

عرفان اجتماعی در گذار به تجدد: ارزیابی عملکرد اجتماعی سلسله‌های صوفیانه دوره قاجار (با تأکید بر کارنامه صفی‌علیشاهی و انجمن اخوت)

فائزه واعظزاده*

چکیده

دوره قاجار یکی از دوره‌های مهم و درعین حال پیچیده در تاریخ تصوف ایران است. در این عصر اگرچه عملکرد متفاوت شاهان قاجار در برابر عرفا و متصوفه، دوره‌های متناقضی را برای آنان رقم زد، تحولات و آشفتگی‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی کشور، زمینه را برای بروز مجدد تمایلات عرفانی و گرایش اقشار مختلف جامعه به این جریان فراهم کرد. پژوهش حاضر، با روش توصیفی تحلیلی به بررسی عملکرد اجتماعی جریان‌های عرفانی و متصوفه دوره قاجار، با تأکید بر عملکرد فرقه صفی‌علیشاهی و انجمن اخوت پرداخته است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که عرفان و تصوف دوره قاجار در بستر تحولات اجتماعی و سیاسی جدید، عملکردهای اجتماعی متنوع و گاه متضاد، شامل رویکردهای «سنتی» (آموزش و تداوم تولید محتوای عرفانی) و «پیشروانه» (مشارکت در تحولات سیاسی، اجتماعی و فکری و توجه به فرهنگ و هنر و...) را از خود نشان داده است. براساس یافته‌های پژوهش، جنبه‌های نوگرایی (شامل شیوه‌های نوین آموزش، تأسیس چاپخانه و انتشار روزنامه، تأسیس احزاب، اجرای نمایش‌های انتقادی، احداث مراکز درمانی و خدماتی و...) در برخی از شعب متصوفه، ازجمله مونس‌علیشاهی، صفی‌علیشاهی و انجمن اخوت بارزتر بوده است؛ در این میان، انجمن اخوت را می‌توان یکی از نمونه‌های تاریخی گذار از عرفان فردی به عرفان اجتماعی، در ایران عصر قاجار محسوب کرد. نتایج همچنین بیانگر این نکته مهم است که این جریان‌های عرفانی و متصوفه با بهره‌گیری از ظرفیت‌های فرهنگی خود، در برابر تغییرات جهانی نه منفعل بوده‌اند و نه مخالف کلی، بلکه کنشگرانی فعال و اصلاحگر بوده‌اند.

کلیدواژه‌ها: تصوف، عرفان، عرفان اجتماعی، عرفان و تصوف دوره قاجار.

* گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران، F.waezzadeh@alzahra.ac.ir

۱. بیان مسئله

دوره قاجار به دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد، یکی از مقاطع مهم تاریخ و فرهنگ و در حقیقت نقطه عطفی در تاریخ معاصر ایران است. این دوره را به دلیل تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، دروازه ورود نوسازی به ایران و به دنبال آن، تقابل سنت و مدرنیته دانسته‌اند. در این دوره به دلیل حضور هیئت‌های سیاسی کشورهای غربی و نیز اعزام گروه‌های مختلف سیاسی و فرهنگی به اروپا، ایران از تحولات کشورهای دیگر در زمینه‌های مختلف تأثیر پذیرفت. جامعه ایرانی پس از آشنایی با فرهنگ غرب، نشانه‌هایی از تحول را در خود نشان داد. بسیاری از عناصر جامعه دگرگون شد، از جمله اینکه روحانیت نقش آگاهی بخشی پررنگ‌تری به خود گرفت، روزنامه‌ها گسترش یافتند و کارکرد خود را به روشنگری تغییر دادند؛ بنابراین، به نظر می‌رسد که در این دوره با تفاوت در عملکرد سنتی و نوگرای سلسله‌های عرفانی و متصوفه نیز مواجه باشیم؛ با این حال، جنبه نوگرایی عرفان و تصوف دوره قاجار کمتر شناخته شده است.

در یک تعریف کلی، عرفان و تصوف به معنای واقعی، پدیدآورنده عدالت اجتماعی و به وجود آورنده دنیایی به دور از کشمکش‌های مادی است. این ویژگی در تاریخ عرفان اصیل ایرانی-اسلامی و در سریچ‌های حساس تاریخی به شکل‌های مختلف نمود یافته است. در این میان، با وجود اهمیت عصر قاجار و تحولات گسترده سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و نیز رونق نسبی عرفان و تصوف در این دوره، تحلیل الگوهای عملکردی سلسله‌های عرفانی و صوفیانه و ابعاد اجتماعی و نقش این سلسله‌ها در تحولات جامعه، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این در حالی است که بررسی نقش سلسله‌های صوفیانه به عنوان نهادهای اجتماعی و فرهنگی مؤثر در دوره قاجار می‌تواند درک ما را از پویایی‌های درونی جامعه ایران در آستانه مواجهه با تجدد عمیق‌تر کند. همچنین، شناخت نحوه تعامل سلسله‌های عرفانی این دوره به خصوص،

در مواجهه با مدرنیته، می‌تواند الهام‌بخش رویکردهای بومی در رویارویی با چالش‌های نوین فرهنگی - اجتماعی باشد.

۲. پیشینه پژوهش

ایرج‌پور (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «بازنگری در عرفان قاجار» به تحلیل برخی ویژگی‌های عارفان دوره قاجار پرداخته، اما این پژوهش بیشتر بر معرفی رضاقلی‌خان هدایت و اثر دانشنامه‌ای او به نام *اصول الفصول* متمرکز شده است. قائم‌مقامی و فضایی (۱۳۹۱) نیز در کتاب تحولات تصوف از دوره تیمور تا پایان قاجار در کنار ارزیابی شعر عرفانی این دوره، اشاراتی به سیر تصوف و آداب و رسوم صوفیان دوره قاجار داشته است. ملک‌ثابت و کاظمی زهرانی (۱۳۹۵) در پژوهش خود با عنوان «وضعیت اجتماعی متصوفه نعمت‌اللهی دوره قاجار» به تحلیل روابط صوفیان این سلسله با دربار و عالمان دینی این دوره پرداخته‌اند. همچنین مرادی خلج و پیروزان (۱۳۹۵) در پژوهش خود با عنوان «رویکرد طریقه نعمت‌اللهیه به ساختارهای سیاسی - مذهبی دوره محمدشاه قاجار» بر ارزیابی تلاش دو شعبه کوثرعلیشاهی و مست‌علیشاهی سلسله نعمت‌اللهیه در دوره محمدشاه قاجار، برای دستیابی به جایگاه سیاسی - اجتماعی مناسب متمرکز شده است. صحرایی (۱۳۹۷) در رساله دکتری خود با عنوان *زمینه‌های بازگشت و احیای تصوف در دوران زندیه و اوایل قاجار*، اگرچه به بررسی زندگی‌نامه‌ای صوفیان دوره صفوی و اوایل دوره قاجار نیز پرداخته، بیشتر بر ارزیابی تاریخ سیاسی و اقتصادی عصر صفوی و قاجاری و تأثیرگذاری آن بر عرفان و تصوف این دوره متمرکز است. اسفندیار (۱۳۹۸) در کتاب *جریان‌شناسی عرفان و تصوف از آغاز صفوی تا اواخر دوران قاجار*، پس از بررسی جریان‌های سیاسی - مذهبی رابطه عالمان دینی با عارفان و طریقت‌های صوفیه در دوره صفوی، زندگی‌نامه و آثار اقطاب طریقت‌های تصوف دوره قاجار، به‌ویژه ذهبیه، خاکساریه و

نعمت‌اللهیه را بررسی کرده است. باقرزاده و یلمه‌ها (۱۴۰۲) نیز در پژوهشی با عنوان «بررسی علل جامعه‌شناسی گسترش عرفان و تصوف در دوره قاجار، براساس نسخ خطی برجای مانده (با تکیه بر نسخه کزالمعارف)» به این نتیجه رسیدند که عواملی گوناگون، موجب توجه به مقوله عرفان، رواج کتب عرفانی و نگارش نسخ خطی در این دوران شده است.

بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که پژوهش‌های انجام‌شده مرتبط با عرفان و تصوف دوره قاجار بیشتر به «نعمت‌اللهیه» پرداخته و عملکرد اجتماعی و فرهنگی سلسله‌های دیگر را کمتر ارزیابی کرده‌اند.

۳. مبانی نظری پژوهش

عنوان «تصوف» از دیرباز بر گروهی از افراد یک جامعه اطلاق شده که افکار، عقاید و آداب و رسوم ویژه‌ای داشته‌اند و برای رسیدن به کمالات معنوی، روش‌های خاصی را به کار می‌بردند، درحالی‌که اصطلاح «عرفان» ضمن داشتن تعاریف متعدد، دامنه بسیار گسترده‌تری دارد. به‌طور کلی، عرفان «راه و روشی است که طالبان حق برای نیل به مطلوب و شناسایی حق برمی‌گزینند» (سجادی، ۱۳۷۵: ۵۷۷). افزون بر این معنی، معرفتی را که «ازطریق قلب و غالباً بدون اتکا بر عقل و استدلال حاصل می‌شود و غایت آن‌هم اتصال بی‌واسطه است، با ذات یا صفات حق، عرفان می‌خوانند» (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۴۰).

درزمینه پیدایش نام صوفی و اصطلاح «تصوف» نظریه‌های گوناگونی در منابع آورده‌اند؛ ازجمله اینکه پیامبر اسلام (ص) جمعی از مهاجران فقیر بی‌خانمان را در صفة مسجد جای داده بود که به‌دلیل اینکه نمونه فقر و قناعت بودند، بعدها الگوی صوفیه و منشأ این نام‌گذاری شدند. همچنین نوشته‌اند که به‌دلیل اینکه گروهی از زاهدان و اهل ریاضت جامه‌خشن پشمین (از جنس صوف) بر تن می‌کردند، به صوفی معروف شدند.

این گروه اولین جریان فکری و فرهنگی آشکار در عرفان اسلامی را به وجود آوردند که اگرچه شعار اصلی آن اتکای بر متن دین بوده، کمابیش، نمونه‌های انحراف از دین و بدعت در برخی از شاخه‌های این جریان راه یافته و یکی از مهم‌ترین آن‌ها، فردگرایی و بی‌اعتنایی نسبت به جامعه بوده است؛ این درحالی است که عرفان به دو شاخه مهم «عرفان فردی» و «عرفان اجتماعی» دسته‌بندی شده است. در «عرفان فردی» بحث از تزکیه و تربیت نفس از طریق زهد، ریاضت و کشف و شهود است که غالباً با دنیاگریزی، انزواگزینی و گوشه‌گیری شناخته شده است؛ درحالی که در «عرفان اجتماعی» که گونه‌ای از عرفان عملی محسوب می‌شود، علاوه بر رابطه انسان با خدا، کنش متقابل انسان‌ها نیز مد نظر است. بر همین اساس، ابوسعید ابوالخیر گفته است: «مرد آن بود که در میان خلق بنشیند و برخیزد و بخسبد و بخورد و در میان بازار، در میان خلق ستد و داد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظه به دل از خدای غافل نباشد» (ابن‌منور، ۱۳۷۶: ۱۹۹). تعاریف فوق نشان می‌دهند که عارف و صوفی در مسیری که باید از خود آغاز کند و به خداوند برسد، ضمن اینکه از میان خلق عبور می‌کند، زیرا در نگاه عارفانه، خلق جلوه‌ای از حق است و عارف که عاشق خداوند است «نه تنها جامعه را ترک نمی‌کند، بلکه انسان‌دوستی و اندیشیدن به مصائب حیات انسانی و دردهای مردم در عرفان اسلامی... بسیار اهمیت یافته است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۳۶-۳۷)؛ بنابراین، در عرفان اجتماعی، سلوک فردی و تهذیب نفس و خودسازی در دل زندگی اجتماعی صورت می‌گیرد. گذشته از آن، به نظر می‌رسد که اساساً گفتمان عرفان اصیل، گفتمان اجتماعی است، زیرا افزون بر اینکه بخش وسیعی از دستورالعمل‌ها در سلوک عرفانی صبغه‌های اجتماعی دارد، حتی آنجا که عارف و صوفی تجربیات کاملاً شخصی و فردی خود را در قالب مناجات، اشعار و یا هر شکل دیگر گفتاری بازگو و بازنمایی می‌کند و آن را در معرض دید و استفاده دیگران قرار می‌دهد، رفتار اجتماعی انجام داده است.

۴. تحلیل و بررسی

۴-۱. سیر تاریخی جریان‌های فکری و اجتماعی عرفان و تصوف

برای بررسی سیر تاریخی جریان فکری و اجتماعی عرفان و تصوف، به‌ناگزیر باید به گذشته‌های دور اشاره کرد. از آغاز ظهور اسلام، پیامبر(ص) هرچند افراط در زهد و پارسایی را غالباً منع می‌کرد، در روزگار آن حضرت «بی‌شک تحت‌تأثیر آیات قرآنی، مسلمانان غالباً از خوف خدا چندان پروای لذت‌های جهانی را نداشتند... و حفظ آیات و تدبیر در آن‌ها بسا که از رغبت قوم به متاع دنیا می‌کاست و میل به زهد و انزوا را در آن‌ها می‌افزود. این میل به زهد و عزلت به‌ویژه در دوره بعد از خلفای راشدین که بنی‌امیه خلافت را تقریباً به سلطنت تبدیل کردند، در بین عده‌ای از مسلمانان قوتی بیشتر یافت و منتهی شد به نوعی نهضت زهد که گویی چون عکس‌العملی بود در برابر افراط و اسراف آن عده از مسلمانان که به‌کلی در ثروت و تجمل غوطه‌ور شده بودند» (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۵۴). این گروه به‌تدریج، ضمن اینکه امر به معروف و نهی از منکر را شعار خویش قرار دادند، رویکرد زهدآمیز و پرهیز از تجملات دنیوی را در پیش گرفتند.

از حدود قرن دوم هجری، گروهی از مسلمانان دارای پوشش ویژه و آداب‌ورسوم خاص، با نام صوفیه از دیگر اقشار متمایز شدند. اگرچه پیدایش این گروه‌های فکری و گردهمایی در ساختار خانقاه‌نشینی، ارتباطات مراد و مریدی و موارد این‌چنینی را می‌توان از نخستین جلوه‌های عرفان اجتماعی محسوب کرد، به‌تدریج بُعد اجتماعی عرفان و تصوف در قالب گروه‌های منشعب‌شده از آن، ازجمله «اهل فتوت» و «ملاطیه» نمود بارزتری یافت. این دو گروه به‌دنبال مشکلات رفتاری صوفیه به وجود آمدند. پیدایش ملاطیه، درحقیقت، واکنشی در برابر تصوف افراطی و ریاکاری صوفیان بود، اما اهل فتوت ضمن نقد تصوف ناسالم، به‌دنبال اصلاح مشکلات موجود در تصوف بود (گراوند و همکاران، ۱۳۹۱: ۲-۴). این ویژگی نشان می‌دهد

که صوفیان ضمن اعتراض به ناهنجاری‌های وسیع اجتماعی، به نقد و اصلاح درون‌گروهی نیز می‌پرداختند.

۲-۴. کارکردهای عرفان اجتماعی

اگرچه عرفان و تصوف بیشتر با ویژگی انزوا و گوشه‌نشینی شناخته شده است، عارفان و صوفیان مسلمان همواره نقش‌هایی فراتر از سیر و سلوک فردی ایفا کرده‌اند. آنان با تلفیق «سلوک باطنی» با «مسئولیت اجتماعی» به تأثیرگذارانی فعال در بدنه جامعه تبدیل شدند. ایجاد مراکز تعلیمی و حلقه‌های ذکر و آموزش در خانقاه‌ها و تأکید بر اخلاق اجتماعی نخستین فعالیت اجتماعی آنان بوده است. در دوره‌های بعدتر، عرفان اجتماعی در قالب‌های متفاوت مانند مقاومت در برابر ظلم حاکمان و درنهایت، ورود به عرصه سیاست و تشکیل حکومت نمود یافته است. به‌طور کلی، مفهوم «عرفان اجتماعی» به این بُعد از فعالیت‌ها اشاره دارد که در آن عارف، خود را از مردم جدا نمی‌داند و در عین حالی که دل در گرو خدا دارد، دست یاری به‌سوی خلق دراز می‌کند.

جریان‌های مرتبط با عرفان و تصوف اسلامی در دوره‌های مختلف تاریخی، کارکردهای گوناگون اجتماعی داشته‌اند. در این میان، اهل فتوت اگرچه از میان عوام، اما طبقه‌ای خاص بوده‌اند که «بخشندگی و کارسازی و دستگیری از مردم را شعار خویش داشته‌اند و با آداب و رسوم خاصی این آیین فتوت را به کار می‌بستند» (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۲۱۰). تصوف آنان بیشتر بر مبنای رعایت جنبه‌های اخلاقی و بارزترین تفاوت آنان با دیگر فرقه‌های صوفیانه در روش امرارمعاش آنان بود. «آنها برخلاف خانقاهیان، هرگز از اجتماع کناره نگرفتند و تعالیم خود را به‌طور عملی در اجتماع می‌پراکندند» (مقارهای، ۱۳۹۴: ۷۰). ضوابط حاکم در اجتماعات مرتبط با جوانمردان در ابتدا قوانین نانوشته‌ای بودند، اما کم‌کم به‌صورت مکتوب درآمدند و

نخستین نمونه قوانین مکتوب در زمینه رفتارهای اجتماعی صوفیه «فتوت نامه» هاست که اگرچه ریشه‌های خیلی قدیمی‌تر آن در فرهنگ ایران باستان و اعراب جاهلیت قابل ردیابی است، صوفیان این مفهوم را به سنت اسلامی وارد کردند و با قرآن و احادیث پیوند زدند تا از این طریق، در لایه‌های مختلف اجتماع نفوذ کنند. در این میان، «روی دیگر اصول جوانمردی خدماتی است که جوانمردان با بهره‌گیری از آموزه‌های درون تشکیلاتی، به مردم کوچه و بازار می‌رسانند؛ از جمله: نهادینه کردن کرامت انسانی، گسترش فرهنگ انصاف و دادگری، رفتارگرایی و پرهیز از گفته بی‌کردار، محافظت از فرهنگ رشادت و مجاهدت» (کیوانفر، ۱۳۹۰: ۷۹-۸۱). گذشته از مکتب‌های فکری و عملی یادشده که به‌عنوان نمونه سلوک اجتماعی متصوفه آورده شد، باید یادآوری کرد که سلسله‌های عرفانی و صوفیانه در زمینه‌های سیاسی نیز عملکردهای درخشانی داشته‌اند و به‌ویژه اینکه نهضت‌های سیاسی- اجتماعی برجسته‌ای را بنیان نهاده‌اند. اگرچه «پایدارترین و مؤثرترین نهضت اجتماعی صوفیه در ایران، دعوت صفویه بود که منجر به تأسیس یک دولت شیعه و ایجاد حکومتی که آن را حکومت ملی می‌توان خواند نیز شد...، قبل از آن تجربه نهضت‌های اجتماعی مبتنی بر دعوت صوفیه به‌وسیله شیخ خلیفه مازندرانی (مقتول در ۷۳۶ق) و شاگردش شیخ حسن جوری (مقتول در ۷۴۳ق) منتهی به تأسیس نهضت سربداران در خراسان شد و نیم قرن بعد، به‌وسیله فضل‌الله حروفی (مقتول در ۷۹۶ق) نهضت مذهبی و انقلابی حروفیه را به وجود آورد که مخالفت با حکام و فقه‌های عصر رنگ اجتماعی بارزی به آن بخشید» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۹). این نهضت‌های سیاسی- اجتماعی در دوره‌های مختلف تاریخ تصوف تکرار شده است.

۳-۴. جریان‌های عرفان و تصوف در دوره قاجار

عرفان و تصوف ایرانی- اسلامی، براساس زمینه‌های نظری، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی سده‌های نخست ظهور دین اسلام شکل گرفت؛ سپس در دوره‌های بعدی، تصوف به صورت یک مذهب و مسلک خاص با ویژگی‌ها و خصوصیات مشخص درآمد. حرکت جریان تصوف در بستر تاریخ به گونه‌ای بود که پس از پایان خلافت عباسی، از طریق حمایت حاکمان جدید ایلخانی از صوفیان، در قرن هفتم و هشتم هجری قمری، نشو و نمای بیشتری پیدا کرد. در ادامه این جریان و با قدرت یافتن صفویان «با تلفیق سه مؤلفه تشیع، تصوف و سیاست، تصوف وارد فضای گفتمانی تازه‌ای شد و تشخیص و تمایز گفتمانی بیشتری یافت» (عبدی و زرکانی، ۱۳۹۷: ۱۲۷). با این حال، در اواخر این دوره، تصوف منشأ دنیاداری و عوام‌فریبی شد و به دنبال آن، پایگاه اجتماعی صوفیان متزلزل شد. با ورود علمای جبل عامل، درگیری بین اهل طریقت و شریعت آغاز شد و در نهایت، به دستور شاه اسماعیل اول، سخت‌ترین شیوه‌های برخورد با صوفیان قزلباش به کار گرفته شد. پس از فروپاشی سلسله صفویه و در دوره‌های افشاریه و زندیه، به دلیل اغتشاش و جنگ‌های داخلی در ایران، حدود شصت سال، عرفان و طریقت در ایران رونقی نداشت (شیروانی، ۱۳۴۸: ۱۷۹-۱۸۰). در اواخر حکومت کریم‌خان زند و اوایل دوره قاجار در بین ذهبیه و نعمت‌اللهیه نهضت تازه‌ای پیدا شد که مثل جنبش ادبی اصفهان - در عهد معروف به بازگشت - چیزی از تصوف گذشته را در اقوال و احوال مشایخ جدید اعاده کرد. قطب‌الدین نیریزی (۱۱۰۰-۱۱۷۳ق) سلسله ذهبیه را از رخوت و فترت بازمانده از عهد صفوی بیرون آورد و معصوم علیشاه دکنی (۱۱۴۷-۱۲۱۲ق) با مسافرت به ایران، سلسله جدید نعمت‌اللهی را با شور و غوغای تازه‌ای بنیاد نهاد. با توجه به قدرت فوق‌العاده فقها، احیای طریقه خانقاه و مراسم مرید داری و... برای کسانی که داعیه این کار را داشتند، بسیار دشوار بود؛ حبس و قتل معصوم علیشاه دکنی در

کرمانشاه، به فتوای آقا محمدعلی بهبهانی و سنگسار کردن مشتاق علিশاه در کرمان، به فتوای امام جمعه کرمان و تحریک مداوم عوام بر ضد صوفیه، نمونه‌هایی از این دشواری هاست (زرین کوب، ۱۳۸۷، ج ۲: ۳۰۹-۳۲۱) اما به تدریج تغییراتی در تفکر صوفیه ایجاد شد و عارفان ضمن اعلام پایبندی خود به شرعیات، با نزدیک شدن به علما و درباریان زمینه‌های رونق دگرباره تصوف را فراهم کردند.

جریان‌های عمده عرفانی دوره قاجار را در دو دسته جریان‌های وابسته به مذاهب توحیدی و جریان‌های بدعت‌گذار و منحرف از دین می‌توان دسته‌بندی کرد. جریان‌های وابسته به مذاهب توحیدی نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. جریان عرفانی اهل سنت؛ ۲. جریان عرفانی شیعه (خدابنده، ۱۳۹۹: ۶۶). دسته عرفان اهل سنت در این دوره شامل دو فرقه نقشبندی و قادریه بوده، اما دسته عرفان شیعی در چندین فرقه و شعبه امتداد یافته است.

با وجود تنوع فرقه‌ها در دسته عرفان شیعی، قلمرو تصوف نواحی مرکزی ایران در دوره قاجار میان دو شاخه «ذهبیه» و «نعمت‌اللهیه» تقسیم شده بود. صوفیان ذهبیه، پیروان سید عبدالله برزش‌آبادی بودند که سلسله خود را از طریق مشایخی چون علاءالدوله سمنانی و مجدالدین بغدادی، به شیخ نجم‌الدین کبری و سپس، از طریق شیخ نجم‌الدین کبری به واسطه عارفانی از جمله جنید بغدادی و معروف کرخی، به امام هشتم حضرت علی بن موسی الرضا (ع) منسوب می‌کنند. این سلسله که به دلیل داشتن مذهب تشیع، در دوره صفویه در میان اقشار مختلف مردم نفوذ یافت، در فاصله میان دوره صفویه تا دوره قاجاریه نیز به حیات خود ادامه داد. در این میان، یکی اقطاب سلسله ذهبیه به نام قطب‌الدین نیریزی (متوفی به ۱۱۷۳ق) با هدف گسترش عرفان و تصوف به شهرهای مختلف سفر می‌کرد. نیریزی ضمن سفرهای تبلیغی خود به عتبات رفت و مدتی در نجف اقامت گزید. او «علاوه بر تدریس فقه،

برای خواص اصحابش به تدریس عرفان می پرداخت و ضمن آن به سخنان ابن عربی استشهاد می کرد... از مهم ترین شاگردان قطب نیریزی می توان به سید محمد مهدی طباطبایی مشهور به بحر العلوم، محمد بن محمد رفیع گیلانی مشهور به آقامحمد بیدآبادی، ملا محراب گیلانی، آقا محمد هاشم درویش شیرازی و... اشاره کرد» (صحرائی، ۱۴۰۰: ۱). این جلسات عرفانی در دوره های بعدتر منجر به پیدایش یکی از درخشان ترین مکاتب عرفان شیعی مبتنی بر فقاقت در نجف و بسیاری از شهرهای شیعی گردید.

دومین سلسله معروف دیگر در این دوره، سلسله نعمت اللهیه است. مؤسس این سلسله نورالدین نعمت الله بود که در دوره تیموریان سلسله خود را در ماهان کرمان تأسیس کرد. اعتقاد صوفیان نعمت اللهی به مذهب تشیع موجب شد تا در دوره صفویه و پس از آن، زمینه مناسبی برای گسترش و پیشرفت این سلسله به وجود آید. پس از شاه نعمت الله، پسرش خلیل الله جانشین او شد (زرین کوب، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۹۹). در اواخر دوره صفویه و به دنبال سخت شدن شرایط فعالیت متصوفه در ایران و نیز حمایت شاهان بهمنی دکن، نعمت اللهیه از ایران خارج شد و تعالیم خود را در هند ادامه داد؛ سپس در دوره کریم خان زند فضای اجتماعی به گونه ای شد که برخی از اعضای این فرقه توانستند بار دیگر به ایران بازگردند (نایب شیرازی، ۱۳۴۵، ج ۳: ۱۷۱). در اوایل دوره قاجار، معصوم علی شاه دکنی و نورعلی شاه اصفهانی در ایران به ترویج افکار و تعالیم صوفیه نعمت اللهیه پرداختند. این فعالیت ها با انواع دشمنی درباریان قاجار و علمای قشری و زاهدانما روبه رو بود.

سلسله نعمت اللهی در دوره فتح علی شاه قاجار به چند شعبه تقسیم شد؛ به این ترتیب که پس از وفات مجذوب علی شاه، میان مست علی شاه (م. ۱۲۵۳ق) و کوثر علی شاه (م. ۱۲۴۷ق) بر سر قطبیت سلسله اختلاف افتاد و بنابراین، نعمت اللهیه به

دو شعبه «مست‌علیشاهی» و «کوثرعلیشاهی» تقسیم شد (همایونی، ۱۳۵۸: ۱۷۲-۱۸۱)؛ سپس در دوره ناصرالدین‌شاه انشعاب دیگری در شعبه مست‌علیشاهی رخ داد و در نهایت، نعمت‌اللهیه به چهار شعبه صفی‌علیشاهی (پیروان حاج میرزا حسن اصفهانی، ملقب به صفی‌علیشاه)، گنابادیه (پیروان حاج ملا سلطانعلی گنابادی)، کوثرعلیشاهی (پیروان حاج ملا محمدرضا همدانی، ملقب به کوثرعلیشاه) و مونس‌علیشاهی (پیروان حاج محمد شیرازی، ملقب به منور علیشاه) تقسیم شد (همان: ۲۰۶).

گذشته از رواج و گسترش دو سلسله نعمت‌اللهیه و ذهبیه در داخل ایران، در همین دوره و اندکی پس از ترویج افکار و تعالیم صوفیانه به‌وسیله معصوم‌علیشاه و نورعلیشاه، حوزه علمیه نجف شاهد ظهور مکتبی اخلاقی - عرفانی بود که به نام «مکتب عرفانی - اخلاقی نجف» شناخته شده است. این مکتب «که می‌توان آن را عرفان شیعی فقهاتی نام نهاد و گاه نیز به طریقه معرفت نفس تعبیر می‌شود، مکتبی است که توسط آیت‌الله سید علی شوشتری در نجف پایه‌گذاری شد و به‌وسیله شاگرد ایشان، مرحوم آیت‌الله حاج ملاحسین‌قلی همدانی توسعه یافت. حاج ملاحسین‌قلی همدانی با تربیت شاگردانی بسیار، از جمله حاج سید احمد کربلایی، حاج میرزا جواد ملکی تبریزی، حاج شیخ محمد بهاری، این مکتب عرفانی را در نجف اشرف، کربلا و قم و برخی دیگر از شهرهای شیعی استمرار بخشید و پس از آن نیز به دست مرحوم آیت‌الله قاضی و شاگردان ایشان، تأثیر شگرفی بر جامعه تشیع نهاد» (وکیلی، بی‌تا: ۱). مشرب عرفانی این مکتب بر چند مؤلفه استوار است؛ از جمله «الف. دفاع از حکمت متعالیه و عرفان محیی‌الدینی؛ ب. علم و فقاہت؛ ج. حضور در عرصه اجتماع؛ د. نداشتن سلسله و آداب خاص» (همان‌جا). مهم‌ترین شاخصه‌های این مکتب عبارت‌اند از: «لزوم ولایت اهل‌بیت (ع)»، «تعبّد تام به شریعت»، «عشق و

محبت»، «ضرورت استاد»، «همراهی مراقبه و فکر و ذکر» و «رقق و مدارا» (همان جا). فعالیت این مکتب عرفانی اگرچه بر پایه مؤلفه‌های سستی عرفان همچون آموزش و اخلاق‌پروری بود و چندان با پدیده‌های نوین اجتماعی سروکار نداشت، به نظر می‌رسد که گسترش این مکتب در دوره حساس تقابل فرهنگ اسلام با تهاجم فرهنگی غرب، بسیار درخور اهمیت بوده است.

حوزه عرفانی مهم دیگر دوره قاجار، به نام مکتب تهران شهرت یافته است. فتح‌علی شاه قاجار فیلسوفان شهرهای دیگر را به تهران فراخواند تا به تدریس فلسفه و حکمت بپردازند. ملا علی نوری یکی از این دانشمندان بود که به دلیل کهولت سن، دعوت شاه قاجار را نپذیرفت، اما شاگرد برجسته خود ملا عبدالله زنوزی را برای تدریس فلسفه به تهران فرستاد. با ورود او به تهران فلسفه جایگاه ویژه‌ای یافت و تهران به قطب فلسفه کشور تبدیل شد. ملاعبدالله زنوزی حکمت متعالیه صدرایی را تدریس می‌کرد. این درحالی است که «آثار ملاصدرا را ترکیبی از مباحث منطقی، شهود عرفانی، احادیث نبوی و آیات قرآنی دانسته‌اند» (جعفری، ۱۳۷۲: ۷۰). درحقیقت، مکتب تهران را تعدادی از رجال و علمای دوره قاجار و پس از آن تشکیل دادند که بیشتر به مطالعه حکمت و عرفان می‌پرداختند. ویژگی مهم این حوزه جامعیت علمی آن در زمینه انواع دانش‌ها، از جمله حکمت مشاء، اشراق، عرفان، کلام و... بوده است. این حوزه جریانی تأثیرگذار بود که با تلفیق شریعت، طریقت و حقیقت و همچنین پیوند عرفان و فلسفه، چهره‌ای متعادل و جامع از عرفان اسلامی در مرکز سیاسی و فرهنگی ایران آن زمان ارائه داد. چهره‌های شاخص این مکتب که در عرفان اسلامی نیز دست داشته‌اند، عبارت‌اند از: آقا محمدرضا قمشه‌ای، میرزا هاشم اشکوری، میر شهاب‌الدین نیریزی، میرزا محمود مدرس قمی، میرزا حسن کرمانشاهی و دیگران.

۴-۴. نقش عرفان اجتماعی در دوره قاجار

بررسی کارکردهای مختلف عرفان و تصوف نشان می‌دهد که به‌طور کلی، گفتمان عرفان از نوع اجتماعی، مبتنی بر توجه به مسائل گوناگون جامعه، شامل سیاست، اقتصاد، آموزش و پرورش در ابعاد علمی و عملی و... است. در این میان «اشراف علمی و تخصصی عارف اجتماعی بر همه علوم یادشده الزامی نیست، بلکه فهم دقایق معرفتی و فهم تدبیر درست و دقیق اجتماعی در تعیین راهبردها و هدف‌گذاری‌ها و جهت‌دهی‌های سیاسی و اجتماعی کفایت می‌کند» (رودگر، ۱۳۹۷: ۹۱۶). عرفان اجتماعی هم مراتبی دارد، به این معنی که گاهی عارف در میان جمع زندگی می‌کند، ولی اهمیتی به سرنوشت جامعه خود نمی‌دهد؛ این مرتبه حداقلی عرفان اجتماعی است. در مرتبه بالاتر عرفان اجتماعی که عرفان حداکثری است، عارف می‌کوشد جامعه خویش را اصلاح کند و آن را به مسیر کمال سوق دهد. برای مرتبه حداکثری عرفان اجتماعی چهار مؤلفه کلی و کلان تعریف شده است: شامل ۱. عقلانیت (نهادینه کردن عقل و عقلانیت در متن جامعه)؛ ۲. معنویت (شامل معنویت فقهی مبتنی بر انجام واجبات و ترک محرمات، معنویت اخلاقی یعنی تحقق اعتدال در ارزش‌ها و اوصاف اخلاقی، معنویت عرفانی یعنی حرکت وجودی براساس عبودیت محض الهی و بازسازی و نوسازی معنویت برای جامعه)؛ ۳. حریت (آزادی معقول و مشروع اجتماعی مبتنی بر آزادی معنوی و درونی)؛ ۴. عدالت (تدبیر سیاسی جامعه مبتنی بر معارف عرفانی)؛ به عبارتی دیگر، عارف در مرتبه حداکثری عرفان اجتماعی، می‌باید جامعه را به‌سوی عاقل شدن، معنوی شدن، آزادی اجتماعی و آنگاه عدالت اجتماعی در ابعاد مختلف حرکت دهد (رودگر، ۱۳۹۷: ۹۱۹-۹۲۱).

بررسی عملکرد سیاسی- اجتماعی فرقه‌های صوفیانه در دوره قاجار، رویکردهای یکسان را نشان نمی‌دهد و به‌وضوح بیان می‌کند که برخی از فرقه‌های متصوفه همچنان با ویژگی‌های تقریباً مشترک، به تولید محتواهای

عرفانی و پرورش شاگردان با رویکردهای سستی عرفان و تصوف مشغول بوده‌اند؛ در برابر آن، برخی دیگر از فرقه‌ها، ضمن حفظ هویت و آموزه‌های عرفان کلاسیک، با استفاده از الگوهای کارآمد موجود، در راستای مقتضیات جامعه رویکردهای متفاوت‌تر در پیش گرفته، ضمن انجام فعالیت‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، در فراهم‌آوری زمینه‌های نوین آموزش، بیداری، همدلی و مشارکت اجتماعی تلاش کرده‌اند.

۱-۴-۴. عرفان و سیاست در دوره قاجار

تنوع جریان‌های عرفانی در بستر تاریخ، رویکردهای عرفانی متفاوت در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی را به دنبال داشته است؛ به‌خصوص «عملکرد سیاسی عارفان چندان متنوع و مختلف بوده است که در بسیاری موارد به‌حسب ظاهر، صور مخالف و متضادی پیدا کرده است» (پارسانیا، ۱۳۸۶: ۱۰۲). نمونه‌های تاریخی متعددی مبنی بر راهبردهای سیاسی و نظامی متصوفه وجود دارد؛ ازجمله عملکرد فردی شیخ نجم‌الدین کبری و عطار نیشابوری در هنگام حمله مغولان به نیشابور و همچنین، عملکرد جمعی متصوفه در پیدایش سلسله‌های سیاسی دارای ریشه‌های صوفیانه، ازجمله اسماعیلیان، باطنیان، سربداران و صفویان.

در دوره قاجار، قلمرو تصوف نواحی مرکزی ایران تحت حاکمیت دو سلسله ذهبیه و نعمت‌اللهیه بود؛ در این میان، سیر فعالیت سیاسی- اجتماعی پیروان طریقت ذهبیه بعد از دوره صفویه، متنوع و گاه مبتنی بر مشارکت جریان‌ات سیاسی و اجتماعی (در دوره افغان‌ها تلاش برای بازگرداندن صفویه به حکومت) و گاه کناره‌گیری از وقایع (در دوره افشاریه) بوده است. مشایخ ذهبیه از دوره افشاریه به بعد، بسیار محتاط شدند و برای در امان

ماندن از دشمنی و مخالفت علما و فقهاء، بسیار نزدیک به شریعت عمل می‌کردند. همین امر، موجب احترام عموم نسبت به آنان شده بود؛ بنابراین، کریم‌خان زند نیز با وجود همراهی با فقهاء در دشمنی با برخی فرقه‌های تصوف و ازجمله معصوم علی‌شاه نعمت‌اللهی، با ذهبیه رفتاری متفاوت در پیش گرفت. ارتباط حکومت زندیه با طریقت ذهبیه به جایی رسید که محمدهاشم، داماد و جانشین قطب‌الدین نیریزی، ضمن داشتن سمت دیوانی دربار زندیه، مدتی منشیگری کریم‌خان را نیز به عهده داشت (پیروزان و رنجبر، ۱۳۹۴: ۴-۱۶). روند عملکردی احتیاط و عمل به شریعت مشایخ ذهبیه در دوره قاجار نیز تداوم یافت و در این دوره فعالیت ذهبیه بیشتر جنبه طریقتی داشت.

در عملکرد سیاسی- اجتماعی طریقت‌های منشعب از سلسله نعمت‌اللهیه وحدت رویه وجود ندارد. مشایخ برخی از طریقت‌ها در جریان تحولات سیاسی ایران دوره قاجار، ازجمله وقایع مرتبط با شکل‌گیری تا پیروزی نهضت مشروطیت، سهم شادند و برخی دیگر بدون دخالت در این جریان‌ات، فقط به انجام مناسک طریقتی تأکید داشتند. در این میان، میرزا حسن اصفهانی ملقب به صفی‌علیشاه، قطب سلسله صفی‌علیشاهی، در خانقاه خود ضمن انجام مناسک مرسوم طریقتی، به صورت هفتگی جلسات مخفیانه‌ای را برگزار می‌کرد. او اگرچه با هدف بیداری ملت، فعالیت‌های فرهنگی را در اولویت اقدامات خود قرار داده بود، در آخرین اثر عارفانه خود به نام /سرار/المعارف و در بخشی با عنوان نصیحت، ضمن پند و اندرز به اقشار مختلف جامعه (شامل عارفان و مریدان، واعظان، فیلسوفان، طبیبان، فروشندگان و دکانداران)، به تفکیک و به تفصیل، شخصیت‌های سیاسی

روزگار مانند صدراعظم (رعایت احترام و قدر دیگران، به اندازۀ منصب رفتار کردن، زبان از لغو نگه داشتن، برای خاطر دوستان خود با مردم دشمنی نکردن، حاکمان را به عدل و انصاف ترغیب کردن و...)، وزیران (کاردانی در امور مرتبط، دوری از بدگویی دیگران، به رخ نکشیدن مال و مکنّت و همچنین ابراز فقر نکردن، آخرت خود را به دنیا صرف نکردن و...)، فرماندهان و سپهسالاران (شجاعت و از جنگ و مرگ ترسیدن، سخاوت و عدالت نسبت به زیردستان، اجرای تنبیه و عفو بجا نسبت به خطاکاران، جلوگیری از افراط در کشتن و اسیر کردن دشمن در صورت پیروزی، تقدیر از افتخارات سرکردگان در جنگ‌ها)، والیان و حاکمان (رعایت انصاف در حق مردم، رعایت غیرت در ناموس آنان و حکم به عدالت و دوری از رشوه و...) و عسس‌ها و شبگردها (رفتار نیک و عدم مشارکت و رفاقت با دزدان و...) را نصیحت کرده است. این نصایح ضمن اینکه بیانگر بینش گسترده‌ی وی در امور سیاسی است، نشان می‌دهد که صفی‌علیشاه به انجام همه‌جانبه‌ی امور سیاسی معتقد است (صفی‌علیشاه، ۱۳۶۰: ۱۰۵-۱۱۷). گذشته از این، تعامل مثبت او با علما و فقها موجب شد که برخی از آنان در کنار بسیاری از شخصیت‌های مهم سیاسی و حکومتی، به او دست ارادت بدهند، به گونه‌ای که ضمن اینکه رفت‌وآمد شاهزادگان به خانقاه صفی‌علیشاه به یک امر کاملاً عادی تبدیل شده بود (هدایت، ۱۳۶۱: ۱۰۷) و به این ترتیب، بستر مناسبی برای فعالیت‌های سیاسی- اجتماعی این سلسله فراهم شد. در این میان، ظهیرالدوله یکی از مهم‌ترین شخصیت‌های قاجاری بود که به صفی‌علیشاه پیوست. صفی‌علیشاه به دلیل شخصیت ممتاز ظهیرالدوله، به او لقب «صفاعلیشاه» و نیز لقب «مصباح‌الولایه» و همچنین، اجازه‌ی ارشاد داد و او را

به جانشینی خود برگزید. ظهیرالدوله در درون فرقه صفی‌علیشاهی، تشکیلات جدیدی به نام «انجمن اخوت» را تأسیس کرد. این انجمن نخستین مجمع سازمان‌یافته در ایران بود که هسته اولیه آن را صفی‌علیشاه به‌طور پنهانی پدید آورد، اما ظهیرالدوله به‌طور رسمی و با موافقت مظفرالدین‌شاه این انجمن را تأسیس (بامداد، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۶۹؛ معیرالممالک، ۱۳۹۰: ۱۱۱-۱۱۰) و رجال روشنفکر و اصلاح‌طلب را به عضویت آن دعوت کرد. نظام‌نامه انجمن اخوت، دربردارنده دستورهای ساده اخلاقی و به دور از مطالب سیاسی و اجتماعی بود (صفایی، ۱۳۶۳: ۱۳۸-۱۳۹). اگرچه نشان انجمن اخوت تا حدودی یادآور نشان انجمن فراماسونری ایران بوده است و در واقع، «در انجمن اخوت سنت‌های صوفیانه با سنت‌های فراماسونی تا حدودی برخورد داشتند» (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۱۲۲)، شیوه انتخاب ۱۱۰ نفر اعضای انجمن و انطباق آن با حروف ابجد نام حضرت علی(ع) و همچنین ترکیب دوازده نفره اعضای هیئت‌مدیره انجمن، ماهیت وجودی و هدف آن را بسیار متمایز کرده است. شعار انجمن و نشریات آن بر غیرسیاسی بودن فعالیت‌ها تأکید داشت، اما اسناد تاریخی نشان می‌دهد که بسیاری از اعضا در عمل به نفع مشروطه‌خواهان فعالیت می‌کردند تا جایی که در نمایش تخیلی (فانتوم) که چندین بار در تالار انجمن به نمایش گذاشته شد، با مجسم ساختن اوضاع سیاسی کشور، محمدعلی‌شاه به‌طور مستقیم مورد انتقاد قرار گرفت (معیرالممالک، ۱۳۹۰: ۱۱۲). همین موضوع موجب شد که هم‌زمان با حمله به مجلس شورای ملی، خانه ظهیرالدوله و محل انجمن اخوت نیز با این بهانه که از محل انجمن به آن‌ها تیراندازی شده است، به دست نیروهای قزاق، به‌طور کامل تخریب و چپاول شد.

به‌طور کلی، دوگانگی‌های شعار و عمل انجمن اخوت ارزیابی دقیقِ ماهیتِ سیاسیِ انجمن را برای مورخان دشوار ساخته است. انجمن اخوت اگرچه به‌عنوان جنبشی انقلابی شناخته نمی‌شود، عملکرد اعضای آن در تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دورهٔ قاجار، به‌خوبی بیانگر سهم بالای تأثیرگذاری آن در این تحولات وسیع و همه‌جانبه است. در این میان، اهمیت فعالیت‌های ظهیرالدوله در این بود که او دو مقولۀ سیاست و طریقت را در کنار هم جمع کرده بود؛ به این معنی که ضمن دستگیری از مریدان در خانقاه صفی‌علیشاه، تفکرات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی خود را از طریق انجمن اخوت عملی می‌کرد.

پایگاه فرقهٔ مونس‌علیشاهی در شیراز بود. این فرقه به رهبری حاج علی آقا ذوالریاستین، به‌سبب شرکت فعال در هواداری از نهضت مشروطه، از سایر شعب نعمت‌اللهیه انقلابی‌تر و مردمی‌تر رفتار کرد. آنان با تأسیس حزبی مذهبی به نام «انجمن اسلامی» و برگزاری جلسات و اجتماعات مردمی و نیز انتشار روزنامهٔ /حیاء به پشتیبانی و تقویت جبههٔ آزادی‌خواهان پرداختند. این سلسله هم‌چنین در اعتراض به قتل عام مردم لار در جریان کشمکش‌های حاکمان شیراز با آزادی خواهان، در کنسولگری انگلیس متحصّن شدند که اقدام بازاریان شیراز در بستن بازار و جمع شدن در مساجد را به دنبال داشت. یکی دیگر از اقدامات مهم مونس‌علیشاهی در دفاع از مشروطیت و کیان ملّی، تشکیل سپاهی برای جنگ علیه انگلستان، پس از شهادت رئیس‌علی دلواری بود. ذوالریاستین اگرچه به‌دلیل بیماری به جنگ نرفت، نخستین و بزرگ‌ترین محرک تشکیل اردوی مجاهدین شیراز علیه انگلیسی‌ها بود (بامداد، ۱۳۸۷، ج: ۲، ۶۶۳).

سرسلسله گنابادیه، حاج ملا سلطانعلی گنابادی، از ابتدای قطبیت خود چندان به دنبال شریعت‌گرایی و جلب نظر علما نبود و از بیان تعالیم صوفیانه که منجر به ایجاد دشمنی با اهل شریعت می‌شد، ابایی نداشت و کینه و دشمنی علما را نسبت به خود برانگیخت؛ بنابراین، در این مقطع تاریخی و جهت اجتناب از درگیر شدن با حکومت، به تداوم فعالیت فرقه‌ای بسنده کرد و در جریان نهضت مشروطیت اعلام بی‌طرفی کرد؛ در این میان، فرقه کوثرعلیشاهی که خاتمه آن‌ها در مراغه بود، از همان ابتدا به مخالفت با مشروطه و مشروطه‌خواهی برخاستند. بخشی از مخالفت آنان به دلیل عدم شناخت آنان از مشروطه بود؛ بنابراین، آن‌ها نه تنها در جریان مبارزه مشروطه‌خواهی سهم نداشتند، بلکه از مستبدین در برابر مشروطه‌خواهان دفاع کردند و دو تن از فرزندان حاج کبیر آقا، شیخ طریقت، در این راه کشته شدند (پیروزان، ۱۳۹۲: ۱۰۸-۱۰۹).

۲-۴-۴. عرفان و جامعه ایرانی در دوره قاجار

تصوف که به عنوان یکی از جریانات فکری عمده در جامعه ایرانی، از جهت سازگاری یا ناسازگاری با مبانی اسلام و شریعت اسلامی همواره مورد انتقاد فقها و متکلمان بود، در آستانه مشروطیت بار دیگر هدف انتقادات قرار گرفت، اما نوع انتقادات متفاوت‌تر از گذشته بود؛ به این معنی که «این بار منتقدان تصوف روشنفکرانی بودند که به دلیل آشنایی با دانش‌های جدید، رفتارها و باورهای صوفیان را به نقد کشیدند و صوفیان و باورها و رفتارهای آنان را مانعی در جهت تحقق هدف خود، یعنی "تجدد" ایران قلمداد کردند» (امن خانی و مهری، ۱۳۹۹: ۱۰۵)؛ در این میان، نقدها سه حوزه را شامل می‌شد: نقد معرفت‌شناسانه به این معنی که روشنفکران معتقد به شناخت

تجربی و فلسفه واقع‌گرا بودند و با تصوف به دلیل معرفت مبتنی بر تقلید و شهودی آنان، سر نزاع و مخالفت داشتند؛ نوع دیگر نقدها براساس مسائل اقتصادی بود، به این معنی که از دیدگاه روشنفکران، ترقی و تجدد کشور در گرو بهبود اوضاع اقتصادی و افزایش تولید بود که با کار و تلاش تحقق می‌یافت؛ حال آنکه باور متداول و شناخته‌شده صوفیانه، نه تنها مخاطبان خود را به دوری از جامعه و کناره‌گیری از کار و تولید ترغیب می‌کرد، بلکه قناعت و خرسندی فضیلت محسوب می‌شد؛ مورد سوم نقد صوفیان به دیدگاه اجتماعی روشنفکران بازمی‌گشت. آنان به طور کلی، مذهب و به خصوص تصوف را نابودکننده آزادی روحی و جسمی ایرانیان می‌دانستند و بر مفاهیمی چون لیبرالیسم، فردیت و آزادی و تقسیم کار اجتماعی تأکید داشتند. به باور آنان، هرکس می‌باید در جامعه نقشی بر عهده داشته باشد و افراد جامعه، در عین استقلال فکری و فردی، باید پیوستگی اندام‌واری داشته باشند؛ بر این اساس، انزوا، بیکاری و خانقاه‌نشینی صوفیان را برنمی‌تافتند (همان: ۱۱۹).

به نظر می‌رسد که از میان فرقه‌های مختلف عرفان و تصوف در دوره قاجار، فرقه صفی‌علیشاهی و به خصوص «انجمن اخوت»، ضمن شناخت از مقتضیات جامعه، عملکردهای اجتماعی متفاوتی در پیش گرفته است. مقایسه الگوهای رفتاری مکتب‌های فکری گذشته با عملکرد انجمن اخوت، گذشته از تشابه اسمی، بیانگر وجود تشابه عملکردی میان آنان است؛ به عبارتی دیگر، به نظر می‌رسد که با توجه به نقدهای روشنفکران در حوزه عرفان و تصوف، انجمن اخوت به صورت آگاهانه از الگوهای رفتاری سرآمدان عرفان

اجتماعی، برای رفع نقایص موجود در سلسله طریقتی خود بهره گرفته‌اند. این الگوگیری‌ها از ابعاد مختلف قابل بررسی است.

* عرفان و اقتصاد

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، یکی از الگوهای اقتصادی قابل توجه در مکاتب فکری و اجتماعی عرفان کلاسیک، الگوی اقتصادی «اهل فتوت» در زمینه روش امرارمعاش آنان بوده است. به نظر می‌رسد که فعالیت اقتصادی جریان‌های عرفان و تصوف دوره قاجار در امتداد این الگوی اقتصادی بوده است. «اگرچه وضعیت اقتصادی تمامی فرقه‌های متصوفه در دوره قاجار روشن نیست، مسلم است که اکثریت پیروان ذهبیه کاسب و تاجر بودند» (مدرسی چهاردهی، ۱۳۸۲: ۱۷۱)؛ همچنین، با توجه به دیدگاه ظهیرالدوله مبنی بر لزوم اصلاحات از بالا و درون حکومت، پیروان صفی‌علیشاهی و به‌خصوص انجمن اخوت نیز بیشتر از اشراف و شاهزادگان بودند؛ باین‌حال، ظهیرالدوله به افرادی از اخوان‌الصفا که فقیر بودند، سرمایه می‌داد و آن‌ها را به داشتن کسب‌وکار وادار می‌کرد (صفایی، ۱۳۶۳: ۱۶۹). بخشی دیگر از فعالیت‌های انجمن اخوت، برپایی کنسرت موسیقی و نمایشگاه آثار هنری در جهت کسب درآمد برای هزینه‌های لازم انجمن بوده است.

* عرفان و دستگیری از نیازمندان

نمونه‌های توصیه به کرامت انسان در سلوک اجتماعی عرفان و تصوف کلاسیک، در شکل خدمت به خلق و دیگران را بر خود مقدم دانستن، فراوان است. در دوره قاجار، به نظر می‌رسد که الگوی رعایت کرامت انسانی در عرفان اجتماعی متصوفه انجمن اخوت، برگرفته از نمونه‌های دستگیری از فقرا و درماندگان در مکتب فکری اهل فتوت باشد که «بخشنده‌گی و کارسازی و دستگیری از مردم را شعار خویش داشته‌اند و با آداب و رسوم

خاصی این آیین فتوت را به کار می‌بستند» (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۲۱۰). همچنین، یکی از مؤلفه‌های مهم اصول جوانمردی خدمات‌رسانی جوانمردان به مردم کوچه و بازار بود. در دوره قاجار، نمونه‌های کاربرد این سلوک اجتماعی نیز در انجمن اخوت نمود بیشتری یافته است. برای نمونه، زمانی که ظهیرالدوله حاکم همدان بود و به دلیل احتکار مالکان و گندم‌داران، مردم گرفتار قحطی شدند، او در یک حرکت اعتراضی مردم را جمع کرد و به طرف انبارها راه افتادند و به این ترتیب، محتکران مجبور به عرضه گندم شدند و قحطی برطرف شد. همچنین، پس از پیروزی آزادی خواهان، انجمن اخوت جشن نصرت ملی را برگزار کرد و اعانه جمع‌آوری شده در آن جشن، به ورثه کشته‌شدگان و زخمیان و آسیب‌دیدگان جنگ پرداخت شد. زمانی هم در بازار آتش‌سوزی شدیدی اتفاق افتاد و انجمن برای کمک به آسیب‌دیدگان این آتش‌سوزی، کنسرتی زیر نظر درویش خان ترتیب داد که بسیار مورد استقبال مردم قرار گرفت. درآمد خالص این کنسرت نیز به آسیب‌دیدگان آتش‌سوزی بازار پرداخت شد (صفایی، ۱۳۶۳: ۱۶۳). این نشان می‌دهد که فرقه‌های متصوفه دوره قاجار الگوهای موجود در سلوک اجتماعی عرفان کلاسیک را مد نظر داشته‌اند.

* عرفان و آموزش

تصوف جریان‌ی جدایی‌ناپذیر از فرهنگ و جامعه در تاریخ تمدن اسلامی بوده و به‌ویژه در حوزه تعلیم و تربیت، از طریق تثبیت جایگاه تعلیمی مراد و مریدی در خانقاه‌ها، حضور پررنگ و اثرگذاری داشته است. در دوره قاجار نیز اگرچه بخش عمده فعالیت فرقه‌های سنت‌گرای تصوف و عرفان آموزش شاگردان و اخلاق‌پروری بوده، در میان نوگرایان نیز آموزش همچنان بخش

مهم سلوک اجتماعی را تشکیل داده است. برای نمونه، فرقه صفی‌علیشاهی اگرچه با رویکرد نوین، جلسات سرّی برگزار می‌کرد، محتوای تعلیم همگانی این فرقه در قالب چاپ کتاب و انتشار روزنامه و نشریات، از جمله مجله مجموعه اخلاقی در تهران و مجله اخوت در شعبه کرمانشاه و نیز تأسیس مدرسه «معرفت» در کنار انجمن اخوت، نمود یافت. در مکاتب عرفانی خارج از ایران نیز مکتب اخلاقی - عرفانی نجف در حوزه آموزش سستی بسیار موفق عمل کرده است. این مکتب با ظهور آخوند ملاحسین‌قلی همدانی در حالی به حوزه علمیه نجف جان تازه بخشید که سال‌ها بود نه‌تنها از پرورش عارفان و استادان برجسته اخلاق بازمانده بود، بلکه توان پرورش عالمانی با قدرت فهم کلمات عرفا را هم نداشت (صحرائی، ۱۴۰۰: ۱).

* عرفان و مدرنیته

بررسی عملکرد جریان‌های عرفانی و متصوفه دوره قاجار نشان می‌دهد که تمامی فرقه‌های صوفیانه، کمابیش از تحولات دوره قاجار بهره گرفته‌اند؛ در این میان، تغییرات عملکردی برخی فرقه‌ها از جمله مونس‌علیشاهی، صفی‌علیشاهی و انجمن اخوت، جلوه بارزتری داشته است. مهم‌ترین نمونه این تغییرات در همسو شدن با جریان‌های روشنفکری و آزادی‌خواهانه، از طریق تشکیل احزاب، انتشار نشریات به سبک نوین، تأسیس مدارس نوین و موارد این‌چنینی نمود یافته است. انجمن اخوت به دلیل جایگاه ویژه سیاسی، از دیگر فرق پیشروتر بوده است؛ به گونه‌ای که در قالب یک سلسله طریقتی، به فعالیت‌های متعدد نوین در حوزه‌های فرهنگی و اجتماعی اقدام کرده است؛ از جمله برپایی کنسرت‌های موسیقی، اجرای نمایشنامه، برگزاری نمایشگاه نقاشی و صنایع‌دستی و... فعالیت‌های اجتماعی دیگری از جمله

تأسیس تیمارستان تهران (دارالمجانین)، تسطیح و باغچه‌بندی میدان توپخانه، نام‌گذاری خیابان‌ها به اسم بزرگان علم و ادب، تأسیس بهداشت شهرداری و ترویج امتعه وطنی (با تأسیس فروشگاه مخصوص برای اخوان‌الصفاء)، از یادگارهای دوران حکومت ظهیرالدوله در تهران است (صفایی، ۱۳۶۳: ۱۳۹).

با توجه به فعالیت‌های اجتماعی متنوع فوق، اگرچه نمی‌توان ادعا کرد که انجمن اخوت آگاهانه براساس مؤلفه‌های عرفان اجتماعی حداکثری عمل کرده، می‌توان گفت که این انجمن در بستر تاریخی دوره قاجار، در یک سیر حرکتی از عرفان اجتماعی حداقلی به عرفان اجتماعی حداکثری گرایش یافته و در مواردی متعدد به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم، به مؤلفه‌های آن (عقلانیت، معنویت، حریت و عدالت) نزدیک شده است. جدول ۱ زمینه‌های همخوانی عملکرد انجمن اخوت با مؤلفه‌های عرفان اجتماعی حداکثری را نشان می‌دهد.

جدول ۱: همخوانی مؤلفه‌های عرفان اجتماعی حداکثری با عملکرد انجمن اخوت

مؤلفه های عرفان اجتماعی	مصادق عملکرد انجمن اخوت	نوع انطباق	دلیل تطبیق
فصلان و نهادینه کردن عقل و عقلانیت	برپایی کنسرت موسیقی و نمایشگاه هنری برای کسب درآمد و کمک به آسیب‌دیدگان جنگ، آتش‌سوزی و ...	انطباق غیرمستقیم (کارکردی)	استفاده از روش‌های نوین تأمین هزینه (کنسرت، نمایشگاه و ...) برای حل بحران‌های مختلف اجتماعی و تدبیر عقلانی در اداره امور خیریه
فصلان و نهادینه کردن عقل و عقلانیت	تسطیح میدان‌ها، نام‌گذاری خیابان‌ها، تأسیس مراکز بهداشتی و ...	انطباق مستقیم	نهادینه کردن عقلانیت در کالبد شهر و سامان‌دهی عقلانی فضای عمومی جامعه
فصلان و نهادینه کردن عقل و عقلانیت	رعایت احکام شریعت در برپایی مناسک دین	انطباق مستقیم	پایبندی به حدود و احکام دین اسلام و مذهب تشیع
فصلان و نهادینه کردن عقل و عقلانیت	تنظیم نظام‌نامه انجمن اخوت با دستورهای ساده اخلاقی	انطباق مستقیم	تأکید بر تهذیب اخلاقی

۵. نتیجه گیری

دوران حکومت قاجار ویژگی‌های منحصربه‌فردی داشته است. در این دوره اگرچه تفکرات متفاوت شاهان قاجار در حمایت از عرفا و متصوفه دوره‌های دشوار و تاریکی را برای آنان رقم زد، سرخوردگی مردم از اوضاع و شرایط آشفته سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی کشور، همچنین گسترش ریاکاری و تزویر در بین برخی از علما و فقهای عصر، زمینه را برای بروز مجدد تمایلات عرفانی و گرایش اقشار مختلف جامعه به عارفان فراهم کرد؛ بنابراین، دوران قاجار یکی از برهه‌های زمانی است که عرفان و تصوف به‌شدت مورد توجه عموم مردم قرار گرفت. بازخوانی نقش عرفان اجتماعی در این دوره نشان می‌دهد که تصوف در دوره قاجار صرفاً به حوزه سلوک فردی محدود نبود، بلکه در قالب ساختارهای شبکه‌ای، نقش مهمی در انتقال

اندیشه‌ها، آموزش اخلاق اجتماعی و حتی اصلاحات فرهنگی ایفا کرده است. همچنین، در این دوره تصوف به‌عنوان بخشی از سنت فکری-فرهنگی ایران، در مواجهه با مدرنیته واکنش‌های متفاوتی نشان داد. در این میان، برخی از سلسله‌های متصوفه، با استفاده از الگوهای بومی، در بستر زمانه خود پیشرو بوده، در جهت ایجاد تلفیق میان دستاوردهای جدید با میراث عرفانی حرکت کرده‌اند. آنان با بهره‌گیری از ظرفیت‌های فرهنگی خود، در برابر تغییرات جهانی نه منفعل بوده‌اند و نه مخالف کلی، بلکه کنشگرانی فعال و اصلاحگر بوده‌اند.

این شاخه در مقایسه با عرفان فردی و تولید محتوای ادبی-عرفانی، رفتاری پیشروانه‌تر در پیش گرفته، ضمن حفظ هویت و آموزه‌های عرفان کلاسیک، متناسب با اقتضای جامعه، در قالب تشکیل‌دهندگان نخستین انجمن‌های سرّی و احزاب، تلاش‌ها و فعالیت‌های گسترده و چشمگیری در فراهم‌آوری زمینه‌های نوین آموزش، بیداری، همدلی و مشارکت اجتماعی داشته‌اند. در این میان، ظهورالدوله با تأسیس انجمن اخوت و انواع فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در خانقاه صفی‌علیشاهی، آن را از حد کاربرد منحصرأً طریقتی خارج کرده و در آن به فعالیت‌های نوگرایانه و دموکراتیک پرداخت. اگرچه محدودیت‌های ساختاری انجمن (شامل وابستگی به طبقات اشرافی و درباری و عدم موفقیت در تبدیل شدن به یک جنبش فراگیر مردمی) را نمی‌توان نادیده گرفت و همچنین، دوگانگی میان شعار غیرسیاسی و اقدامات سیاسی غیررسمی اعضای آن نیز یکی از چالش‌های ارزیابی تاریخی انجمن بوده است، بررسی تطبیقی عملکرد انجمن اخوت با مؤلفه‌های چهارگانه عرفان اجتماعی حداکثری (عقلانیت،

معنویت، حریت و عدالت) نشان می‌دهد که این انجمن، درعمل توانست گام‌هایی فراتر از عرفانِ حداقلی بردارد و به‌سوی عرفانِ اجتماعیِ حداکثری حرکت کند و با وجود تمام کاستی‌ها، یکی از معدود نمونه‌های تاریخی گذار از عرفانِ فردگرا به عرفانِ اجتماع‌گرا در دوره قاجار محسوب می‌شود.

منابع

- ابن‌منور، محمد. (۱۳۷۶). *اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابی سعید ابی‌الخیر*. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
- اسفندیار، محمودرضا. (۱۳۹۸). *تاریخ تصوف و عرفان اسلامی از آغاز عصر صفوی تا اواخر دوره قاجار*. تهران: سمت.
- امن‌خانی، عیسی و مهری، سعید. (۱۳۹۹). صوفیان در عصر روشنگری. جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۱۱، ۱۰۵-۱۲۲.
- ایرج پور، محمدابراهیم. (۱۳۹۰). بازنگری در عرفان قاجار. نشریه ادب و زبان، شماره ۲۹، ۳۱-۲۳.
- باقرزاده، مرجان و یلمه‌ها، احمدرضا. (۱۴۰۲). بررسی علل جامعه‌شناسی گسترش عرفان و تصوف در دوره قاجار، براساس نسخ خطی برجای مانده (با تکیه بر نسخه کزالمعارف). *سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*، شماره ۸۷، ۲۲۵-۲۴۳.
- بامداد، مهدی. (۱۳۷۸). *شرح حال رجال ایران*. چ ۵. تهران: زوآر.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۸۶). *عرفان و سیاست*. قم: بوستان کتاب.
- پیروزان، هادی. (۱۳۹۲). واکنش و عملکرد شعب طریقت نعمت‌اللهیه به جنبش مشروطه‌خواهی. *پژوهش‌های تاریخی*، شماره ۱۸، ۹۳-۱۱۲.
- پیروزان، هادی و رنجبر، محمدعلی. (۱۳۹۴). تکاپوهای سیاسی- اجتماعی ذهبیه از سقوط اصفهان تا برآمدن قاجاریه. *جستارهای تاریخی*، ۶ (۱)، ۱-۲۲.
- جعفری، محمدمهدی. (۱۳۷۲). *دائرةالمعارف تشیع*. اصفهان: قائمیه.

خدابنده، نسرين. (۱۳۹۹). *جریان‌شناسی متون مشهور عرفانی دوره قاجار*. رساله دکتری ادبیات عرفانی به راهنمایی مهین پناهی، گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء (س). تهران: ایران.

رودگر، محمدجواد. (۱۳۹۷). ماهیت عرفان اجتماعی - با تکیه بر مؤلفه انسان کامل از منظر امام خمینی (ره). *فلسفه دین*، ۱۵ (۴): ۹۱۳-۹۳۷.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۴۴). *ارزش میراث صوفیه*. تهران: آریا.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۷). *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران*. چ ۷. تهران: امیرکبیر.
سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۵). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چ ۳. تهران: طهوری.
شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۴). *نوشته بر دریا*، از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی. تهران: سخن.

شیروانی، زین العابدین. (۱۳۴۸). *حادثق السیاحه*. بی‌جا: مهرآیین.

صحرائی، شهرام. (۱۴۰۰). بررسی ارتباط نهضت احیای تصوف در ایران دوره زندیه و اوایل قاجاریه با مکتب عرفانی - اخلاقی نجف. وبسایت اختصاصی دکتر شهرام صحرائی.
صحرائی، شهرام. (۱۳۹۷). زمینه‌های بازگشت و احیای تصوف در دوران زندیه و اوایل قاجار. رساله دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ادیان و مذاهب.

صفایی، ابراهیم. (۱۳۶۳). *رهبران مشروطه*. چ ۳. تهران: جاویدان.

صفی‌علیشاه، میرزا حسن. (۱۳۶۰). *اسرارالمعارف*. رساله میزان‌المعرفه و برهان‌الحقیقه در شرح و معنی انسانیت، به دستور مولوی گیلانی. تهران: اقبال.

عبدی، حسین و زرقانی، سید مهدی. (۱۳۹۷). تحلیل گفتمانی رساله‌های ردیه بر تصوف در عصر صفوی. *ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، ۹ (۱۶): ۱۲۷.

قائم‌مقامی، سهیلا و فضاپی، یوسف. (۱۳۸۱). *تحولات تصوف از دوره تیمور تا پایان قاجار*. تهران: آرین ویژه.

کیوانفر، علی اکبر. (۱۳۹۰). ابعاد اجتماعی و پیوندهای مردمی در تصوف اسلامی - با نگاهی به نسبت‌های تصوف و آیین‌های جوانمردی، ملامتیه و قلندریه. پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، شماره ۲۲: ۷۳-۹۴.

گراوند، مجتبی، آیینہ نند، صادق، آقاجری، سید هاشم و منظورالاجداد، سید محمدحسین. (۱۳۹۱). خطاب الفتوة الصوفیة فی تاریخ الاسلام من القرن الثالث إلى القرن الثامن

الهجری: دراسه و تحلیل. مجله العلوم الانسانیة الدولیة، العدد ۲۰ (۳): ۱-۱۷.

مرادی خلج، مهدی و پیروزان، هادی. (۱۳۹۵). رویکرد طریقه نعمت‌اللهیه به ساختارهای

سیاسی - مذهبی دوره محمدشاه قاجار. پژوهش‌های علوم تاریخی، ۸ (۱۳): ۹۵-۱۱۴.

مدرسی چهاردهی، نورالدین. (۱۳۸۲). سلسله‌های صوفیه ایران. تهران: علمی و فرهنگی.

معیرالممالک، دوستعلی. (۱۳۹۰). رجال عصر ناصری. به کوشش خدیجه نظام مافی. تهران:

تاریخ ایران.

مقارهای، محمدحسین. (۱۳۹۴). فتوت و نسبت آن با عرفان اجتماعی. دوفصلنامه تخصصی

مطالعات اندیشه معاصر مسلمین، ۱ (۱)، ۷۷-۱۰۰.

ملک‌ثابت، مهدی و کاظمی زهرانی، مرضیه. (۱۳۹۷). وضعیت اجتماعی متصوفه نعمت‌اللهی

دوره قاجار. پژوهشنامه عرفان، ۱۰ (۱۹): ۱۸۶-۲۰۸.

نایب‌الصدر شیرازی، محمد معصوم. (۱۳۸۳). طرائق الحقایق. تصحیح محمدجعفر محجوب.

تهران: سنایی.

وکیلی، حاج شیخ محمدحسن. (بی‌تا). مکتب عرفانی نجف اشرف. وب‌سایت عرفان و

حکمت، قابل دسترسی در: <https://erfanvahekmat.com/al/>

هدایت، مهدی قلی‌خان. (۱۳۶۱). خاطرات و خطرات. تهران: زوار.

همایونی، مسعود. (۱۳۵۸). تاریخ سلسله‌های طریقت نعمت‌اللهیه در ایران. تهران: مکتب

عرفان ایرانی.

Social Mysticism in the Transition to Modernity: Assessing the Social Role of Sufi Orders in the Qajar Period (With Particular Emphasis on the Safi Ali Shah Order and the Anjuman-i Ukhwwat)

Faezeh Waezzadeh

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran. Email: F.waezzadeh@Alzahra.ac.ir

Received: ?/?/?

Accepted: ?/?/?

Introduction

The Qajar period, owing to its distinctive characteristics, constitutes a significant phase in Iran's history and cultural development and, indeed, represents a turning point in the country's modern history. The political, social, and cultural transformations of this period have led scholars to regard it as the gateway to modernization in Iran and, consequently, to the encounter between tradition and modernity. During this period, Iranian society, following its exposure to Western culture, began to display signs of transformation, and many aspects of social life underwent substantial change. Given the significance of the Qajar period and the relative revival of mysticism and Sufism during this era, it is essential to examine the modes of social engagement of mystical and Sufi orders, their social dimensions, and their role in the transformations of Iranian society. Viewing Sufi orders as influential social and cultural institutions can deepen our understanding of the internal dynamics of Iranian society on the eve of its encounter with modernity. Moreover, examining the ways in which the mystical orders of the Qajar period responded to and interacted with modernity may offer insights into indigenous approaches to contemporary cultural and social challenges. Accordingly, this study employs a descriptive-analytical approach to examine the social role and activities of mystical and Sufi currents during the Qajar period, with particular emphasis on the Safi Ali Shah order and the Anjuman-i Ukhwwat.

Research Findings

A reassessment of the role of social mysticism during this period demonstrates that Sufism in the Qajar era was not confined to the sphere of individual spiritual practice. Rather, through network-based structures, it played a significant role in the transmission of ideas, the cultivation of social ethics, and even cultural reform. As part of Iran's intellectual and cultural heritage, Sufism responded to modernity in diverse ways during this period. While some Sufi orders continued to pursue individual spiritual cultivation and the production of mystical-literary works, others, drawing upon indigenous models and responding to the circumstances of their time, adopted a more progressive orientation and sought to reconcile new developments with the mystical heritage. While preserving the identity and teachings of classical mysticism, these latter currents responded to the needs of their society by

participating in the establishment of some of the earliest secret societies and political organizations and by undertaking extensive and significant efforts to create new opportunities for education, intellectual awakening, solidarity, and social participation. In this context, Zahir al-Dawla, through the establishment of the Anjuman-i Ukhuwwat and a range of political, social, and cultural activities at the Safi Ali Shah khanqah, extended the institution's function beyond the exclusively *tarīqa*-oriented sphere and introduced modernist and democratic forms of activity. Although the structural limitations of the Anjuman—including its dependence on aristocratic and courtly circles and its inability to develop into a broad-based popular movement—cannot be overlooked, the discrepancy between the organization's ostensibly non-political rhetoric and the political activities undertaken by some of its members also constituted a challenge in assessing its historical significance. Nevertheless, an evaluation of the Anjuman-i Ukhuwwat's performance in relation to four components of maximal social mysticism—rationality, spirituality, liberty, and justice—demonstrates that the organization was, in practice, able to move beyond a merely individual-oriented conception of mysticism and take steps toward a socially oriented form of mysticism. Despite its limitations, it can therefore be regarded as one of the relatively rare historical examples in the Qajar period of a transition from individual-oriented mysticism to socially oriented mysticism.

Conclusion

Mysticism and Sufism in the Qajar period, within the context of emerging social and political transformations, displayed diverse and sometimes contradictory forms of social engagement. These included both “traditional” approaches, such as the transmission of mystical teachings and the continuation of mystical literary production, and “progressive” approaches, including participation in political, social, and intellectual transformations and engagement with culture and the arts. Thus, drawing upon their cultural capacities, mystical and Sufi currents were neither passive in the face of global transformations nor categorically opposed to them. Rather, they acted as active agents of social engagement and reform.

Keywords: Sufism; Mysticism; Social Mysticism; Qajar Mysticism and Sufism.