



تصوف ایرانی قرن هفتم تا دهم هجری، بستری برای تکوین نهضت صفویان

پدیدآورده (ها) : اشراقی، احسان؛ جدیدی، ناصر
تاریخ :: مسکوبه :: بهار 1385 - پیش شماره 2
از 35 تا 52

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/395317>

دانلود شده توسط : کاربر عمومی دانشگاه دولتی اصفهان
تاریخ دانلود : 27/04/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتال که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه قوانین و مقررات استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

تصوف ایرانی قرن هفتم تا دهم هجری، بستری برای تکوین نهضت صفویان

دکتر احسان اشراقی* - دکتر ناصر جدیدی

چکیده

بهره‌مندی از اندیشه‌های صوفیانه در قالب طریقت صفوی از مهمترین میانی رشد و تکوین نهضت صفویان به شمار می‌رود. گسترش گرایش‌های صوفیان از قرن هفتم هجری و پس از آن، زمینه را برای فعالیت‌های اهل خرقة فراهم ساخت و متصوفه رو به رشد نهادند. در این میان، خاندان صفوی نیز با تکیه بر ویژگی‌های ایرانی به بسط و توسعه فعالیت‌های خانقاهی خویش پرداختند و با تعییرات و دگرگونی‌هایی که در طریقت خود پدید آوردند، سبب همسویی آن با اندیشه‌های شیعی شدند، به تحرکات سیاسی بیشتر پرداختند و در پی کسب قدرت برآمدند. حاصل این تحولات، که قریب دو قرن را در بر می‌گیرد، پیدایش حکومت صفوی بود که می‌توان از آن به عنوان حکومت «مرشد - شاه» یاد کرد. در این مقاله سعی بر آن است که با در نظر داشتن ارتباط میان تصوف و اندیشه‌های ایرانشهری، چگونگی شکل‌گیری حکومت صفویه مورد مطالعه قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی: تصوف، اندیشه ایرانشهری، صفویه، طریقت، خانقاه.

سیر تصوف در ایران دوره اسلامی تا قرن هفتم هجری

یکی از جریانهای اجتماعی - مذهبی در تاریخ اسلام، جریانی است که از آن به عنوان «تصوف» یاد شده و حتی گاه از آن به عنوان یک فرقه یا انشعاب در کنار سایر

* استاد دانشگاه تهران

فرق مهم اسلامی نام برده می‌شود. در صورتی که نمود فرهنگی این جریان را می‌توان «عرفان» و بعد اجتماعی آن را «تصوف» نامید.^۱ در حقیقت هم این جریان مجزای از سایر فرق نیست، بلکه با شدت و ضعف و در همه مذاهب عمده اسلامی قابل تأمل است. هر چند نحوه تلقی خاص «عارف» از جهان هستی و تظاهر عینی و عملی صوفیه در نوع پوشش و ظاهر و سکونت در زاویه‌ها و خانقاهها سبب شده باشد تا به شکلی بارز از پیکره اجتماع اسلامی متمایز شوند، اما باید در نظر داشت که این به معنای پیدایش یک مذهب یا فرقه مذهبی خاص نیست.

بدون آنکه بخواهیم ریشه‌های تاریخی پیدایش تصوف و وجود مربوط به آن را جستجو نماییم (که تا حدی موضوع این مقاله نیست)، باید اشاره کنیم که این جریان در طی قرون دوم تا پنجم هجری تحولات عدیده‌ای را از سر گذراند. آنچه که از ابتدا با زهد و ریاضت و گوشه‌نشینی همراه، و ضمناً جنبه شخصی، درونی و غیرقابل انتقال داشت، با پدید آمدن تشکیلات خانقاه و پیدا شدن حالت مرید و مرادی به مجامع دینی و علمی راه یافت و موضوع رسایل و کتب گردید. لازم به ذکر است که خانقاه واژه‌ای است که معمولاً به معنای محل اطعام و پذیرایی و ریاضت و چله‌نشینی در اویش و دارای مکانهایی برای اقامت شیخ، و همچنین ذکر و وعظ و سماع، بوده است.^۲ در ضمن، وجود خانقاههای متعدد نشانگر اختلاف سلیقه و دیدگاهها و به تعبیر بهتر، طریقتها، در وصول به حق بود. با قدرت گرفتن فلاسفه و متکلمین و همچنین مخالفت‌های متشرعین با متصوفه، تلاشهای صوفیه برای دفاع از خویش با توسل به آیات و احادیث و روایات تدریجاً جنبه‌ای کلاسیک به آن بخشید. ضمن آنکه از موضوع «ارادت صوفیه» نیز، که به نظر می‌رسد با مبانی تاریخی اندیشه ایرانی هم قرابت داشته باشد، نباید به سادگی گذشت. در این جریان، از یک طرف مراد، مرشد و شیخ، و از سوی دیگر طالب، سالک و مرید، مطرح می‌شوند. این پیوند ارادت، که گاه با عنوان «سرسپردگی» از آن یاد می‌شود، یک پیوند معمولی نیست؛ زیرا، راز موفقیت فرقه‌های متصوفه بهره جستن از همین پیوند است، که نه تنها در ظاهر بلکه در قلب و دل و اندیشه و باطن نیز، رسوخ می‌کند و جای و چرایی باقی نمی‌گذارد.

در روزگار استیلای سلاجقه (نیمه قرن پنجم تا اواخر قرن ششم هجری) و با رواج تعصب دینی، که بر اهمیت علوم مذهبی نیز با تأسیس مدارس حکومتی

نظامیه افزوده شد، صوفیان کوشیدند با تعدیل عقاید افراطی، هم پاسخهای مناسبی برای متشرعین بیابند، و هم با موجه جلوه دادن خویش چهره‌ای عام‌پسند از خود به نمایش گذارند. راه یافتن اصطلاحات و عبارات صوفیانه به اشعار شعرا و ظهور شخصیتی چون «غزالی»، که نه تنها به طریقت اعتقاد داشت، بلکه تصوف را از شاخه‌های علوم به شمار آورد، به تبلیغ این تفکر و یافتن علاقه‌مندان بیشتر کمک فراوانی نمود.^۳ فاصله زمانی نیمه قرن ششم هجری تا حمله مغول در اوایل قرن هفتم (۵۶۱۶ هـ.) نیز، به دلیل ضعف دولت سلجوقی و پیدایش حکومت‌های اتابکی از یک سو و همچنین آشفتگی‌های دستگاه خلافت عباسی از سوی دیگر، مشکلات اقتصادی و اجتماعی را افزایش داد و زمینه‌های رغبت و اقبال عمومی برای گرایش به تصوف بیشتر گردید. امنیت خانقاه‌ها، روحیه برابری و برادری، و تا حدودی تأمین نیازهای اقتصادی، همراه با تزلزل مبانی مشروعیت دستگاه خلافت، و در مقابل، حضور و نفوذ شیوخ وارسته و موجهی که در آشفته‌بازار عصر، نعمت و غنیمت به شمار می‌رفتند، از جمله عوامل تقویت و توجه بیش از پیش به متصوفه گردید. از طرف دیگر، در همین ایام، رنگ فلسفی تصوف هم بیشتر شد، آثار و احوال متصوفه ثبت و ضبط گردید، و مبانی نظری و تئوریک آن با ظهور ابن عربی (۶۳۸-۵۶۰ هـ.) و تألیف کتبی مانند فتوحات المکیه و فصوص الحکم، نه تنها به اوج خود رسید، بلکه تا حدود زیادی، باعث شد تا از عناد و دشمنی علما و فلاسفه نیز کاسته شود. بدین گونه، تصوف تدریجاً به علت علاقه‌ای که عامه نسبت به مشایخ آن نشان دادند، تحت تأثیر رقابت با فقهای مدرسه عوام‌پسند شد. خانقاه و رباط را در مقابل مدرسه علم کرد و تعلیم آن، مثل تعلیم اهل مدرسه، دارای سلسله و اسناد و اجازه گشت. سلسله‌های صوفیه، نظیر مذاهب فقهی، و در مقابل مدارس منسوب با ارباب مذاهب، به وجود آمد، و در سلسله اسناد خرقه و تعلیم این سلسله‌ها، نام مشایخ و پیران قدیم قوم، که در عصر خود صاحب هیچ نوع خرقه و سلسله‌ای نبودند - هر یک به مناسبتی و به وجهی - وارد گشت. در هر حال، این اقبال و توجه عامه به تصوف، که منتهی به تأسیس طوایف و سلاسل صوفیه شد، در واقع تصوف را قالبی و متحجر کرد و از حال جوشندگی و آفرینندگی، که در تعلیم امثال بایزید و حلاج و شبلی بود، بیرون آورد. اما از تصوف آنچه می‌توانست در این دوران تعصب با سطح فکر و فهم مترسکان عامه منطبق باشد، بدون شک، همین

ظواهر و آداب بود که در خانقاهها حفظ شد و مبنای ارتباط شیخ و مرید گشت،^۴ و سرانجام، در دوره مورد نظر می توان عوامل زیر را در اقبال عمومی به تصوف مؤثر دانست.

۱. کشورگشایی های خوارزمشاهیان و هرج و مرج ناشی از سیاست بازی های خلفا که باعث ایجاد آشفتگی شده بود.
۲. ادامه جنگهای صلیبی و تهدید دنیای اسلام.
۳. خطر روزافزون اسماعیلیان و ناامنی های که به دست آنان ایجاد می شد.
۴. نزاعها و کشمکش های فرق مختلف مذهبی.
۵. سرخوردگی مردم از روحانیان متشرع، که در دسیسه بازیها و فرقه گرایی ها سهم قابل توجهی داشتند.^۵

شاید بتوان علاوه بر این موارد موضوع مهم آسیب دیدن پایگاه معنوی و مشروعیت دستگاه خلافت عباسی را هم افزود، که در آغاز قرن هفتم با لشکرکشی محمد خوارزمشاه (ترکی که خویشان را سلطان نامیده بود) به طرف بغداد و معرفی خلیفه ای علوی به جای خلیفه عباسی، برای چندمین بار دستگاه خلافت و محوریت جهان اسلام را با تهدید مواجه ساخته بود.^۶

رونق اندیشه های صوفیانه پس از هجوم مغول به ایران

با آغاز قرن هفتم و هجوم اردوی مغول به ایران (۱۲۱۶ ه.ق) نه تنها نقطه عطفی در تاریخ ایران و اسلام، بلکه فصل مهمی نیز از تاریخ تصوف رقم زده شد. آشفته بازار فکری و روحی و رنجدیدی و مصیبت زدگی مردم، تبدیل شدن خانقاهها به جزایر آرامی که در آموزه های تصوف محل شفای روحی بیماران و تسکین آلام آنان به شمار می رفت، کنار آمدن با شرایط موجود برای مردمی که هستی خود را بر باد رفته می دیدند، و دوری از جنگ و خشونت^۷ و کثرت فقر و تزلزل زندگی، که بیش از هر چیز حاصل تیرهای نامریی مغول، یعنی ایجاد رعب و وحشت به شمار می آمد، و بی آمدی جز روحیه انفعال، سرخوردگی و ناامیدی نداشت، از جمله عوامل تأثیرگذار در رغبت و گرایش گروههای مختلف به متصوفه گردید. نگاهی اجمالی به آثار تاریخی، ادبی و شعر در این روزگار، بیانگر بخشی از گستردگی و بزرگی مصائبی است که جامعه ایران لامحاله باید سنگینی آن را تحمل می کرد.^۸

در چنین شرایطی «سلسله‌های صوفیه خانقاههای مشایخ و لنگرهای اهل فتوت به قدری متعدد و پراکنده بود که این بطوطه سیاح مغربی، که در قسمتی از این ایام از غرب تا شرق قلمرو مغولان را طی کرد، در کمتر جایی به این‌گونه مجامع صوفیه برخورد نکرد...»^۹. البته، جامعه‌ای که در مواجهه با چنین تهاجمی گسترده و خانمان‌سوز و پس از ویرانی و تخریب و سوختن شهرها و روستاها و مراکز علمی و قضایی و ... هیچ‌گونه امنیتی را، نه از نظر فردی و نه اجتماعی، دارا نبود، و در حالی که با به هم ریختن طبقات اجتماعی و قدرت یافتن اشرافیت ایلی، که داعیه قدرت و ثروت داشت، نمی‌توانست به راحتی از این سیطره رهایی یابد. وجود همگرایی‌هایی در آموزه‌های صوفیه با فرهنگ خاص اعتقادی مغول که بر خرافات و ترس متکی بود، و اکنون قربات‌هایی را در نقش شمن‌های خویش با پیروان و شیوخ صوفیه می‌دید، به افزایش قدرت مادی و معنوی صوفیه کمکی شایان نمود. پادشاهان بی‌تاج و تختی که نه تنها دارای قدرت معنوی، بلکه با در اختیار گرفتن املاک موقوفه خانقاه‌ها و صدقات و نذورات و هدایا و حتی مساعدت‌های حکمرانان و سلاطین وقت، وجهه قابل‌قبولی را در جامعه و لاجرم در نزد قدرتهای حاکم زمان به دست آورده بودند.

این تغییر وضعیت شیوخ، که اگر در گذشته نقش اولیاء‌الله و مردان خدا را داشتند، اکنون به بزرگانی دارای پایگاه اقتصادی و اجتماعی تبدیل شده و با انجام کرامات و خرق عادات جایگاه ویژه‌ای در باورهای مردمی پیدا نمودند، که با دخالت در مسائل سیاسی و تلاش برای استیفای حقوق مردم تا جایی پیش می‌رفتند که گاه آنها را از ائمه و علما هم مهمتر جلوه می‌داد. اگر چه نباید از جنبه‌های منفی چنین روندی گاه به تقویت تفکر قضا و قدری و گاه به ابتذال طریقت‌ها می‌انجامید، نیز غافل باشیم.^{۱۰} اما به یاد داشته باشیم که کارکردهای مثبت متصوفه در این تعالی موقعیت سهم زیادی داشت. چرا که «تحول و تغییر روابط بین نهاد مذهبی و سیاسی در دوران ایلخانان، کشته شدن تعداد زیادی از علما به هنگام حمله مغول، و از بین رفتن کتابخانه‌های زیادی که وظیفه انتقال معارف را به عهده داشتند نیز، در موقعیت علما تأثیر سوء به جای گذاشت و جایگاه صوفیه را تحکیم بخشید.»^{۱۱}

بدین ترتیب، شیوخ صوفیه بیش از پیش قدرت و نفوذ و اعتبار کسب نمودند.

اعتقاد قلبی مریدان به شیوخ و برتر شمردن آنان از انسانهای عادی، به همراه کراماتی که برای آنان قایل می‌شدند، به تدریج، نوعی تقدس و به دنبال آن اطاعت کامل از مرشد را گسترش داد، که در تبدیل شدن شیوخ و خانقاههایشان به کانونهای نیرومند اجتماعی فوق‌العاده تأثیر داشت.^{۱۲} از دیگر کارکردهای مهم و مثبت این طریقت‌ها در دوره مورد نظر «جامعه‌پذیری مرفقی آن بود که نخستین نتیجه و پی‌آمد آن دسترسی به «طریقت» بود و این طریقت به روی آن دسته از طبقات اجتماعی که به دلیل فقر و فاقه آمادگی پذیرش هر نوع اقتدار مشروعیت مذهبی را در رویارویی با حقیقت سیاسی (که به طور روزافزون نومیدکننده می‌شد) داشتند، باز بود. چنین می‌نماید شیوخی که مردم بدانان متوسل می‌شدند، دارای محکمه‌های جذابی برای دادخواهی بودند.^{۱۳} بدین گونه بود که در روزگار مورد بحث تصوف اصولاً کارکردهای دیگری یافت و با حقیقت خود فاصله زیادی گرفت. این فاصله چنان بود که سعدی، به نقل از شیخی شامی، در حقیقت تصوف می‌گوید: «پیش از این طایفه‌ای در جهان بودند به صورت پریشان و به معنی جمع، اکنون جماعتی هستند به صورت جمع و به معنی پریشان».

چو هر ساعت از تو به جایی رود دل به تنهایی اندر صفایی نسبینی
ورت جاه و مالست و زرع و تجارت چو دل با خداست، خلوت نشین^{۱۴}

تبلور اندیشهٔ ایرانشهری در تصوف عهد ایلخانی

پیش از آنکه در جهت تبیین عنوان فوق کوششی صورت گیرد، شاید بی‌مناسبت نباشد اشاره شود که از جمله کارکردهای اندیشهٔ ایرانی در دورهٔ مورد نظر، که البته ارتباط نزدیکی هم با موضوع بحث پیدا می‌کند، مسئلهٔ رشد و تقویت عقاید شیعی است. در واقع، همگرایی آموزه‌های صوفیانه و تعالیم شیعی از مهمترین ویژگیهای تاریخ تصوف از قرن هفتم هجری به بعد است. به خصوص که این قرابت و نزدیکی از موجبات عمدهٔ سیاسی شدن تصوف هم به شمار می‌آید. تا قبل از این دوران می‌توان تعارضات و همسوییهای را در بین این دو جریان دنبال نمود. از نظر مبادی معرفتی و دعاوی ارشادی، صوفیان انسان کامل و پیر خود را در گستره‌ای وسیع‌تر از امامان شیعه و حتی مقام عصمت را برای آنان قائل می‌شدند. اما از منظر سلوک عارفانه و زهد و عبادت، هر دو جریان همگراییهای داشته‌اند. حتی باید پذیرفت که

شخصیت برتر امام علی (ع) در نزد صوفیان بیشتر از همین جنبه مطرح شده تا موضوع ولایت داشتن، و شاید به همین دلیل، و البته علل دیگر، چندان مقبولیتی در نزد علمای شیعی حاصل نکرده بودند. پس از هجوم مغول و زوال خلافت عباسی (۶۵۶ هـ.) با تلاش صوفیه برای پرکردن خلاء ناشی از سقوط خلافت و مطرح شدن جایگاه خالی «ولایت» از یک سو، و عنوان شدن تفکر «قطب و معصوم یا قطب و امام» به عنوان الفناظی که بر شخص واحدی اطلاق می‌شوند، از سوی دیگر، نزدیکی و همسویی تصوف و تشیع کاملاً آشکار گردید. همچنین، روحیه تسامح و در عین حال برتریهای نظری تشیع نسبت به تسنن، قرابت بیشتری با اندیشه‌های صوفیانه داشت، که لامحاله در فضای خاص سیاسی اجتماعی و مذهبی دوره مورد بحث، این همسویی را بیشتر ایجاد می‌نمود.^{۱۵}

چنین شد که جامعه ایران با گرایش به عناصر مقوم مذهبی زمانه و همسو ساختن آن با تصوف، کوشید تا بتواند یک بار دیگر در برابر عناصر حاکم بیگانه، با حفظ همبستگی خویش، راه رسیدن به استقلال را هموارتر نماید. بخشی از این خردورزی و هوشمندی را می‌توان در مقوله توجه به خانقاهان نیز ملاحظه نمود. «در واقع علاقه به چنین مکانهایی و تکریم از شخصیت‌های غیرحاکم، که ارتباط تنگاتنگی با مردم نیازمند دارند، برای مردمی که توان دفاعی را در بعد نظامی از دست داده‌اند، یکی از راه‌حلهای موجود برای تداوم و بقا، حفظ عزت و احترام تاریخی به شمار رفته است.»^{۱۶} رشد و توسعه این «خانقاهها یکی از ویژگیهای چشمگیر حیات مذهبی دوره ایلخانان بود که در همه نواحی ممالک، خصوصاً توسط مردم محل، ساخته شده بودند. برخی از خانقاهها بخشی از یک مرکز و کانون کوچک بودند که از یک مسجد، خانقاه و حمام تشکیل شده بود... وقتی که شیخ می‌مرد، در همان جا مدفون می‌گشت و در اطراف بقعه او تجمعی به وجود می‌آمد و ادامه می‌یافت.»^{۱۷} علاوه بر این، ساختن خانقاهها به دستور ایلخانان و یا وزرای آنان نیز حائز اهمیت است. چنانکه غازان‌خان در شنب غازان، و رشیدالدین فضل‌الله در ریع رشیدی و در یزد، چنین مکانهایی را برپا نمودند، که نشان می‌دهد تا چه میزان توجه و اقبال عمومی نسبت به این تشکیلات چشمگیر بوده و همچنین حکمرانان وقت نیز با نظر مساعد و موافق به آنها می‌نگریسته‌اند. انسجام تشکیلاتی نیز از ویژگی‌های طریقتی است که میزان موفقیت آنها قابل ذکر است. صوفیانی که

به درجات بالاتری از کمال و شناخت حقیقت می‌رسیدند، به عنوان «خلیفه» مسئول صوفیان دیگر در نقاط دور و نزدیک می‌شدند و نه تنها رابطه‌ی شیخ با مریدان، بلکه مجری دستورات او و برپاکننده مجالس و عظ و سماع هم بودند.

پدید آمدن منصب شیخ‌الشیوخی نیز، که در عداد مناصب دولتی و رسمی به شمار می‌رفت^{۱۸}، نشانگر اهمیت موضوع، و ضمناً تلاش حکمرانان برای اداره و حتی دولتی کردن این تشکیلات، می‌تواند تلقی شود. از سوی دیگر، در برخی طریقت‌ها که بیشتر هم تمایلات شیعی داشته‌اند، از جمله صفویان، ریاست طریقت به صورت موروثی واگذار می‌گردید و با انتقال ولایت، میراث مادی و معنوی به نفع بعد تعلق می‌یافت.^{۱۹} این حربه البته می‌تواند یکی از شیوه‌های کسب قدرت به صورتی کاملاً ایرانی باشد، به خصوص که ما شاهد هستیم از طریقتی مانند صفویان، بر خلاف سایر فرقه‌های تصوف، رسم و راه و شیوه‌های طریقتی باقی نمانده است، و این نشان می‌دهد که از ابتدا «اولاد شیخ صفی تا جنید، که با طریقت همراه‌اند، به طور عمده بر ساکنان فلات ایران تکیه می‌کردند و به حقیقت در کانون اندیشه‌های صوفیانه و کالبد تفکرات عارفانه، نمایندگی فرهنگ ایرانی را برای جلوگیری از تلاش ملت در برابر پیش آمدهای ناشی از هجوم مغول بر عهده داشتند و نیز تلاش می‌کردند تا بنیادهای اخلاقی و معنوی جامعه را در برابر نفوذ عناصر مخرب و مفسد حفظ کنند.»^{۲۰}

این روند به رشد، با به قدرت رسیدن «غازان» (۷۰۳-۶۹۴ هـ.) و پذیرش اسلام توسط او، تکامل بیشتری یافت. همدینی او با اکثریت اقوام زیر سلطه‌اش و اینکه از این مریدان رو به گسترش شیوخ و خانقاه‌ها می‌توانست به نحو مطلوب در جهت مقابله با حریفان و رقیبان بهره‌بردار، از جمله عواملی بود که باعث شد تا وی به تقویت مشایخ و طریق آنها بپردازد. البته کارکرد ضعیف و نه چندان مقبول فقها و روحانیان اهل سنت نیز باید در این زمینه لحاظ گردد؛ چرا که بر اساس برخی روایات تاریخی، وی سخن شیوخ را بر گروه‌های فوق ترجیح می‌داده و یا اینکه خواسته‌های آنها را، که بعضاً رنگ و بوی دخالت در مسائل سیاسی و اجتماعی هم داشت، پذیرفته است.^{۲۱} رعایت حریم شیوخ و خانقاه‌هایشان و به ویژه برخورداری آنان از کمک‌های نقدی و جنسی و اوقاف نذورات و صدقات در عهد حکمرانی «اولجایتو» (۷۱۷-۷۰۳ هـ.) نیز تداوم یافت، نه تنها خود ایلخان، بلکه به

طور خاص وزیر فرهیخته و دانشمندش - رشیدالدین فضل‌الله - همچنین، فرزندان او، در این زمینه فعالیت‌های گسترده‌ای به ویژه در توجه و رسیدگی به خانقاه اردبیل مبذول داشتند، که بی‌تردید پایه و اساس قدرت مادی و معنوی این خاندان را نیز باید در همین دوران و به واسطه همین مساعدت‌ها جستجو نمود.^{۲۲}

اما گذشته از همه تحولاتی که تصوف در عهد مغول و ایلخانی پشت سر گذاشت، و افزایش چشمگیر و قابل ملاحظه طریقت‌ها، شیوخ، خانقاه‌ها و مریدان آنها را به وجود آورد؛ شاید اساسی‌ترین نکته از دیدگاه این مقاله، پدید آمدن نوعی رنسانس فرهنگی در جامعه ایران و تلاش برای احیای آداب و رسوم و سنتهای ایرانی بود، که به نظر می‌رسد تصوف در این روزگار بستر مناسبی برای رشد و تقویت آن فراهم کرده است. «با از دست رفتن پایگاههای اعتقادی جامعه در پی حمله مغول، گرایش خاصی به سوی فرهنگ پیش از اسلام در میان مردم پدیدار گردید. زنده کردن آداب ایرانی در پایتخت خلفای عباسی، ایجاد بنایی به تقلید طاق کسری در شیراز به دست شیخ ابواسحق اینجو، تلاش بزرگان روحانی فارس برای تجدید راه و رسم آل‌بویه در احیای سنتهای ایران باستان، توجه و علاقه روزافزون به حکایات شاهنامه و دستورالعمل قرار دادن جوانمردی‌های قهرمانان آن توسط فتیان، زنده شدن نامهای حماسی بزرگان ایرانی در شاهنامه، برخی نمودها در تشیع و اندیشه‌های مزدکی و اینکه تصوف خود ترکیبی از فرهنگ دوران پیش و بعد از اسلام ایران بود»^{۲۳} برخی آثار و نشانه‌های بسط و گسترش تفکر فوق به شمار می‌روند.

از دیگر پی‌آمدهای شرایط عهد مغول و ایلخانی در ایران، که ارتباط نزدیکی با موضوع بحث پیدا می‌کند، رونق یافتن فعالیت‌های گروه‌های فتوت است، که در فرهنگ اسلامی هم دارای ریشه و اصالت بوده و در آثار بزرگانی چون ابوریحان و کتبی همچون قابوسنامه نیز مورد اشاره قرار گرفته‌اند. این بطوطه نیز که بخشی از دوره مورد بحث ما را در ایران درک کرده، اطلاعات فراوانی در این زمینه ثبت نموده است. دارا بودن سلسله مراتبی چون فتی (جوان)، اخی (رئیس فتیان و صاحب زاویه)، و شیخ (دارای نقش روحانی) نشانگر تشکیلاتی بودن کار آنهاست و به همین دلیل در اکثر قیامهای مردمی در ایران، می‌توان جای پای آنان را دید.^{۲۴} پیوند دیرینه این گروه‌ها با عقاید و اندیشه‌های شیعی، اقتدای آنها به زندگی و

خصوصیات جوانمردانه حضرت علی (ع) و ارتباط مفهوم فتوت با حیات شهری و بی‌نیازی از مراجع قدرت، از جمله ویژگی‌های دیگر گروه‌های فتوت به‌شمار می‌آمد.^{۲۵} اهل فتوت، ضمن داشتن آداب و سنن ویژه، لباس مخصوص نیز می‌پوشیدند که «شلوار مخصوص فتوت» نامیده می‌شد و در دوره‌های گذشته نیز برخی خلفا و یا حکمرانان، برای استفاده سیاسی از این گروه‌ها، لباس مخصوص را بر تن کرده و یا برای یکدیگر می‌فرستادند.^{۲۶} در واقع، می‌توان گفت که این گروه‌ها با توجه به گذشته آنها در تاریخ ایران و اسلام و به ویژه نقش آنها در تحولات اجتماعی و قیام‌های مردمی ضد ظلم و بیگانه، در مقطع تاریخی مورد نظر نیز به علت ارتباط تنگاتنگ با طریقه‌های صوفیانه و پذیرشی که جامعه ایران نسبت به هر گروه از خود نشان داده است، یکی از بسترهای تفکر و اندیشه قوم ایرانی برای تداوم مبارزه و پایداری و بازگرداندن قدرت به جایگاه واقعی خویش به‌شمار رفته‌اند. این گونه فعالیت‌ها در کنار رونق حرکت‌های صوفیانه و اعتبار و منزلت روزافزون شیوخ و خانقاه‌های آنها، شاید بتواند یکی از عوامل ضعف و انحطاط ایلخانانی قلمداد شود که خود به اندازه کافی تحت تأثیر فرهنگ و مدنیت ایرانی قرار گرفته و بسیاری از آداب و رسوم و سنت‌های آن را پذیرفته بودند. در عصر آنان، نام تاریخی ایران دوباره احیاء شده و از پس قرن‌ها، مفهومی مستقل یافته بود. فرایزدی و شاهنشاهی ایرانی و نام‌های برجسته آن در دورن دربار و زندگی شخصی آنان جایگاهی در خود داشت و در واقع، جادوی فرهنگ ایران بار دیگر نقش تاریخی‌اش را به خوبی ایفا کرده بود. با همه این اوصاف که شرح آن از حوصله این مقاله بیرون است، جامعه ایران در پناهگاه امن و آرام تصوف راه چاره و مفری جستجو کرده بود؛ چرا که در اندیشه سیاسی ایران‌شهری جایی برای سلطه بیگانه وجود نداشت. شیوخ و خانقاه‌های آنها دیگر به مثابه پیران دنیاگریز و و عزلت‌گزین، و مکان‌های آرام تزه و تهجد قرون گذشته، نبودند. این شیوخ تنها به زاویه‌نشینی و سیر و سلوک نمی‌پرداختند، بلکه اکنون آنها هزاران هزار مرید مخلص و مطیع داشتند و سیل نذورات و صدقات و اوقاف و حمایت‌های مادی و معنوی حکمرانان به سوی آنان جریان داشت و بی‌تردید شیوخ صوفی می‌بایستی از توانایی اجتماعی و قدرت و مدیریت و خرد لازم ایرانی بهره‌مند بودن باشند تا بتوانند از عهده چنین شرایطی برآیند. بی‌سبب نیست که نهضت‌ها و جنبش‌های ضدظلم و علیه بیگانه در فاصله قرون هشتم و نهم

هجری رنگ و بوی صوفی - شیعی با خصلت‌هایی ایرانی می‌یابد، و مجموعه چنین حرکت‌ها و فعالیت‌هایی، که جریان تصوف و ولایت صوفیانه وجه غالب آن را تشکیل می‌دهد، بی‌تردید بستر مناسبی برای صیانت از فرهنگ ایرانی و اندیشه ایرانی‌شهری فراهم می‌کند؛ یعنی آنچه که در نهایت به تشکیل حکومت‌هایی از این دست منجر می‌شود و در زمانی طولانی‌تر حکومت مرشد شاهی صفویان را به عنوان تبلور تازه‌ای از اندیشه ایرانی‌شهری پدید می‌آورد.

نتیجه

«ایران‌شهر» به گونه اصطلاح و عنوانی که در دوره باستان، به ویژه ادوار اشکانی و ساسانی، بر قلمرو اصلی ایران بزرگ و تاریخی اطلاق می‌شده در عهد ایلخانی دوباره مفهوم خود را باز می‌یابد و در کتب تاریخی و جغرافیایی آن عصر مطرح می‌گردد.^{۲۷} این در حالی است که حدود هفت قرن به عنوان یک مفهوم سیاسی و جغرافیایی مستقل شناخته نمی‌شد. «اندیشه ایرانی‌شهری» نیز مبتنی بر ارکانی چون «نظام سلطنت» و مهمتر از آن «فرهنگ کهن» ایرانی است که در کانون این اندیشه قرار دارد و همیشه در مواقع حلاء نظام سلطنت، منجی این ملک به شمار رفته است.^{۲۸}

در دوره اسلامی تاریخ ایران، به دلیل تحولات و دگرگونی‌های که پدید آمد، چون اندیشه ایرانی‌شهری نتوانست در قلمرو سیاسی تجدید گردد، بنابراین بستر خود را به حوزه زبان فارسی و شعر و ادب و عرفان ایرانی انتقال داد؛ و به ویژه، از قرن ششم هجری به بعد، که عرفان و تصوف به جریان عمده اندیشه تبدیل شد، و به خصوص پس از حمله مغول، که شیوخ صوفیه از دیدگاه تاریخ تفکر در ایران جایگاه صاحبان اندیشه و خرد ایرانی را پر نمودند، به سبب عدم امکان تجدید اندیشه سیاسی ایرانی‌شهری، شعر و ادب، و در واقع عرفا و شعرای ایرانی، به شالوده وحدت و تداوم فرهنگی ایران تبدیل شدند؛ و شاید راز سیاسی بودن شعر و ادب ایران در این عصر شکوفایی (قرون هفتم و هشتم هجری) در همین نکته نهفته باشد. بنابراین، به نظر می‌رسد که در دوره مورد بحث، تصوف و طریقت‌های صوفیانه، هم از لحاظ سیاسی کوشیده‌اند تا با بهره‌گیری از «ولایت صوفیانه» جایگاه قدرت سیاسی را به «شیخ»، «سلطان» و «شاه» تحویل دهند؛ و هم از نظر فرهنگی

بسترسازی مناسب را انجام داده‌اند؛ بستری که جایگاه اندیشه و انسان ایرانی در قرون مورد نظر را در خود دارد و نماد آن را در بین برخی از طبقات عصر مغول و ایلخانی می‌توان جستجو کرد. با این بیان، مولوی، حافظ و سنایی و غیره، چنین نمادهایی هستند که خواسته‌اند اندیشه ایرانی و تداوم فکر و فرهنگ آن را با گرایشهای مبتنی بر عرفان مطرح کنند و آن را پرورش دهند. اینان زبان گویای مردم زمانه خویش‌اند و از عوامل جاودانی و راز ماندگاری آن به حساسیت می‌آیند. اینکه هر ایرانی احوال درون خویش را از درون آثار این بزرگان می‌جوید، و پویایی فرهنگ خود را در کنجکاوای در آثار این بزرگان جستجو می‌کند، حاکی از همین واقعیت و سهم عمده آنان در تداوم این گونه افکار و اندیشه‌هاست.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

پی‌نوشت

۱. محمدحسین بیات. مبانی عرفان و تصوف، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۷۴، صص ۲-۳؛ سیدضیاءالدین سجادی، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران، سمت، ۱۳۸۰، صص ۲-۳.
۲. محسن کیانی. تاریخ خانقاه در ایران، تهران، طهوری، ۱۳۶۹، صص ۵۵-۶۴؛ یوسف فضایی و سهیلا قائم‌مقامی، تحولات تصوف از دوره تیمور تا پایان عهد قاجار، کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، ص ۳۹.
۳. محمد غزالی. کیمیای سعادت، تصحیح احمد آرام، تهران، انتشارات کتابخانه مرکزی، ۱۳۶۱، صص ۹-۱۲، ۲۴-۲۱؛ سجادی، همان، ص ۱۴، صص ۹۹-۱۰۰.
۴. عبدالحسین زرین‌کوب. جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷، ص ۱۶۳، ان. کی. اس. لمبتون، تداوم و تحول در تاریخ سیانه ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران نشرنی، ۱۳۷۲، صص ۳۴۹-۳۵۰.
۵. شیرین بیانی. دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱، ص ۳۶۵؛ همان نویسنده، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران، سمت، ۱۳۷۹، صص ۳۴۹-۳۵۰.
۶. رشیدالدین فضل‌الله همدانی. جامع‌التواریخ، به تصحیح و تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران، البرز، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۰۷؛ علاءالدین عظام‌ملک جوینی، تاریخ جهانگشا، تصحیح محمد فروینی، تهران، ارغوان، ۱۳۷۰، ج ۲، صص ۱۲۱-۲۲.
۷. شیرین بیانی. دین و دولت در ایران عهد مغول، ص ۶۵۳.
۸. ابوالفضل کمال‌الدین اصفهانی. دیوان اشعار، به اهتمام حسین بحرالعلومی، تهران، دهخدا، ۱۳۴۸، صص ۶۲۸ و ۹۶۴، سیف‌الدین محمدفرغانی، دیوان اشعار، به اهتمام ذبیح‌الله صفا، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱، صص ۱۱۵ و ۲۲۲؛ نورالدین محمد زیدری نسوی، نفثه المصدور، تصحیح و توضیح امیرحسین یزدگردی، تهران، بی‌نا، ۱۳۷۰، ص ۶۶، جوینی، همان، ص ۱۱۰.
۹. ابن بطوطه. سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، آگاه، ۱۳۷۶، ج ۱، صص ۲۲۸،

- ۴۸-۲۴۷، ۳۳۴، ۳۴۷؛ عبدالحسین زرین‌کوب، روزگاران، تهران، سخن، ۱۳۷۸، صص ۴۹-۵۴۷؛ هاشم معروف‌الحسنی، تصوف و تشیع، ترجمه سیدمحمدصادق عارف، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵، گفتار مترجم، صص ۸-۹.
۱۰. غلامعلی آریا، تصوف و عرفان در عصر ابدلخانی، مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۹، ج ۱، صص ۲-۳.
۱۱. عبدالحسین نوایی و عباسقلی غفاری‌فرد، تاریخ تحولات سیاسی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه، تهران، سمت، ۱۳۸۱، صص ۳۵، روبرت رویمر، ایران در راه عصر جدید، ترجمه آذر آهنچی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰، صص ۲۵۵.
۱۲. منوچهر پارسادوست، شاه‌اسماعیل اول پادشاهی با اثرات دیرپای در ایران و ایرانی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵، صص ۱۰۷-۱۰۶.
۱۳. ب. س. امورتی، مذهب در دوره تیموریان، تاریخ کمبریج ایران دوره تیموریان، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی، ۱۳۷۹، صص ۳۰۰.
۱۴. سعدی، کلیات، مقدمه عباس اقبال، ج ۱۰، تهران، نشرمحمد، ۱۳۸۱، صص ۶۷.
۱۵. ابوالحسن فیاض انوش، اخلاق و سیاست در دوره مغول و تیموری، رساله دکتری دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۲، صص ۲۱۷.
۱۶. رضا شعبانی، مبانی تاریخ اجتماعی ایران، تهران، قومس، ۱۳۶۹، صص ۱۹۹.
۱۷. لمبتون، همان، صص ۵۲-۳۵۱؛ رسول جعفریان، مقالات تاریخی، قم، مؤسسه الهادی، ۱۳۷۵، صص ۷۲-۲۶۳؛ عزت‌الله نوزدی، تاریخ اجتماعی ایران، شیراز، خجسته، ۱۳۸۱، صص ۶۷.
۱۸. آریا، همان، صص ۴-۳.
۱۹. پارسادوست، همان، صص ۱۰۷؛ والتر هیتس، تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲، صص ۸-۹.
۲۰. رضا شعبانی، طریقت، شریعت و سلطنت پایه‌های آغازین حکومت صفوی، مجله باستان‌شناسی و تاریخ، ۱۳۶۹، ش ۸ و ۹، صص ۵۳.
۲۱. پارسادوست، همان، صص ۱۰۷؛ بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، همان، صص ۶۶۵-۶۵۶.
۲۲. لمبتون، همان، صص ۳۵۰.

۲۳. بیانی. دین و دولت در ایران عهد مغول، صص ۶۶۲-۶۶۳.
۲۴. میشل مزروی. پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره، ۱۳۶۸، صص ۱۷-۱۹.
۲۵. زرین کوب. همان، صص ۳۴۷-۴۸؛ عباس اقبال آشتیانی، تاریخ مغول، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶، ص ۴۶۶.
۲۶. مرتضی راوندی. تاریخ اجتماعی ایران، تهران، امیرکبیر، بی تا، صص ۳۵۶-۳۵۷.
۲۷. حمدالله مستوفی. نزهة القلوب، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، طهوری، ۱۳۳۶، ص ۲۹.
۲۸. سیدجواد طباطبایی. دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۰، صص.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

کتابنامه

- ۱- آریا، غلامعلی، تصوف و عرفان در عصر ایلخانی (مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن)، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۹.
- ۲- اصفهانی، ابوالفضل کمال‌الدین. دیوان اشعار، به اهتمام حسین بحرالعلوم، تهران، دهخدا، ۱۳۴۸.
- ۳- اقبال آشتیانی، عباس. تاریخ مغول، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۵.
- ۴- المعروف الحسنی، هاشم. تصوف و تشیع، ترجمه سیدمحمدصادق عارف، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
- ۵- امورتی، ب. س. مذهب در دوره تیموریان» (تاریخ کمبریج ایران دوره تیموریان)، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی، ۱۳۷۹.
- ۶- بیات، محمدحسین. مبانی عرفان و تصوف تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۷۴.
- ۷- بیانی، شیرین. دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱.
- ۸- _____ . مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران، سمت، ۱۳۷۹، ج ۲.
- ۹- پارسادوست، منوچهر. شاه اسماعیل اول پادشاهی با اثرات دیرپای در ایران و ایرانی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵.
- ۱۰- جعفریان، رسول. مقالات تاریخی، قم، مؤسسه الهادی، ۱۳۵۷.
- ۱۱- جوینی، علاءالدین عطاءملک. تاریخ جهانگشا، تصحیح محمد قزوینی، ج ۴، تهران، ارغون، ۱۳۷۰.
- ۱۲- راوندی، مرتضی. تاریخ اجتماعی ایران، تهران، امیرکبیر، بی تا.
- ۱۳- رویمر، روبرت. ایران در راه عصر جدید، ترجمه آذر آهنچی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- ۱۴- زرین‌کوب، عبدالحسین. جستجو در تصوف ایران، ج ۳، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷.
- ۱۵- زرین‌کوب، عبدالحسین. روزگاران، تهران، سخن، ۱۳۷۸.
- ۱۶- زیدری نسوی، نورالدین محمد. نقشه‌المصدر، تصحیح و توضیح امیرحسین

- یزدگردی، تهران، بی‌نا، ۱۳۷۰.
- ۱۷- سجادی، سیدضیاءالدین. مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران، سمت، ۱۳۸۰.
- ۱۸- سعدی، مصلح بن عبدالله. کلیات، با مقدمه عباس اقبال، تهران، نشر محمد، ۱۳۸۱.
- ۱۹- شعبانی، رضا. «طریقت، شریعت و سلطنت پایه‌های آغازین حکومت صفوی». مجله باستان‌شناسی و تاریخ، ۱۳۶۹، ش ۸ و ۹.
- ۲۰- _____ . مبانی تاریخ اجتماعی ایران، تهران، قومس، ۱۳۶۹.
- ۲۱- طباطبایی، سیدجواد. دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
- ۲۲- غزالی، محمد. کیمیای سعادت، تصحیح احمد آرام، تهران، انتشارات کتابخانه مرکزی، ۱۳۶۱.
- ۲۳- فرغانی، سیف‌الدین محمد. دیوان اشعار، به اهتمام ذبیح‌الله صفا، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
- ۲۴- فضایی، یوسف و سهیلا قائم‌مقامی. تحولات تصوف از دوره تیمور تا پایان عهد قاجار، کرج، دانشگاه آزاداسلامی، ۱۳۸۳.
- ۲۵- فیاض انوش، ابوالحسن. اخلاق و سیاست در دروه مغول و تیموری، رساله دکتری دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۲.
- ۲۶- کیانی، محسن. تاریخ خانقاه در ایران، تهران، طهوری، ۱۳۶۹.
- ۲۷- لمبتون، ان. کی. اس. تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲.
- ۲۸- مزای، میشل. پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره، ۱۳۶۸.
- ۲۹- مستوفی، حمدالله. نزهة القلوب، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، طهوری، ۱۳۳۶.
- ۳۰- نوایی، عبدالحسین و عباسقلی، غفاری‌فرد. تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه، تهران، سمت، ۱۳۸۱.
- ۳۱- نودری، عزت‌الله. تاریخ اجتماعی ایران، شیراز، خجسته، ۱۳۸۱.
- ۳۲- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله. جامع‌التواریخ، به تصحیح و تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران، البرز، ۱۳۷۳.
- ۳۳- هیتس، والتر. تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی