

# دو فصلنامه تاریخ ادبیات

دوره ۱۶، شماره ۱، (پیاپی ۸۷/۱) بهار و تابستان ۱۴۰۲

مقاله علمی - پژوهشی

صفحه ۲۱۳ تا ۲۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۶

## تصوف در دوره استبداد منور رضاخانی

پژوهشی درباره زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی افول تصوف

### در دوره پهلوی اول

عیسی امن‌خانی<sup>۱</sup>، سعید مهري<sup>۲</sup>

#### چکیده

علی‌رغم مخالفت‌های شدید، تصوف تا پایان دوره قاجار به حیات خویش ادامه داد. هنوز در ایران خانقاه‌های بسیاری وجود داشت و صوفیان پشمینه‌پوش در شهرها مشاهده می‌شدند. اما با روی کار آمدن رضاشاه افول تصوف سرعت گرفت تا آنجا که در اواخر حکومت وی کمتر نشانی از صوفیان در جامعه ایرانی دیده می‌شد؛ خانقاه‌ها متروک شده بودند و دیگر رونق گذشته را نداشتند و صوفیان نیز دلتی‌ها را رها کرده، جامه مرسوم آن روزگار را بر تن کرده بودند. مقاله حاضر به بررسی زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و فکری افول تصوف در دوره پهلوی اول پرداخته و نقش آن‌ها را در افول تصوف بازگو کرده است. انتقادات تند روشن‌فکران این دوره از تصوف و آموزه‌های آن یکی از دلایل اصلی افول تصوف در دوره پهلوی اول بوده است. به عنوان مثال تقی ارانی - که اولین چهره مهم مارکسیسم ایرانی است - عرفان / تصوف را افیون توده‌ها می‌دانست. به باور او کارکرد عرفان / تصوف چیزی جز به انقیاد درآوردن طبقات فقیر جامعه (برده‌ها و ...) نبوده است. با وجود اثرگذاری این نقدها بر بسیاری از نخبگان جامعه، اصلی‌ترین دلیل افول تصوف را باید در قوانین وضع شده از سوی حکومت پهلوی در موضوعاتی چون موقوفات جست‌وجو کرد. بنابر این قوانین، موقوفات - که از مهم‌ترین منابع درآمد خانقاه‌ها بودند - مصادره و نظارت آن‌ها به دولت واگذار می‌گردید؛ امری که با سخت‌تر کردن معیشت صوفیان عملاً خانقاه‌نشینی و عزت‌گزینی را ناممکن و زمینه را برای برچیده شدن بساط تصوف مهیا می‌ساخت.

**کلیدواژه‌ها:** تصوف، عرفان، پهلوی اول، روشن‌فکران، ارانی، موقوفات

I.amankhani@gu.ac.ir

OrcID: 0000-0002-0365-964X

Sam.mehri@yahoo.com

OrcID: 0009-0009-0376-3146

doi 10.48308/hlit.2023.232419.1239

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گلستان، گرگان، ایران. (نویسنده مسئول)

۲. دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

## **Sufism during Reza Khan's Enlightened Despotism** (A study on the political, economic, and social contexts of the decline of Sufism in the First Pahlavi period)


Issa Amankhani<sup>1</sup>, Saeed Mehri<sup>2</sup>

### **Abstract**


Despite fierce opposition, Sufism continued to exist until the end of the Qajar period. There were still many monasteries in Iran and pashmina-clad Sufis were seen in the cities. But with Reza Shah's coming to power, Sufism declined to the extent that at the end of his reign, there was little sign of Sufis in Iranian society. The Khanqahs were abandoned and they no longer had the prosperity of the past; the Sufis had abandoned the Sufi turbans and put on the traditional clothes of the time. This article examines the political, economic, and intellectual grounds of the decline of Sufism in the First Pahlavi period and recounts their role in the decline of Sufism. The sharp criticism of Sufism and its teachings by the intellectuals of this period was one of the main reasons for the decline of Sufism in the first Pahlavi period; for example, Taghi Erani - who is the first significant figure of Iranian Marxism - considered mysticism/sufism to be the opiate of the masses. According to him, the function of mysticism/sufism was nothing but subjugating the poor classes of society (slaves and the like). Despite the influence of these criticisms on many elites of the society, the main reason for the decline of Sufism should be sought in the laws enacted by the Pahlavi government in matters such as endowments. In accordance with these laws, endowments - which were the most important sources of income for Khanqahs - were confiscated and their supervision was left to the government; by making the livelihood of Sufis more difficult, it practically made monasticism and seclusion impossible and prepared the ground for the dismantling of Sufism.


**Keywords:** Akbar Radi, Occupation, Social status, Dramatic crises, Characterization

1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Golestan, Gorgan, Iran, email of the corresponding author: I.amankhani@gu.ac.ir

 ORCID: 0000-0002-0365-964X

2. PhD in Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, email: Sam.mehri@yahoo.com

 ORCID: 0009-0009-0376-3146

 10.48308/hlit.2023.232419.1239



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

## ۱. درآمد

داستان تصوف / عرفان در ایران داستان دراز دامنی است که فراز و نشیب بسیار دارد. تصوف تا روزگار صفویه تا حدودی بی‌معارض بود و صوفیان در امن و راحت می‌زیستند. اما با روی کار آمدن صفویان و علی‌رغم اینکه صوفیان رکن اصلی امپراتوری صفویان را تشکیل می‌دادند، اولین مخالفت‌ها با آن‌ها آغاز گردید؛ کتاب‌ها در نقد تصوف و حالات صوفیان نوشته شد و عرصه بر آن‌ها تنگ گردید تا آنجا که حتی برخی آن‌ها را تکفیر کردند و حکم به واجب‌القتل بودن آن‌ها دادند. با این همه و علی‌رغم این هجمه‌ها، تصوف در این دوره از نفس نیفتاد و همچنان به حیات خویش ادامه داد. برافتادن صفویان به دست افغان‌ها بازار تصوف و صوفیان را تا حدی از رونق انداخت؛ این افول در دوران نادر افشار و خاندان زند نیز ادامه یافت تا جایی که شاید بتوان با کمی تسامح گفت در دورهٔ نادری و زندی چراغ تصوف در ایران خاموش بود.

اما قاجارها به این چراغ نیم‌مرده جان تازه‌ای بخشیدند؛ به شهادت اسناد و تواریخ آقامحمدخان با صوفیان میانهٔ خوبی داشت؛ روایات تذکره‌نویسان صوفی در این دوره، از حُسن ظن و همراهی آقامحمدخان با صوفیان حکایت دارد. بر طبق روایت نایب‌الصدر، آقا محمدخان در دوران اقامت اجباری‌اش در شیراز، توسط ملاجعفر شوشتری با سید معصومعلیشاه دکنی، به صورت پنهانی ارتباط داشت و حُسن ظنی به صوفیان نعمت‌اللهی نشان می‌داد. ازین رو پس از اخراج معصومعلیشاه از اصفهان «از حال سید مظلوم و همراهانش باخبر گردید، همگی را مورد اکرام و انعام ساخته، مخارج عرض راه اقدس و بارگیر تا مشهد مقدس عنایت فرمود» (نایب‌الصدر، بی‌تا، ج ۳: ۱۷۳).

پس از آقامحمدخان، رابطهٔ فتحعلیشاه با صوفیان دائماً در تغییر و تغیر بود؛ گاه شاه فرمان به اخراج و نفی بلد صوفیان می‌داد (همان: ۲۰۱)، گاه نیز به آنان اظهار ارادت می‌کرد. این رفتار متلون در ماجرای حسینعلیشاه و توطئه‌ای که علیه وی کرده بودند به‌خوبی دیده می‌شود. فتحعلیشاه که بر حسینعلیشاه دل بد کرده بود، در محکمه و پس از شنیدن توضیحات وی، منقلب شد و به او اظهار ارادت نمود و این شعر سعدی را خطاب به او خواند: «مردمان عیب‌کنندم که چرا دل به تو دادم / باید اول به تو گفتن که چنین خوب چرایی» (همان: ۲۲۴).

توجه به صوفیان با به تخت نشستن محمد شاه قاجار به نهایت خود رسید. این توجه و احترام تا حد زیادی به خاطر حمایت حاجی میرزا آقاسی، صدراعظم محمد شاه قاجار بود. حاجی میرزا آقاسی که معلم محمدمیرزا، شاهزادهٔ قاجار بود و تمایلات شدید صوفیانه داشت، پس از به تخت نشستن ولی امر خود، بر صندلی صدارت تکیه زد و از آنجا که سلطه‌ای معنوی بر شاه جدید داشت، از طریق شاه، به حمایت از

صوفیان پرداخت و آن‌ها را عزیز گردانید. ارادت محمدشاه صوفی مسلک به صوفیان سبب شد که پس از نشستن به تخت سلطنت، دستور دهد مقبره بسیاری از صوفیان و عارفان را مرمت یا بازسازی کنند و یا موقوفاتی چند برای صوفیان در نظر گرفت. شاید این سخن جهانگیر میرزا، به خوبی نشان دهد که حاجی میرزا آقاسی چگونه محمدشاه را مجذوب خود و علاقه‌مند به تصوف گردانیده بود:

حاجی در این اوقات دخل کلی در مزاج پادشاه مرحوم به هم رسانید- و از طریق عرفان و معرفت و خدانشناسی و زهد و ورع چنان برآمد که در خدمت پادشاه مرحوم محقق شد که یکی از اولیاءالله است و از آنجا که طینت مبارک پادشاه مرحوم مایل به اخذ کمالات صوری و معنوی بود، حاجی مذکور را در این باب مصدق داشتند و تخم محبت او را در خاطر شریف کاشتند و پادشاه مرحوم نیز مبنای سلوک خود را بر زهد و ورع گذاشته، چنان شد که در اکثر اوقات لیل و نهار به نان و سرکه قلیلی در آن ایام قناعت می فرمودند و از مأكولات و ملبوساتی که از ولایت فرنگ می آوردند مجتنب شدند و از آن تاریخ مادام الحیاة قند روسی میل نفرمودند و ملبوس از اقمشه فرنگ را بدون شستن نمی پوشیدند (جهانگیر میرزا، ۱۳۸۴: ۷۶).

این احترام تا پایان حکومت قاجارها بر ایران، حفظ گردید و تصوف به عنوان جریانی پر قدرت و زنده به حیات خود ادامه داد. اما این آخرین دورانی بود که به صوفیان با دیده احترام نگریسته می شد؛ چرا که هم‌زمان با افول قاجاریان، شرایط فرهنگی و اقتصادی ای در ایران پدید آمد که هنجارهای صوفیان با آن سازگار نبود. تاجایی که در اواخر سلطنت رضاشاه پهلوی تصوف در جامعه ایرانی نمودی نداشت و تقریباً کسی در جامعه صوفیان دیده نمی شد و دیگر نه از خانقاه‌نشینی نشانی بود و نه از صوفیان مرقع‌پوش و کشکول به دست اثری دیده می شد. تصوف که حتی از هجمه سخت فقیهان صوفی ستیز عصر صفوی جان به سلامت برده بود، در دوره رضاشاه چراغش رو به خاموشی رفت. در مقاله حاضر سعی شده است تا برخی از عوامل این افول و اضمحلال بررسی شود. اصلی‌ترین این عوامل عبارت‌اند از: الف) هجمه روشن‌فکران این دوره به تصوف، که به شکل اختصار به آن خواهیم پرداخت؛ ب) قوانین وضع شده در دوره رضاشاه مانند لوایح و قوانین کنترل و نظارت بر اوقاف.

## ۲. روشن‌فکران صوفی‌ستیز

صوفیان در هر دوره دشمنانی داشته‌اند؛ در روزگاری فیلسوفان به تخطئه آن‌ها پرداخته و در روزگاری دیگر فقیهان عرصه را بر آن‌ها تنگ ساخته بودند. اما از دوران مشروطه به بعد برای صوفیان دشمنی تازه و قدرتمند پیدا می‌شود، یعنی روشن‌فکران. ظهور روشن‌فکران یا آن‌گونه که در آغاز نامیده می‌شدند، منورالفکران، به اواسط حکومت قاجارها بر ایران باز می‌گردد. آن‌ها که جهان را از دریچه خرد محض می‌نگریستند و شیفته استدلال و خردورزی بودند، روش و شیوه اشراقی صوفیان را بر نمی‌تابیدند. آن‌ها صوفیان و آموزه‌های آن‌ها را اصلی‌ترین و یا یکی از اصلی‌ترین علل انحطاط ایران معرفی می‌کردند و با دیده انکار به آن می‌نگریستند. به همین سبب هم به محض بازگشت صوفیان به فضای فکری - فرهنگی ایران، شاهد حمله شدید آن‌ها به صوفیه و تصوف هستیم. شاید بتوان آقاخان کرمانی را جدی‌ترین مخالف صوفیان در عصر مشروطه دانست. آقاخان کرمانی در مؤخره‌ای که بر کتاب نامه باستان خود نوشته است، در ضمن نام بردن از دلایل عقب‌ماندگی ایرانیان به صوفیه و باورهای آن‌ها نیز اشاره می‌کند و می‌نویسد:

آنچه مبالغه و اغراق گفته‌اند، نتیجه‌اش مرکز ساختن دروغ در طبایع ساده مردم بوده است ... آنچه عرفان و تصوف سروده‌اند ثمری جز تبلی و کسالت حیوانی و تولید گدا و قلندر نداده است ... عرفان و تصوف لاهوتی شیخ عراقی و مغربی و امثال ایشان بوده که این همه گدای لابلای و تبیل بی‌عار تولید نموده (آقاخان کرمانی، ۱۳۷۸ : ۱۹۲).

روشن‌فکران عصر پهلوی اول نیز درباره صوفیه و تصوف با اسلاف خود هم‌داستان بودند. آن‌ها به نقد تصوف می‌پرداختند و غالباً با آنان از در مخالفت در می‌آمدند. از شناخته‌شده‌ترین این روشن‌فکران می‌توان به تقی ارانی و احمد کسروی اشاره کرد، روشن‌فکرانی که به دلیل نفوذ بسیارشان بر نخبگان آن روزگار، آراءشان نقش برجسته‌ای در افول تصوف داشته است.

نقد تقی ارانی به تصوف / عرفان بر مبنای ایدئولوژی مارکسیستی استوار است. آنچه مسلم است اینکه ارانی اولین مارکسیست ایرانی نبوده است و پیش از او مارکسیست‌های دیگری چون سلطان‌زاده نیز بوده‌اند؛ با این همه او اولین چهره شاخص و پر نفوذ مارکسیسم در ایران معاصر است. نقد ارانی بر تصوف جنبه کارکردگرایانه دارد. بدین معنی که او برای نقد صوفیان نه به شیوه زیست و معیشت آنان می‌پردازد و نه ضعف‌های معرفت‌شناختی آن‌ها را برجسته می‌نماید. به باور ارانی کارکرد اصلی اندیشه‌های صوفیانه توجیه استثمار گروه کثیری از انسان‌ها به وسیله عده قلیلی از آن‌ها (طبقات برگزیده و ممتاز جامعه) است، همچنان که هدف مروجان این اندیشه‌ها نیز چیزی جز طبیعی و عقلانی جلوه دادن نابرابری‌های انسان‌ها نبوده است.

ارانی برای اثبات ادعای خود به بررسی دورانی می‌پردازد که آموزه‌های عرفانی برای اولین بار در آنجا پدیدار گشت و قبول عام یافت. به گفتهٔ ارانی یونان باستان اولین سرزمینی بود که باورهای عرفانی در آنجا نضج پیدا کرد؛ یونان که محیط آن برای ظهور تمدن و مدنیت آمادگی تمام داشت، سرزمینی مناسب برای کشاورزی بود. شرایط مناسب و حاصل‌خیزی خاک آن سرزمین، ناگزیر افزایش تولید و مازاد محصول را به دنبال داشت. مازاد محصول، یونانیان را به تکاپو برای یافتن بازاری در خارج از سرزمین خویش انداخت؛ نتیجهٔ این تکاپوها تبدیل برخی از سرزمین‌های آن زمان چون مصر و ایتالیا به مستعمرات یونان بود که علاوه بر صادر کردن مازاد، موجب تسلی خاطر بودند. بدین ترتیب اصول عقاید تصوف از قبیل بقاء جاودانی روح و تحقیر لذات جسمانی و سایر تصورات که برای یک شخص مغلوب و عاجز و ضعیف و محروم از لذات ضرورت دارد، پیدا شدند. این عقاید در حقیقت یک نوع مخالفت با زندگی تجملی متمولین بود. همه بایستی تا ممکن است ساده‌زندگانی کنند. تجمل نباید وجود داشته باشند (ارانی، ۱۳۵۷: ۹۶).

چنین تفسیری از عرفان و آموزه‌های عرفانی، آشکارا با سخن مشهور مارکس (دین افیون توده‌هاست) سازگاری داشت. نه تنها به باور ارانی عرفان در آغازین روزهای پیدایشش، خصلتی رهایی‌بخش ندارد بلکه آموزه‌های آن ابزاری است برای تثبیت و تداوم مناسبات استثمارگرانه. این دوران دیری نپایید و با ظهور فیلسوفان طبیعی برای مدتی کوتاه به حاشیه رفت. دلیل پیدایش این فیلسوفان طبیعی مشرب، فراغتی بود که کار بردگان، برای طبقهٔ متوسط و ثروتمند یونانی فراهم ساخته بود. این فیلسوفان آن قدری فرصت و فراغت داشتند که بتوانند راجع به قضایای طبیعت و روابط علت و معلولی میان آن‌ها بیندیشند. اما آنچه بیش از همه در طبیعی‌مشرب شدن این فیلسوفان نقش داشت، نیاز تجار و صنعتگران یونانی به فنونی بود که کار تجارت را آسان‌تر سازد. این نیازها، اندیشهٔ این فیلسوفان را به سوی طبیعت سوق داد و سبب شد جریان تفکر غالب در یونان، تفکری طبیعت / ماده‌گرا باشد. تا اینکه تضادهای طبقاتی (یونانیان و بردگان) در یونان آشکار گردید و تمدن یونانی مضمحل گردید، اتفاقی که فضا را برای به صحنه آمدن فیلسوفانی عرفانی مسلک چون فیثاغورث و افلاطون مهیا گردانید.

در ایران باستان نیز داستان (البته با تفاوت‌هایی چند) از همین قرار بود. تا زمان زرتشت - که مروج دهقانی و شهرنشینی است - نشانی از عرفان و آموزه‌های عرفانی در ایران نبود. دلیل این امر در مادی بودن مذهب زرتشت است (همان: ۱۰۷). با گذشت ایام و تثبیت ساختار سلسله مراتبی جامعهٔ ایران، زمینه برای پیدایش و گسترش اندیشه‌های ایرانی آماده‌تر گردید. مالیات‌های سنگین اخذ شده از مردم، به ظهور عقاید عرفانی در میان مردم انجامید؛ تجلی این اندیشه‌های عرفانی را می‌توان در آئین میترائیسم مشاهده

کرد(همان: ۱۰۸).

ارانی در تبیین علل مادی گسترش تصوف در قرن دوم هجری، می‌نویسد:

مطالعه علل مادی ظهور افکار در یونان و چین و هند و ایران قدیم به ما نشان داد در هر مورد که یک طبقه در خود قدرت پیشرفت می‌بیند و دلیلی برای فریفتن خود ندارد مادی، منطقی، دقیق فکر می‌کند، اگر زیر دست بود و وسیله مادی هم برای استخلاص خود نداشت، ناچار به تصورات، آرزوها و فانتزی‌ها می‌پردازد و ایده‌آلیسم و روح‌پرستی در عقاید ظاهر می‌شود؛ طالس، دمکریت و اتمیست‌های یونان عقاید لوکایاتا در هند ... و عقاید مادی در ایران قدیم تمام مادی و عملی بود در صورتی که عقاید افلاطون در یونان، بودا در هند، لائوتسه و کونفوتسه در چین، تولستوی در روسیه تزاری و میترائیسم و مذهب مانی در ایران تمام محصولات دوره یأس می‌باشد. در دوره اسلامی نیز عین این قضایا دیده می‌شود(همان: ۱۱۰).

روشن‌فکر دیگری که مانند بسیاری از روشن‌فکران زمان خود به علل عقب‌ماندگی ایرانیان می‌اندیشید و راه‌های رهایی از آن را می‌جست کسروی بود. کسروی عامل اصلی عقب‌ماندگی را در باورهای ایرانیان می‌دید و به همین خاطر هم انگشت اتهام خود را به سمت برخی باورهای دینی (به‌ویژه در مذهب شیعه) و اندیشه‌های صوفیانه نشان می‌گرفت.

نقد کسروی بر تصوف نقدی همه‌جانبه بود و جدای از بُعد فکری، ابعاد دیگری نیز داشت. به‌عنوان مثال اصرار صوفیان برای عزلت‌نشینی و تن ندادن به کار بر کسروی بسیار گران می‌آمد. او عزلت‌گزینی و بیکاری را به هر بهانه و دلیلی نادرست می‌دانست. به باور او هر کس باید پیشه و کاری داشته باشد و فعالانه در امور اقتصادی جامعه شرکت کند. از نظر کسروی صوفیه نه تنها از کار ابا داشتند بلکه بدتر از آن بیکاری خود را مقدس جلوه می‌دادند و آن را برتر از کار اهل دنیا می‌پنداشتند. کسروی با جست‌وجو در تاریخ تصوف، نمونه‌های بسیاری از بیکاری مشایخ بزرگ صوفی را می‌یابد، مثلاً او با مرور کتاب اسرار التوحید - که درباره حالات و مقامات ابوسعید ابوالخیر است می‌گوید:

تاریخچه ابوسعید را که نوشته‌اند کوتاه‌شده‌اش این است که به دستاویز صوفی‌گری خود را از کار و پیشه دور داشته و یک دسته از درویشان گردن‌ستبر را به سر خود گرد آورده بود که با بیکاری و یاوه‌بافی روز می‌گزارده‌اند و از بازاریان خوردنی‌ها گرفته، وامدار می‌شده‌اند ... و اگر یکی نمی‌داده با نفرین بيمش می‌داده‌اند و بدگویی‌ها می‌کرده‌اند(کسروی، ۱۳۲۳: ۳۵).

به زعم کسروی بیکاری صوفیان تبعات دیگری چون طامات‌گویی و شطح‌بافی نیز در پی داشته است. در

نظر کسروی، این بیکار نشستن و خوردن از دسترنج مردمان، سبب می‌شده که صوفیان لاف‌های گزافی بزنند و ادعای کرامات و مقامات کنند که این، خود بر ارادتِ هواخواهان آنان می‌افزود و در عین حال نوعی وحشت در دل‌های آنان می‌افکند که مبادا در ادای نذورات به پیران قصوری ورزیم، چرا که ممکن است به دعایی و یا آه سحری بدخواهان خود را نابود کند (همان، ۴۱). در نهایت اینکه به باور کسروی برخلاف ادعای صوفیان نیت آن‌ها از صوفی‌گری و بر تن کردن دل و به دست گرفتن کشکول، نه تزکیه نفس و تصفیه باطن، بلکه سودجویی و مال‌اندوزی بوده است. مهم‌ترین سودی که صوفیان از صوفی‌گری به دست می‌آوردند، پول و اموالی است که در قالب نذورات و فتوح و موقوفات از مردم می‌گیرند؛ به این سبب کسروی صوفیان را پادشاهانی بدون تاج و تخت می‌داند که فقط مالیات می‌ستانند (همان، ۵۶).

این هجمه‌های سخت به تصوف و صوفیان در جامعه آن روزگار خریداران بسیاری داشت و مسلماً سبب تغییر نگاه بسیاری از افراد جامعه به تصوف و صوفیان می‌گردید. چه بسا افرادی که پس از شنیدن و خواندن آثار این روشن‌فکران محبت صوفیان را از دل بیرون کردند و یا حتی از دشمنان صوفیان گردیدند. اما نکته‌ای که هست اینکه به شهادت تاریخ، تصوف چنان ریشه در جامعه ایرانیان داشته است که هیچ هجمه فکری توان نابودی آن را نداشته است. همچنان که فقیهان با آن همه حمایت شاهان صفوی نتوانستند طومار تصوف و صوفی‌گری را برچینند، روشن‌فکران هم به تنهایی توان برچیدن بساط صوفیان را نداشته‌اند. به دیگر سخن، نمی‌توان افول تصوف را تنها به علت هجمه‌های سخت روشن‌فکران دانست. جدای از روشن‌فکران و مخالفت آن‌ها با تصوف باید به دنبال عوامل دیگری نیز بود، عواملی چون قوانین وضع شده در دوره رضاشاه.

### ۳. اصلاحات رضاشاه

در نظام سیاسی گذشته ایرانیان - که معمولاً از آن به‌عنوان نظام استبدادی یاد می‌شود - حرفی از تقسیم قدرت و یا مشارکت در قدرت وجود نداشته است. حداقل بر روی کاغذ تمام قدرت از آن پادشاه بود و او بر جان و مال رعایای خود سلطه داشت. شاهان ایرانی در استفاده از قدرت خود آزاد بودند و آن را به هر شکلی و برای تحقق هر خواسته‌ای به کار می‌بردند. انقلاب مشروطه و الزام مظفرالدین شاه قاجار به امضاء فرمان مشروطیت نقطه پایان این شیوه از حکومت بوده است. مشروطه‌خواهی «نخستین تلاش ایرانیان برای تغییر مناسبات قدرت و مشارکت سیاسی در چارچوب نظام موجود (پادشاهی) بود» (ملائی توانی، ۱۳۸۱: ۱۲). با پیروزی مشروطه‌خواهان بخشی از قدرت شاهان به نهادهای سیاسی برخاسته از رای مردم (مانند مجلس)



تفویض گردید. این سرمستی مشروطه‌خواهان دیری نپایید؛ چرا که در غیاب دربار شیرازه کشور از هم گسست. مجلس که به دلایل اقتصادی و سیاسی ناتوان از اداره امور کشور بود، عملاً نقشی در تحولات آن روز ایران نداشت. در غیاب دربار و مجلس، خوانین محلی سر به شورش برداشتند، راه‌ها به واسطه اشرازی چون نایب حسین کاشانی ناامن گردید و مشکلاتی از این دست. کار به جایی رسید که برخی از مشروطه‌خواهان از کرده خود پشیمان شدند و آشکارا از بازگشت به دوران پیش از مشروطه سخن گفتند و نوشتند. بازتاب این ناراضی‌ها را می‌توان در اسناد تجّار معروف آن دوره به‌خوبی مشاهده کرد. در مجموعه مکاتبات تجاری حاج محمدحسین کتاب‌فروش که یکی از تاجران بزرگ آن عصر بود، نامه‌ای به تاریخ ۲۸ رمضان ۱۳۲۶ دیده می‌شود که در آن آمده است:

در باب مشروطه درست بقال بازی است: یک روز دستخط موقوف، یک روز دایر شدن مشروطه است. بر پدرش لعنت که این تخم را در ایران کاشت که اسباب تمام شدن دولت و ملت شد. حالا کو تا تمام شوند. مردم هم آسوده نیستند. نمی‌دانید ولایات همه مغشوش، راه‌ها ناامن، تجارت مسدود، مردم فقیر، دولت مقروض ... همه ورشکست خواهیم شد (کتاب‌فروش، ۱۳۹۵: ۵۰).

حتی کار به جایی رسید که تجار، محضری را در تعطیل مشروطه امضا می‌کنند، چنان‌که در نامه‌ای دیگر از مکاتبات تجاری حاج محمدحسین کتاب‌فروش می‌خوانیم. «در فقره مجلس چند یوم قبل رئیس التجار فرستاد رفتم آنجا. کاغذی ارائه کرد که مهر کنید. عموم تجار هم مهر کرده بودند که ما مجلس نمی‌خواهیم، مشروطه نمی‌خواهیم. بنده هم مهر کردم ... گویا تمام اصناف را بردند مهر کردند» (همان: ۶-۴۵).

نخبگانی که ناباورانه اوضاع نابسامان ایران پس از انقلاب مشروطه را می‌دیدند، مایوس از نظام جدید به دنبال راه تازه‌ای می‌گشتند و آن راه تازه چیزی نبود جز استبداد منور. ایده به قدرت رسیدن پادشاهی قدر قدرت و قائدی قاهر (آبادیان، ۱۴۰۰: ۳۰) که پایانی بر آشفتگی ایران باشد، تقریباً در همه جراید آن روزگار مطرح می‌گردید (رجبی‌فرد، ۱۳۹۷). بر اساس این نظریه تازه، اصلاحات نیاز به حامی قدرتمندی چون موسولینی دارد؛ پادشاهی که با عزم راسخ و قدرت بسیارش بر موانع توسعه - که نظام مشروطه ناتوان از مرتفع ساختن آن نشان داده بود - غلبه کند و ایران را در مسیر توسعه و پیشرفت قرار دهد. لازمه تحقق چنین خواسته‌ای سلب قدرت از تمام نیروها و نهادهای سیاسی، اجتماعی و دینی جامعه آن روز ایران چون مجلس، ایلات و ... بود. رضاخان هم که بسیاری او را تجسم آرزوهای خود می‌پنداشتند، با این ایده همدلی داشت. به همین سبب نیز لحظه‌ای در سلب قدرت از این نیروها و نهادها تردید نکرد. او نه تنها ایلات را سرکوب کرد و خاندان‌های بزرگ و پرنفوذ را به خاک سیاه نشانید بلکه مجلس را نیز کاملاً مطیع خود ساخت. کارکرد مجلس

در زمان رضاشاه مشروعیت بخشیدن به امیال و خواسته‌های او بود و در عمل از خود هیچ اختیاری نداشت. از آنجا که روحانیت نیز یکی از آن نهادها و نیروهای پر نفوذ و قدرتمند آن روزگار بود، کنترل آن نیز ناگزیر می‌نمود. رضاخان برای تقویت قدرت خود باید بر روحانیت هم غلبه می‌کرد و یا اینکه از قدرت و نفوذ آن‌ها در جامعه می‌کاست. او برای نیل بدین هدف اقداماتی چند انجام داد.

یکی از این اقدامات، اصلاح نظام قضایی کشور بود که در ایران همواره تحت سلطه دین و مذهب و به تبع آن عالمان دینی بوده است. رضا شاه علی‌اکبر خان داور را که در سوییس درس حقوق خوانده بود، به‌عنوان وزیر دادگستری برگزید و وظیفه سلب قدرت قضائی از روحانیان و انتقال آن به حکومت مرکزی را به او محول کرد. داور بسیاری از روحانیان را از مسند قضاوت برداشت و به جایش تحصیل‌کردگان حقوق را بر مسند گذاشت و نیز دفاتر ثبت اسناد را که از مشاغل پر سود بود از روحانیان گرفت و به حقوق‌دانان غیر روحانی داد (آبراهامیان، ۱۳۷۸: ۱۷۵). همچنین در سال ۱۳۱۵ قانونی در مجلس تصویب شد که مفاد آن به‌گونه‌ای تنظیم شده بود که دست روحانیان را از مسند قضا کوتاه می‌کرد. بر اساس این قانون الف) داشتن مدرک لیسانس قضایی از دانشگاه تهران یا دانشگاهی خارجی؛ و ب) لزوم شرکت قضات در امتحان قضاوت وزارت دادگستری برای بقا در شغل خود اجباری می‌گردید (تخشید، ۱۳۷۷: ۱۰۲) و از آنجا که روحانیون عمدتاً در حوزه‌ها و مدرسه‌های دینی درس خوانده بودند (و نه در دانشگاه تهران یا دانشگاه‌های خارجی)، قانوناً فاقد صلاحیت لازم برای قضاوت تشخیص داده می‌شدند. کنار گذاشتن روحانیت از امر قضاوت نه تنها دست روحانیون را از یکی از منابع مالی مهم‌شان کوتاه می‌کرد بلکه از نفوذ اجتماعی و سیاسی آنان می‌کاست.

مسئله دیگری که به کاهش اقتدار و نفوذ روحانیت انجامید، اصلاحات در عرصه آموزش بود. تا پیش از دوره پهلوی، نظام آموزشی در ایران تقریباً به‌طور کامل دست عالمان دینی بود و دروسی هم که تدریس می‌شد همان بود که از صدها سال پیش در میان عالمان دینی رایج بوده است. آموزش در قالب مدارس دینی و یا مکتب‌خانه‌ها بود که متولی آن هم غالباً از روحانیان بودند. رضاشاه در سال ۱۳۰۰ شورای عالی آموزشی راه، با الگوبرداری از اروپاییان، تأسیس کرد؛ شورایی که هدف آن آماده کردن برنامه تحصیلی برای مراکز آموزشی بود. همچنین رضاشاه قوانینی را به تصویب رساند که با تمسک به آن‌ها امکان نظارت بیشتر او بر مدارس دینی نیز فراهم گردید؛ بر اساس قوانین تازه، به رسمیت شناخته شدن طلبه‌ها، منوط به کسب مدرک از وزارت آموزش و پرورش بود. همچنین تنها افرادی شایستگی تدریس در حوزه را می‌یافتند که یا مرجع تقلید بودند و یا آموزش و پرورش به آنان دیپلم تدریس داده بود (همان، ۱۰۵). دامنه این نظارت حتی به دانشکده

الهیات هم رسید.

قانونی کردن نظارت دولت بر نظام آموزش و پرورش با محدودتر ساختن درآمد روحانیان، از قدرت و نفوذ آن‌ها می‌کاست؛ با این همه آن اقدامی که بیشترین اثر را در محدودیت نفوذ و قدرت روحانیت داشت، اصلاح قانون وقف بود. از آنجا که این اقدام تأثیر بسیاری بر افول تصوف در دوره رضاشاه را داشته است، با تفصیل بیشتری به آن خواهیم پرداخت.

**موقوفات:** در طول تاریخ یکی از ویژگی‌های اصلی عالمان دینی مسلمان، خاصه در مذهب تشیع، استقلال اقتصادی آنان از دولت‌ها و حاکمیت‌ها بوده است و یکی از عمده‌ترین راه‌های تأمین اقتصادی روحانیان هم از راه موقوفات و استفاده از عواید آن‌ها بوده است. شاه‌حسینی در پژوهش خود نشان می‌دهد که عمده‌ترین بخش درآمد موقوفات در دوره قاجار یعنی ۴۷/۴ درصد، صرف امور مذهبی (روضه‌خوانی، تعزیه‌گردانی، عزاداری و...) می‌شده و در بین باقی موقوفات نیز آنچه به شکل مستقیم و غیرمستقیم به عالمان دینی تعلق می‌گرفته قابل توجه بوده است؛ نظیر موقوفات مربوط به مدارس دینی، تأمین هزینه‌های طلاب علوم دینی و مواردی از این دست (شاه‌حسینی، ۱۳۹۰: ۲۱). بنابراین تا پیش از استقرار حکومت پهلوی عمده مصارف موقوفات مرتبط با دین و عالمان دینی می‌شد که در حقیقت متولیان این موقوفات بودند.

اداره اوقاف، هم روحانیان را در معرض درآمدهای هنگفت قرار می‌داد و هم آن‌ها را از حکومت و دربار بی‌نیاز می‌گردانید. این بی‌نیازی اقتصادی از دربار - که معمولاً با حمایت از مردم نیز همراه بود - هم بر وجهه روحانیت می‌افزود و هم نفوذ آن‌ها را در جامعه بیشتر می‌کرد. حکومت پهلوی، چنان‌که گفته شد، سودای سلب قدرت از روحانیت و انتقال قدرت آن به خود را در سر می‌پروراند، پس راهی جز خلع ید روحانیت از موقوفات و درآمد سرشار آن‌ها نداشت. بنابراین به فکر سازمان‌دهی نظام اوقاف افتاد و قوانین تازه‌ای برای نظارت بر اوقاف وضع نمود. وی در سال‌های ۱۳۰۷، ۱۳۱۳ و ۱۳۱۴ لوایح و قوانینی را برای کنترل و نظارت بیشتر بر اوقاف وضع کرد. بر طبق قانون ده ماده‌ای نظام اوقاف، وزارت معارف و اوقاف بر تمام موقوفات عامه‌ای که متولی مخصوص داشت نظارت می‌کرد، همچنین فروش و یا تبدیل موقوفات باید با نظارت و تصویب وزارت معارف و اوقاف می‌بود، همچنین اگر ناامانداری یا خیانت متولی محرز می‌شد، حق تعیین متولی به عهده وزارت معارف و اوقاف بود و یا خود متولی آن می‌شد (حدادی‌منش و حسینی، ۱۳۹۶: ۶۷۲ تا ۶۷۴). در این لوایح و قوانین، حتی محل مصرف این موقوفات هم تعیین شده بود. از جمله در ماده ۴۵ این قانون که درباره مورد و میزان مصرف موقوفات است، آمده است:

۱. ساختمان دبستان‌ها، صدی چهل
  ۲. خرید لوازم تحصیل و لباس شاگردان بی‌بضاعت، صدی ده (طبق نظام‌نامه مخصوص)
  ۳. کمک به صحیه عمومی و امور عام‌المنفعه و شیر و خورشید سرخ، صدی بیست
  ۴. کمک به تعلیمات عمومی، صدی ده
  ۵. طبع کتب مفید، صدی ده
  ۶. ذخیره برای مخارج غیرمترقبه، صدی ده (مصوبه هیأت وزیران ۱۳/۲/۱۳۱۴، برگرفته از سامانه قوانین و مقررات جمهوری اسلامی ایران).
- با تصویب و اجرای این قوانین، رضاشاه توانست کنترل و نظارت خود بر موقوفات را افزایش دهد و دارایی‌ها و مصارف موقوفات را، که پیش از آن بیشتر در اختیار روحانیان بود، از دست آنان خارج نماید و صرف امور عام‌المنفعه‌ای کند که سبب تقویت پایه‌های حکومت تازه می‌گردید.
- هر چند هدف اصلی رضاشاه از تصویب قوانین جدید درباره موقوفات، محدود کردن قدرت اقتصادی روحانیان و تأمین بودجه برخی مراکز آموزشی نوین بوده است، اما تبعات این قانون دامن‌گیر صوفیان عزلت‌گزیده گردید و زندگی و معیشت آن‌ها را هم تحت تأثیر قرار داد، چراکه همچون روحانیون، اتکاء صوفیان نیز به وقف و درآمدهای آن بوده است.

#### ۴. صوفیان و مسئله وقف

از نخستین ادوار تصوف، مسئله وقف با تصوف رابطه تنگاتنگی داشته است و یکی از اصلی‌ترین منابع اقتصادی صوفیان همین موقوفات بوده است. جدای از پول و صدقاتی که مردم به صوفیان می‌داده‌اند، موقوفات اصلی‌ترین منبع درآمد صوفیان بوده است.

با گسترش تصوف و افزایش شمار صوفیان و نیز افزایش ارادت مردم به آنان، افزون بر صدقات و نذور و فتوحات، اموال و دارایی‌هایی نیز بر صوفیان وقف شد. به‌عنوان مثال بسیاری از رجال سیاسی چون نظام‌الملک موقوفات بسیاری را برای صوفیان به جا گذاشته و از این طریق برای چندین و چند سال معیشت آن‌ها را فراهم ساختند. در اسرارالتوحید آمده است که خواجه نظام‌الملک در اصفهان خانقاهی ساخته بود که محل رفت و آمد صوفیان بسیاری از مناطق مختلف بود. او هر سال در ماه رجب، «هریک [از صوفیان] را آنچه لایق او بودی، از معیشت و ادرار و عطا و صله می‌فرمودی چنان‌که همگان ماه رمضان را

مقضى الحوائج با خانه خود رسیده بودندى و به دعای خیر مشغول گشته» (میهنی، ۱۳۸۱: ۱۷۸).

سنت وقف تنها مخصوص رجال سیاسى نبود و بسیاری از صوفیان نیز املاک خود را وقف خانقاه یا مزار بزرگان تصوف می‌کردند تا صوفیان از عواید مالی آن بهره‌مند شوند. ایرج افشار، در مقدمه‌ای که بر تصحیح اوراد الاحباب نوشته است، بخشی از وقف‌نامه‌ای را نقل می‌کند که بر خانقاه و مزار سیف‌الدین باخرزی وقف شده است. مصنف کتاب، پس از ذکر موارد وقفی، شامل روستاها و زمین‌های کشاورزی، می‌گوید: «شرط فرمود این واقف مذکور مدالله تعالی عمره که این مواضع که وقفیت وی بیان کرده شده است درین وقفنامه، آنچه حاصل آید بعد از حصص مزارعان همه را جمع آرند در انبارهای خانقاه ... بعد از آن ابتدا کند متولی این موضع موقوفه به مشورت و صوابدید خادمان و ساکنان این خانقاه به خرجی که سبب بقا و عمارت این موقوفه باشد. باز بعد از آن به ترمیم این روضه مقدسه مطهره و خانقاه که متصل این روضه است ...» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۸). بررسی آثار تاریخی و متون صوفیانه، نمونه‌های بسیاری از موقوفات بر صوفیان را به ما نشان می‌دهد که ذکر موارد بیشتر در این پژوهش ضرورت ندارد.

با نمونه‌هایی که ذکر کردیم مشخص می‌شود که صوفیه با سنت وقف پیوند وثیقی داشته‌اند؛ حتی می‌توان گفت که این پیوند عمیق‌تر از پیوند روحانیت با وقف بوده است. از آنجا که برخلاف روحانیان، صوفیان اهل عزلت نشینی و کناره‌گیری از خلق بوده‌اند برای ادامه معاش کاملاً به درآمد موقوفات وابسته بودند و تمام نیازهای اهل خانقاه از محل درآمد موقوفات تأمین می‌شد. ابن بطوطه به این وابستگی صوفیان به درآمدهای موقوفات اشاره می‌کند و می‌نویسد: «در خانقاه روزی دو بار غذا می‌دهند. به هریک از درویش یک دست لباس تابستانی و یک دست لباس زمستانی و ماهیانه بیست الی سی درهم مقرری و نیز شب‌های آدینه مقداری حلوای شکری و صابون رخت‌شویی و پول حمام و روغن [برای روشن کردن چراغ] داده می‌شود» (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۷۲/۱).

اقدامات رضاخان و قوانینی که دولت او وضع کرد، خواسته یا ناخواسته زندگی صوفیان را نیز تحت تأثیر قرار داد. خانقاه‌هایی که محل تجمع صوفیان بودند، دیگر آن رونق گذشته را نداشتند و نمی‌توانستند آرامش خاطر ساکنان خود را فراهم سازند، اندک اندک خلوت گردیدند. صوفیان از خانقاه‌ها بیرون آمدند. آن‌ها که برای گذران زندگی ناگزیر از کار کردن شده بودند، عزلت نشینی را رها کردند و ناگزیر با مردم آمیختند. آن‌ها خرقة از تن درآوردند و به جای آن لباس معمول مردم را بر تن کردند. به جای خانقاه به ادارات رفتند و در سلک کارمندان دولت درآمدند. کسروی این تحول را این‌گونه شرح می‌دهد:

صوفیان اندک نیستند و بسیارند و اکنون در ایران در چند شهر - از تهران و مراغه و گناباد و مشهد و

شیراز و دیگر جاها - دستگاه می‌دارند. صوفیان تنها آن درویشان تاج نمدی گیسودار و آن گل مولاها‌ی چرک‌آلود و در یوزه‌گرد که تبری و کشکولی به دست می‌گیرند نیستند. هزارها دیگران هستند که بی تاج و گیسو، بی تبر و کشکول درویش‌اند و مغزهاشان آکنده از بدآموزی‌های صوفیگری است.

در میان کارمندان دولت و سران اداره‌ها شما کسان بسیاری را توانید یافت که درویش‌اند و هر یکی خود را از پیروان فلان مستعلیشاه و بهمان عاشقعلیشاه می‌شمارد. در پشت میز سر رشته داری توده نشسته و اندیشه‌هایی که در مغزش جا گرفته این‌هاست: ای بابا، این دنیا چند روزه است. نیک و بد خواهد گذشت، بزرگان سر به دنیا فرود نیاورده‌اند (کسروی، ۱۳۲۳: ۶).

البته برای تغییر باورها زمان بیشتری لازم بود اما با گذشت زمان هرچه آن‌ها بیشتر با مردم آمیختند، باورهای خود را نیز ترک کردند و این‌گونه بساط تصوف و خانقاه‌نشینی تا حدود زیادی برچیده شد.

##### ۵. بازتعریف مفاهیم کهن در دوره جدید: تن و بدن

اقداماتی که به افول تصوف در دوره پهلوی اول انجامید، تنها به مصادره موقوفات از سوی دولت محدود نبود؛ اقدامات دیگری چون ترویج ورزش و راه انداختن دوره پیشاهنگی سبب گردید که اصلی‌ترین باورهای تصوف یعنی بی‌ارزش بودن تن بی‌اعتبار گردد. این تغییر در معنای مفاهیمی چون تن و بدن تقریباً به همان اندازه قانون موقوفات در افول تصوف مؤثر بود.

به اعتقاد صوفیان بدن انسان نقطه ضعف او در تعالی روحی است. بدن همواره خاستگاه تمایلات و شهوت‌ها و نیازها بوده و همین عوامل انسان را از توجه به روح و تعالی و پرورش آن باز داشته است. در باور صوفیان، بدن نماد ظلمت و تاریکی و پستی است و به واسطه بدن و جسم است که انسان در دنیا زندانی شده است. بنابراین جسم انسان غل و زنجیری است که بر روح او بسته شده و مانع از پرواز پرنده روح می‌شود. چاره پرواز روح هم در تضعیف جسم و دوری از فربه کردن آن است. در نظر صوفیان میان جسم و روح تضاد و تنافری وجود دارد و آنان این تضاد میان جسم و روح را در آثار خود به گستردگی و با تمثیلات گوناگونی بیان کرده‌اند، به‌عنوان مثال سنایی می‌گوید:

مردن جسم زادن جان است	در جهانی که عقل و ایمان است
جان شود زنده چون بمیرد تن	تن فدا کن که در جهان سخن

(سنایی، ۱۳۷۷: ۴۲۵)

مولانا نیز می‌گوید:

جسم سایه سایه سایه دل است  
جسم کی اندر خور پایه دل است  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۰۵۳)

یا

گنج زبر خانه است و چاره نیست  
پس ز هدم خانه مندیش و مایست  
که هزاران خانه از یک نقد گنج  
می‌توان کردن عمارت بی ز رنج  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۶۶۱)

در نظر صوفیان تنها فایده جسم و بدن آدمی، این است که مرکب روح باشد و بس. در حقیقت اگر در آثار صوفیه گاه اندک توجهی به تن می‌شود، تنها به این خاطر است که تن حامل روح است:

روح بی قالب ندانند کار کرد  
قالب بی جان بود بی کار و سرد  
قالب بی جان کم از خاک است دوست  
روح چون مغز است و قالب همچو پوست  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۸۷۳)

این خلاصه و چکیده‌ای است از نگاه صوفیان به جسم و بدن آدمی. اما از اواخر دوره مشروطه به بعد تعریفی دیگر از بدن آدمی پدید آمد؛ تعریفی که در دوره پهلوی اول به شکل نظام‌مند ترویج و نهادینه گردید. پشتوانه این نگاه متفاوت به بدن تأکید بسیار بر ضرورت سالم و قوی نگه داشتن بدن و بایستگی ورزش کردن بود. روشن‌فکران معتقد بودند همان‌گونه که روح آدمی نیاز به پرورش و تقویت دارد، جسم او نیز باید پرورده شود و قوی باشد. این روشن‌فکران، سلامت و تقویت جسم را حتی اساس نجات و اصول دین و بقای قومیت می‌دانستند و بر لزوم گسترش ورزش و تربیت بدنی تأکید می‌کردند. به نظر تقی‌زاده بزرگ‌ترین خطری که ایران را تهدید می‌کرد، دشمن خارجی نبود بلکه «بزرگ‌ترین کل خطرهای سیاسی و ملی و نژادی و جنسی و اعظم آفات ملک و ملت همانا تریاک است و الکل و امراض تناسلی و ترک ورزش بدنی» (تقی‌زاده، ۱۳۴۰ق: ۲). تأکید بر ورزش برای تقویت جسم آدمی و به دست آوردن سلامتی، از دهه ۱۲۸۰ در مطبوعات ایرانی مورد توجه واقع شده بود و کم‌کم مفهوم عقل سالم با بدن سالم ملازمت پیدا کرد (بالسلو، ۱۴۰۰: ۳۳۱). به‌عنوان نمونه، در یک سند مربوط به سال ۱۲۹۰ ه.ش، که از قانون اساسی معارف نقل می‌شود، در تعریف مدرسه می‌گوید: «مکتب و مدرسه عبارت است از تأسیساتی که برای تربیت اخلاقی و علمی و بدنی ابناء نوع دایر می‌گردد» («قانون اساسی معارف»، ۱۲۹۰)؛ که این تعریف نشان می‌دهد ضرورت ورزش و تربیت بدنی در مدارس از آن زمان مورد تأکید بوده است.

پیشگامان و مروجان ورزش در ایران داشتن بدنی قوی و سالم را لازمه ساختن یک کشور مرفعی قلمداد می‌کردند یکی از نویسندگان مجله فرنگستان که در آلمان چاپ می‌شد، درباره فواید ورزش نوشته بود: «اهمیت ورزش زیادتر از آن است که در ضمن یک مقاله [و] حتی یک کتاب بتوان بیان نمود. اروپایی سعادت خود را مدیون ورزش می‌باشد» (فرهاد، ۱۳۰۳: ۳۲). نزدیک به همین معنی در دیگر روزنامه‌ها و نشریات آن دوره هم دیده می‌شود؛ صدری در سال ۱۳۰۶ در روزنامه اطلاعات استدلال کرده بود که دوری از ورزش، دوری از سلامتی و تندرستی را به همراه دارد و مردمانی که سلامت جسمی ندارند نمی‌توانند خود را در زمره ملت‌های مرفعی و پیشرفته محسوب کنند (صدری، ۱۳۰۶).

پی بردن به عقب ماندگی ایرانیان که محصول مشروطه‌خواهی آنان بود، سبب شد کشف راه‌های غلبه بر این عقب‌ماندگی هم وجهه همت روشن‌فکران قرار بگیرد. پیوند میان سلامت جسمانی و قدرت بدنی با پیشرفت و ترقی یک جامعه امری است که تاحدودی می‌توان آن را بدیهی تلقی کرد و یافتن ارتباط بین این دو مقوله امری غریب نیست. اما چیزی که تازگی دارد این است که در این دوره بین فضایل اخلاقی و تزکیه اخلاقی انسان و ورزش رابطه معناداری برقرار می‌شود.

در این دوره نه تنها ورزش عاملی برای سلامتی جسم انسان معرفی می‌شود، بلکه تعالی معنوی انسان را نیز با خود به همراه می‌آورد و انسان را از بسیاری از رذایل اخلاقی دور می‌کند. در مجله فرنگستان آمده است: «ایرانی چرا دروغ می‌گوید؟ فساد اخلاقی چرا این قدر در ایران توسعه یافته است؟ برای اینکه جوانان ایرانی ورزش نمی‌کنند» (فرهاد، ۱۳۰۳: ۳۲).

این امر باوری را که قرن‌ها در میان مردم رایج بود و حصول تعالی روحی و اصلاح اخلاقی را در گرو دوری از تن و نیازهای آن می‌دانست، زیر سؤال می‌برد. دیگر نه تنها به گوشه‌ای خزیدن و دوری گزیدن از اجتماع برای به دست آوردن سجایای اخلاقی توصیه نمی‌گردید بلکه تقبیح نیز می‌شد. به زعم نخبگان آن دوره انسان می‌تواند با پرورش جسم، سلامت تن و روح خود را به دست آورد. حتی از قول میرمهدی ورزشنده، بنیان‌گذار ورزش نوین در ایران، نقل می‌گردید که هدف ورزش در نهایت تبدیل کردن آدمی به انسان کامل است (بالسلو، ۱۴۰۰: ۳۴۶).

تجلی این سیاست‌های تربیتی حکومت پهلوی اول را در دو بعد می‌توان نشان داد؛ ایجاد جنبش پیشاهنگی که در سال ۱۳۰۴ در ایران پایه‌گذاری شد و اجباری شدن خدمت سربازی. پیشاهنگی در صدد بود با ارائه آموزش‌هایی به تقویت بنیه جسمانی فرزندان ایرانی کمک کند و برخی مهارت‌های کاربردی در زندگی را به آنان بیاموزد. در یکی از اسناد مربوط به این جنبش آمده است: «تمام بدبختی‌های ما نتیجه فساد



اخلاق و فقدان صفات مردانگی، شهامت، درستی و پاکی و حس وطن‌پرستی است» («پیشاهنگی مازندران»، نوشته ع. سپهران، اطلاعات، ۳۱ اردیبهشت ۱۳۰۷، نقل شده در بالسلو، ۱۴۰۰: ۳۵۷)؛ باوری وجود داشت که می‌گفت پیشاهنگی زمینه‌های نهادینه شدن این خصلت‌ها را در جوانان ایرانی فراهم می‌سازد. دومین مورد خدمت سربازی بود. رضاشاه در سال ۱۳۰۴ خدمت سربازی را به مدت دو سال برای تمام پسران/مردان ایرانی بالای ۲۱ سال اجباری اعلام کرد. جدا از مزیت‌های نظامی سربازی برای کشور، خدمت سربازی هدفی همچون ورزش و پیشاهنگی داشت؛ یعنی در درجه اول سرباز باید توانایی جسمانی خود را تقویت و جسم خود را تربیت می‌کرد و در گام بعد با آموختن نظم و انضباط و حس فرمانبرداری از شاه، به فردی مسئولیت‌پذیر برای جامعه تبدیل می‌شد. هاشمی حائری می‌نویسد: «قامت‌های کج و معوج و شانه‌های باریک و بالا پایین افتاده و سینه‌های گود و رنگ‌های پریده و ساق‌های لاغر و دست‌های بی‌قوت جوان‌ها را اول خدمت مقدس سربازی و وظیفه و دوم همین ورزش و تربیت بدنی که چند سالی است رواج و تعمیم یافته، اصلاح کرده است» (هاشمی حائری، اطلاعات، ۲۷ آبان ۱۳۱۶، نقل شده در بالسلو، ۱۴۰۰: ۳۷۱).

سه اقدام مذکور سبب گردید تا در دوره جدید تلقی از بدن تغییر کند و بدن دیگر خرابه‌ای که در آن گنج روح نهاده و پنهان است تلقی نشود. ورزش، جنبش پیشاهنگی و خدمت سربازی با تأکید بر بدن نشان دادند نه تنها سلامتی جسمانی، بلکه اصلاح رذایل اخلاقی نیز از طریق توجه به بدن و تربیت آن حاصل می‌شود. چیزی که آموزه‌های صوفیانه و اخلاقی همواره خلاف آن را ترویج می‌کردند.

این گزاره‌ها و نمونه‌هایی که نقل شد نشان می‌دهد که چگونه سیاست‌های تربیتی حکومت پهلوی ارزش‌های صوفیان را نیز آرام آرام دگرگون می‌ساخت؛ نگاهی که قرن‌ها صوفیان به بدن و جسم آدمی داشتند زیر سؤال می‌رفت و بی‌اعتبار می‌گردید؛ جسم دیگر فقط مرکب روح تلقی نمی‌شد، جسم کارکردهای دیگری چون سعادت و پیشرفت را هم بر عهده داشت. به باور بسیاری از نخبگان آن دوران، سعادت و تقویت جسم افزون بر فواید مادی (مانند پیشرفت و توسعه کشور و ...) فواید معنوی هم داشت؛ فی‌المثل تعالی اخلاقی و روحی در گرو تقویت و پرورش درست آن بود.

## ۶. نتیجه

افول تصوف از سال‌های ورود مدرنیته به ایران آغاز شده بود. مدرنیته و تأکید آن بر خرد انسانی رقیبی قدرتمند برای نگاه اشراقی صوفیان به جهان به حساب می‌آمد و لاجرم هرچه مدرنیته در ایران بیشتر ریشه می‌دوانید و

پیش می‌رفت، تصوف بیشتر و بیشتر میدان را برای رقیب تازه خالی می‌نمود. با این همه افول تصوف در عصر پهلوی اول شدت بیشتری پیدا کرد تا آنجا که عملاً در پایان این دوره کمتر نشانی از خانقاه‌ها و صوفیان عزلت‌گزیده در آن‌ها دیده می‌شد. این افول شدید دلایل بسیاری داشت. بی‌شک نقش مخالفت‌های تند روشن‌فکران این دوره همچون تقی ارانی - که تصوف را افیون توده‌ها می‌دانست - کم نبود؛ انتقادات این گروه از روشن‌فکران حتماً بر دیدگاه بسیاری از ایرانیان تأثیر گذاشته و آن‌ها را از تصوف دور ساخته است. اما افول تصوف دلایل مهم‌تری نیز داشته است. به باور نویسندگان این مقاله اصلی‌ترین دلیل افول تصوف را باید در قوانین وضع شده از سوی حکومت پهلوی درباره موضوعاتی چون موقوفات جست‌وجو کرد. بنا بر این قوانین، موقوفات - که مهم‌ترین محل درآمد خانقاه‌ها بوده‌اند - مصادره می‌شدند و نظارت آن‌ها به دولت واگذار می‌گردید؛ امری که با سخت‌تر کردن معیشت صوفیان عملاً خانقاه‌نشینی و عزلت‌گزینی را ناممکن و زمینه را برای برچیده شدن بساط تصوف مهیا ساخت.

## منابع

- آبادیان، حسین (۱۴۰۰) معماران نظری حکومت خودکامه، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- آبراهامیان، پروانه (۱۳۷۸) ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- آقاخان کرمانی (۱۳۷۸) نامه باستان، به کوشش علی عبداللهی نیا، کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- ابن بطوطه، ابوعبدالله محمد (۱۳۷۶) سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: آگه.
- ارانی، تقی (۱۳۵۷) «عرفان و اصول مادی»، آثار و مقالات تقی ارانی، بی‌جا.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۸۳) اوراد الاحباب و فصوص الآداب، تصحیح ایرج افشار، تهران: دانشگاه تهران.
- بالسلو، سیوان (۱۴۰۰) مردانگی ایرانی در اواخر قاجار و اوایل پهلوی، ترجمه لعیا عالی نیا، تهران: نشر همان.
- تخشید، محمدرضا (۱۳۷۷) «اصلاحات و سیاست‌های نوگرایی رضا شاه و تأثیر آن بر قدرت و نفوذ روحانیون در ایران»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ش ۴۰، ص ۹۳ تا ۱۱۷.
- تقی‌زاده، سید حسن (۱۳۴۰ق) «خطر استقلال سیاسی یا خطر انقراض ملی و نژادی»، کاوه، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- جهانگیر میرزا (۱۳۸۴) تاریخ نو، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: انتشارات علم.
- حدادی‌منش، مجید و سیدعلی حسینی (۱۳۹۶) قوانین و مقررات اوقافی، تهران: انتشارات سازمان اوقاف و امور خیریه.
- رجبی فرد، حسن (۱۳۹۷) استبداد منور در مطبوعات ایران ۱۳۰۴-۱۲۹۶، تهران: نشر مورخان.
- سنایی، ابوالمجد مجدودبن آدم (۱۳۷۷) حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- شاه‌حسینی، پروانه (۱۳۹۰)، «سنجش تطبیقی وقف طی دوره‌های قاجاریه و پهلوی»، مجله جغرافیا و توسعه، ش ۲۵، ص ۳۸ تا ۱۷.
- صدری، ابوالفضل (۱۳۰۶)، ورزش: پیشرفت ورزش در ایران، آبان.
- کتاب‌فروش، حاج محمدحسین (۱۳۹۵) تا چه شود؟ بازتاب واقعه مشروطه در مجموعه‌ای از مکاتبات تجاری حاج محمدحسین کتاب‌فروش، گردآورنده سیروس سعدوندیان، تهران: شیرازه.
- کسروی، احمد (۱۳۲۳) صوفیگری، بی‌جا.
- فرهاد، احمد (۱۳۰۳) «ورزش در آلمان»، نامه فرنگستان، ش ۱.
- «قانون اساسی معارف» (۱۲۹۰) برگرفته از پایگاه اطلاعات قوانین و مقررات کشور.
- «مصوبه هیئت وزیران ۱۳/۲/۱۳۱۴»، برگرفته از سامانه قوانین و مقررات جمهوری اسلامی ایران.
- ملائی باتوانی، علیرضا (۱۳۸۱) مشروطه و جمهوری: ریشه‌های ناسامانی نظم دموکراتیک در ایران ۱۳۰۵-۱۲۸۴، تهران: گستره.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۶) مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: هرمس.
- میهنی، محمدین منور (۱۳۸۱) اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابی سعید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران: آگه.
- نایب‌الصدر، محمد معصوم شیرازی (بی‌تا) طرائق الحقایق، تصحیح محمدجعفر محبوب، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.