع و رقص صوفیانه مجال بروز می‌یابند با تجلیات شدیدتری هم چون آتش‌بازی و تیغ‌بازی (فرو کردن کارد و شمشیر در بدن و خوردن اجسام برنده و...) نیز ممکن است همراه باشند. این تجلیات که به‌عنوان مثال، در درویش‌قادرى مناطق کردنشین هنور کمابیش رواج دارند، بر این باور متکی هستند که درون و قوای درونی برتر از بیرون و قوای جسمانی است و این کارها نشان‌دهنده‌ی برتری روح (درون) بر جسم (بیرون) هستند: الویت درون بر بیرون یا توجه به باطن در مقابل توجه به ظاهر.

لویس در «تبیین سیاسی - اجتماعی» خود از این پدیده آن‌را به ناتوانان سیاسی منسوب می‌کند. به نظر او این مناسک خاص کسانی است که «خودشان را پیوسته در تهدید فشار سختی می‌بینند که نمی‌دانند چطور با آن نبرد کنند مگر به وسیله‌ی عروج‌های قهرمانه‌ی وجدآمیز، که به واسطه‌ی آن سعی دارند ثابت کنند که هم سنگ خدایان هستند.»^۷ این نظر البته جای تأمل بسیار دارد. ولی داگلاس کلاً این جهان‌بینی مبتنی بر برتری درون بر بیرون را به‌عنوان مناسک بی‌شکل که در آن کنترل آگاهانه از بدن برداشته می‌شود و حرکات «ناآگاهانه» و سوانح درونی شکل مناسک را مشخص می‌کند، تا حدی مقدور می‌داند که نظام اجتماعی کنترل خود را روی فرد سست کند که این سستی کنترل اجتماعی می‌تواند ناشی از شرایط اجتماعی باشد و یا ناشی از گروهی - مثل یک طبقه حاشیه‌ای - که در هر حال به‌طور نسبی اضطراب و فشار کم‌تری را از الزامات اجتماعی احساس می‌کند. داگلاس استدلال خود را پیش‌تر نیز می‌تزد و این تظاهرات بی‌شکل را به اعتراض سیاسی (در معنای عام) نیز منسوب می‌کند که در پی کاهش دادن فشارها و اضطراب‌های نامطبوع بر فرد هستند.^۸

اما چهره‌ی بی‌شکل در دین‌ورزی صوفیانه یک‌طرف قضیه است. در طرف دیگر، ما شاهد تصوّف‌هایی با خصوصیات کاملاً شکل‌گزار و حتا شکل‌گرایی افراطی هستیم. طریقه‌ی نقشبندیه که دنباله‌ی طریقه‌ی خواجگیان است توسط خواجه بهاءالدین محمد نقشبند بخاراوی (۷۹۱ - ۷۱۸) تأسیس شد. اساس این طریقت پیروی از سنت و فقط شریعت و دوری از بدعت است.^۹ نقشبندیه در این راه حتا بدعت‌های رایج صوفیه مثل سماع و ذکر جلی (ذکر با صدای بلند) را نفی کردند و بر سنت و شریعت اسلامی تأکید کردند. نگاهی به اوضاع اجتماعی خواجه بهاءالدین محمد نقشبند بخاراوی، در فهم اتخاذ این رویه از جناب او اهمیت دارد. در عهد تیموری، تشیع، آن‌هم قرائت‌های غالبانه‌ی شیعی در میان بعضی صوفیه راه یافته بود و به‌علاوه برخی از درویشان مقید به آداب شرع و عرف نبودند و بدعت‌های زیادی در میان صوفیه رواج یافته بود و تصوّف با اباحی‌گری و عقاید غالبانه آمیخته شده بود. در این زمان طریقه‌ای که خواجه بهاءالدین وضع کرد واکنشی به این اوضاع بود، طریقه‌ای سنی خالص با تأکید بر

**منظور از دین‌ورزی شکل‌گرا
توجه
بر قواعد و قوانینی است
که
رفتار فرد دین‌دار را
تعیین
می‌کند.**

سنت و رذیعت. ^{۱۰} به عبارت دیگر به روزگار حمله‌ی مغول و پس از آن در عهد تیموری، با سستی گرفتن قیودات اجتماعی و اغتشاشات اجتماعی، مجالی برای دین‌ورزی بی‌شکل ایجاد شده بود که شریعت‌مداران را به مقابله با آن فرا می‌خواند، و مقابله با این اغتشاشات در حوزه‌ی تصوّف به شکل حرکت نقشبندیه نمود یافت. حرکتی در جهت وضع و استقرار مجدد قواعد و قوانین بیرونی دینی و ایجاد نظم و انتظام در دین‌ورزی. همان‌طور که می‌توان انتظار داشت مطالبه‌ی کنترل آگاهانه بر رفتار، مناسکی را پیشنهاد می‌کند که در آن‌ها تظاهرات ناخودآگاه تشویق نمی‌شوند. ^{۱۱} و این همان شکل مناسک نقشبندیه است که به‌طور سنتی به شکلی نیست که هم‌چون مراسم سماع و ذکر جلی، مجال و تشویقی برای حرکات ناخودآگاه ایجاد کند. ^{۱۲}

نمونه‌ی دیگر از این دست تصوّف قزلباشیه است که از مریدان خاندان صفوی بودند. قزلباشان مرشد خود را تجسم الوهیت و مظهر حق می‌پنداشتند، اسماعیل صفوی که به تأسیس سلسله‌ی پادشاهی صفوی مبادرت کرد این اعتقاد را که به مقاصد جهان جویانه‌اش کمک می‌کرد به کار گرفت. ^{۱۳} بعد از قوام گرفتن حکومت صفویه، دین‌ورزی قزلباشان که در نقش نیروی نظامی و هم‌چون فداییان صفویه عمل می‌کردند، به‌صورتی کاملاً شکل‌گرا تبدیل شد. در این‌جا شکل‌گرایی به‌صورت بسط

می‌توان طریقه‌ی ملاطیه را
عکس‌العملی نهادینه در برابر
هر
نوع شکل‌گرایی دینی دانست
چه مریدپروری صوفیان
و چه
مختسب‌مآبی رسمی

از خصایص اصلی تصوف

رابطه‌ی

مرید و مرادی است

این خصیصه

باعث شکل‌گیری سازمان درون

تصوف می‌شود

که مبتنی بر سلسله مراتب است.

رابطه‌ی مرید و مرادی و تمرکز بر آن پدید آمد. طوایف قزلباش توسط خلیفه‌ی خود با خلیفه‌الخلفاء ارتباط داشتند و خلیفه‌الخلفاء هم حلقه‌ی واسط مرشد کامل (شاه صفوی) با طوایف قزلباش بود. در این جا صبغی نظامی‌گری قزلباشان بر صبغی مذهبی آنان می‌چربید و یک شکل‌گرایی صرف را نمایش می‌دهند، و مانند یک ساخت نظامی آنچه حایز اهمیت است رعایت سلسله مراتب و اطاعت محض است. گرچه تصوف نقشبندی به لحاظ توجه بیشتر بر روح مذهبی همتای کاملی برای تصوف قزلباشیه در عهد صفوی نیست، ولی به لحاظ ساختاری هر دو دارای ساختار مشابه هستند: میل به متابعت و برون‌مرجمی.

نگاهی به درون سازمان تصوف

از خصایص اصلی تصوف رابطه‌ی مرید و مرادی است. این خصیصه باعث شکل‌گیری سازمان درون تصوف می‌شود که مبتنی بر سلسله مراتب است. در رأس طریقت، شیخ یا قطب قرار دارد و در مراحل بعدی جانشینان منصوب وی (خلیفه‌ها یا مشایخ) قرار دارند و در انتها درویش هستند. در بعضی سلسله‌های صوفیه این سلسله مراتب کاملاً تعریف شده‌اند و نقش‌های مختلفی در داخل سازمان تصوف را شامل می‌شوند (قطب، شیخ‌المشایخ، شیخ‌ها، مجاز نمازها و... در آخر درویش).

شیخ

در حفظ سنت علایقی دارد

چه علایق مادی

و چه علایق غیرمادی

مثل میل به هدایت دیگران

که آن را منوط به

پروزی از سنت خاصی می‌داند

وجود این سلسله مراتب روحانی در داخل طریقت‌ها به عنوان یک سلسله‌ی صوفیانه - جدای از این که سر سلسله خود اقدام به تأسیس طریقت کرده باشد و یا این که بعدها جانشینانش این کار را کرده باشند - تشکیل نوعی سلسله مراتب و ریاست و رهبری است. هر چند میزان تعریف شده بودن و معین بودن این سلسله مراتب با تمایل به شکل‌گرایی رابطه‌ی مستقیم دارد. علی‌رغم شکل‌گرا یا بی‌شکل بودن هر سلسله، همان‌گونه که انتظار می‌رود در این جا نیز مشایخ و رده‌های بالاتر سلسله مراتب طریقت همانند روحانیون رسمی، رویکردی بیش‌تر شکل‌گرا به دین‌ورزی را بروز می‌دهند. شیخ یا استاد مرجع دینی درویش است و حنا «واقعه» مایی که برای درویش روی می‌دهد (خواب دیدن، رویا، شنیدن نداها، و...) باید در معرض نقد استاد یا شیخ قرار دهد و از طرفی شیخ، حافظ یک سنت است. سنتی که به گونه‌ی مرسوم، تصور بر این است که دست‌به‌دست به شیخ حاضر رسیده و از آن طرف این سلسله تا صدر اسلام - یعنی زمان مقدس - ادامه می‌یابد. پس شیخ حامل سنتی مقدس بوده و بالتبع حافظ نیز آن است. شیخ بیش از درویش عادی دغدغه‌ی حفظ این سنت و در نتیجه دغدغه‌ی متابعت درویش و تعهدشان نسبت به این سنت را دارد. این شکل‌گرایی به شکل توجه به تاریخ سلسله و مشایخ گذشته، تأکید بر آداب ویژه طریقت و تمایل به متابعت درویش و اعمال کنترل بر افراد و مناسک آشکار می‌شود. در حقیقت شیخ تجارب معنوی را از کانال آداب و قواعد سنت مجاز شمرده و ترویج می‌کند. ممکن است در تحلیل شکل‌گرایی مشایخ گامی به عقب‌تر گذاشت و میل به حفظ موقعیت و منزلت و امتیازات اقتصادی را هم عنوان کرد (به‌طور معمول درویش و یا هواداران مستقیم یا غیرمستقیم، کالاهای غیرتقدی یا وجوه نقد و یا خدماتی را به‌عنوان هدیه یا تکلیف جهت تمشیت امور طریقت به شیخ یا سازمان طریقت می‌دهند). به هر حال می‌توان گفت که شیخ در حفظ سنت علایقی دارد، چه علایق مادی مثل منزلت و امتیاز اقتصادی و چه علایق غیرمادی مثل میل به ارشاد و هدایت دیگران که آنرا منوط به پیروی از سنت خاصی می‌داند و با حفظ سنتی به‌ویژه هویت شیخ با آن سنت تعیین می‌شود که عدسه بر آن عدسه بر هویت شیخ است. مجموع این علایق شیخ را در جهت رویکردی

شکل‌گرایانه‌تر سوق می‌دهد. ارثی شدن مقام شیخی در تصوف هم به سنگین‌تر شدن کفه‌ی منافع و علایق مادی برای دین‌ورزی شکل‌گرایانه دامن می‌زند و این چیزی است که در حسیدیم / Hasidim - فرقه‌ای عرفانی و متأخر در یهود - نیز دیده می‌شود. در حسیدیم نیز مقام زدیک ۱۲ / zeddik به‌عنوان شیخ و واسطه‌ی معنوی کم‌کم ارثی شد و توسط بسیاری خاندان‌ها مورد سوءاستفاده واقع شد و منجر به پول‌دار شدن ایشان گردید. ۱۵ هر چند هنوز هم حسیدیم و تصوف منادی شور و شوق مذهبی و توجه اخلاقی در جوامع کلیمی و اسلامی هستند.

با پایین آمدن از سلسله مراتب روحانی در تصوف، شدت دین‌ورزی شکل‌گرایانه هم کاهش می‌یابد. در مناسک صوفیانه (ذکر و سماع) بیش‌ترین تظاهرات «ناخودآگاه و غیرارادی» مثل فریاد و غش و حرکات لاتیپ و



بی‌توجه در سماع یا نمایش‌های تیغ‌بازی، از جانب درویش عادی ابراز می‌شود، یعنی کسانی که برای کنترل رفتار خود الزامی را حس نمی‌کنند. در سنت درویش‌قادری مناطقی گردنشین افرادی هستند که حالات وجدآمیز و جذبه‌آمیز زیادی بروز می‌دهند که به آنان «دیوانه» می‌گویند. دیوانه‌ها دین‌ورزی بی‌شکلی تری را نسبت به سایرین آرایه می‌دهند: رفتارهای کنترل نشده، وجد و متابعت از حس درونی یا درون‌مرجمی. این افراد از نظر معیشتی و اقتصادی هم غالباً در سطح بالایی نیستند. در واقع، فردی با موقعیت اجتماعی - اقتصادی بالاتر ناچار است برای حفظ موقعیت خود کم‌تر «حرکات غیرارادی» انجام دهد. اگر بخواهیم برای تبیین، از زبان داگلاس استفاده کنیم باید بگوییم «دیوانه‌ها» به دلیل نفوذ و موقعیت اجتماعی - اقتصادی متوسط یا پایین، فشار کم‌تری از الزامات اجتماعی را احساس می‌کنند که نتیجه‌ی آن در



عکس منحصر بفرد شیخ عبدالقادر گیلانی بنیانگذار سلسله قادریه مدفون در بغداد و از روی صفحه نقاشی که در سنه ۱۹۰۱ ه.ق. ترسیم شده بود گرفته شده

دین‌ورزی بی‌شکل است.

تبیین دیگری که از تمایل به بی‌شکلی در دین‌ورزی که به همراه وجد و جذبه و حرکات غیرارادی است، داده شده است، مبتنی بر وجود هیستری و تمایلات هیستریک در افراد است. ۱۶ بی‌تردید بعضی از این تظاهرات را می‌توان تظاهرات هیستریک قلمداد کرد، ولی این تبیین که مبتنی بر روان‌نژندی است تا آنجا می‌تواند اعتبار داشته باشد که ما افراد بسیار معدودی را داشته باشیم که این‌گونه رفتار می‌کنند، ولی همان‌گونه که هر سکویس Herskovits/ بیان کرده، در جایی که این رفتارها به گونه‌ای منسکی در یک جامعه مفروضی وسیله‌ای به‌هنگار برای ارتباط با قدرت‌های ماوراءالطبیعی باشند (مانند مناسک وجدآمیز سماع در دراویش قادری در مناطق گردنشین) این تبیین نمی‌تواند کاملاً رضایت‌بخش باشد. ۱۷ هر چند وجود محرومیت نسبی در بعضی از افراد خاص می‌تواند عامل بروز حالات هیستریک شوند که در مناسک مذهبی به شکل حرکات بی‌اراده، غش و فریاد و وجد و جذبه تجلی می‌یابند.

قدر مسلم آن‌که، موقعیت فرد در سلسله مراتب سازمان تصوف و میزان وابستگی ذهنی و عینی فرد به این سازمان تأثیر مستقیمی در نحوه دین‌ورزی او دارد.

تحولات اخیر در دین‌ورزی صوفیانه

در مورد تحولات اخیر در دین‌ورزی صوفیانه نخست به تصوف در مناطق گردنشین خواهیم پرداخت که از منظری کلی بر این موضوع پرتوی بیفکنند. ۱۸ مطالعات انجام شده در مناطق گردنشین درباره‌ی تصوف مبین این بود که غالباً بر این باوراند که قبلاً بازار طریقت

خیلی گرم‌تر بود. اعتقاد مردم، به‌طور عام و در اویش، به‌طور خاص، نسبت به مشایخ اعتقادی راسخ بود و اوامرشان مطاع و متابعت از آن‌ها رایج بود. زندگی و روابط معمول دراویش بر اساس طریقت شکل می‌گرفت و گروه‌های درویشی در همه جا رونق داشت. ولی بعدها در سال‌های پس از انقلاب، کم‌کم این اقبال به تصوف افول کرد و دراویش هم مانند گذشته تحت فرمان بلاشرط مشایخ نبودند. بعضی مشایخ می‌گویند که امروزه دراویش برای هر دستوری که از شیخ می‌شنوند دلیل می‌خواهند و متابعت مثل گذشته نیست. دیگر، روابط و زندگی دراویش را طریقت شکل نمی‌دهد، امروزه شیخ در بسیاری موارد هم چون یک دوست در کنار دراویش حضور می‌یابد و وظیفه‌ی ارشادی خود را نه آمرانه، بلکه، دوستانه ابلاغ می‌کند. این تغییر در چهارچوب تغییر شرایط اجتماعی - فرهنگی منطقه قابل فهم است. شرایط جدید زندگی ضرورت‌هایی دارد که مانع از آن نوع زندگی است که در گذشته متناسب با طریقت تلقی می‌شد. شرایط اشتغال و معیشت بیش از پیش بر نحوه‌ی زندگی افراد اثر می‌گذارد. کسانی که پیش‌تر معیشت ساده‌ای بر اساس کشاورزی و دامداری سنتی و بهره‌گیری از مواهب طبیعی یا تجارت‌های کوچک سنتی داشتند، امروز خواه‌ناخواه بیش‌تر درگیر مناسبات جدید اجتماعی - اقتصادی شده‌اند. ادارات مختلف دولتی، مدارس، راه‌های جدید، جنگ و...

شکل جدیدی از مناسبات اجتماعی را ایجاد کرده است. از طرف دیگر، گسترش ارتباطات و مطرح شدن افکار مختلف در منطقه باعث پراکندگی منابع اطلاعاتی و سردرگمی افراد شده است. بعد از انقلاب، افکار سیاسی

چپ‌گرایانه و ملی‌گرایانه توسط گروه‌های سیاسی در منطقه اشاعه می‌یافت، و از سویی دیگر، تعبیر جدید دینی، متفاوت از تعبیر سنتی، تبلیغ می‌شد. برآیند این مسایل، تک‌گویی مشایخ طریقت (یا شاید بهتر است بگوییم دیالوگ مشایخ طریقت و علمای مذهبی) در امر دین را در مقابل اندیشه‌های متعدد جدید قرار می‌داد که بعضاً دیدی منتقدانه به دین‌ورزی داشتند. این شرایط مسلماً مشروعیت و مطلق‌انگاری تعبیر گذشته را عملاً منتفی کرد و نوعی تکررگویی عملی را رواج داد. در این شرایط آنچه قابل انتظار است در منطقه رخ داده است: طرح پرسش‌های جدید، نقدهای مختلف به انواع گذشته‌ی دین‌ورزی (صوفیانه و غیرصوفیانه، و به‌خصوص صوفیانه)، تضعیف شکل‌گرایی و رواج بی‌شکلی در دین‌ورزی، عقب‌روی اشکال سنتی دین‌ورزی و نفی نسبی برون‌مرجمی و نفی دواعی معطوف به جمع در دین‌ورزی؛ و از طرف دیگر، تأکید بر نیات درونی و جوانب فردی دین‌ورزی از آن‌جمله‌اند.

آن‌چه در این مورد رخ داده، خارج از چهارچوبی نیست که در دنیا و در ارتباط با مذهب رخ داده و در حال رخ دادن است. فرآیندی که ناشی از گسترش ارتباطات و پیامدهای مدرنیته است. یعنی فرآیند سکولار شدن / Secularization یا دنیوی‌سازی. گرچه از این فرآیند تفاسیر و تعاریف متفاوتی وجود دارد. ۱۹ ولی آن‌چه حداقل می‌توان به آن قایل شد تغییر دین‌ورزی شکل‌گرایانه به دین‌ورزی بی‌شکل‌تر و پس‌رفت تعبیر شکل‌گرایانه‌ی بی‌انعطاف در برابر شرایط تحمیلی اجتماعی -

فرهنگی است. شرایطی که ناشی از گسترش ارتباطات و تکثر منابع اطلاعاتی و مناسبات جدید اجتماعی و در نتیجه نفی جنبه‌های معطوف به جمع و قدرت‌گرایانه‌ی دین پدید آمده است. از جانب دیگر فرآیند سکولاریزاسیون همراه با درخواست بیشتر برای جنبه‌های روحانی و معنوی دین است.^{۲۰} همین شرایط اجتماعی که به‌خصوص بعد از جنگ دوم جهانی شدت گرفت مسیحیت کاتولیک را واداشت تا رسماً در شورای دوم واتیکان مواضع روادارانه‌تری را اتخاذ کند و از بسیاری از دعاوی سستی و مطلق‌انگار سابق دست بردارد.^{۲۱} در جامعه‌ی ما هم پیامدهای مدرنیته بی‌شک کم و بیش تأثیراتی در دین‌ورزی داشته است و اگر چه هیچ‌گاه باعث سکولار شدن کلی در ایران نشده ولی مجالی برای تعبیر جدید دین‌ورزی را گشوده است. تعبیری که ابتدا خود را در انواع غیررسمی دین‌ورزی، مانند تصوف، نشان می‌دهند که به مثابه یک نهاد مدنی کم‌تر تحت تأثیر فشارهای هنجار بخشی مناصب رسمی قرار دارند. این فرآیند از شهرهای بزرگ و مرکزی شروع می‌شود و حداقل اثر خود را در مناطق دور از مرکز و مرزی نشان می‌دهد، همان‌طور که هم اکنون چهره‌ی تصوف در شهرهای بزرگ (و غالباً با زمینه‌ی شیعی) متفاوت از تصوف مناطق دور افتاده‌تر و مرزی (و غالباً با زمینه‌ی سنی) است.

بدین ترتیب مجموعاً چهره‌ی شکل‌گرا و معطوف به جمع، و متابعت سازمانی در صوفی‌گری کم‌رنگ‌تر شده و در عوض توجه به جنبه‌های باطنی و معنوی آن بیشتر شده است که در نتیجه سیمای بی‌شکل‌تری به آن می‌دهد.

مؤخره

شکل‌گرایی و بی‌شکلی جزو منطق درونی دین‌ورزی و ذاتی آن هستند ولی آنچه باعث می‌شود در نوعی از دین‌ورزی شکل‌گرایی یا بی‌شکلی غالب باشد بسته به شرایط اجتماعی و علایق دین‌ورزان است. همان‌گونه که دیده شد تحت عنوان تصوف، با پدیده‌ی واحدی مواجه نیستیم، بلکه با طیفی گسترده از دین‌ورزی مواجه هستیم که علی‌رغم شباهت ظاهری که در ابتدا ممکن است تحت تأثیر قرار دهد، تنوع چشم‌گیری را در گستره‌ی زمان و مکان نشان می‌دهند. آنچه باعث می‌شود پدیده‌ای را «تصوف» بنامیم همانا رویکردی باطن‌گرایانه به این وجود رابطه‌ی استاد و

شاگردی در یک سازمان همراه با نوعی هویت گروهی در افراد است. جدای از این اصول مشترک، انواع تصوف اختلافات زیادی را در دین‌ورزی نشان می‌دهند. اگر چه شاید تعمیم یافته‌های یک بررسی اجمالی در تصوف کمی غیر محتاطانه به نظر برسد، ولی با قبول یکسانی طبع انسانی و با پذیرش شباهت‌های ساختاری رفتارهای انسانی شاید بتوان به نتایج زیر رسید:

در شکل‌گرایی میل به متابعت و اولویت جمع، دغدغه‌ی حدود و ثغور دین و لزوم عدم تخطی و قصور از قواعد و قوانین آن، و وجود سنت مقدسی که باید حفظ شود، دیده می‌شود. به نظر می‌رسد که تمایل به شکل‌گرایی هم‌بسته یا تمایل به اقتدار است، که یا برای حفظ نظم مستقر و یا برای نیل به استقرار نظامی مفروض در جامعه اعمال می‌شود، که نوع اول در دین رسمی و دین حکومتی متبلور می‌شود و نوع دوم در دین ایدئولوژیک که به دنبال دست‌یابی به اهدافی است، چه اهداف سیاسی و چه تربیتی.

در دین‌ورزی بی‌شکل اما آن‌چه دیده می‌شود میل به خودمختاری و دغدغه‌ی آزادی فرد از قواعد و قوانین ظاهری و بیرونی و توجه به احساس و نیات درونی است. این دین‌ورزی نیز به نظر می‌رسد که هم‌بسته با نفی قدرت بوده و از جانب ناتوانان سیاسی (سیاست در مفهوم عام و به معنای دسترسی به قدرت) یا افرادی اعمال می‌شود که خارج از نظم مستقر هستند، و یا به نوعی، به آن معترض‌اند و یا حداقل به آن بی‌توجه‌اند و خواهان رهاسازی فرد از سلطه‌ی قیودات بیرونی اجتماعی هستند.

از جانب دیگر، شرایط جدید اجتماعی در چهارچوب گسترش ارتباطات و پیامدهای مدرنیته باعث مطرح‌شدن و گسترش انواع بی‌شکل‌تر دین‌ورزی در حوزه‌ی تصوف و کلاً در تمام حوزه‌های دین‌ورزی شده است. و این مسأله‌ای است که از منظری می‌توان گفت که عمده‌ترین و مهم‌ترین چالش‌ها در قلمروهای «فلسفی - کلامی» و «سیاسی - اجتماعی» را در جامعه‌ی ما پدید آورده است. باید دید که دین‌ورزی صوفیانه و کلاً دین‌ورزی آینده، دین‌ورزی بی‌شکلی خواهد بود و یا شاهد سر بر آوردن مجدد صور شکل‌گرای دین‌ورزی خواهیم بود.

پی‌نوشت

1. Haris, Marvin. The rise of

anthropological theory. (London: Routledge & Kegan Paul, 1968) P:401.

و گاربارینو، مروین. نظریه‌های مردم‌شناسی. عباس محمدی‌اصل. (تهران: آوای نور، ۱۳۷۷) صص ۹۸-۹۹.

2. Haris, Ibid. P:401

3. Douglas, Mary. Natural symbols, explorations in cosmology - Barrie & Rockliff. 1970. VII.

4. Ibid. P.P: 13-14.

5. Lewis, I.M. (1989): Ecstatic Religion, a study of shamanism and spirit possession - second edition - Routledge. P.P:27-30.

۶. زرین‌کوب، عبدالحسین. جستجو در تصوف ایران. (تهران: امیرکبیر ۱۳۶۹) صص ۳۲۸.

7. Lewis, Ibid. P:30.

8. Douglas, Ibid. P:162.

۹. بخاری، صلاح بن مبارک. انیس‌الطالبین و عهد السالکین. به تصحیح و مقدمه خلیل ابراهیم صاری‌اوغلی به کوشش توفیق ه. سبحانی. (تهران: کیهان، ۱۳۷۱) صص ۸، ۱۰، همان، صص ۱۰.

11. Douglas, Ibid. P:81.

۱۲. قابل ذکر است که توضیحات فوق مربوط به اشکال تهبیک تصوف نقش‌بندیده به‌ویژه در بدایت پیدایش آن است. ولی در طول تاریخ همیشه نقش‌بندیده به این شکل تهبیک نمودار نمی‌شوند. امروزه در مناطق کردنشین گروهی از صوفیان نقش‌بندی، هم‌چون درویش منطقه قادری منطقه، دف‌نوازی و سماع و ذکر جلی را در جلسات خود رسماً به کار می‌برند.

۱۳. زرین‌کوب، عبدالحسین. دنباله‌ی جستجو در تصوف ایران (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹) صص ۳۲۷-۳۲۸.

۱۴. Zeddik به لحاظ لغوی به معنای انسان راست و درست. همان «صدیق»؟

15. Ponce, Charles. Kabbalah - San Francisco, California - Straight Arrow Books. 1973. P.P: 86-87.

و دورانت، ویل و آریل. تاریخ تمدن (روسو و انقلاب: بخش دوم) ضیاءالدین علایی طباطبایی. (تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰) صص ۳۲۷-۳۲۸.

۱۶. هیستری: اختلالات و فروپاشیدگی روانی در اثر تعارض عقلی و تنش‌های ناشی از ارضاء نشدن احتیاجات فرد بوده و یا وقتی است که فرد در حالت برزخ است. (مان ۱۳۶۹: ۵۷۸).

17. Metraux, Alfred: (A selection from voodoo in Haiti) - in: Anthropology of Folk Religion - Edited by Charles - Leslie - New York - Vintage Books. 1960. P.P: 421- 422.

۱۸. قابل ذکر است که تصوف در مناطق کردنشین یک فرقه‌گرایی محدود - آن‌گونه که شاید در مناطق مرکزی و شیعه‌نشین ایران باشد - نبوده و تعبیری رایج از دین‌ورزی است.

۱۹. همپلتون، ملکم. جامعه‌شناسی دین: محسن دلائی. (تهران: نیان، ۱۳۷۷) صص ۲۸۷-۳۱۷.

20. Klooster man, A.M.J. contemporary catholicism, thoughts since vatican II (London and Glasgow - Collins. 1972).

۲۱. ویلم، ژان پل. جامعه‌شناسی ادیان. عبدالرحیم گواهی. (تهران: نیان).

زنده‌نمان جامعه