

تصوف: تاریخ نوین

فصلنامه نقد کتاب

ادبیات و هنر

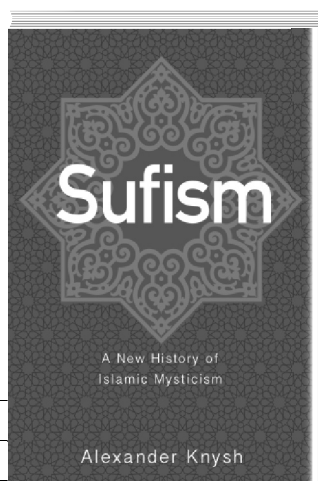
سال اول، شماره ۳ و ۴
پاییز و زمستان ۱۳۹۷

۱۶۵

● مریم مشرف

دانشیار دانشگاه شهید بهشتی m.mosharraf@yahoo.com

در سال ۲۰۱۷ کتابی به نام تصوف: تاریخ نوین عرفان اسلامی در انتشارات پرینستون ایالات متحده به چاپ رسید. عنوان کتاب پرسش برانگیز است. آیا می‌توان تاریخ را از نو نوشت؟ تاریخ نوین چه معنایی دارد؟ نویسنده الکساندر کنیش^۱ با طرح مطلبی از پژوهشگر حوزه مطالعات فرهنگی و تاریخ‌شناسی نوین، هایدن وایت بحث را باز می‌کند: تاریخ محصول تصور واقعیت‌ها و ترسیم ذهنی صورت‌هاست. تاریخ را همیشه برای کسی می‌نویسند. نویسندگان تاریخ چشم‌اندازهای خاص خود و مخاطبان ویژه خود را دارند پس تاریخ هیچ‌گاه بی‌طرف نبوده است. نویسندگان تاریخ تصوف نیز مشاهده‌گران بی‌طرفی نیستند. آنان مجذوب دیدگاهی معین هستند یا در برابر دیدگاه دیگری دافعه دارند. تصوف در نگاه «خودی» و نگاه «دیگری» چگونه تصویر شده است؟ کتاب طرح این پرسش است، چه راجع به کسانی که درون نظام تصوف جایی داشته‌اند و چه آنان که از بیرون به آن نگریسته‌اند. نویسندگان تصوف نیز چون دیگر مورخان سعی دارند رخدادهای منفرد را بر اساس الگوهای معینی ترسیم و «طرح‌دار» کنند و از آن یک «تاریخ» بسازند. اینکه چگونه رخدادهای پراکنده در روایتی تاریخی صورتی طرح‌دار می‌یابند به درستی دانسته نیست، اما به نظر هایدن وایت تغییر یافتن رخدادهای تبدیل آن‌ها به تاریخ فقط صورتی تمثیلی و ادبی است. هدف آن بازخوانی و یا لاپوشانی معنی‌ها از یک گروه اجتماعی برای گروهی دیگر است. از چنین دیدگاهی تاریخ را می‌توان کاملاً صورتی از ادبیات دانست. نویسنده با طرح این موضوع می‌گوید، حتی اگر ادبیات بودن تاریخ را درست نپذیریم، به هر حال نمی‌توان انکار کرد که توفیق یافتن یا شکست تاریخ‌نویس در تبیین رخدادهای تاریخی در قالب یک ماجرا و داستان، در نهایت بستگی به این دارد که او بتواند یا نتواند بازتاب ترجیحات فکری و فرهنگی اعضای یک جامعه باشد. دیدگاه پست مدرن، تاریخ‌نویسی در غرب را قصه‌پردازی می‌داند و بر همین اساس است که کارل ارنست محقق حوزه تصوف، می‌گوید: ادراک غرب از تصوف



فصلنامه نقد کتاب

ادبیات و هنر

سال اول، شماره ۳ و ۴
پاییز و زمستان ۱۳۹۷

۱۶۶

■ کنیش، الکساندر (۲۰۱۷). **تصوف: تاریخ جدید**

عرفان اسلامی. آمریکا: انتشارات دانشگاه پرینستون.

چیزی جز بازتاب ابداعات جامعه دانشگاهی شرق شناسان اروپایی اواخر قرن هجدهم نیست. اما تصوف هرچه باشد، برای موافقان، مخالفان و پیروانش یک واقعیت است. واقعیتی که از منظر چشم دین پژوهان شرق شناس جامعه غربی معرفی شده است. آنان مفاهیم ناآشنا برای اندیشه غربی را به صورت رمزگان فرهنگی قابل درک درآوردند. همین اتفاق در مورد دیگر جنبه های فکر اسلامی چون فقه و سیره و کلام نیز افتاده است. روند بازگفت گفتمان اسلام به زبان و مصطلحات فرهنگ های غیراسلامی، روندی طبیعی بود که در ضمن آن اندیشمندان غربی در تلاش بودند مجموعه فکری بسیار پیچیده و بیگانه ای را در فرهنگ خودی معرفی کنند. و البته علاوه بر اروپایی ها نقش روس ها را نیز در بازگفت این اندیشه ها نباید نادیده گرفت. بنابراین انتقال این فرهنگ با مصطلحاتی خارجی ناگزیر می نمود، بویژه با در نظر گرفتن این واقعیت که خود تصوف و آثار آن نیز در جهان اسلامی پیشامدرن چهره ای فرامنطقه ای و مورد تصدیق عموم پیروان نداشت. آثار صوفیه نماینده منطقه هایی بودند که از آن برآمده بودند، چه از لحاظ زبان و چه از نظر فرهنگی. بدین ترتیب با محو لبه های ناهمگون و یکسان سازی، تصویر تصوف «ابداع» شد، تا در حد ادراک متوسط اندیشمندان اروپایی قرار گیرد. برای این منظور خبرگان «خاورشناسی» از قرن نوزدهم شروع به گردآوری و تصحیح و شرح متون صوفیه کردند.

از سوی دیگر خود پیروان تصوف و همچنین دشمنان آن، هر کدام به نوعی کوشیدند تصوف را از بدنه اسلام جدا کنند یا آن را به عرش ببرند یا جریانی انحرافی نشان بدهند. نویسنده جدا کردن تصوف از کلیت اسلام را رد می کند و تصوف را «مینیاتور اسلام» می خواند. در عین حال جدا دانستن زهد از جریان عرفانی نیز قابل قبول نیست. ماکس وبر نهضت زاهدانه صدر اسلام را اقتضای نیازمندی گروه کوچکی از مبارزان تلقی می کند، جریانی متفاوت با نهضت عرفانی، که ریشه در افکار هندی و منابع ایرانی داشته است. چنین جداسازی های

از نظر کنیش مانع درک درست تصوف است و بنابراین زهد و عرفان در بستری تاریخی با هم باید بررسی شود و او می‌کوشد در این کتاب تاریخ تمام نهضت‌های تصوف از قرن دوم هجری تا عصر حاضر را چه از لحاظ فکری و چه آداب عملی، از دیدی بیرونی و جامع بررسی کند و در این راه آرای مخالف را به محاذات هم به چالش کشد.

کتاب در یک مقدمه و شش فصل و یک نتیجه‌گیری تنظیم شده است. در پایان هر فصل یک نتیجه‌گیری از مباحث مفصلی که در آن فصل آمده قرار دارد و این همه غیر از نتیجه‌گیری نهایی کتاب است.

در فصل اول، ریشه‌های تصوف و تفاوت آن با دیگر برداشت‌ها از دین مطرح می‌شود. غالباً گفته می‌شود که تصوف ریشه در نهضت زهد دارد ولی کمتر به این پرداخته‌اند که چرا عده‌ای در جامعه اسلامی به مسیر زهد روی آوردند. ایده‌های مختلفی در این میان مطرح شده است و نویسندگان این دیدگاه‌ها را در گفتگو با یکدیگر معرفی می‌کنند. از جمله، گروهی با الهام از مارشال هاگسون^۲ (۱۹۶۸ م.) عقیده دارند که چون گروه‌های وسیعی در قلمرو اسلامی از خاستگاه‌های دیگرگون چون مانویت و مسیحیت رویکرد زاهدانه‌ای داشتند، اسلام برای رقابت با نهضت‌های پیشین لازم بود قرائت خاص خودش از زهد را به وجود آورد. ولی نویسندگان کتاب با بیان دلایلی این فرض را راهگشا نمی‌دانند و به طرح دیدگاه‌های دیگر می‌پردازد. از جمله نظر مارگارت اسمیت که ریشه‌های زهد را در عقاید مسیحی جستجو می‌کرد. هرچند ماسینیون کاملاً حق داشت که قرآن را در مرکز جهان فکری اسلام بدانند ولی این تمامی ماجرا نیست و فرضیات گوناگونی در تکمیل این دریافت مطرح است. از سوی دیگر این سوال همچنان مطرح است که آیا نهضت زهد واکنشی اعتراضی و نوعی شورش در برابر دستگاه خلافت بود؟

نویسندگان با اشاره به دیدگاه‌های مارکیستی - وبری، این فرض را مطرح می‌کنند که پاره‌ای از گروه‌ها در سیستم شغلی و اجتماعی کمتر دخالت داده می‌شدند و اینان به نوبه خود تشکلهایی را به وجود آوردند. نویسندگان در ادامه به طرح دیدگاه‌های دیگر از جمله نظر پاتریشیا کرون^۳ (۲۰۱۶ م.) در خصوص اهمیت قوه خیال می‌پردازد. از دید کرون، آنچه ما فرهنگ می‌نامیم، راهکارهای بشر است که به او این امکان را می‌دهد تا خود را در سلسله مراتب اجتماعی، دینی، نظامی و به صورت‌های دیگر سامان دهد. در این راستا، نویسندگان میحث قوه تخیل را در ارتباط با دیدگاه ماکس وبر و پاتریشیا کرون می‌شکافد و به نتایج جالبی می‌رسد.

در فصل دوم چالش‌های صوفیه مطرح می‌شود. از جمله در بخشی از این فصل نویسندگان به نزاع علما و صوفیه در ایران می‌پردازد. هرچند متصوفه همواره با پافشاری بر پیروی از شریعت می‌کوشند این فشارها را دفع کنند و فی‌المثل ذهبیه و نعمة‌اللهیه در کاربرد زبان رمزآمیز خود، نور قمر (اولیا) را منبعث از نور شمس (پیامبر و امامان) دانسته‌اند. ولی هنوز هستند علمایی که به شدت علیه تصوف موضع می‌گیرند. ریشه‌های تاریخی این امر محل بحث و بررسی قرار گرفته است. نویسندگان با اشاره به گفته‌های هنری کربن یادآور می‌شود که تصوف

شیعی برای حفظ خود از بدنامی عمومی تصوف، خط مرزی میان تصوف عامه و «حکمت متعالیه» برقرار کرده است. در این مرزبندی دسته اول را «عشاق» نامیده‌اند. بعضی علمای تشیع از حیدرآملی به بعد کوشیدند اصول فکری ابن عربی و فلسفه انسان کامل را با اصول تشیع و نظریه امامت پیوند دهند. در این راستا مفهوم اعتقادات باطنی و اصطلاحات بسیاری همچون شیخ و مرشد و معرفت و برکت شرح می‌شود و ضمن طرح دیدگاه‌های مخالف و موافق، از عبدالکریم سروش و سید حسین نصر، بحثی به میان می‌آید.

پیوند تصوف با فلسفه از یک سو و با علوم خفیه از سوی دیگر از دیگر موضوعات این فصل است. آیا اساساً می‌توان علوم غریبه، سحر و طلسمات را با تصوف مربوط دانست؟ بینش جا افتاده این است که میان این دو ارتباطی وجود ندارد. اما در دهه‌های اخیر جامعه روشنفکری غرب دست از تقیب این شاخه اعتقادی برداشته و به تازگی آن را وارد مباحث آکادمیک کرده است. اکنون دیگر روشن است که بعضی صوفیه با علوم غریبه سروکار داشته‌اند. از جمله می‌توان از مفسر مغربی ابن برّجان (فوت ۵۳۶) نام برد که به سبب گرایش به علم حروف محکوم شد. البته در همان قرون وسطی نیز کسانی بودند که سعی داشتند تصوف را از این‌گونه علوم جدا بدانند زیرا آن را خلاف عقل می‌دانستند. برای مثال عالم شافعی محمد بن نقاش (۷۶۲) این علوم را به گروهی افراد کوتاه‌فکر منسوب کرده است. ابن خلدون نیز مرز روشنی میان سحر و طلسمات با تصوف می‌کشد. اما دامنه تصوف واقعاً بسیار وسیع است. نویسنده با بحثی مستوفی به اینجا می‌رسد که در طول تاریخ افرادی بسیار ناهمگون از جایگاه‌ها و چشم‌اندازهای فکری، دینی، کلامی، و فرهنگی بسیار متفاوتی در حوزه تصوف قرار گرفته‌اند و برای به‌دست آوردن چشم‌انداز وسیع‌تر و بهتر، لازم است دیدی شامل و دربرگیرنده داشت تا کنارگذارنده. برای این مقصود نویسنده پیشنهاد می‌دهد تصوف از منظر کارکرد اجتماعی‌اش ارزیابی شود. در اینجا می‌توان از رویکرد انسان‌شناس معروف هلندی-انگلیسی براتیسلاو مالینفسکی (۱۸۸۴-۱۹۴۲ م.) و همکارش آلفرد رادکلیف براون (۱۸۸۱-۱۹۵۵ م.) کمک گرفت که نگاهی کارکردگرا و ساختاری به مفهوم دین و نهادهای فرهنگی و اجتماعی دارند. در این رویکرد باید دید نهادهای اجتماعی و فرهنگی از جمله دین چگونه در خدمت نیازهای اساسی انسانی قرار می‌گیرند یعنی چه فایده‌ای بر آنها مترتب است.

از این منظر می‌توان به کارکردهای اجتماعی وسیعی اشاره کرد که تصوف در اجتماع داشته است. از کارکردهای تعلیمی و آموزشی-اخلاقی گرفته، تا ارتقای خلاقیت‌های هنری (اعم از شعر، موسیقی، نقاشی و معماری)، تا فراهم آوردن غذا و سرپناه برای مسافران، بیوگان و یتیمان که در بین متصوفه مرسوم بوده است. حتی چهره‌های برجسته تصوف گاه در آشوب‌های اجتماعی و سیاسی نقش واسطه رفع مناقشه را بازی می‌کردند و این به سبب اعتبار روحانی آنان (یا به قول وبر به سبب کاریسمای) بوده است. یک چنین جایگاهی، تصوف را در مجموعه‌ای از روابط پیچیده قرار می‌دهد که در بررسی و تعریف آن باید لحاظ شود و نمی‌توان تصوف را به صورتی شسته و رفته از میان این شبکه پیچیده بیرون کشید. نکته دیگر ارتباط تصوف است با جریان‌های فکری دیگر چون فقه، کلام، فلسفه و ادیان

مسیحی، یهودی و آداب جریان‌های غیر اسلامی چون عرفان مانوی و بودیسم و نظام‌های فلسفی و جز آن‌ها. پس محققان این حوزه نباید ساده لوحانه به تعریف‌های محدود درون سنت اسلامی بسنده کنند، بلکه باید به تعامل جریان‌های فکری موازی نیز نظر داشته باشند. فصل سوم بیشتر به تفسیر عرفانی قرآن مربوط است. در این فصل نویسنده به قرآن و حدیث به عنوان منشأ الهام زبان تفسیری می‌پردازد و مبانی تفسیرهای عرفانی و حقایق التفسیر سلمی و تفسیر منسوب به امام جعفر صادق را معرفی می‌کند که در ادامه با بحثی تفسیری در آثار پنج نویسنده بزرگ ایرانی: غزالی، قشیری، میبدی، روزبهان بقلی و شمس‌الدین دیلمی همراه است. از دیگر موضوعات این فصل «متافیزیک توحیدی ابن عربی و مکتب او» و مکتب تأویل شیعی است. نویسنده در پایان مروری بر تفسیرهای عرفانی در عصر حاضر نیز دارد.

در فصل چهارم مسایل حکمی و ارتباط تصوف و حکمت واکاوی می‌شود. برخورد اسلام با افکار هلنیستی و نوافلاطونی، زمینه‌های ایجاد «روانشناسی کیهانی» را فراهم آورد. نظام‌های فکری هرمتیک و یونانی، پیشتر عالم مسیحیت را متأثر ساخته بودند و در حوزه‌های فکری مدیریتانه نفوذ وسیعی داشتند. اسلام در برخورد با این نظام فکری، در آن نفوذ کرد و آن را به شکل دلخواه خود درآورد. نویسنده در فصل بعد به معرفی آداب و جوامع صوفیه و رهبران آن می‌پردازد. «ادب النفس» صوفی کدام است و چه زمینه‌هایی دارد. اریتالیسم (خاورشناسی) اروپایی همیشه قصد دارد تصوف را در مقابل اسلام قرار دهد. گروهی از محققان و اسلام پژوهان نیز بر این راه رفته‌اند. اما عده‌ای دیگر از جمله فریتز مایر با این تصور مخالفت می‌کنند. آداب صوفیه در عین حال منشأ صور خیالین فوق‌العاده‌ای شده است که مؤلف به آن‌ها اشاره می‌کند، از جمله: صوفی با پوشیدن جامه سیاه به مرگ نفس اشاره دارد، دایره دَف در سماع، دوران اشیاء را در حرکت وجودیشان مثل می‌سازد. در این راستا نظام سمبولیک ابن عربی به تفصیل بحث شده است. نویسنده در عین حال این پرسش را پیش می‌کشد که روابط مرید و مرادی شیخ و پیروان او در طول تاریخ تصوف چه تغییراتی داشته و این تحول از منظر مخالفان و موافقان و نیز اروپائیان متأثر از اریتالیسم چگونه بازنمایی شده است؟ با بررسی نوشته‌های ابن خلدون روشن می‌شود که قرن‌ها پیش از پیدایش اریتالیسم اروپایی نیز این مفاهیم در مطالعات اسلامی مورد قضاوت بوده‌اند.

فصل ششم بحثی است پیرامون «چرخش‌های تصوف در عصر حاضر» با معرفی و بررسی جریان‌های صوفیه در داغستان و یمن. درگیری میان هواداران تصوف و مخالفان آن‌ها در این مناطق تاریخچه‌ای طولانی دارد. نویسنده با طرح گفتمان وهابی، علل مخالفت وهابیه با آنچه آنان «بدعت‌های» صوفیه می‌نامند را بررسی کرده است. هم چنین ریشه مبارزه چچن-اینگوش با سلطه روسیه در دوران شوروی و بعد از فروپاشی شوروی و رهبران فکری این جنبش و جایگاه صوفیه در میان آنان را معرفی می‌کند. شماری از محققان غربی، جنبش تصوف در نواحی کوهستانی داغستان را سامانه اصلی مقاومت علیه ایدئولوژی سوسیالیستی حاکم دانسته‌اند. نویسنده این دیدگاه را به چالش می‌کشد. به زعم وی، شمال قفقاز فاقد شبکه به هم پیوسته و سلسله مراتبی صوفیه‌ای چون سنوسیه، قدریه، تیجانیه، مریدیه و جماعت‌های اخوانی صوفیه

تریپولی و سودان است که مبارزه مسلحانه علیه استعمار بریتانیا در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم را سامان دادند.

مورد بعدی مطالعه خرموت یمن است که تا سال ۱۹۹۰ میلادی بخشی از جمهوری دموکراتیک یمن و هوادار شوروی محسوب می‌شد. در هر دو بررسی معلوم می‌شود که هم در شمال قفقاز و هم در خرموت بیشتر منتقدان صوفیه از نسل جوان‌تر هستند. نسل جدید سلفی‌هایی را پرورش داده که از پیروی بی‌چون و چرای اصول پیشین سرباز می‌زنند. همچنین در خرموت یمن جوانان از نفوذ افراد مسن‌تر خاندان‌های منسوب به «طریقه» انتقاد می‌کنند. نفوذ خاندان سعودی و حمایت آنان از سلفی‌های خرموت نیز ایدئولوژی سلفی-وهابی را در این منطقه پابرجا کرده است. وعاظ وابسته به عربستان با تکرار مفاهیمی چون بدعت، شرک، مبارزه با قرائت‌های متفاوت از دین اسلام را به شدت تبلیغ می‌کنند و در بسیاری از موارد محتوای این جریان‌های متفاوت را تصوف می‌نامند. حتی برگزاری مراسم میلاد حضرت رسول (ص) را نمونه‌ای از آداب کفرآمیز می‌شمارند. در عین حال نویسنده اشاره می‌کند که جریانی چون دارالمصطفی در یمن در مقابل رفتارهای خشن مجاهدین وهابی جریانی میانه‌رو و ملایم‌تر محسوب می‌شود. مجادله میان وهابیت و صوفیه در چچن نیز از دید نویسنده تا اندازه‌ای در راستای سیاست‌های روسیه است تا با تضعیف هر دو طرف، نفوذ خود را در منطقه گسترش دهد. در این فصل درعین حال مطالب جالب و تازه‌ای در مورد نحوه زندگی و اعتقادات و روابط صوفیه داغستان و یمن و انواع چالش‌های اعتقادی در این مناطق آمده است.

آنچه آمد به هیچ روی نمی‌تواند حق مطلب را در مورد چنین کتابی ادا کند. هر چند بسیاری از مطالب کتاب را به صورت پراکنده می‌توان در منابع مختلف به دست آورد ولی چنین دیدگاه وسیعی در ایجاد یک نگاه جامع و کل‌نگر، در تحقیقات پیشین کمتر به چشم می‌خورد.

هر چند بررسی‌دن تمام تاریخ تصوف از تمامی منظرها در یک کتاب امری محال به نظر می‌رسد، می‌توان گفت نویسنده با کوشش بسیار توانسته است تصویری کلی از صوفیه به دست دهد. امتیاز این کتاب بویژه روبه‌رو قرار دادن عقاید ناهمگون و ایجاد گفتگو میان رویکردهای مختلف است و مجموعاً فواید فراوانی در این کتاب جمع شده است که آن را در زمره آثار خواندنی این حوزه قرار می‌دهد.

پی‌نوشت

۱. الکساندر کنیش اسلام‌شناس آمریکایی و استاد مطالعات اسلامی دانشگاه میشیگان است. او سال‌ها ویراستار دایرةالمعارف اسلام (ویراست سوم) بوده و فرصت یافته تا با آخرین مطالعات این حوزه آشنا شود. وی پژوهشگر اصلی طرح تحقیقاتی اسلام سیاسی/اسلام‌گرایی در دانشگاه ایالتی سن پترزبورگ روسیه است.

2. Marschall Hadgson

فصلنامه نقد کتاب

ادبیات و هنر

سال اول، شماره ۳ و ۴
پاییز و زمستان ۱۳۹۷

۱۷۰