

بازنمایی طبقات عرفا در تذکرة الاولیا: ریاضت به‌مثابهٔ سلیقه و مصرف

پارسا یعقوبی جنبه‌سرای*

آی‌ناز بردی‌پور**

چکیده

تذکره‌نویسی عرفا ذیل سنت طبقه‌نویسی مسلمانان و به‌مثابهٔ گونه‌ای از تاریخ‌نگاری اسلامی - ایرانی شکل گرفته است. از میان تذکره‌های عرفا، تذکرة الاولیای عطار، به‌جای گزارش مستقیم و تأکید بر نسب، تولد، و وفات، شاگردان و استادان سوژه‌ها، سبک زندگی، یا وجوه ریاضت آن‌ها را به‌قصد برساخت «هویت - طبقه» آنان بازنمایی می‌کند. در این نوشتار سبک بازنمایی طبقات عرفا در تذکرة الاولیا پس از برابرخوانی ریاضت، به‌مثابهٔ سلیقه و مصرف، با تکیه بر آرای متفکران مطالعات فرهنگی و جامعه‌شناسی سلیقه و مصرف دلالت‌یابی و تفسیر شده است. نتیجه نشان می‌دهد که انواع ریاضت یا سلیقه و مصرف عرفا در تذکرة الاولیا در قالب پنج عنصر پوشاک، تغذیه، عبادات و مناسک، سخن‌گفتن و حرکات بدن، و تعلقات و دارایی‌های سوژه‌های عارف به برساخت و تمایز دو کلان‌طبقه «عارف - زاهد» و «عارف - عاشق» انجامیده است. طبقهٔ عارف - زاهد با گرایش به وجه سلبی انواع ریاضت یا اصل امتناع به‌شکل نشان‌دار به قطعیت معنا باور داشته است. پوشاکِ خشن، فرسوده، یا عریانی، غذاهای ساده و کم، گیاه‌خواری یا نخوردن، عبادات و مناسک فروکاهندهٔ مستمر یا یکباره، سخن‌گفتن تردیدآمیز، خوف‌ناکی همراه احساس گناه و بدن منقبض، زن و فرزندگریزی، و دارایی‌های ناچیز شاهد این ادعاست. درمقابل، طبقهٔ عارف - عاشق اگرچه در برخی موارد مثل پوشاک یا تغذیه به سویهٔ سلبی ریاضت توجه کرده است، ریاضت آنان عمدتاً به‌شکل ایجابی، گشوده، و سیال سامان یافته است. گریز از الزام خرقة‌پوشی، تنوع‌طلبی در تغذیه، شوریدگی‌های

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کردستان (نویسندهٔ مسئول)، p.yaghoobi@uok.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کردستان، aynaz799@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱۸

خلسه‌وار بدن‌فزا، گستاخی‌های زبانی - بدنی فاصله‌گریز و واسطه‌ستیز، و تعلق و دارایی‌گزینی غیرالزام‌آور نمونه این سبک از زندگی است.

کلیدواژه‌ها: تذکرة الاولیا، تذکره‌نویسی عرفا، ریاضت، سلیقه و مصرف، طبقات عرفا، عطار نیشابوری.

۱. مقدمه

سنت طبقه‌نویسی یکی از شاخه‌های تاریخ‌نگاری اسلامی است. از قرن دوم هجری سنت تألیف آثاری درباب افعال و اقوال پیامبر (ص) و صحابه آن حضرت آغاز شد. از نظر تاریخ‌نگاری اسلامی، طبقات شیوه‌ای از تنظیم مطالب و به‌طور خاص تألیف زندگی‌نامه‌های اشخاص است که براساس اشتراک در معیارهای زمانی، مکانی، اعتقادی، علمی، حرفه‌ای، و ویژگی‌های جسمی یا شخصیتی دسته‌بندی می‌شود (سجادی و عالم‌زاده ۱۳۹۱: ۹۳). قرن سوم آغاز شکوفایی طبقه‌نگاری مسلمانان است. از میان نخستین کتاب‌های طبقات، می‌توان از کتاب *الطبقات خلیفه بن خیاط العصفری* (د ۲۴۰ ق) نام برد؛ این کتاب حاوی شرح احوال ۳۳۲۵ تن از اصحاب پیامبر (ص) و تابعین آنان است. *الطبقات الکبری ابن سعد* (د ۲۳۰ ق) و *الطبقات مسلم بن حجاج نیشابوری* (۲۰۶-۲۶۱ ق) نیز از این دسته‌اند (اگل ۱۳۷۹: ۱۵۹).

سنت طبقه‌نویسی، که به‌مثابه شکلی از تاریخ‌نویسی رواج یافته بود، توجه اهل تصوف و عرفا را به خود جلب کرد؛ به‌طوری‌که این شکل از نوشتار درمقام یکی از زیرگونه‌های کلان‌ژانر عرفانی قرار گرفت. طبقه‌نویسی متصوفه و عرفا را از منظر میزان دربردارندگی افراد موضوع بحث می‌توان به دو دسته فردی و جمعی تقسیم کرد، که اولی به‌صورت اختصاصی درباره یک صوفی یا عارف است^۱ و دومی زندگی شمار کثیری از متصوفه یا عرفا را بازنمایی می‌کند. از نمونه‌های اولیه طبقه‌نگاری جمعی درباره صوفیان، کتاب *طبقات الصوفیه ابو‌عبدالرحمان محمد بن حسین سلمی* (۳۲۵-۴۱۲ ق) است که نویسنده کتاب صوفیان را به پنج طبقه تقسیم می‌کند. دومین طبقه‌نگار زندگی صوفیان ابونعیم اصفهانی (۳۳۶-۴۳۰ ق) است که با نگارش کتاب *حلیة الاولیا و طبقات الاصفیا* به شرح حال حدود ۸۰۰ تن از زهاد و نساک مسلمان پرداخت. سومین کتاب درباره طبقه‌نویسی صوفیان کتاب *طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری* (۳۹۶-۴۸۱ ق) است که بازخوانی *طبقات الصوفیه سلمی* به فارسی هروی است.

پس از این آثار، مشهورترین نوشتار در حوزه یادشده کتاب تذکرة الاولیای فریدالدین محمد بن ابراهیم عطار (۵۴۰-۶۱۸ ق) است؛ این کتاب شرح حال ۹۷ تن از اولیا و مشایخ صوفیه است. ساختار اغلب کتاب‌های طبقات معمولاً مبتنی بر اشاره به نسب، تاریخ تولد، و تاریخ وفات است، اما عطار با وجوهی دیگر و به شکلی مبسوط «هویت- طبقه» صوفیان را برمبنای سبک زندگی آنان بازنمایی کرده یا بر ساخته است. مؤلف- راوی تذکرة الاولیا، به‌رغم کلی‌گویی‌های رایج در سنت روایت‌پردازی کلاسیک فارسی، از جمله گفتمان تذکره‌نویسی عرفا، که در بازنمایی هویت افراد کم‌تر به ویژگی‌های زندگی شخصی توجه می‌کرده است، برای معرفی افراد و طبقه عرفانی، وجوه تمایز آنان را برمبنای سبک زندگی یا همان سلیقه و مصرف در معنای اصطلاحی آن بازنمایی کرده است؛ همین امر تذکرة الاولیا را از سایر تذکره‌های عرفانی متمایز می‌کند. البته، به نظر می‌رسد آن‌چه را که به زبان امروز «سلیقه و مصرف» نامیده می‌شود می‌توان با مفهوم «ریاضت» در معنای گسترده آن برابرخوانی کرد. در این خوانش، ریاضت فقط امتناع یا فروکاستن نیست، بلکه دارای وجه ایجابی هم‌چون گرایش به امری هم هست یا حتی وجوهی از بدن‌افزایی را هم دربر می‌گیرد. به‌عبارتی دیگر، ریاضت بر انواعی از انضباط خودخواسته اطلاق می‌شود که «بدن- نگاه» سوژه‌ها را به شکل‌های گوناگون برمی‌سازد. در این نوشتار وجوه بازنمایی طبقات عرفانی در تذکرة الاولیای عطار برمبنای تمایزهایی مندرج در وجوه ریاضت یا سلیقه و مصرف هر طبقه دلالت‌یابی، طبقه‌بندی، و تفسیر شده است. مبنای نظری بحث مفاهیم و آرای برخی صاحب‌نظران حوزه مطالعات فرهنگی و جامعه‌شناسی سلیقه و مصرف است. برای تبیین بحث، به پنج مؤلفه اصلی بازنمایاننده ریاضت یا سلیقه و مصرف، یعنی پوشاک، غذا، عبادات و مناسک، سخن‌گفتن و حرکات بدنی، و تعلقات و دارایی‌های سوژه‌ها، تکیه شده است.

۲. پیشینه و ضرورت پژوهش

در این نوشتار می‌توان سه دسته پیشینه معرفی کرد: دسته اول شامل مقالاتی است درباب سنت تذکره‌نویسی عرفانی از منظر تاریخ‌نگاری یا وجوه بر ساخت واقعیت: اگل (۱۳۷۹) در مقاله «تذکرة الاولیای عطار و جامی، تداوم نوشته‌های بنیادی تصوف» به بررسی سیر تاریخی طبقه‌نویسی می‌پردازد و در ادامه تذکرة الاولیای عطار و نفحات الانس جامی را مقایسه می‌کند. صفری فروشانی (۱۳۸۱) در مقاله «پیشینه طبقات‌نگاری در میان مسلمانان» طبقات‌نگاری مسلمانان اهل سنت و شیعه را از آغاز تا اواخر قرن چهاردهم

هجری معرفی می‌کند. رضوی و رضایی برجکی (۱۳۹۵) در مقالهٔ «طبقات‌نگاری؛ شیوه‌ای از تاریخ‌نگاری اسلامی و تأثیرپذیری از ساختارهای اجتماعی» چگونگی شکل‌گیری طبقات‌نگاری اسلامی و شیوه‌های مختلف آن و نیز تأثیر فضای اجتماعی در طبقات‌نگاران را بررسی کرده است. یعقوبی جنبه‌سرایبی و رحیمی (۱۳۹۶) در مقالهٔ «برساخت گفتمانی پی‌رنگ در گزارش‌های تذکرة‌ای عرفانی: روایت‌های حلاج» وجوه مشروعیت‌بخشی به حلاج و مشروعیت‌زدایی از وی را در پانزده روایت تذکرة‌ای تبیین کرده‌اند.

دستهٔ دوم نوشتارهایی است که در آن به مفهوم ریاضت پرداخته شده است: رمضانی خراسانی (۱۳۸۸) در کتاب ریاضت در عرفان عرفان مجموعه گفتارهایی در بیان طریقهٔ سیر و سلوک عرفانی آورده و به شرح مرحلهٔ ریاضت از منازل سیروسسلوک عرفانی با نگاهی ذوقی و کلی‌گویانه پرداخته است. مطهری‌خواه (۱۳۹۲) در مقالهٔ «ریاضت و تأثیر آن بر تربیت نفسانی سالک» اهداف و اهمیت ریاضت را با نگاهی تربیتی بررسی کرده است. افضلی (۱۳۹۳) در مقالهٔ «تفاوت و تشابه "ریاضت" و "مجاهده" در سخنان صوفیان تا قرن هفتم» کاربرد جداگانه یا عطفی ریاضت و مجاهده را در هفت اثر صوفیانه بررسی کرده است. ناصری و احمدپور (۱۳۹۴) در مقالهٔ «ریاضت؛ اقسام، درجات، و مراتب آن» با استفاده از آرای مفسران و متون دینی به بررسی مفهوم ریاضت و موانع و آفات آن پرداخته است. بهشتی (۱۳۹۵) در مقالهٔ «گفتمان معرفة‌النفس و ریاضت در سبک زندگی اشراقی عرفانی» پایه و اساس منش اشراقی را با گفتمان معرفة‌النفس و ریاضت تبیین کرده است. دینی و اکرمی (۱۳۹۷) در مقالهٔ «مصادیق ریاضت حقیقی (مشروع) در جهان‌بینی عطار» نمایه‌های ریاضت حقیقی و مشروع را در مثنوی‌های عطار نیشابوری معرفی کرده‌اند.

دستهٔ سوم مقالاتی است که موضوع تحقیق آنان تحلیل تذکرة‌الاولیا از منظرهای مختلف سبکی و مضمونی است: رضاییگی و حسن‌رضایی (۱۳۸۹) در مقالهٔ «نقد صوفی و تصوف در تذکرة‌الاولیای عطار» به بررسی درک و فهم چهار مقولهٔ کرامت، خرقه، سماع، و دنیا پرداخته و هم‌چنین احوال صوفیه و تصوف و آداب و ادب صوفیه را بررسی کرده‌اند. مشتاق‌مهر و برزی (۱۳۹۰) در مقالهٔ «محتوا و ساختار در تذکرة‌الاولیای عطار» به بررسی صورت و محتوای تذکرة‌الاولیا و اعتقادات عرفانی مؤلف و هم‌چنین ارزش تاریخی و ادبی کتاب پرداخته‌اند. اکرمی (۱۳۹۰) در مقالهٔ «درون‌مایهٔ حکایت‌های تذکرة‌الاولیا» به بررسی درون‌مایه و محتوای اصلی حکایت‌های تذکرة‌الاولیا، که نگرش خاص عرفانی است، پرداخته و، در کنار نگرش خاص عرفانی، به مهم‌ترین درون‌مایهٔ جنبی حکایت‌ها با عنوان نگرش زاهدانه و حکومت‌گریزی پرداخته است.

در هیچ‌یک از نوشتارهای فوق‌نہ‌تنها ریاضت به مثابه سلیقه و مصرف تلقی نشده، بلکه بیش‌تر بر وجه سلبی آن تأکید شده است. درحالی‌که یکی از اصلی‌ترین معیارهای تبیین طبقات عرفا تحلیل سبک زندگی آنان از منظر ریاضت در معنای خودانضباطی - سلبی و ایجابی است. این نوشتار برای معرفی این منظر و تحلیل متن یادشده بر مبنای آن انجام گرفته است.

۳. مبانی نظری تحقیق

طبقه را می‌توان بنابر پشتوانه‌ها و مبناهای آن از جمله عوامل سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی - فرهنگی تبیین کرد. پاتریشیا کرون بر این باور است که بسیاری از تاریخ‌نگاران طبقه را در معنای نادقیق آن به‌کار گرفته‌اند و واژه طبقه در اشارهٔ آنان بیش‌تر بر مفاهیمی هم‌چون گروه و دسته اشاره دارد. از نظر وی، طبقه به معنای دقیق کلمه حاصل هم‌گرایی کامل اقتصادی، فرهنگی، و سیاسی است. سپس، بر همین اساس، بر این نکته تأکید می‌کند که در جهان کلاسیک عموماً مبنای گروه‌بندی سیاسی است و ثروت‌مندی ذیل موقعیت موروثی قرار می‌گیرد. برای اثبات این ادعا، به این نکته اشاره می‌کند که در جهان قدیم واژه «فقیر» بیش‌تر از آن‌که بر نداشتن پول و دارایی دلالت کند، بر نداشتن فرمان‌بر و زیردست اطلاق می‌شد. بر همین اساس، در جهان اشرافی کلاسیک کسی که بیش‌تر از طبقهٔ خود ثروت داشت یا باید از آن محروم می‌شد یا با اعطای لقب اشرافی از جانب بالادست ارتقا می‌یافت (بنگرید به کرون ۱۳۹۵: ۱۸۵-۱۹۰). بر همین مبنای گذر طبقاتی برای افراد میسر نبود و اشرافیت حاکم بر جهان کلاسیک با همین تلقی فردیت افراد را نادیده می‌گرفت.

طبقه با پشتوانهٔ اقتصادی خصیصهٔ جهان معاصر است و با رواج سرمایه‌داری سامان یافته است. در تلقی جامعه‌شناسان بزرگی هم‌چون مارکس و ماکس وبر، با وجود تفاوت‌نظرهایی که میان آنان وجود دارد، اساس طبقهٔ اقتصاد است. در سنت مارکسیستی، تعریف مفهوم طبقه برحسب فرایندهای استثمار و پیوند دادن مفهوم طبقه به نظام‌های متفاوتی از مناسبات اقتصادی است. به عبارتی دیگر، مناسبات طبقاتی به مثابه شکلی از تولید فرض می‌شود (آلین رایت و دیگران ۱۳۹۵: ۱۹). در تلقی وبری، طبقه بر محور شانس‌های زندگی اقتصادی مردم و ویژگی مناسبات استخدامی موجود در بازارها و سازمان‌های کار می‌گردد (همان: ۷۸). افزون‌بر این‌ها، پی‌یر بوردیو، ضمن تأکید بر زمینهٔ اقتصادی طبقه، بر وجه نمادین آن تأکید می‌کند. وی مفهوم ساختار طبقاتی را دربردارندهٔ کلیت تقسیم حرفه‌ای کار می‌داند. براساس این دیدگاه، تقسیم حرفه‌ای کار نظامی را سامان می‌دهد که

جایگاه‌های درون آن بنا به عواملی معنادار می‌شود که ریشه عوامل یادشده در توزیع سرمایه نهفته است (همان: ۱۳۱). بوردیو، با خوانشی جدید از مفهوم سرمایه مارکس، آن را به چهار دسته تقسیم می‌کند: اقتصادی، نمادین، اجتماعی، و فرهنگی. سه دسته اول به ترتیب شامل منابع مالی، شهرت، و روابط اجتماعی، اعم از خویشاوندی و غیرخویشاوندی، است و سرمایه فرهنگی شامل اشکالی از دانش، مهارت، تعلیم و تربیت، و سایر فضایل و آداب است. این شکل از سرمایه گاهی به صورت «عینیت یافته» در قالب انواع اشیای فرهنگی مثل تابلوهای نقاشی، کتاب‌خانه شخصی، و ادوات موسیقی وجود دارد. گاهی هم به شکلی «نهاده شده» به صورت انواع مدرک تحصیلی، گواهی‌نامه مهارت‌ها و مشاغل، و مواردی مشابه نمود می‌یابد (بنگرید به مؤید حکمت ۱۳۹۵: ۲۷-۳۱).

آنچه در تلقی بوردیو در قالب انواع سرمایه مطرح می‌شود پیوندی مداوم با سبک زندگی و سلیقه و مصرف دارد. بنابر باور وی، انتخاب‌های فرد در وجوه گوناگون زندگی بر انواع سرمایه وی اثر می‌گذارد و سوزده‌های اجتماعی با طبقه‌بندی‌ای که انجام می‌دهند خود نیز طبقه‌بندی می‌شوند (بوردیو ۱۳۹۵: ۲۹). به عبارتی دیگر، سلیقه به مثابه انواعی از اعمال طبقه‌بندی شده و طبقه‌بندی‌کننده و ضابطه‌زاینده سبک زندگی است که مجموعه متحدی از ترجیحات تمایزبخش را به قصد ابرازگری واحدی در منطق خاص هر خرده فضای نمادینی مانند پوشاک، زبان، یا حرکات و سکناات بدنی به نمایش می‌گذارد. هر جنبه از سبک زندگی در سایر جنبه‌ها متجلی می‌شود و خود نیز سایر جنبه‌ها را متجلی می‌کند (همان: ۲۴۳).

البته، پیش‌تر از بوردیو، تبیین طبقه و هویت افراد بر مبنای سبک زندگی یا مصرف و سلیقه در نظریه‌های تورستین ویلن و گئورک زیملم هم آمده است. ویلن با طرح دو اصطلاح «مصرف نمایشی» و «فراغت نمایشی» وجه تمایز طبقه مرفه از طبقه معمولی یا فرودست را تبیین می‌کند. در تلقی وی، شخص منسوب به طبقه مرفه، علاوه بر امتناع از کار یدی رایج، از یک سو، سعی می‌کند در انجام دادن هر کاری بسیار هزینه کند تا حدی که اسراف به نظر برسد؛ از سوی دیگر، در پی انواع فضایل یا فرهیختگی می‌رود، خود را به انواع آداب ملزم می‌کند، و بدن را به ریاضت‌های خاص عادت می‌دهد. نمود این مصرف نمایشی را می‌توان در قالب انواع آداب سخن‌گفتن، غذا خوردن، لباس پوشیدن، راه رفتن، مطالعه، و غیره دید (۱۳۹۵: ۹۲-۱۱۴). در نگاه ویلن:

هیچ لایه‌ای از جامعه، حتی بی‌ناترین آن، همه رسوم مصرف تظاهری را فراموش نمی‌کنند. آخرین حالت این مقوله مصرف هیچ‌گاه فراموش نمی‌شود. هیچ طبقه یا

بازنمایی طبقات عرفا در تذکرة الاولیا: ریاضت به مثابه سلیقه و مصرف ۱۶۱

جامعه‌ای وجود ندارد که آن‌چنان در مقابل تأمین نیازهای جسمی بی‌چاره شود که لذت تأمین نیازهای عالی معنوی را به‌کلی فراموش کند. فایده مصرف، به‌عنوان وسیله کسب اعتبار و نیز عنصری برای نشان‌دادن آراستگی و کمال، در بهترین شکل خود، در آن بخش جامعه مؤثرتر است که ارتباط‌های انسانی اشخاص و تحرک جامعه به‌صورت گسترده وجود دارد (همان: ۱۲۲-۱۲۴).

زیمل، با نوشتن رساله مد، به نسبت سبک زندگی و تمایز طبقاتی پرداخت. البته، در نظر وی، مد فقط به لباس اشاره ندارد، بلکه مجموعه‌ای از موضوعاتی است که کنش انتخاب به آن‌ها تعلق می‌گیرد و لباس یکی از آن‌هاست (اسونسن ۱۳۹۷: ۱۶). درنگاه زیمل، مد محصول تمایز طبقاتی و شامل دو اصل بنیادین وحدت و جدایی توأمان است. از یک‌سو، نشانه وحدت آن‌هایی است که به طبقه یک‌سان تعلق دارند؛ از سویی دیگر، از همه حلقه‌های دیگر متمایز و جدا می‌شوند (زیمل ۱۳۹۵: ۵۰).

مطالعات سبک زندگی از آبشخور نظریه‌های مارکس، ماکس وبر، و دورکیم بهره برده است. ولی چهره‌های اصلی آن ویلن، زیمل، و بوردیو هستند. این شکل از خوانش در دامن مطالعات فرهنگی ذیل عنوان‌هایی هم‌چون «فهم فرهنگ مادی»، «فلسفه فشن»، «مصرف و زندگی روزمره»، «جامعه‌شناسی سلیقه»، و مواردی از این دست به تبیین نسبت نمادین سبک زندگی یا سلیقه و مصرف با هویت و طبقه سوژه‌ها می‌پردازد. در این نوع از مطالعات نسبت سلیقه با سبک زندگی چنین صورت‌بندی می‌شود که «سبک زندگی کل به‌هم پیوسته صورت‌هایی است که افراد یک جامعه، مطابق انگیزه‌های درونی و سلیقه‌های خودشان و به‌واسطه تلاشی که برای ایجاد توازنی میان شخصیت ذهنی و عینی‌شان به‌انجام می‌رسانند، برای زندگی خود برمی‌گزینند» (باکاک ۱۳۸۱: ۹۶). از طرفی دیگر، از همان منظر، «مصرف صرفاً شامل خرید یا شرایط حمل‌ونقل نیست، بل فرصت‌هایی برای معنا بخشیدن یا تأیید روابط اجتماعی در جهان اجتماعی وسیع‌تر است» (وودوارد ۱۳۹۷: ۱۳۷). به‌عبارتی دیگر، هر کنش مصرف‌رخدادی است که طی آن مصرف‌کننده در مجموعه‌ای از فرایندها مشارکت و به‌ایماژها و مفاهیم ضمنی نهفته در موضوع مصرف توجه می‌کند و آن‌ها را به‌دست می‌آورد (پاترسون ۱۳۹۸: ۲۱). چنین تعاریفی از سلیقه و مصرف، ضمن ارتقای معنای آن‌ها از شکل مادی و اقتصادی صرف به وجه نمادین، نقش آن‌ها را در برساخت هویتی - طبقاتی برجسته‌تر کرده است.

عناصر بازنمایاننده سبک زندگی را که موضوع سلیقه و مصرف افراد در زندگی روزمره انسان‌هاست می‌توان با توجه به طبقه‌بندی نظریه‌پردازان یادشده، البته با اندکی تسامح، در پنج

عنوان طبقه‌بندی کرد: پوشاک، تغذیه، عبادات و مناسک، سخن‌گفتن و حرکات بدنی، و تعلقات و دارایی.

یادآوری این نکته لازم است که آنچه امروزه با عنوان سبک زندگی یا سلیقه و مصرف فراخوانده می‌شود از منظر کارکرد نوع گفتمان انضباطی است که شخص خودآگاهانه و در قالب انواع انتخاب بدن تن می‌دهد؛ چنین مفهومی را در آن بخش از جهان قدیم که با مبنایی معرفتی - عملی، مثل نگرش عرفانی، سامان یافته است می‌توان با اصطلاح ریاضت برابرخوانی کرد. ریاضت در معنای لغوی به معنای دست‌آموز کردن و به کنترل درآوردن (ابن منظور ۱۴۱۴ ق: ج ۷، ۱۶۴) و تربیت کردن و تمرین دادن (راغب اصفهانی ۱۴۲۳ ق: ۳۷۲) آمده است. در تعریف لغوی این واژه وجه سلبی یا فروکاهنده برجسته نیست، اما در معنای اصطلاحی عموماً همین وجه برجسته شده است. در معرفت - هستی‌شناسی عرفانی، ریاضت، که، بنابه خودانضباطی نهفته، نوعی سلیقه و مصرف است که به برساخت طبقاتی خاص منجر می‌شود، صرفاً امری سلبی نیست، بلکه وجه ایجابی هم دارد. همان‌طور که در تلقی فوکو هم اصطلاح قدرت دو وجه سرکوب‌کننده و ارتقادهنده دارد (میلر ۱۳۸۴: ۱۰). برای تبیین ریاضت به معنای اخیر، می‌توان به سخن ملاصدرا استناد کرد:

ریاضت از منظر قلمرو به دو قسم جسمانی و روحانی تقسیم می‌شود: قسم جسمانی نیز دو نوع «خارجی» و «داخلی» دارد که ریاضت خارجی همان محاربه با دشمنان خداست. ریاضت داخلی نیز بر دو قسم است: الف) تطهیر بدن از نجاسات ظاهری؛ ب) ریاضت مالی یا بدنی. ریاضت مالی یا قابل تکرار است و یا غیرقابل تکرار. اما ریاضت بدنی یا مربوط به ترک است و یا مربوط به انجام دادن. ریاضت مربوط به ترک یا ترک لازم است، مثل روزه و یا ترک متعدی است. فعل متعدی مانند ذبح قربانی برای مساکین و فعل لازم مانند نماز، ذکر، و تسبیح. اما ریاضت روحانی به دو نوع «تزکیه» و «تحلیه» تقسیم می‌شود. تزکیه مربوط به رذایل قوای نفس، مثل کبر، حسد، و حرص است. و تحلیه مربوط به تحصیل فضایل و معارف نظری است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳: ۶۸۷-۶۸۸).

۴. برساخت طبقاتی عرفا در تذکرة الاولیا

کتاب تذکرة الاولیای عطار، به لحاظ نوع بازنمایی، به‌ویژه در سطح گفتمانی آن، نسبت به سایر تذکره‌های عرفانی متمایز و برجسته است. این ویژگی برآمده از نوع موضع‌گیری یا برساخت گفتمانی پی‌رنگ در آن متن است که سبب شده تا همه نشانه‌های متنی بازنمایاننده سبک زندگی یا نوع ریاضت عرفا از منظر گفتمانی در خدمت نمایش هستی - معرفت‌شناسی

طبقات عرفانی باشد. در این کتاب، بنابه نوع مواجهه و فاصله‌گزینی سالک با خدا، هستی، و اجتماع، می‌توان دو سبک زندگی یا دو طبقه کلان را از هم متمایز کرد: دسته اول، که می‌توان آن را طبقه «عارف-زاهد» نامید، کسانی‌اند که، با نگاهی فاصله‌مند از خدا و اجتماع، دل در گرو معرفت و شناخت حقیقت گذاشته‌اند؛ دسته دوم، طبقه «عارف-عاشق»، با رابطه‌ای عاشقانه، گستاخ، فاصله‌گریز، و واسطه‌ستیز درصدد وصال‌اند. بر همین اساس، سبک زندگی سوژه‌ها و ریاضت یا سلیقه و مصرف برساننده آن نیز بنابه همان تفاوت طبقاتی متمایز است. برساخت طبقاتی دو گروه یادشده را بر مبنای مؤلفه‌های برساننده سبک زندگی هم‌چون پوشاک، غذا، سخن‌گفتن و حرکات بدنی، عبادات و مناسک، و نیز تعلقات و دارایی به شرح زیر می‌توان صورت‌بندی و معرفی کرد:

۱.۴ پوشاک و سهم آن در برساخت طبقاتی عرفا

بخش بسیاری از نمایش سلیقه و مصرف در نوع و شیوه پوشش‌گزینی نهفته است. لباس بیش از هر عنصر دیگری در فرهنگ نقش مؤثر عامل را در اعلان منزلت وی به جهان ایفا می‌کند و در یک سطح وسیع هر کسی قادر خواهد بود تا برخی اطلاعات اجتماعی مفید را از روی لباس بخواند (کاریکان ۱۳۹۶: ۳۰۸). پوشاک می‌تواند دلالت‌هایی اجتماعی هم‌چون جنبه رسمی یا غیررسمی رابطه، نمایش جذابیت، احوال شخصی افراد، عضویت در گروه‌ها یا خرده‌فرهنگ‌ها، و نیز میزان هم‌سویی یا فاصله از عرف اجتماعی را نشان دهد (آرگایل ۱۳۹۳: ۳۱۳-۳۲۸).

در جهان قدیم اسلام سه گروه مهم رجال دولتی با لباسشان مشخص می‌شدند: کاتبان دراعه می‌پوشیدند که از جلو باز بود؛ عالمان (قضات و فقیهان رسمی) طیلسان و سرداران قباهای کوتاه ایرانی می‌پوشیدند (متز ۱۳۶۲: ۱۲۹).

طبقات صوفیان و عارفان هم، بنابه ریاضت‌های بازنمایاننده سبک زندگی آن‌ها، انضباط‌های خاصی درپیش می‌گرفتند. شکل و نوع ریاضت پوشاک در بازنمایی مؤلف - راوی تذکرة الاولیا را به شرح زیر می‌توان مشاهده کرد:

۱.۱.۴ پوشاک‌گزینی طبقه عارف - زاهد

زاهدان در مواجهه با زندگی روشی متفاوت درپیش گرفتند؛ آگاهانه و خودخواسته لباسی متمایز از طبقات رایج اجتماعی برگزیدند که، به‌شکلی نشان‌دار، هم‌سو با هستی - معرفت‌شناسی آنان بود. دیدن‌گرن درباره لباس عرفا چنین آورده است:

عرفا، متصوفان، و درویشان مسلمان اغلب جامه‌ای از پاره‌ها و وصله‌های گوناگون یا به عبارتی دیگر ردایی وصله‌دار و ژنده می‌پوشیدند. پوشیدن جامه ژنده اعتراف و اقرار عارف به خضوع و فروتنی کامل است. این کوشش آگاهانه برای نیل به کمال با انکار، تحقیر، و ناچیزانگاشتن خویشتن خویش است (ویدن‌گرن ۱۳۹۳: ۲۴).

وجوه نشان‌داری پوشاک طبقه عارف - زاهد در تذکرة الاولیای عطار را می‌توان در جنس، رنگ، تازگی / کهنگی، دوخت لباس، یا امتناع از پوشیدن آن یافت.

اولین وجه نشان‌دار لباس عارفان زاهد جنس و کیفیت جامه آنان است. «جنس اصلی خرجه‌ها چهار است: پشم، پنبه، پلاس، پوست» (کاشفی سبزواری ۱۳۵۰: ۱۷۱). نیکلسون می‌گوید: «عادت بر این بود که زاهدان، چه مرد و چه زن، ردا یا جبه‌ای پشمین بپوشند و زنان، افزون‌بر آن، پوششی از همان جنس به نام "خِمار" بر سر بیفکنند» (۱۳۵۷: ۱۱۱).

نکته درخور تأمل این است که اگرچه پوشیدن جامه خشن پشمین به قصد ریاضت با وجه سلبی و خودنادریدانگاری بوده است، در سخنان برخی عرفای زاهد این خاک‌ساری و تواضع فراتر از دلالت‌های رمزگان لباس در زبان آن‌ها هم به شکلی مضاعف برجسته می‌شود؛ به طوری که سعی می‌کنند دلالت‌های خودنادریدانگاری برآمده از جامه خشن صوف را انکار کنند:

[محمد بن واسع] یک روز پیش قتیبه بن مسلم شد با جامه صوف. گفت: صوف چرا پوشیده‌ای؟ خاموش بود. گفت: چرا جواب ندهی؟ خواهم که بگویم از زهد نه که بر خویشتن ثنا گفته باشم یا از درویشی نه که از خداوند گله کرده باشم (عطار نیشابوری ۱۳۹۶: ۴۹).

گاهی خشن‌بودگی لباس تا حدی است که رقت اطرافیان را برمی‌انگیزاند:

[محمد بن اسلم الطوسی] چون به نیشابور رسید، به میان شهر درآمد، پیراهنی پشمین پوشیده و کلاهی نم‌دین بر سر و خریطه‌ای کتاب بر دوش. مردمان چون او را دیدند، بگریستند و گفتند: ما تو را بدین صفت نمی‌توانیم دید (همان: ۲۴۸).

هم‌سو با کیفیت خشن جنس جامه عرفای زاهد، کهنگی نیز شکلی دیگر از نشان‌داربودگی لباس‌های آنان است که مؤلف - راوی تذکرة الاولیا به آن اشاره می‌کند:

نقل است که [یوسف اسباط] هفتاد هزار دینار میراث یافت و هیچ از آن نخورد و برگ خرما می‌بافت و از مزد آن قوت می‌ساخت و گفت: چهل سال از من بگذشت و مرا پیراهنی نو نبود و مگر خرجه‌ای کهنه (همان: ۴۳۷).

نیز درباره ابراهیم ادهم می‌گوید: «نقل است که روزی [ابراهیم ادهم] بر لب دجله نشسته بود و خرقه زنده خود را بخیه می‌زد. یکی آمد و گفت: در گذاشتن ملک بلخ چه یافتی؟ سوزنش در دجله افتاد» (همان: ۱۰۸). کهنگی لباس عارف - زاهد در بازنمایی عطار گاهی غیرمستقیم، بدون اشاره به واژه کهنه، و با استفاده از قید «دائم» همان مفهوم مستعمل‌بودگی را می‌رساند: «[حبیب عجمی] در بصره خانه‌ای داشت بر چهار سو. و پوستینی داشت که دائم آن پوشیدی» (همان: ۵۳). رنگ لباس این طبقه هم عموماً سیاه است: «خیر نساج چون به دروازه کوفه رسید، مرقعی پاره‌پاره پوشید و او خود سیاه‌رنگ بود؛ چنان‌که هر که او را دیدی، گفتی: این مرد ابلهی می‌نماید» (همان: ۴۷۷).

اگرچه پوشیدن لباس به شکل نشان‌دار به مثابه وجهی از رمزگان سبک زندگی به شمار می‌آید، زیرا به قول الیزابت ویلسون در جهان مادی لباس‌ها نگران‌کننده‌ترین اشیا هستند؛ آن‌ها از نزدیک با بدن انسان و چرخه حیات او درگیرند. آن‌ها شیء‌اند، اما تصویر نیز هستند. لباس زیرکانه‌تر از بسیاری از اشیا و کالاها ارتباط برقرار می‌کند؛ دقیقاً به این دلیل که رابطه صمیمی با بدن و خودمان دارد (ویلسون ۱۳۹۴: ۱۱)، یا، به تعبیر اسونسن:

بدن نقش محوری در شکل‌گیری هویت آدمی دارد. ما هویت را در بدن جست‌وجو می‌کنیم و لباس تداوم بلافصل بدن است. لباس‌ها بدن را بازنویسی می‌کنند و به آن شکل و بیانی متفاوت می‌دهند؛ لباس به انسان هویت فرهنگی، اجتماعی، و مذهبی می‌دهد (اسونسن ۱۳۹۷: ۸۷).

امتناع از پوشیدن آن نیز می‌تواند هم‌سو با وجوه دیگر یا به مثابه وجهی متمایز دلالت‌ساز باشد. در مواردی عارفان زاهد لباس به تن نمی‌کردند و عریان می‌ماندند یا فقط با برگ‌هایی از گیاهان خود را می‌پوشاندند. این رویه خودخواسته نیز در خدمت بخشی از بازنمایی جهان معرفتی آنان بود. مؤلف - راوی تذکرة الاولیا درباره بشر حافی آورده است:

بزرگی گفت پیش بشر حافی بودم و سرمایی سخت عظیم بود. او را برهنه دیدم که می‌لرزید. گفتم: یا بانصر، این چه حال است؟ گفت: درویشان را یاد کردم. مال نداشتم که با ایشان مواسا کنم به تن موافقت کردم (عطار نیشابوری ۱۳۹۶: ۱۱۲).

یا لباسی که از مزبله و گیاهان پزمرده تهیه می‌شد: «... و جامه او [اویس قرنی] کهنه بودی که از مزابل برچیدی و نماز کردی» (همان: ۲۵).

۲.۱.۴ پوشاک گزینی طبقه عارف - عاشق

تعبیر عارف - عاشق مبتنی بر تعاملی صمیمی و گستاخانه میان انسان و خداست و شخص مواجهه‌ای فاصله‌گریز و واسطه‌ستیز با خدا درپیش می‌گیرد (بنگرید به یعقوبی جنبه‌سرایبی ۱۳۹۰). البته، رابطه یادشده به لحاظ شمول مفهومی مدرج است؛ کنش گران و وضعیت‌مندان آن شکل از تعامل، همگی، به یک میزان فاصله و واسطه‌ستیز/ گریز نیستند. بر همین اساس، اصطلاح عارف - عاشق طیفی از عرفای منسوب به فرقی هم‌چون ملامتیه و قلندریه و دارندگان عناوینی هم‌چون رند، فلاش، و اوباش یا متصف‌شدگان به وضعیت‌هایی هم‌چون جنون و مستی و موارد مشابه را دربر می‌گیرد. برخلاف برخی صوفیه، که ظاهر و باوری زاهدانه داشتند و سعی می‌کردند برحسب ارادت یا خوف رابطه‌ای رسمی و فاصله‌مند با خدا درپیش گیرند تا از ملامت‌شدن در امان بمانند، دسته‌ای دیگر هم وجود داشتند که، بنابر عاشقی و وجد برآمده از آن، رفتاری بی‌باکانه درپیش می‌گرفتند. دسته‌ای از اینان به «ملامتیه» مشهور شده‌اند. ملامتیه، برخلاف دسته‌ای از صوفیه که ظاهری زاهدانه داشتند، کارهایی را که به‌ظاهر خلاف شریعت بود انجام می‌دادند تا ملامت شوند. آنان زشتی‌های نفس را به مردم نشان می‌دهند و زیبایی‌ها را پنهان می‌کنند و از هر مذهبی که در آن مبارزه با نفس موجود باشد تبعیت می‌کنند (عفیفی ۱۳۷۶: ۹۸). دسته‌ای دیگر هم به «قلندریه» مشهور شده‌اند.

قلندریه به درویشانی لایالی شوریده‌احوال اطلاق می‌شد که نسبت به پوشاک، آداب، و طاعات بی‌قید و بنای کار آنان بر تخریب عادات استوار بود. به عبارتی دیگر، قلندریه به فرقه‌ای از صوفیان ملامتی گفته می‌شود که، برخلاف سایر ملامتیه که مقید به کتمان اسرار و عبادت بوده‌اند، از عبادت بیش از فرایض کاری انجام نمی‌داده‌اند و جز صفای دل خود به هیچ‌چیز و هیچ‌کس نمی‌اندیشیده‌اند. از مختصات این فرقه تراشیدن موی سر و صورت و حتی ابروست (رجایی بخارایی ۱۳۷۵: ۵۵۱).

بنابر ادراک و عمل ویژه طبقه عارف - عاشق، پوشش گزینی آن‌ها هم متمایز است. در بازنمایی عطار از سبک زندگی طبقه عارف - عاشق، عنصر پوشاک از منظر جنس، رنگ، دوخت، تازگی / کهنگی، و سایر معیارهای کیفی و کمی به مثابه امری الزام‌آور معرفی نشده است، بلکه به صورت گشوده و اختیاری آمده که این گشودگی با جهان معرفتی و باورهای آن‌ها نسبت دارد. با نگاهی به کنش و قول عرفا در بازنمایی مؤلف - راوی تذکرة الاولیا، این نکته را می‌توان به شرح زیر معرفی کرد:

گاهی ملامتیان از پوشیدن خرقه یا هر گونه لباس رسمی نشان‌دار و هم‌سو با طبقه خود دوری می‌جستند و تلاش می‌کردند تا هیچ‌چیز باعث تمایز آن‌ها از مردم عادی جامعه نشود. زرین‌کوب در این باره می‌نویسد: «یک اختلاف دیگر بین اهل ملامت و صوفیان آن است که ملامتیان، برخلاف صوفیه، لباس خاصی را که صوفیه خرقه و پشمینه می‌خوانده‌اند نمی‌پسندیده‌اند» (۱۳۸۶: ۳۳۸). هم‌سو با این فرض، می‌توان به سخنان ابوسفیان ثوری و ابوالحسن نوری و غیره در بازنمایی عطار اشاره کرد: «سفیان ثوری می‌گوید: زهد در دنیا نه پلاس پوشیدن است و نه نان جوین خوردن، لکن دل در دنیا نایستن است و امل کوتاه کردن» (عطار نیشابوری ۱۳۹۶: ۱۹۷). یا «ابوالحسن خرقانی گفت: ای جوانمردان، هوشیار باشید که او را به مرقع و سجاده نتوانید دید» (همان: ۶۰۹). نیز «نقل است که یک بار [احمد خسروی بلخی] به خانقاهی درآمد با جامه خلّو و از رسم صوفیان فارغ. به وظایف حقیقت مشغول گشت. اصحاب خانقاه به باطن با او انکار کردند» (همان: ۳۰۶). و جالب‌تر از همه این‌ها، لباس‌های مناسبتی بایزید است: «نقل است که [بایزید بسطامی] چهل سال در مسجدی مجاور بود و جامه مسجد جدا داشتی و جامه خانه جدا و جامه طهارت جدا» (همان: ۱۴۵).

درمقابل تلقی یادشده، مؤلف - راوی تذکرة الاولیا، بر مبنای کنش یا سخن برخی عرفای سرشناس، نشان می‌دهد که عرفای طبقه عارف - عاشق حتی امتناع از پوشیدن خرقه را به مثابه یک سنت یا امر انضباطی جدید رواج نمی‌دهند، بل گاه لباس خشن یا بی‌مقدار هم به تن می‌کنند: «شیخ [بایزید] گفت این ساعت برو و موی سر و محاسن باز کن و این جامه که داری بیرون کن و ازاری از گلیم در میان بند» (همان: ۱۴۹). یا: «او [شبلی] خود در ابتدا قبا سیاه داشت تا آن‌گاه که پرتو جمال این حدیث بر وی افتاد، جامه سیاه بیرون کرد و مرقع درپوشید» (همان: ۵۳۹). هم‌چنین:

نقل است که یک بار به عید سه روز مانده بود. شبلی جوالی سرخ کرد و به سر فروافگند و پاره‌ای نان در دهان نهاد و پاره‌ای کنب بر میان بست و می‌گشت و می‌گفت: هر که را جامه نایافته بود به عید، این کند (همان).

فراتر از تمایز اولیه یادشده میان عرفای طبقه عارف - عاشق با طبقه عارف - زاهد، که در بازنمایی عطار آمده است، گاهی تقابل میان این دو طبقه در سبک پوشش به شکل نشان‌داری برجسته شده است؛ تفاوت پوشاک آن‌ها از تمایز عادی به تقابلی چشم‌گیر می‌رسد؛ به طوری که پای لباس‌های فاخر یا پوشاک صاحب‌منصبان به میان می‌آید:

نقل است که [ابوعثمان حیری] روزی به دیرستان می‌رفت با چهار غلام: یکی حبشی و یکی رومی و یکی کشمیری و یکی ترک. و دواتی زرین در دست داشت و دستاری قصب بر سر و خزی پوشیده (همان: ۴۱۵).

یا:

نقل است که جنید جامه به رسم علما پوشیدی. اصحاب گفتند: ای پیر طریقت، چه باشد اگر برای خاطر اصحاب مرقع درپوشی؟ گفت: اگر بدانمی که به مرقع کاری برآمدی، از آهن و آتش لباس سازی و درپوشمی. ولکن به هر ساعت در باطن ما ندا می‌کنند که: لیس الاعتبار بالخرقه، انما الاعتبار بالخرقه (همان: ۳۳۸).

هم‌چنین، «احمد خضرویه بلخی جامه به رسم لشکریان پوشیدی» (همان: ۳۰۳). البته، شیوه اخیر گویی برآمده از وجه ملامتی باورهای آنان است.

باین‌وصف، ریاضت پوشاک دو طبقه مورد مقایسه را در بازنمایی عطار به این شکل می‌توان صورت‌بندی کرد که، برخلاف انضباط ویژه حاکم بر منطق پوشش‌گزینی طبقه عارف-زاهد، نوعی گشودگی و سیالیت در انتخاب و پوشیدن انواع لباس طبقه عارف-عاشق دیده می‌شود که البته با بی‌پروایی برآمده از باورهای ملامتی و قلندرانه آنان در مواجهه با خدا و خلق نسبت دارد.

۲.۴ غذا و سهم آن در برساخت طبقاتی عرفا

یکی از آشکارترین مؤلفه‌ها یا محمل‌های نمایش ریاضت یا سلیقه و مصرف نوع تغذیه است. سبک و سیاق غذایی که مردم انتخاب می‌کنند وجهی جهت‌مند از تصویری است که می‌خواهند با غذا خوردن از خود ارائه دهند و دیگران را نیز به تصویر دل‌خواه برساخته از خود سوق دهند. بوردیو بر این باور است که سبک و سیاق غذا می‌تواند تجلی سیستماتیک عواملی مانند خط سیر اقتصادی، اجتماعی، و فرهنگی زندگی آنان باشد (بوردیو ۱۳۹۵: ۱۲۳). به عبارتی دیگر، افراد می‌توانند بخشی از هویت شخصی خود را برمبنای الگوهای مصرف خاص، به‌ویژه برحسب غذایی که برای خوردن انتخاب می‌کنند، برسازند (جرمو و ویلامز ۱۳۹۴: ۱۳). باین‌وصف، غذا موضوعی صرفاً مادی و منسوب به حوزه زیست‌شناختی نیست، بلکه حاوی دلالت‌های فرهنگی است که با برساخت طبقاتی افراد نسبت دارد.

۱.۲.۴ تغذیه طبقه عارف - زاهد

زاهدان از طریق انتخاب غذایی‌هایی ساده به عضویت در گروه اجتماعی متفاوت از طبقه موروثی خود درآمدند و بدین ترتیب تمایز اجتماعی و هویت شخصی خود را بنابر ریاضت یا سلیقه و مصرف جدیدی سامان دادند. معرفت‌شناسی مبتنی بر تعامل فاصله‌مند با خدا، که باور طبقه عارف - زاهد را شکل می‌داد، خویش‌داری مضاعفی را بر سبک زندگی از جمله نوع و شیوه تغذیه آنان جاری می‌ساخت. بر همین اساس، بخشی از ریاضت و انضباط بدنی در گروه رژیم ویژه غذایی بود. سادگی یا تنوع غذا، مقدار غذا، خام یا پخته‌خواری، و در نهایت امتناع از غذاخوردن و جوهی از نظم نشانگانی رمزگان تغذیه طبقه عارف - زاهد است که با نشانه‌گشایی از آن می‌توان بخشی دیگر از برساخت هویتی آن طبقه را در بازنمایی‌های تذکرة الاولیا تبیین کرد.

در بازنمایی عطار، بخشی از وجه ایجابی تغذیه طبقه عارف - زاهد بر غذای ساده و کم هم‌چون نان خشک همراه آب یا نمک استوار است:

[محمد واسع] در ریاضت چنان بود که نان خشک در آب می‌زد و می‌خورد و می‌گفت: هر که بدین قناعت کند از همه خلق بی‌نیاز گردد. و گاه بودی که از غایت گرسنگی با اصحاب به خانه حسن بصری شدی و آنچه یافتی بخوردی (عطار نیشابوری ۱۳۹۶: ۴۹).

یا: «بوسلیمان دارایی گفت: مرا عادت بودی که به وقت نان‌خوردن نمکدان بیابوردندی تا نان بر نمک زدمی. شبی در آن نمک کنجدی بود که خورده شد. یک سال وقت خود گم کردم» (همان: ۲۳۹).

بخشی دیگر از انضباط غذایی طبقه عارف - زاهد فراتر از مقدار و تنوع غذا بر امتناع از برخی غذاها و تناول مواردی دیگر است. نمونه آشکار آن تناول گیاه و امتناع از غذاهای قیمتی یا پُرکالری مثل گوشت است:

نقل است که در ابتدا اصحاب شیخ [ابواسحاق کازرونی] از غایت فقر و اضطراب گیاه می‌خوردند؛ چنان‌که سبزی گیاه از زیر پوست ایشان پیدا بودی. و عهد کرد که تا زنده بود گوشت نخورد (همان: ۲۶۵).

یا:

و کارهای او [عبدالله مغربی] عجب بود؛ و هر چیزی که دست آدمی بدان رسیده بودی نخوردی و بیخ گیاه خوردی؛ و مریدانش هر جا که بیخ گیاه یافتندی پیش او بردندی تا به قدر حاجت به‌کار بردی؛ و بدین عادت کرده بود (همان: ۴۸۸).

سومین شکل انضباط تغذیه در طبقه عارف - زاهد وجه سلبی دارد و بر امتناع از تناول غذا استوار است:

... و فراغت او [ابوحازم مکی] از خلق تاحدی بود که به قصابی بگذشت، گوشت فربه داشت. گفت: از این گوشت بستان. گفت: سیم ندارم. گفت: تو را زمان دهم. گفت: من خویشتن را زمان دهم نکوتر از آن که تو مرا زمان دهی و من خود را آراسته گردانم. قصاب گفت: لاجرم، استخوان‌های پهلوت پدید آمده است. گفت: کرمان گور را این بس بود (همان: ۵۸).

یا: «نقل است که [به ابراهیم ادهم] گفتند: گوشت گران است. گفت: تا ارزان کنیم. گفتند: چگونه؟ گفت: نخوریم و نخوریم» (همان: ۱۰۴).

۲.۲.۴ تغذیه طبقه عارف - عاشق

در بازنمایی تذکرة الاولیا از تغذیه طبقه عارف - عاشق این نکته پیداست که این دسته از عرفا، برخلاف طبقه عارف - زاهد، به صورت ممتد و همیشگی انضباط تغذیه را رعایت نمی‌کردند. اینان اگرچه به شیوه زاهدان ساده و کم‌خوری را درپیش می‌گرفتند، برخی اوقات نیز، که البته هم کم نیست، به شیوه عموم مردم یا حتی طبقه فرادست به دلخواه غذا انتخاب و میل می‌کردند.

در توصیف‌های عطار از تغذیه طبقه عارف - عاشق گاهی می‌توان وضعیت مرزی در شیوه تغذیه یک شخص دید. مثلاً، ابوحنیف حداد گاهی روزی خود را از گدایی تأمین می‌کند و به تره و نان اکتفا می‌کند:

ابوحنیف حداد آهن‌گری می‌کرد، واقعه خود نهان می‌داشت و هر روز یک دینار کسب می‌کرد و شب به درویشان دادی و در کلیددان بیوه‌دان انداختی؛ چنان‌که ندانستی. و نماز خفتن در یوزه کردی و روزه بدان گشادی. وقت بودی که در حوضی، که تره شستندی، بقایای آن برچیدی و نان‌خورش ساختی (همان: ۳۴۱).

هم او در جایی دیگر زیره‌با و حلوا طلب می‌کند: «ابوحنیف گفت: دیگری زیره‌با و حلوا فرمای تا بسازند. جنید اشارت به مریدی کرد تا بساخت» (همان: ۳۴۴). یا آن که چهار ماه سفره رنگارنگ پیش شبلی می‌نهد:

نقل است که شبلی چهار ماه بوحنیف را مهمانی کرد. هر روز چند لون و چند گونه حلوا آوردی. آخر چون به وداع او رفت، گفت: اگر وقتی به نیشابور آیی، میزبانی و

بازنمایی طبقات عرفا در تذکرة الاولیا: ریاضت به مثابه سلیقه و مصرف ۱۷۱

جوان مردی به تو آموزم. گفت: یا اباحفض، چه کردم؟ گفت: تکلف کردی و متکلف جوان مرد نبود (همان: ۳۴۵).

گاهی هم سیالیت انتخاب و تناول غذا در بازنمایی عطار به شکل قیاسی میان دو عارف - عاشق نشان داده شده است. مثلاً، ابوالحسن خرقانی، که «یکی به دو کردن‌ها» و گستاخی‌های او با خدا مشهور است، گاهی اوقات بسیار بر بدن خود سخت می‌گیرد:

[ابوالحسن خرقانی] گفت: چهل سال است تا نان نپختم و هیچ چیز نساختم مگر برای مهمان و ما در آن طعام طفیل بودیم. و گفت: چهل سال است تا نفس من شربتی آب سرد یا شربتی دوغ ترش می‌خواهد. وی را نداده‌ام (همان: ۶۲۱).

از سوی دیگر، عطار نشان می‌دهد که چگونه ابوحمزه بغدادی راه تکلف را درپیش می‌گیرد:

[ابوحمزه بغدادی] گفت: هر که را مأواگاه او خدا بود، هرگز در غربت نبود. چون این سخن از من بشنودند، با من انس گرفتند. پس یکی گفت که او را سویق دهید. گفتم: من سویق نخورم تا با شکر و قند نباشد. در حال، سویقم دادند به شکر و قند چنان‌که خواستم (همان: ۶۳۳).

بنابراین، در بازنمایی عطار از تغذیه طبقه عارف - زاهد ریاضت غذایی به شکل ثابت و نشان‌دار به سوی وجه کم و ساده‌خوری یا امتناع سوق داده می‌شود. در مقابل، در انتخاب و تناول غذای طبقه عارف - عاشق، همانند شیوه پوشش‌گزینی آنان، هیچ امر الزام‌آوری که بتواند نوع، مقدار، و کیفیت آن را به شکل دائمی تثبیت کند دیده نمی‌شود.

۳.۴ عبادات و مناسک و سهم آن‌ها در برساخت طبقاتی عرفا

عبادات و مناسک شکلی از انضباط ذهن و بدن است که بخش عمده‌ای از ریاضت یا سلیقه و مصرف باورمندان به یک دین، آیین، یا گرایش معنوی را دربر می‌گیرد. عارفان نیز، بنابه باورشناسی ویژه خود، سعی می‌کنند در زندگی خود فراتر از ریاضت لباس، تغذیه، و موارد مشابه - که وجوهی از انضباط بدنی است - به شکلی آشکارتر به مدیریت بدن خود بپردازند. این نوع ریاضت‌ها، افزون‌بر انجام دادن واجبات و مستحبات، به شکلی مضاعف یا بازخوانی‌شده آن‌ها را به انجام می‌رسانند و همین امر دلالت‌های ویژه و البته دلالت اجتماعی - فرهنگی ایجاد می‌کند. بر همین اساس، اسونسن می‌گوید: «درک خود تاحد زیادی با

نمایش بدن شکل می‌یابد که می‌توان در کنش‌هایی مثل ریاضت یا رژیم غذایی دید» (۱۳۹۷: ۸۵). کاریکان این نکته را به صورت مصداقی بیان می‌کند:

بین روزه‌داری و منزلت اجتماعی ارتباط وجود دارد. شخص روزه‌دار سعی می‌کند تا از طریق انضباطی که از طریق محدودکردن غذای دریافتی اعمال می‌شود بر خواست‌های مبتدل و پست بدن غلبه کند و بنابراین از سطح صرفاً فیزیکی فراتر رفته و تلاش می‌کند تا نوعی احساس لذت را به دست آورد که درعین معنوی بودن اجتماعی نیز است. بنابراین، فرد از طریق نظم و انضباطی که بر امیال اصلی بدن خود اعمال می‌کند می‌تواند وضعیتی قدسی‌تر بیابد (۱۳۹۶: ۲۲۶).

ریاضت عبادات و مناسک دو کلان‌طبقه موضوع بحث در تذکرة الاولیا به شرح زیر تبیین شده است:

۱.۳.۴ آداب عبادات و مناسک طبقه عارف - زاهد

ترغیب‌شدن به طریقت خاص، حالات جسمانی و سبک زندگی خاصی را برای افراد آن آیین فراهم می‌کند. زاهدان سخت‌گیرانه بدن خود را کنترل می‌کنند. افزون‌بر ریاضت متعلق به تغذیه، عزلت و گوشه‌گیری، نمازخواندن و روزه‌گرفتن‌های مداوم، تلاوت قرآن، و بی‌خوابی و غیره از جمله عبادات و کنش‌هایی هستند که زاهدان با تن‌دادن به آن‌ها بدن خود را به شکل نشان‌دار بازتولید می‌کنند.

اساس بازتولید بدن طبقه عارف - زاهد بر عزلت و گوشه‌گیری استوار است که در آن انواع اعمال دینی - آیینی به شکل مضاعف برگزار می‌شود و بدن به شکل چشم‌گیری در ظاهر فرسوده و نحیف، درعین حال، خاک‌سارانه می‌شود. در بازنمایی‌های عطار از ریاضت بدنی طبقه عارف - زاهد مهم‌تر از موضوع ریاضت، نوع عبادت یا منسک، استمرار و مدت زمان انجام‌دادن آن‌هاست. راوی - مؤلف تذکرة الاولیا به خوبی دریافته که کنش ریاضت امری پدیدارشناختی است و آنچه ریاضت را به مفهوم واقعی آن می‌نمایاند شکل پدیداری آن یا میزان زمانی است که به ریاضت اختصاص داده می‌شود و همین امر ماهیت ریاضت یا به عبارتی اصالت آن را تعیین می‌کند. بر همین اساس، عطار گاهی به استمرار چنددهه‌ای برخی ریاضت‌های بعضی از عارف - زاهدان اشاره می‌کند که گویی به عادات روزانه آنان تبدیل شده بود:

چنان خویشتن را [حسن بصری] در انواع مجاهده و عبادت افگند که در عهد او کس را بالای او ریاضت کشیدن ممکن نبود تا در ریاضت به جایی رسید که گفتند هفتاد

بازنمایی طبقات عرفا در تذکرة الاولیا: ریاضت به مثابه سلیقه و مصرف ۱۷۳

سال طهارت او در طهارت جای باطل می‌شد و در عزلت چنان شد که امید از جمله خلق بریده شد (عطار نیشابوری ۱۳۹۶: ۲۸).

یا: «رابعه به خانه خواجه باز آمد و پیوسته به روز روزه می‌داشت و خدمت می‌کرد و در خدمت خدای تا روز برپای ایستاده می‌بود» (همان: ۶۲).

یا:

[ابوبکر کتانی] از اول شب تا آخر شب نماز کردی و قرآن ختم کردی، و سی سال در حرم به زیر ناودان نشسته بود که در این مدت در شبانروزی یک بار طهارت کردی و مدت‌العمر خواب نکرد (همان: ۴۹۲).

یا: «نقل است که سر زانوی او [ابوحنیفه] چون سر زانوی شتر شده بود از بسیاری که در سجده بود» (همان: ۲۱۱).

در مواردی هم زمان ریاضت نه از منظر استمرار عادت‌های آن، بل از نظر میزان زمانی است که در هر بار انجام‌دادن کنش بدان اختصاص داده می‌شود. در این شکل فرساینده‌گی بدن بنابه عدم عادت به کنش بیش‌تر به چشم می‌آید:

ربیع بن خثیم گوید: برفتم تا اویس را بینم. در نماز بامداد بود. چون فارغ شد، گفتم صبر کنم تا از تسبیح بازپردازد. درنگی کردم؛ هم‌چنان از جای برنخاست تا نماز پیشین بگذارد و نماز دیگر بکشد. حاصل، سه شبانروز از نماز پرداخت و هیچ نخورد و هیچ نخفت. شب چهارم او را گوش می‌داشتم، خواب در چشمش آمد (همان: ۲۳).

یا:

سفیان گفت: در نزدیک رابعه شدم. در محراب شد و تا روز نماز می‌کردم. من در گوشه دیگر نماز می‌کردم تا وقت سحر. پس گفتم: به چه شکر کنیم آن را که ما را توفیق داد تا همه شب وی را نماز کردیم؟ گفت: بدان که فردا روزه داریم (همان: ۷۴).

یا:

فاروق اویس را دید ... وقت نماز اول بیرون شدی و پس از نماز خفتن باز آمدی و به هر محلی که فروشدی کودکان وی را سنگ زدند و گفتم: ساق‌های من باریک است، خردتر بردارید تا پای من شکسته و خون‌آلود از نماز بازمانم و مرا غم نماز است نه غم پای (همان: ۲۵).

۲.۳.۴ آداب عبادات و مناسک طبقه عارف - عاشق

در بازنمایی مؤلف - راوی تذکرة الاولیا از عبادات و مناسک طبقه عارف - عاشق فراتر دو نوع ریاضت و دو مواجهه با آن‌ها به چشم می‌خورد: شکل اول ریاضت همان سویه سلبی و فروکاهنده آن است؛ همان‌که طبقه عارف - زاهد به شکل نشان‌دار بدان پای‌بند بودند. بنابه بازنمایی عطار، عارفان طبقه عارف - عاشق حداقل در بخشی از زندگی یا در شرایطی خاص به ریاضت‌های تن‌فرسا تن داده‌اند. مثلاً، «نقل است که [بایزید بسطامی] شبی بر سر انگشتان پای ایستاد، از نماز خفتن تا سحرگاه. خادم آن حال مشاهده می‌کرد و خون از چشم شیخ بر خاک می‌ریخت. در تعجب ماند» (همان: ۱۶۱). اما، درکل، این دسته از عرفا، بنابه خوانش ویژه از مواجهه با خدا، نه تنها ریاضت بدنی را رها کرده‌اند، گاهی هم اعمال و مناسک دینی با جنبه سلبی ریاضت هم‌چون روزه را، بنابه منش ملامتی و قلندری، به شکل نمادین پس می‌زده‌اند:

بایزید با جماعتی روی به بسطام نهاد در شهر افتاد. اهل بسطام به دور جایی به استقبال او شدند. بایزید مراعات ایشان مشغول خواست کرد و از حق بازمی‌ماند. چون نزدیک او رسیدند، شیخ قرصی از آستین بگرفت و رمضان بود به خوردن ایستاد. جمله آن بدیدند، از وی برگشتند. شیخ اصحاب را گفت: ندیدیت مسئله‌ای از شریعت کار بستم همه خلق مرا رد کردند (همان: ۱۴۱).

یا:

نقل است که [معروف کرخی] یک روز روزه‌دار بود و روز دیگر به نماز دیگر رسیده بود و در بازار می‌رفت. سقایی می‌گفت: رحم الله من شرب! خدای، عزوجل، رحمت کناد بر آن کس که از این آب بخورد، بستد، و بازخورد. گفتند: نه روزه‌دار بودی؟ گفت: آری، لکن به دعای او رغبت کردم (همان: ۲۸۵).

افزون‌بر ریاضت با وجه سلبی، عرفا در حوزه عبادات و مناسک، وجه ایجابی ریاضت را که پیش‌تر معمول نبود انتخاب کردند و رواج دادند. برخی از رفتارهای بدنی نمادین عرفانی کلاسیک مثل سماع، ذکر، و نعره‌ها و دیگر مصداق‌های شوریدگی را که سبب آرامش بدن و سبک‌رویی سالک می‌شد می‌توان از این زمره خواند. مؤلف - راوی تذکرة الاولیا در بازنمایی برساخت هویتی طبقه عارف - عاشق از منظر نوع ریاضت از این وجه انضباط بدنی هم غافل نیست. ماجرای شبلی و ابوالحسن خرقانی در دو گزارش عطار نمونه‌هایی از ریاضت ایجابی است:

نقل است که یک بار شبلی چند شبانروز در زیر درختی رقص می‌کرد و می‌گفت: هوهو. گفتند: این چه حالت است؟ گفت: این فاخته است بر این درخت می‌گوید کوکو؟ من نیز موافقت او را می‌گویم هوهو». و چنین گویند تا شبلی خاموش نشد، فاخته خاموش نشد (همان: ۵۳۹).

یا:

نقل است که شیخ بوسعید و شیخ ابوالحسن خواستند که بسط آن یک بدین آید و قبض این یک بدان شود. یکدیگر را برگرفتند، هر دو صفت نقل افتاد. شیخ بوسعید آن شب تا روز سر به زانو نهاده بود و می‌گفت و می‌گریست و شیخ ابوالحسن همه شب نعره همی‌زد و رقص می‌کرد (همان: ۵۸۲).

به این ترتیب، طبقه عارف - زاهد با گرایش به انواع ریاضت سلبی، مستمر، و عادت‌ی یا یک‌باره با حجم زیاد بدنی نحیف و فروکاسته برای خود سامان می‌داد. درمقابل، افراد طبقه عارف - عاشق اگرچه در زمان‌هایی گاه‌گاه تجربه‌هایی مثل موارد یادشده پشت سر گذاشته بودند، عموماً از ریاضت سلبی امتناع می‌کردند؛ حتی حریم اعمال و مناسک با وجه سلبی ریاضت را نیز بنابه باور ویژه رعایت نمی‌کردند. درمقابل، به سطحی دیگر از ریاضت ایجابی در قالب انواع شوریدگی جسمی و روانی تن دادند.

۴.۴ سخن گفتن و حرکات بدنی و سهم آن‌ها در برساخت طبقاتی عرفا

ارتباط حاصل از مواجهه با دیگری و مبتنی بر کنش‌های نشانه‌گذاری و نشانه‌گشایی به صورت توأمان است. در کنش نشانه‌گذاری، زبان آشکارترین، نه لزوماً شفاف یا رساناترین، رسانه است؛ درکنار آن، حرکات بدنی نیز معنای آن را تقویت یا تضعیف می‌کنند. افزون بر این‌ها، سایر کنش‌ها و انتخاب‌ها هم می‌توانند غیرمستقیم به تولید معنا منجر شوند. شکل‌های مشهور تولید نشانه، یعنی سخن گفتن و حرکات بدنی، از عوامل اصلی توزیع فضا میان مشارکان هر تعامل رودرست. افراد به‌کمک زبان و حرکات بدن بر دیگران نیرو وارد می‌کنند یا از مجرای همان عناصر بر آن‌ها نیرو وارد می‌شود. سپس، به اقتضای نیروی واردشده، فاصله و جهت تعامل تنظیم می‌شود. زبان و حرکات بدن اگرچه همیشه یا کاملاً خودآگاهانه نیست و عموماً هدف‌مند و انتخاب‌شده است، به‌مثابه نوعی انضباط بدنی، وجوهی از ریاضت یا سلیقه و مصرف را افشا می‌کند. مارتین بوبر از دو نوع رابطه «من - اوئی / آنی» و «من - تویی» سخن می‌گوید: اولی

کاملاً مبتنی بر ابژه‌سازی و مرزبندی مبتنی بر قانون علیت، تجربه‌کننده، و بنابه ماهیت تسخیری آن نسبت به دیگری کاملاً فاصله‌مند است. در مقابل، رابطه من - تویی سرشار از حیرت و عاملیت‌گریزی و در خدمت هم‌حضور است. در این شکل از رابطه، آداب و سلسله‌مراتب معنا ندارد و بی‌واسطگی بر آن جاری است (بنگرید به بوبر ۱۳۷۸: ۲۲، ۳۳، ۶۲، ۶۳، ۱۱۰، ۱۱۱). برای تبیین تمایز دو طبقه عارف - زاهد و عارف - عاشق در ریاضت سخن‌گفتن و حرکات بدنی، می‌توان از معیارهای توزیع فضا در سخن بوبر بهره برد.

۱.۴.۴ سخن‌گفتن و حرکات بدنی طبقه عارف - زاهد

طبقه عارف - زاهد، بنابه وجه سلبی ریاضت یا سلیقه و مصرف، در سخن‌گفتن و حرکات بدنی شدیداً آداب‌دان است. طبقه عارف - زاهد در مرز اهل شناخت و اهل وصال قرار دارد. اگرچه قصد ندارد مثل اهل شناخت خدا را موضوع شناخت قطعی خود قرار دهد و به دسترس بیاورد، بنابه اصل زهد و خوف، ناخواسته او را از خود دور می‌کند و این دورنمایی از همان روش ابژه‌سازی و مرزبندی اصل شناخت بهره می‌گیرد. به عبارتی دیگر، عارف - زاهد اگرچه همه چیز را به خدا می‌سپارد، سبک ریاضت او در سخن‌گفتن و حرکات بدن او را دور از خدا نشان می‌دهد.

شیوه سخن‌گفتن طبقه عارف - زاهد در بازنمایی مؤلف - راوی تذکرة الاولیا بر نوعی تردید، خوف، و احساس گناه استوار است که ارتباط را از منظر جهت عمودی و از لحاظ فاصله هم‌چون غریبگی نشان می‌دهد. این شکل از مواجهه، که برآمده از جنبه سلبی ریاضت سخن‌گفتن است، با وجود سرسپردگی تمام از حضور محروم است. برای نمونه، به سخنان حسن بصری، مالک دینار، و ابراهیم ادهم توجه شود:

نقل است که شبی حسن در خانه می‌نالید. گفتند: این ناله تو از چیست با چنین روزگاری که تو داری؟ گفت: از آن است که مبدا بی علم و قصد من بر من کاری رفته باشد یا قدمی به خطا جایی نهاده باشم، که آن به درگاه حق پسندیده نبود. پس حسن را گویند: برو که تو را بر درگاه ما قدری نماند و هیچ طاعت تو را قبول نخواهند کرد (عطار نیشابوری ۱۳۹۶: ۳۱).

نقل است که [مالک دینار] همه شب بیدار بودی. دختری داشت، شبی گفت: ای پدر، آخر یک لحظه بیاسای. گفت: ای فرزند، پدرت از شیخون قهر می‌ترسد و نیز از آن می‌ترسد که نباید که دولتی روی به من نهد و مرا خفته یابد (همان: ۴۷).

نقل است که [ابراهیم ادهم] گفت: طواف کردم و دست در حلقه زدم و عصمت خواستم از گناه. ندایی شنیدم که: عصمت می‌خواهی تو از گناه. و همه خلق از من این می‌خواهند. اگر من همه را عصمت دهم، دریاهاى غفوری و غفار و رحیمی و رحمانی من کجا رود و به چه کار آید؟ پس گفتم: اللهم اغفر لی ذنوبی (همان: ۹۴).

افزون بر شیوه سخن‌گفتن، حرکات بدنی، اعم از ژست‌های موقعیتی یا کنش‌های ارتباطی دیگر طبقه عارف - زاهد، هم حاکی از رابطه‌ای رسمی یا غریبه‌وار است. در بازنمایی عطار آمده است که هرگز کسی ابراهیم ادهم را در حالت چهارزانو ندیده است:

هرگز او [ابراهیم بن ادهم] را کسی ندید مربع نشسته. او را پرسیدند که: چرا هرگز مربع نشینی؟ گفت: یک روز چنین نشسته بودم، آوازی شنیدم از هوا که: ای پسر ادهم، بندگان در پیش خداوندان چنین نشینند؟ راست بنشستم و توبه کردم (همان: ۱۰۱).

یا اویس قرنی درکی از غم و شادی نداشته و هم‌سو با عرف خنده و گریه بلد نبود:

[اویس قرنی] مردی شعرانی بود و بر پهلوی چپ و بر کف دست وی چند یک درم سپیدی است، اما نه برص است. یکی گفت: اویس از آن حقیرتر است که امیرالمؤمنین او را طلب کند. دیوانه‌ای احمق و از خلق وحشی باشد. در آبادانی‌ها نیاید و با کس صحبت ندارد و آنچه مردمان می‌خورند او نخورد. غم و شادی نداند. چون مردمان بخندند، او بگرید و چون بگریند او بخندد (همان: ۱۸ و ۱۹).

هم‌سو با همین سنت، عطار، آداب‌دانی امام ابوحنیفه را بازنمایی می‌کند که، با وجود سرسپردگی به خدا، سعی می‌کند با درازنکردن پاها حتی در خلوت فاصله خود با وی را رعایت کند:

نقل است که داوود طائی گفت: بیست سال پیش امام ابوحنیفه بودم. در این مدت او را نگاه داشتم. در خلأ و ملأ سر برهنه نشستم و از برای استراحت پای دراز نکرد. او را گفتم: ای امام دین، در حال خلوت اگر پای دراز کنی، چه باشد؟ گفت: با خدای ادب گوش داشتن در خلوت اولی‌تر (همان: ۲۱۲).

۲.۴.۴ سخن‌گفتن و حرکات بدنی طبقه عارف - عاشق

طبقه عارف - عاشق در ریاضت سخن‌گفتن و حرکات بدنی شاید گاهی بنا به منطبق حال یا وقت سوئی سلبی موضوع را برگزیده و با نگاه فاصله‌مند با خداوند مواجه شده باشند، اما صورت غالب مواجهه آنان با خداوند فاصله‌گريزانه و واسطه‌ستیزانه به عبارتی دیگر

مبتنی بر انواع تابوشکنی بوده است. شکل‌گیری سنت شطح و ستایش از حیرت، جنون، و مستی جایی برای آداب‌دانی و رعایت فاصله نگذاشت و گستاخی برخاسته از صمیمیت رابطهٔ من - تویی جای آن را گرفت (بنگرید به یعقوبی جنبه‌سرایبی ۱۳۹۰). در این «کنش - وضعیت»ها، سخنان هم‌چون «کنش‌های گفتاری»، به‌جای توصیف حالات، آن‌ها را به‌اجرا گذاشتند و مرز حرف و عمل یا سخن و حرکت درهم آمیخته شد. در بازنمایی عطار از طبقهٔ عارف - عاشق، می‌توان دو شکل اصلی ریاضت ایجابی را در سطح سخن‌گفتن و حرکات بدنی دید: در دستهٔ اول زبان و حرکات بدن عارف، بنابه تمنای اتحاد، دچار یکی‌انگاری با او می‌شود. تجربهٔ شطح بایزید و حلاج نمونهٔ آن است: «بایزید بسطامی [نماز بامداد بگزارد. سپس، به ایشان نگریست. گفت: انی انا الله، لا اله الا انا، فاعبدونی. گفتند: این مرد دیوانه شد. او را بگذاشتند و برفتند] (عطار نیشابوری ۱۳۹۶: ۱۴۰). یا:

جمله بر قتل او [حلاج] اتفاق کردند، از آن‌که می‌گفت: انا الحق. گفتند: بگوی هوالحق. پس بار دیگر حسین را ببردند تا بر دار کنند. صد هزار آدمی گرد آمدند و او چشم گرد می‌کرد و می‌گفت: حق، حق، حق، انا الحق (همان: ۵۱۶).

در دستهٔ دوم، عارف - عاشق برخی مقدسات دینی - آیینی را، که واسطهٔ انسان با خداست، به‌مثابهٔ مانع فرض می‌کند و به پرسش می‌کشانند؛ این دسته از گستاخی‌ها با نوعی «یکی‌به‌دو کردن» همراه است:

نقل است که [ابوالقاسم نصرآبادی] یک روز در طواف خلقی را دید که به کارهای دنیوی مشغول بودند؛ برفت پاره‌ای آتش و هیزم بیاورد. از وی پرسیدند: چه خواهی کردن؟ گفت: می‌خواهم که کعبه را بسوزم تا خلق از کعبه فارغ آیند و به خدای پردازند (همان: ۶۸۵).

یا: «ابوحفص گفت: به عزت تو که اگر چیزی به من ندهی، جمله قنادیل مسجد بشکنم و در طواف آمد» (همان: ۳۴۵).

باتوجه‌به این مقدمات، شیوهٔ سخن‌گفتن و حرکات بدنی طبقهٔ عارف - زاهد به نوعی آداب منجر شده است و همین امر سبب می‌شود خواننده - شنونده احوال آنان را دور از خدا و در حاشیه ببیند. درمقابل، گستاخی‌های برآمده از صمیمیت، که در کنش‌های گفتاری طبقهٔ عارف - عاشق در تذکرة‌الاولیا دیده می‌شود، حاکی از آن است که گویی از مقام حاشیگی به هم‌نشینی با متن و البته حال حضور رسیده‌اند (بنگرید به یعقوبی جنبه‌سرایبی ۱۳۹۷).

۵.۴. تعلقات و دارایی‌ها و سهم آن‌ها در برساخت طبقاتی عرفا

بخشی از برساخت ریاضت یا مصرف و سلیقه برعهده تعلقات و دارایی‌هاست. تعلقات و دارایی‌ها در مواردی شامل افرادی است که در قالب همسر، فرزند، خویشاوند، و خدمت‌کار یا موارد مشابه نمود می‌یابد و نسبت‌یابی با آن‌ها در برساخت هویت شخص اثر می‌گذارد. در برخی موقعیت‌ها، بنابه تعبیر ویلن، به‌نیابت از شخص، مصرف نیابتی را به‌نمایش می‌گذارند (بنگرید به ویلن ۱۳۹۵: ۱۱۰-۱۱۵). در مواردی هم شامل اشیا و کالاهاست. ویلیام جمیز دریاب نسبت افراد با اشیا گفته است: «شخصیت، یعنی کسی که "من" هستم، فقط با "مرا" یعنی بدن و افکار من درک نشده، بلکه شامل آنچه "مال من" است نیز هست» (وودوارد ۱۳۹۷: ۲۰۱).

بنابه‌نظر بودریار، در نظام ارزشی غرض از شیء و دارایی فقط لباس، اتومبیل، خوراک، پوشاک، یا چیزهایی نیست که ما مصرف می‌کنیم. آنچه در مصرف ما از شیء و دارایی مطمح‌نظر است «مجموعه‌ای تقریبی از کلیه اشیا و پیام‌هایی است که در قالب گفتمانی کمابیش منسجم ایجاد می‌شود. مصرف برای آن‌ها معنا پیدا کند، همان دست‌کاری نظام‌مند نشانه‌هاست» (بودریار ۱۳۹۳: ۲۱۴). تعلقات و دارایی‌های عارفان، بنابه وضعیت اجتماعی دنیای قدیم، نیز هم‌چون گرایش‌های معرفتی - اجتماعی آن‌ها آن‌قدر متنوع یا چشم‌گیر نیست، ولی همان مقدار هم به‌مثابه عواملی مؤثر در ریاضت برای تبیین طبقاتی آنان مهم است.

۱.۵.۴. تعلقات و دارایی طبقه عارف - زاهد

تعلقات عارف - زاهد زن و فرزند و در مواردی احیاناً خدمت‌کار است. البته، وجود خدمت‌کار در خانه، مثل امروز، حاکی از تمول نبوده است، بلکه در اغلب خانه‌ها وجود داشته است. بسیاری از زاهدان سرشناس از ازدواج و فرزندآوری امتناع می‌کردند؛ آن‌هایی هم که پیش‌تر داشتند به ترک زن و فرزند و البته ترک خانه می‌پرداختند. در بازنمایی عطار از ریاضت طبقه عارف - زاهد در مواجهه با تعلقات خانوادگی هم همین نکته مشخص است: «[ابوسلیمان دارائی] گفت: هر که به نکاح و سفر و حدیث‌نوشتن مشغول شد، روی به دنیا آورد» (عطار نیشابوری ۱۳۹۶: ۲۴۳). یا: «نقل است که [ابراهیم ادهم] چون از بلخ برفت، او را پسری مانده بود شیرخواره» (همان: ۹۱). یا: «نقل است که او [ابن سماک] عَزَب بودی. گفتند: چرا زن نکنی؟ گفت: از آن‌که من طاقت دو شیطان ندارم» (همان: ۲۴۷).

هم‌سو با همین تلقی، مؤلف - راوی تذکرة الاولیا، عطار، موضع‌گیری این طبقه را به کنش کار و گذران معیشت، که مبنای کالاگرایی است، افشا می‌کند: دسته‌ای از زاهدان از فرط امتناع حتی کار هم نمی‌کردند و مهمان سفره‌ها و کمک‌های دیگران بودند: «یکی شقیق را گفت: مردمان تو را ملامت می‌کنند و می‌گویند که از دسترنج مردمان می‌خورد. بیا تا من تو را اجرا کنم» (همان: ۲۰۳).
یا:

محمد رازی گوید: چندین سال در خدمت حاتم بودم. هرگز ندیدم که در خشم شد مگر یک بار؛ و آن چنان بود که در میان بازار می‌گذشت. شاگرد او را بقالی گرفته بود و می‌گفت: کالای من گرفته‌ای و خورده، سیم بده (همان: ۲۵۶).

اما گروهی دیگر از زاهدان با دست‌رنج خود رزق روزانه را تحصیل می‌کردند و درآمدشان از راه کسب‌وکار بود نه فتوحات. ابراهیم ادهم یکی از این‌هاست: «نقل است که ابراهیم را هزار دینار آوردند که بگیر. گفت: من از درویشان هیچ نگیرم» (همان: ۹۵). «نقل است که [ابراهیم ادهم] گفت: وقتی به خوشه‌چینی رفتم ... (همان: ۱۰۵).

با چنین رویه‌ای میزان و نوع دارایی آنان هم مشخص است. در بازنمایی عطار دارایی طبقه عارف - زاهد شامل سوزن، ریسمان، کوزه، قیچی، عصا و جامه فرسوده و کیسه اسباب بود: «[ابراهیم خواص] در توکل یگانه بود و باریک فراگرفتی و با این همه هرگز سوزن و ریسمان و رکوه و مقراض از وی غایب نبود» (همان: ۵۲۳). یا: «مرا [ابوعلی دقاق] در مرقع صوفیان رها کن و رکوه و عصایی به دستم ده که من شیوه صوفیان دوست می‌دارم» (همان: ۵۷۵). یا: «[محمد بن اسلم الطوسی] چون به نیشابور رسید، به میان شهر درآمد؛ پیراهنی پشمین پوشیده و کلاهی نم‌دین بر سر و خریطه‌ای کتاب بر دوش» (همان: ۲۴۸).
در مواردی هم اگر بنا به سنت ارث دارایی نصیب آنان می‌شد، یا آن را می‌بخشیدند یا با بی‌اعتنایی در آن زندگی می‌کردند:

نقل است که سرایی بزرگ داشت و در آن‌جا خانه‌ای بسیار بود. یک خانه خراب می‌شد و با خانه دیگر می‌نشست. گفتند: چرا عمارت خانه نمی‌کنی؟ گفت: مرا با خدای عهدی است که دنیا را عمارت نکنم. همه سرای او فروافتاد، جز دهلیز. آن شب که او را وفات رسید، دهلیز نیز فروافتاد. یکی دیگر پیش او رفت و گفت: سقف خانه شکسته است و بخواهد افتاد. داود گفت: بیست سال است تا سقف را ندیده‌ام (همان: ۲۲۸).

۲.۵.۴ تعلقات و دارایی طبقه عارف - عاشق

در بازنمایی عطار از طبقه عارف - زاهد در باب ریاضت تعلقات و دارایی طبقه عارف - زاهد مواجهه دوگانه‌ای نسبت به زن و فرزند دیده می‌شود. از یک سو، رابعه عدویه نه از روی زهد، بل از سر غیرت عاشقانه و تجربه اتحاد به ازدواج بی توجه است: «نقل است که حسن رابعه را گفت: رغبت شوهر کنی؟ گفت: عقد نکاح بر وجودی وارد بود. این جا وجود کجاست؟ (همان: ۶۷). از سوی دیگر، عارفی دیگر نه تنها ازدواج می‌کند، همسری امیرزاده و زیبارو برمی‌گزیند: «... و احمد جامه به رسم لشکریان پوشیدی. و فاطمه، که عیال او بود، در طریقت آیتی بود و از دختران امیر بلخ بود» (همان: ۳۰۳). جنید، که از یک طرف عالم و دانشمند و از سوی دیگر دل‌بسته عرفان عاشقانه است و بنابه این دل‌دادگی شطحیات بایزید را با روی نیک آن تفسیر می‌کند، چنین می‌گوید: و [جنید] گفت هر مریدی که زن کند و علم نویسد از او هیچ نیاید (همان: ۳۸۳).

در بازنمایی عطار از شغل و درآمدزایی طبقه عارف - عاشق کافی است به اسامی آنها رجوع شود: سری سقطی دست‌فروش بود؛ شقیق بلخی بازرگان بود؛ ابوحفص نیشابوری شغل آهن‌گری داشت؛ ابواسحاق خواص خرمافروش بود و دیگر عارفان نیز بدین ترتیب شغلی برای گذران زندگی داشتند و، برخلاف زاهدان، که از کسب‌وکار کناره‌گیری کرده بودند، عارفان دارای حرفه خاصی بودند.

مؤلف - راوی تذکرة الاولیا ریاضت دارایی طبقه عارف - زاهد را به شکل نشان‌دار برجسته نمی‌کند. برخی از آنها ثروت‌مندند، برخی فقیر و دارایی‌های آنها هم به اقتضای موقعیت متفاوت است. مثلاً، به پوشش و تغذیه به مثابه شکلی از دارایی آنها، که پیش‌تر به آن پرداخته شد، رجوع شود.

۵. نتیجه

تذکره‌نویسی عطار ذیل سنت طبقه‌نویسی مسلمانان شکل گرفته و به مثابه بخشی از تاریخ‌نگاری ایرانی - اسلامی مفروض است. سنت غالب تذکره‌های عرفانی ارائه گزارش مستقیم از احوال سوژه‌های عرفانی بود که تاریخ تولد و وفات، نام استادان و شاگردان، مشرب و فرقه، و در مواردی هم گوشه‌هایی از زندگی آنان را گذرا معرفی می‌کرد. برخلاف شیوه رایج تذکره‌نویسی عرفا، مؤلف - راوی تذکرة الاولیا هویت - طبقه سوژه‌های عارف را با تکیه بر سبک زندگی آنها و در قالب انواع ریاضت سلبی و ایجابی یا اشکال سلیقه و

مصرف، که حاصل انتخاب‌های هدف‌مند است، بازنمایی می‌کند. برآیند این کار تبیین شفاف وضعیت دو کلان‌طبقه عارف - زاهد و عارف - عاشق است که هر یک بنابه تمسک به انواع ریاضت پوشاک، تغذیه، عبادات و مناسک، سخن‌گفتن و حرکات بدنی، و تعلقات و دارایی از هم متمایز می‌شوند.

در بازنمایی عطار از سبک زندگی طبقه عارف - زاهد به سوژه‌هایی برمی‌خوریم که خودانضباطی آن‌ها بر ریاضت با وجه سلبی استوار است: پوشاک خشن، فرسوده، یا عریانی؛ تغذیه ساده، کم، گیاه‌خواری یا امتناع از خوردن؛ عبادات و مناسک مستمر یا یک‌باره با حجم زیاد همراه کم‌خوابی و خستگی فراوان؛ سخن‌گفتن تردیدآمیز و پُر از خوف همراه احساس گناه، حرکات بدنی فروبسته و مقید؛ بریدن از زن و فرزند و دارایی‌های ناچیز الزام‌های نشان‌دار سبک زندگی این طبقه است. درمقابل، سبک زندگی و منطق ریاضت‌ورزی طبقه عارف - عاشق در بازنمایی عطار را می‌توان به‌شکلی دیگر صورت‌بندی کرد: گریز از الزام خرقة‌پوشی، تنوع در تغذیه، انجام‌دادن عبادات در عین حال گرایش به رفتارهای منسک‌وار در قالب انواع شوریدگی‌های بدن‌افزا، سخن‌گفتن، و حرکات بدنی گستاخانه در قالب دلالت‌های زبانی - بدنی فاصله‌گریز و واسطه‌ستیز و درنهایت تعلق و دارایی‌گزینی غیرالزام‌آور.

با این وصف، بنابه بازنمایی عطار از سبک زندگی و ریاضت‌های دو طبقه چنین می‌توان استنباط کرد که در طبقه عارف - زاهد وجود انواع الزام در ریاضت‌ها، که حاکی از باور به قطعیت معناست، به رابطه‌ای فاصله‌مند انجامیده است و گویی سوژه عارف - زاهد، با وجود سرسپردگی تمام در منطق تعامل، دور از خدا ایستاده و با او غریبه است. اما در باورداشت طبقه عارف - عاشق، بنابه انواع الزام‌گریزی، نوعی گشودگی و سیالیت در معنا دیده می‌شود. هم‌سو با آن، گستاخی‌های برآمده از صمیمیت سبب شده است تا رابطه‌ای بی‌پرده و فارغ از مقام حاشیگی برای اعضای طبقه عارف - عاشق متصور باشد.

پی‌نوشت

۱. مثل سیره ابن‌خفیف، اسرار التوحید، و مناقب العارفین.

کتاب‌نامه

آرگایل، مایکل (۱۳۹۳)، روان‌شناسی پیام‌رسانی حرکات بدن، ترجمه مرجان فرجی، تهران: جوانه رشد.

بازنمایی طبقات عرفا در تذکرة الاولیا: ریاضت به مثابه سلیقه و مصرف ۱۸۳

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
- اسونسن، لارس (۱۳۹۷)، فلسفه فشن، ترجمه آیدین رشیدی، تهران: مشکی.
- افضلی، زینب (۱۳۹۳)، «تفاوت و تشابه "ریاضت" و "مجاهده" در سخنان صوفیان تا قرن هفتم»، *ادب فارسی*، ش ۱.
- اکرمی، محمدرضا (۱۳۹۰)، «درون مایه حکایت‌های تذکرة الاولیا»، *مجله زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی*، واحد فسا، ش ۳.
- اگل، دنیز (۱۳۷۹)، «تذکرة الاولیاهای عطار و جامی، تداوم نوشته‌های بنیادی تصوف»، ترجمه عبدالمحمد روح‌بخشان، *مجله معارف*، دوره ۱۷، ش ۳.
- آلین رایت، اریک و دیگران (۱۳۹۵)، *رویکردهایی به تحلیل طبقاتی*، ترجمه یوسف صفاری، تهران: لاهیتا.
- باکاک، رابرت (۱۳۸۱)، *مصرف*، ترجمه خسرو صبری، تهران: شیرازه.
- بوهر، مارتین (۱۳۷۸)، *من و تو*، ترجمه خسرو ریگی، تهران: جیحون.
- بودریار، ژان (۱۳۹۳)، *نظام اشیا*، ترجمه پیروز ایزدی، تهران: ثالث.
- بورديو، پی‌یر (۱۳۹۵)، *تمايز*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: ثالث.
- بهشتی، محمد (۱۳۹۵)، «گفتمان معرفت‌النفس و ریاضت در سبک زندگی اشراقی عرفانی»، *دو فصل‌نامه علمی - تخصصی پژوهش‌نامه سبک زندگی*، ش ۲.
- پاترسون، مارک (۱۳۹۸)، *مصرف و زندگی روزمره*، ترجمه جمال محمدی و نرگس ایمانی مرنی، تهران: نی.
- جرموو، جان و لورن ویلیامز (۱۳۹۴)، *جامعه‌شناسی غذا و تغذیه؛ اشتباهات اجتماعی*، ترجمه هما زنجانی‌زاده، تهران: جامعه‌شناسان.
- دینی، هادی و میرجلیل اکرمی (۱۳۹۷)، «مصادیق ریاضت حقیقی (مشروع) در جهان‌بینی عطار نیشابوری»، *فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ش ۵۲.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۳ ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، قم: ذوی القربی.
- رجایی بخارایی، احمدعلی (۱۳۷۵)، *فرهنگ اشعار حافظ*، تهران: علمی.
- رضاییگی، مریم و حسین حسن‌رضایی (۱۳۸۹)، «نقد صوفی و تصوف در تذکرة الاولیای عطار»، *فصل‌نامه تخصصی ادیان و عرفان*، ش ۳۱.
- رضوی، سیدابوالفضل و اسماعیل رضایی برجکی (۱۳۹۵)، «طبقات‌نگاری؛ شیوه‌ای از تاریخ‌نگاری اسلامی و تأثیرپذیری از ساختارهای اجتماعی»، *تاریخ و فرهنگ*، ش ۹۷.
- رمضانی خراسانی، حسن (۱۳۸۸)، *ریاضت در عرفان*، به‌کوشش طاهره جوادی، قم: آیت اشراق.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۶)، *جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- زیمل، گئورگ (۱۳۹۵)، *گزیده مقالات*، با مقدمه زیگفرید کراکاور، ترجمه شاپور بهیان، تهران: دنیای اقتصاد.
- سجادی، سیدصاق و هادی عالم‌زاده (۱۳۹۱)، *تاریخ‌نگاری در اسلام*، تهران: سمت.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله (۱۳۸۱)، «پیشینه طبقات‌نگاری در میان مسلمانان»، کتاب ماه: دین، ش ۵۵.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۹۶)، *تذکره الاولیا*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- عفیفی، ابوالعلاء (۱۳۷۶)، *رساله ملامتیه*، صوفیه، و فتوت، ترجمه نصرت‌الله فروهر، تهران: الهام.
- کاریکان، پیتر (۱۳۹۶)، *جامعه‌شناسی مصرف*، ترجمه سعید صدرالاشرفی، تهران: گل‌آذین.
- کاشفی سبزواری، حسین واعظ (۱۳۵۰)، *فتوت‌نامه سلطانی*، تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۹۵)، *جامعه‌های ماقبل صنعتی: کالبدشکافی جهان پیشامدرن*، ترجمه مسعود جعفری، تهران: ماهی.
- کریگان، کیت (۱۳۹۵)، *جامعه‌شناسی بدن: نظریه‌های مدرن، پست‌مدرن، و پساساختارگرایانه*، ترجمه محسن نصری راد، تهران: نقش و نگار.
- متز، آدام (۱۳۶۲)، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ج ۲، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: سپهر.
- مشتاق‌مهر، رحمان و اصغر برزی (۱۳۹۰)، «محتوا و ساختار در تذکره‌الاولیای عطار»، *زبان و ادب فارسی*، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ش ۲۲۳.
- مطهری‌خواه، ذبیح‌اله (۱۳۹۲)، «ریاضت و تأثیر آن بر تربیت نفسانی سالک»، *فصل‌نامه علمی - پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی*، ش ۱۷.
- مؤید حکمت، ناهید (۱۳۹۵)، *سرمایه فرهنگی: درآمدی بر رویکرد نظری و روش‌شناسی بوردیو*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- میلر، پیتر (۱۳۸۴)، *سوژه، استیلا، و قدرت*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.
- ناصری، محمود و علی احمدپور (۱۳۹۴)، «ریاضت؛ اقسام، درجات، و مراتب آن»، *فصل‌نامه عرفان اسلامی*، ش ۴۹.
- نیکلسون، رینولد (۱۳۵۷)، *پیدایش و سیرتصوف*، ترجمه محمدباقر معین، تهران: توس.
- وودوارد، یان (۱۳۹۷)، *فهم فرهنگ مادی*، ترجمه شایسته مدنی لوانسانی، تهران: لوگوس.
- ویدن‌گرن، گنو (۱۳۹۳)، *پژوهشی در خرقه‌درویشان و دلخ صوفیان*، ترجمه بهار مختاریان، تهران: آگه.
- ویلسون، الیزابت (۱۳۹۴)، *مد و مدرنیته*، ترجمه ناصرالدین غراب، تهران: علمی و فرهنگی.
- یعقوبی جنبه‌سرایبی، پارسا (۱۳۹۰)، «تابوشکنی در متون عرفانی»، *مطالعات عرفانی*، ش ۱۴.
- یعقوبی جنبه‌سرایبی، پارسا و منصور رحیمی (۱۳۹۶)، «برساخت گفتمانی پی‌رنگ در گزارش‌های تذکره‌ای عرفانی: روایت‌های حلاج»، *نقد ادبی*، ش ۴۲.
- یعقوبی جنبه‌سرایبی، پارسا (۱۳۹۷)، «حاشیه در عرفان: از فراخوانی حاشیه‌ها تا گذر از بازی متن و حاشیه»، *نقد ادبی*، ش ۴۴.