



Golestan University

Journal of Literary and Social Research

Volume 4(3), Autumn 2025



**Comparative Analysis of Collective Action in the Khāneqāhs
of ‘Alā al-Dawla Semnānī and Qutb bin Muhī based on
Charles Tilly’s Theory**

Mahbobeh Mobasheri^{1*}, Marzieh Madani Razzaghi²

¹Associate Professor, Department of Persian Language & Literature, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran, Email: mobasheri@alzahra.ac.ir

²PhD Student in Persian Language & Literature, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran, Email: marzeeyahrazaghi@gmail.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Research Full Paper

Article history:
Received: 2025-9-21
Accepted: 2025-11-2

Keywords:
Ala al-Dawlah Simnani
Sufiābād
Qutb ibn Muhyi
Akhwānābād, Sufi’s
Protest Movement
Charles Tilly
Collective Action Theory

During the Ilkhanid and Timurid periods, gatherings of Sufis around sheikhs with oppositional and anti-oppressive ideas transformed many khanqahs into the centers of socio-religious movements. Charles Tilly’s theory of collective action, particularly his polity model and five principles of mobilization, provides a framework for analyzing the emergence of contending groups, their collective action against ruling authorities, and their strategies to influence power. Adopting an analytical-comparative approach and library-based research, this study examines the collective action capacity of Sufiābād (the khanqah of ‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī) and Akhwānābād (the khanqah of ‘Abd Allāh Qutb b. Muhyī), both led by figures with a history of confrontation with political power. The findings indicate that although the two groups pursued similar interests, Akhwānābād faced serious threats. Intellectual opponents and, later, Safavid pressure forced structural and strategic changes, including Qutb’s migration with his disciples, an emphasis on social withdrawal, and active recruitment of new followers. Safavid interventions escalated costs and risks for the group, framing them as challengers to authority and ultimately leading to the suppression of their collective action. By contrast, the collective capacity of Sufiābād was reshaped by ‘Alā’ al-Dawla’s theological conviction that overt resistance to a Muslim ruler was religiously illegitimate. His stance transformed collective mobilization into an individual form of protest against injustice, which posed no substantial threat to the authorities. This orientation created opportunities for maintaining favorable relations with political power, thereby ensuring the stability of the khanqah and reinforcing the social and political prestige of its leader.

Cite this article Mobasheri, M., Madani Razzaghi, M. (2025). Comparative Analysis of Collective Action in the Khāneqāhs of ‘Alā al-Dawla Semnānī and Qutb bin Muhī based on Charles Tilly’s Theory. *Journal of Literary and Social Research*, 4(3), 51-68.



©The author(s)

Publisher: Goletsan University

Doi: 10.30488/sipl.2025.548584.1102



«از صوفی آباد تا اخوان آباد» تحلیل مقایسه‌ای کنش جمعی در خانقاه علاءالدوله سمنانی و قطب بن محیی بر اساس نظریه چارلز تیلی

محبوبه مباشری^{۱*}، مرضیه مدنی رزاقی^۲

^۱ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران، رایانامه: mobasheri@alzahra.ac.ir

^۲ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران، رایانامه: marzeeyahrazaghi@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله کامل علمی	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۱۲	
واژه‌های کلیدی: علاءالدوله سمنانی صوفی آباد عبدالله قطب بن محیی اخوان آباد نهیضت‌های اعتراضی صوفیان چارلز تیلی نظریه کنش جمعی	اجتماع صوفیان گرد شیخی با اندیشه‌های معترض و ظلم‌ستیز خصوصاً در عصر ایلخانان و تیموریان، بسیاری از خانقاه‌ها را به خاستگاه نهضت‌های اجتماعی و دینی بدل کرد. از آنجا که نظریه کنش جمعی چارلز تیلی مطالعه شکل‌گیری گروه‌های مدعی و کنش جمعی آنان در مقابل حکومت و تلاش جهت نفوذ در آن را ممکن می‌سازد، با استفاده از طرح مدل جامعه سیاسی و اصل پنج‌گانه بسیج او، قابلیت کنش جمعی صوفی آباد، خانقاه علاءالدوله سمنانی و اخوان آباد، خانقاه عبدالله قطب بن محیی که رهبران آن‌ها سابقه تقابل با حکومت عصر خود را داشته‌اند، با روش تحلیلی - تطبیقی و شیوه کتابخانه‌ای بررسی و مقایسه شده است. طبق نتایج به دست آمده، منافع دو گروه ماهیتی مشابه دارد، اما تهدید منافع اخوان آباد از سوی مخالفان فکری و سپس صفویان موجب تغییر در سازمان و بسیج آن شده که با مهاجرت قطب و یارانش، اصرار بر انزوای اجتماعی اخوان آباد و دعوت از پیروان تازه همراه بوده است. در نتیجه این تغییرات از سوی صفویان، تهدیدی جهت کنش جمعی قطب و یارانش به حساب آمده و آنان را به عنوان چالشگر قدرت با افزایش هزینه و تهدید مواجه ساخته و سرکوب کنش جمعی آن را در پی داشته است. در مقابل قدرت کنش جمعی صوفی آباد که با باور علاءالدوله به عدم مقابله با حاکم مسلمان، با کنش فردی او در اعتراض به ظلم حاکم جایگزین شده، تهدیدی برای حکومت نبوده و فرصت و تسهیل حاصل از آن، موجب حفظ روابط صوفی آباد با قدرت و اعتبار سیاسی و اجتماعی رهبر آن بوده است.

استناد: مباشری، محبوبه؛ مدنی رزاقی، مرضیه. (۱۴۰۴). «از صوفی آباد تا اخوان آباد» تحلیل مقایسه‌ای کنش جمعی در خانقاه علاءالدوله سمنانی و قطب بن محیی بر اساس نظریه چارلز تیلی. *فصلنامه علمی پژوهش‌های ادبی و اجتماعی*، ۴(۳)، ۶۸-۵۱.



مقدمه

فرض کنش جمعی و اجتماعی در تصوف به عنوان امری فردی که با عزلت‌گزینی از جامعه معنا می‌یابد در نگاه اول شاید قابل تردید باشد. اما سابقه تاریخی آن نشان می‌دهد که شکل‌گیری بسیاری از خانقاه‌ها در طول زمان، این مراکز را به نهادهایی فکری بدل کرد که تجمع سالکان گرد شیخی با اندیشه‌های ظلم‌ستیز و معترض نسبت به حاکمان و یا با افکار بدیع دینی و اعتقادی، سرچ/شمه شکل‌گیری نهضت‌های دینی و اجتماعی از جمله قیام سربداران شد که سرآغاز بسیاری از جنبش‌های بعدی به شمار می‌آید.

صوفی‌آباد رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی و اخوان‌آباد عبدالله قطب محیی از جمله خانقاه‌های عظیم و با اهمیتند که اولی در نیمه دوم قرن هفتم هجری، یعنی در دوره ایلخانی هم‌زمان با اوج‌گیری جنبش‌های معترض صوفیانه در بیابانک سمنان و دیگری یک قرن بعد در پایان دوره تیموری و قدرت‌گیری صفویان در حوالی جهرم فارس بنا شده است. این دو مکان علاوه بر کارکرد خانقاهی - تربیت صوفیان و طی مراحل سلوک - به دلیل تقابل با قدرت سیاسی عصر خود، از قابلیت تشکل جمع‌کنیری از اقشار مختلف مردم در قالب صوفیان جهت ایجاد کنش جمعی اعتراضی برخوردار بوده‌اند. از جمله نظریه‌هایی که می‌توان در بررسی تشکل‌گیری گروه‌های اجتماعی، سیاسی و کنش‌های اعتراضی آنان در مقابل قدرت حاکم به کار گرفت نظریه سیاسی - اجتماعی چارلز تیلی (Charles Tilly) با عنوان کنش جمعی (Collective Action) است این نظریه به پیدایش گروه‌هایی می‌پردازد که با استفاده از منابع جمعی سعی در نفوذ در سازمان حکومت را دارند و بر اساس نسبت خود با آن به گروه‌های عضو قدرت یا چالشگر آن تقسیم می‌شوند. در این رویکرد، اصولی که گروه‌های مدعی را به شکل‌گیری و سپس به ظهور کنش جمعی و یا بر خلاف آن، به تهدید و سرکوب سوق می‌دهد نیز طرح می‌شود. در این پژوهش ابتدا به اختصار به سیر شکل‌گیری کنش‌های اعتراضی خانقاهی و سپس به چهارچوب و مفاهیم نظری کنش جمعی اشاره و پس از آن ماهیت کنش جمعی دو خانقاه صوفی‌آباد و اخوان‌آباد بر اساس الگوی بسیج (Mobilization Model) و مدل سیاسی (The Polity Model) تیلی بررسی و با هم مقایسه می‌شود.

۲. بیان مسئله

مسئله این پژوهش بررسی قابلیت کنش سیاسی و اجتماعی در دو خانقاه صوفی‌آباد علاءالدوله سمنانی در اواخر قرن هفتم و اخوان‌آباد عبدالله قطب محیی در اواخر قرن دهم است. از آنجا که تصوف، امری فردی و درونی و اساس آن بر عزلت‌گزینی از جامعه است، اغلب آن را فاقد جنبه‌های اجتماعی می‌دانند در حالی که با وجود ارتباطات خانقاه با عامه مردم و گستردگی طریقت‌های صوفیانه و نهضت‌های مختلف فکری برخاسته از آن نمی‌توان منکر پیوند آن با جامعه بود. «عرفان هم از رهگذر توجه به عامه مردم و هم به سبب گستردگی نهضت‌ها و طریقت‌های صوفیانه‌اش به شکلی ملموس‌تر با جامعه و جنبه‌های برپادارنده آن، همچون سیاست و اقتصاد پیوند خورده است» (پوررستگار و نیری، ۱۳۹۹: ۵۳). خصوصاً در دوره تاریخی مد نظر این پژوهش، یعنی از قرن هفتم تا دهم که مبنای آن بر اساس ارتباط متقابل خانقاهیان و حاکمان و پیوند این دو نهاد در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی است. نصر (۱۳۸۴) اشاره می‌کند که تصوف از طریق تشکل‌هایی مانند انجمن‌های فتوت و اصناف پیشه‌وران، بر جامعه ایران و جنبه‌های اجتماعی و اقتصادی آن تأثیر عمیقی برجا گذاشته است.

جنبه‌سرابی و بردی‌پور (۱۴۰۱) نیز ضمن اشاره به هویت اجتماعی صوفیان و طبقه خاصی که آنان در جامعه صاحب‌آند، معتقدند صوفیان دارای الگوهای اجتماعی و فرهنگی مختص طبقه خود بوده‌اند که خاستگاه کنشگری و برساننده هویت طبقه اجتماعی آنان بوده است. از این رو با توجه به نقش اجتماعی و کنشگری خانقاه خصوصاً در محدوده زمانی مورد نظر این پژوهش که موجد برانگیختن نهضت‌هایی بود که پیش‌تر به مهم‌ترین آن‌ها اشاره شد، کنشگری جمعی این نهاد قابل تأیید و بررسی است. لازم به ذکر است که احتراز از تعارض با حاکم ستمگر مسلمان و

جهاد با او در زهد و تصوف شرعی، خصوصاً که علاءالدوله سمنانی نیز نظریات واضحی در این زمینه ابراز کرده مورد توجه این پژوهش بوده است.

علت انتخاب این دو خانقاه با وجود تفاوت تاریخی و با هدف مقایسه کنش جمعی آن‌ها علاوه بر تشابهاتی مانند پایبندی به تسنن، گرایش به تشیع، باور به طریقت شرعی و نیز تمول و ثروت و بنای پرشکوه هر دو خانقاه، مقابله بارزی است که هر دو عارف با قدرت زمان خود داشته‌اند، چنانکه علاءالدوله سمنانی که از جوانی در دربار ارغون شاه دارای مقام و منصب بوده بر اثر تغییرات درونی به او پشت کرده و در دربار نیز با او و اطرافیانش مواجهه مستقیم اعتراضی داشته و قطب محیی نیز گفته شده که قصد مقابله با صفویان در حال قدرت‌گیری را داشته است.

این پژوهش در تحلیلی مقایسه‌ای بر اساس الگوی پنج عنصری بسیج و مدل جامعه سیاسی در نظریه کنش جمعی چارلز تیلی، در صدد پاسخ به این سؤالات است که این دو خانقاه به عنوان دو گروه از صوفیان از چه عناصر ساختاری جهت تشکل خود بهره برده و این عناصر تا چه حد قابلیت کنش جمعی در مقابل قدرت حاکمه را در آن‌ها به ظهور رسانده و چه نسبتی میان این دو گروه و حکومت عصر برقرار ساخته است.

مقایسه این دو خانقاه در این زمینه و با استفاده از این رویکرد می‌تواند به شناخت ابعاد تازه‌ای از این دو مکان در دوره‌ای تاریخی با اختلاف حدود صد سال که زوال حکومت‌های محلی خارجی، گسترش رو به فزونی عقاید شیعی و ارتباط با نهاد قدرت از ویژگی‌های مسلط آن است، منجر شود. این پژوهش با روش تحلیلی - تطبیقی و شیوه کتابخانه‌ای و با تمرکز بر متن کتاب *چهل مجلس علاءالدوله سمنانی* و *مکتوبات قطب محیی* انجام شده است. لازم به ذکر است که محدودیت‌های این پژوهش، منابع محدود و فقدان اطلاعات موثق و مرتبط با موضوع، خصوصاً در ارتباط با زندگی قطب محیی و اخوان‌آباد از جمله تصحیح نشدن تمام نامه‌های او، فقدان تاریخ در مکتوباتش و عدم اطلاع از ترتیب تاریخی وقایع است که گاه در ایجاد ارتباط میان مطالب مواعی ایجاد می‌کند.

۳. پیشینه پژوهش

آثار بسیاری از علاءالدوله سمنانی شامل رسالات و مکتوبات او تصحیح و منتشر شده که اغلب دارای مقدماتی مفصل، در شرح احوال، افکار و آثار او است از جمله کتاب *مصنفات فارسی (۱۳۸۳)* و *چهل مجلس یا رساله اقبالیه (۱۳۶۶)* که هر دو به اهتمام نجیب مایل هروی منتشر شده؛ اولی مجموعه‌ای از دوازده رساله و هشت مکتوب از علاءالدوله به زبان فارسی و دومی شامل ملفوظات او در صوفی‌آباد است که امیر اقبال‌شاه سجستانی آن‌ها را تحریر کرده و منبع اطلاعات گسترده‌ای از روش زیست، اصول فکری و تربیتی علاءالدوله در صوفی‌آباد است. مقاله «علاءالدوله سمنانی» از سعید نفیسی (۱۳۳۳) شامل زندگی‌نامه، روش سلوک، مشایخ و سلسله طریقت و بررسی مختصر چند اثر اوست. «علاءالدوله سمنانی» (۱۴۰۰) نوشته جی. فان‌اس^۱ با ترجمه جمشید جلالی شیجانی به زندگی‌نامه او و اندیشه‌هایش خصوصاً در باب نظریات ابن‌عربی پرداخته است. در مقاله «نگاه عارفانه شیخ علاءالدوله سمنانی به جامعه» (۱۳۹۵) از ابوالفضل فتحی و مهدی سلیمان‌دوست و رجوی دیدگاه‌های او نسبت به مؤلفه‌های منتخبی مانند حکومت، کفر، جهاد، طبقات مسلمانان و صوفیه بررسی شده است. ولی محمد احمدوند و محمدرضا تاجیک نیز در مقاله «جهاد در نگاه متصوفه عصر ایلخانان» (۱۳۹۷) به برخی از آرای او در زمینه جهاد اشاره کرده‌اند.

عبداله قطب بن محیی را اولین بار علامه قزوینی در سال ۱۳۳۹ در مقاله‌ای با عنوان «رسائل قطب محیی» معرفی و با وجود نبود اطلاعات کافی درباره او از خلال مکتوباتش مطالب مفصلی را در باب تحصیلات، عقاید، احداث اخوان‌آباد و نحوه ارتباط او و یارانش ارائه داده است و حدس و گمان‌هایی درباره وقایع تاریخی حیات او بیان کرده است.

مجموعه مکتوبات او ابتدا در سال ۱۳۳۷ هجری قمری در شیراز منتشر شد، سپس صد و ده نامه او در سال ۱۳۳۹ خورشیدی با عنوان *مکاتیب فارسی عبدالله قطب شیرازی* در کتابخانه ابن‌سینا و سیصد و پنجاه نامه او در سال ۱۳۵۶ با عنوان *مکاتیب عبدالله قطب محیی* توسط خانقاه احمدی و با همکاری دانشگاه تهران به چاپ رسیده است. نسخه سه

جلدی مکاتیب نیز با همین عنوان با تصحیح و تحقیق هادی کاظمی در سال ۱۳۹۶ در انشارات کانون پژوهش اصفهان منتشر شد. کتاب مکاتیب قطب در دو مجلد به تصحیح مریم دانشگر هر جلد شامل صد نامه به ترتیب در سال‌های ۱۳۹۵ و ۱۴۰۲ منتشر شده که علاوه بر مقابله با نسخه‌های معتبر از مکتوبات قطب، شامل دریافت‌های تازه‌ای از زندگی و اندیشه‌های او است.

عبدالحسین زرین کوب در کتاب *دنباله جستجو در تصوف* (۱۳۷۶) ضمن اشاره به زندگی و مکتوبات قطب به زمینه‌های اجتماعی و سیاسی بنای اخوان آباد اشاره کرده و آن را زمینه‌ساز نهضتی صوفیانه و ضد رفس بر علیه مخالفان او و یا صفویان دانسته است. همچنین مجموعه مقالات همایش *تأملی بر زندگی، آثار و اندیشه عبدالله قطب بن محیی* (۱۴۰۲) شامل بیست و چهار مقاله درباره زندگی، افکار و عقاید عارفانه و شریعت‌مدارانه قطب محیی، ویژگی‌های عصر او، محتوا و ارزش ادبی مکتوبات او و نیز نحوه تأسیس اخوان آباد و مقاصد و ارزش‌های عرفانی، اجتماعی و سیاسی آن است. دنیز آگل^۲ (۱۴۰۳) در مقاله «قطب محیی، مرشد معنوی در اواخر قرن نهم ه.ق» ضمن بررسی زندگی و حیات فکری او به دیدگاه منفی‌اش نسبت به شیوه حکومت و نقش او در اعتراض به بی‌عدالتی حاکمان آق‌قویونلو در امور مالیاتی، نامه او به شاه اسماعیل صفوی درباره وضعیت اقتصادی فارس و دیدگاه او نسبت به فلسفه و مسائلی اجتماعی زمانه‌اش اشاره کرده است.

کتاب از *بسیج تا انقلاب*^۳ (۱۳۸۵) اثر چارلز تیلی جامعه‌شناس امریکایی با ترجمه علی مرشدزاد مبتنی بر نظریه کنش جمعی او در باب شکل‌گیری گروه‌های مدعی قدرت و مناسبات آن‌ها با حکومت و تلاش آن‌ها در زمینه قدرت‌گیری است که به کنش جمعی، خشونت و یا انقلاب منجر می‌شود. این نظریه بررسی جنبش‌ها و انقلاب‌ها را در جوامع معاصر و کهن میسر می‌سازد. این کتاب یکی از منابع اصلی این پژوهش است. در این زمینه مقاله «تحلیل جامعه‌شناختی حکایت "کبوتر مطوقه" از کلیله و دمنه (بر اساس نظریه کنش جمعی)» (۱۴۰۱) با استفاده از تعدادی از عناوین فصل‌های کتاب تیلی، جنبش جمعی پزندگان به رهبری مطوقه را بررسی کرده است. مقاله «تحلیل جنبش سرداران بر پایه نظریه کنش جمعی چارلز تیلی» (۱۳۹۷) اثر علی بحرانی‌پور و همکاران نیز به تحلیل اقدام جمعی این جنبش با توجه به اصل بسیج پرداخته است. تاکنون پژوهشی با هدف بررسی و مقایسه این دو خانقاه با استفاده از نظریه کنش جمعی تیلی صورت نگرفته است.

مبانی نظری

جنبش‌های اجتماعی و سیاسی صوفیان در برابر سازمان حکومت: زهد و دنیاگریزی اولیه زاهدان عزلت‌گزین را در انتقاد به رنگ سلطنت خلافت امویان، انحراف آن از مبانی اسلام و سنت پیامبر نخستین اعتراض اجتماعی و سیاسی زاهدان به حساب آورده‌اند که به شکل فردی و در مقابل زیاده‌خواهی حاکمان و درباریان در قالب اعتراض از دنیا رخ نموده است. این اعتراض‌ها در عراق به شکل اعتراض شیعه، خوارج، موالی و شعوبیه ظاهر می‌شود که هر یک به نحوی با حاکمان عصر خود مبارزه می‌کنند (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۴۸). بنای تشکل صوفیه را زاهدان معترض به دستگاه فاسد خلافت - کسانی مانند حسن بصری، بهلول، حاتم اصم - پایه گذاشتند که این عمل آنان در واقع نوعی نهضت امر به معروف و نهی از منکر بود. بعدها که تصوف در خانقاه‌ها نهادینه شد و سالکان را گرد شیخی جمع آورد، این سنت‌های اعتراضی در شرایط و دوره‌های تاریخی خاص به اشکال مختلف بروز یافت.

در کتاب *قندریه در تاریخ* به چهار جریان مهم در خراسان نیمه دوم قرن سوم اشاره شده که اساس آن‌ها بر زهد و تصوف است، ولی هر یک به نحوی و با آمیختن و برجسته‌سازی تفکرات و تمایلاتی به تشکل‌های اعتراضی نسبت به مسائل سیاسی و اجتماعی عصر خود بدل شده‌اند: محمد بن کرام که مطالبات سیاسی آشکاری را چون نظریه امامت در جامعه اسلامی و تشکیل قدرت سیاسی مطرح کرد. حمدون قصار که بر پنهان‌سازی زهد در مقابل نمایش و تظاهرات

زاهدانه زمانه خود تمایل داشت. بایزید که زهد را با ملامت و عشق آمیخت و صبغه‌ای هنری به دین بخشید و نوح عیار که مردم‌گرایی و از خودگذشتگی و ایثار را مهم‌ترین مرام و مسلک خود ساخت (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۲۴-۲۵).

در دوره ایلخانیان جریان تصوف به سوی تشکیل نهضت‌هایی معترض پیش رفت که اغلب ماهیت شیعی داشت، اما تصوف متشرعانه با تکیه بر جریان اولیة زهد و تصوف در مقابل ستم حاکمان جائر به نوعی سکوت و صبر اهتمام داشت و تنها در مقابل حاکمان ستمگر خارجی قائل به صدور حکم جهاد بود.^۴ در سراسر دوره میانه اسلامی مقام سلطان یا خلیفه، چه عادل و چه ستمکار، فراتر از نقد بود و در این زمینه «جوهری از نص را برجسته می‌ساختند که به ذائقه قدرت‌های هژمونیک وقت باشد... از جمله احادیثی که به بازنمایی آن می‌پرداختند حدیث معروف "السلطان قشوم خیر من فتنه تدوم"^۵ بود (احمدوند و تاجیک، ۱۳۹۷: ۱۸). علاءالدوله سمنانی خود در این زمینه چنین گفته: «... از بی‌فرمانی حاکم غالب فتنه می‌خیزد و فتنه از قتل سخت‌تر است» (سمنانی، ۱۳۸۹: ۲۹۴-۲۹۳). او مخالفت با حاکم مسلمان در امر مشروع را مخالفت با پیامبر می‌دانست و اطاعت حاکم را حتی اگر ظالم بود واجب می‌شمرد و تنها حاکم غیر مسلمان را مستحق جنگ و قتال می‌دانست (همان). توجه حاکمان به تصوف و خانقاه‌سازی که در دوران ایلخانان اوج گرفت موجب برقراری پیوندی عمیق میان حاکمان و درباریان و بزرگان تصوف شد. به نقل از مرتضوی (۱۳۹۷) این ارتباط منجر به تقویت پایگاه حکومت در جامعه و یافتن وجهه‌ای قهار و قدرتمند در نظر مردمان شد که اغلب مانع شکل‌گیری جریان‌های اعتراضی در سطح جامعه بود. با این حال نفوذ مشایخ در دربار و حسن ارتباط با آن و دخالت در امور سیاسی موجب شد که راه‌های ارتباطی مردم با حکومت را سهل‌تر سازند و واسطه‌ای میان آنان و دربار جهت احقاق حق و ابلاغ خواسته‌های آنان باشند.

مهم‌ترین جنبش اعتراضی در دوران تیموری سرداران بود که رهبر فکری آن شیخ خلیفه مازندرانی روزگاری در مصاحبت علاءالدوله سمنانی گذرانده بود. او در مسجد جامع سبزواری افکار و عقاید خود را که مبتنی بر ظلم‌ستیزی و «استقرار عدالت اجتماعی و مساوات اسلامی» (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۵۶) بود، اعلام کرد و به زودی طبقات روستایی، عشایر و پیشه‌وران شهری را گرد خود آورد و سپس بر اثر محبوبیت و سخنان تحریک‌آمیزش فقها قتلش را مجاز دانستند. پس از مرگ او شیخ حسن جویری، مریدش طریقه و افکار او را دنبال کرد و او نیز پیروان بسیاری یافت.

قیام سادات مرعشی با رهبری سید قوام‌الدین مرعشی نوعی نهضت سرداری در مازندران بود و به طریقت شیخ حسن جویری تکیه داشت. حروفیه نیز جنبشی صوفیانه بود که فضل‌الله استرآبادی آغازگر آن بود، «که مخالفت با حکام و فقهای عصر، رنگ اجتماعی بارزی به آن بخشید» (همان: ۵۴-۵۵). نوربخشیه و قلندریه نیز از جمله این نهضت‌هاست. این مجامع خصوصاً در اواخر عهد تیمور و آغاز دوران شاهرخ به شدت سرکوب شد، اما پایدارترین آن‌ها صفویه بود که سرانجام به تأسیس دولت شیعه منجر شد.

علاءالدوله سمنانی و صوفی‌آباد: رکن‌الدین علاءالدوله احمد بن شرف سمنانی عارف بزرگ قرن هفتم و هشتم هجری و از بزرگان طریقه کبرویه است. او حدود سال ۶۵۷ هجری در سمنان در خانواده‌ای محتشم که برخی از آن‌ها مناصبی در امور دیوانی ایلخانی داشتند زاده شد و در پانزده‌سالگی به دستگاه حکومت ارغون شاه پیوست، اما در اثر تغییری درونی به او پشت کرد و به عبادت و کسب علم روی آورد و پس از ملاقات با یکی از مریدان شیخ عبدالرحمن اسفرائینی به او پیوست و سپس به فرمان او در سمنان به ارشاد سالکان پرداخت. او بسیاری از اموال و املاک خود را بخشید و وقف کرد و خانقاه‌های بسیاری را از جمله خانقاه سکاکیه، متعلق به شیخ حسن سکاکی عمارت کرد و سپس به احداث صوفی‌آباد، خانقاهی مختص خود اقدام نمود. علاءالدوله سمنانی در سلوک بر اجرای شریعت اصرار داشت. او از علمای بزرگ و صاحب نفوذ زمان خود بود و با وجود جدایی از دربار ارتباط خود را با منتسبان به دستگاه حکومت حفظ نمود. وساطت او در نزاع میان امیرچوپان و ابوسعید بهادرخان، هرچند که مورد پذیرش سلطان قرار نگرفت^۵، از این جمله است.

علاءالدوله سمنانی در ۲۲ رجب سال ۷۳۶ در صوفی آباد وفات یافت و بیرون از آن مکان در برج احرار در حظیره شیخ جمال‌الدین عبدالوهاب بارسینی به خاک سپرده شد. گفته می‌شود صوفی آباد اکنون دهکده‌ای واقع در شش کیلومتری ده بیابانک در حوالی شهر سمنان است که بخشی از ساختمان آن و مزار علاءالدوله هنوز در آنجا پابرجاست.

عبدالله قطب محیی و اخوان آباد: قطب‌الدین محمد بن محیی بن محمود، مشهور به «عبدالله قطب» و «قطب بن محیی» یک قرن پس از علاءالدوله سمنانی در نیمه نخست سده نهم در شیراز زاده شد. از جزئیات زندگی او اطلاعات زیادی در دست نیست. تولد او در روز ۱۷ ذی‌الحجه سال ۸۵۵ و مرگ او در ۲۷ رمضان ۹۰۶ بوده است (قطب محیی، ۱۴۰۲: ۱۰۰).

بر اساس آنچه وثوقی (۱۳۸۰) از ژان اوبین^۶ نقل می‌کند ظاهراً قطب در ابتدا همراه با مریدانش در خنج، یکی از مناطق مهم شهری و بازرگانی در دوره مغول و تیموریان و از پایگاه‌های مهم فکری و پرورش علما سکونت داشت. این مکان در قرن هشتم و نهم هجری شاهد اختلافات گسترده بین دو فرقه مهم دانیالی^۷ و ابونجمی^۸ بود. مخالفت‌های فکری قطب با تفکر فلسفی و عرفانی ابونجمیان موجب تشدید مخاصمات فرقه‌ای در این ناحیه و مهاجرت چندباره قطب و یارانش شد. در نهایت نیز به برپایی خانقاه اخوان آباد در حوالی جهرم انجامید. در آنجا نیز فعالیت‌های تبلیغی او و یارانش واکنش برانگیز و با آزار و اذیت برخی از گروه‌های اجتماعی روبرو شد که ماهیت فکری‌شان نامشخص است و قطب از آنان با نام عمومی «جماعت فساق» یاد کرده (ص: ۱۳۲).

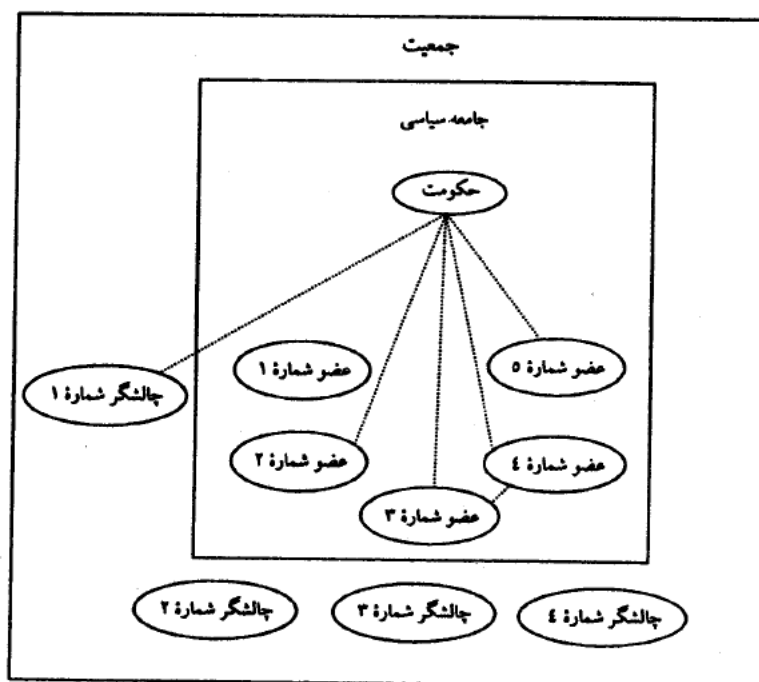
قطب به دلایلی نامشخص مدت نامعلومی را از اخوان آباد دور بود و از طریق نامه‌نگاری با افراد منتخب خود در جریان امور و مسائل جاری آن مکان قرار می‌گرفت و از همین طریق نیز به رفع مشکلات و پاسخ سؤالات پیروانش می‌پرداخت. اواخر حیات او مصادف با روی کار آمدن صفویان و آغاز تحولات گسترده مذهبی در ایران است که به نظر می‌رسد تقابل او با صفویان را نیز به همراه داشته است. از محل دفن قطب و سرانجام اخوان آباد اطلاعات دقیقی در دست نیست. برخی معتقدند که مدفن او در قطب آباد کنونی، روستایی حوالی نجف آباد است که احتمالاً بقایای اخوان آباد نیز هست (وثوقی، ۱۳۸۰: ۱۳۷).

نظریه کنش جمعی: چارلز تیلی (۲۰۰۸-۱۹۲۹م) در حوزه جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و تاریخ تخصص دارد و پدر جامعه‌شناسی قرن بیستم لقب گرفته است. آثار و مطالعات او در زمینه جامعه‌شناسی شهری، شکل‌گیری دولت‌ها، دموکراسی و جنبش‌های اجتماعی است. علاوه بر کتاب *از بسیج تا انقلاب* (۱۳۸۵)، *انقلاب اروپایی* (۱۳۸۳)، *جنبش‌های اجتماعی* (۱۳۸۹) و *تحلیل سیاسی با تکیه بر شرایط و زمینه‌ها* (۱۳۹۰) از جمله آثار اوست که به زبان فارسی ترجمه شده است.

نظریه کنش جمعی که تیلی آن را در کتاب *از بسیج تا انقلاب* مطرح کرده، از جمله رویکردهای سیاسی درباره انقلاب‌ها است. قصد او این است که «نظریه‌ای در باب انقلاب‌ها ارائه دهد که با یافته‌های تاریخی معاصر و نیز با ماهیت انقلاب‌ها بدون توجه به میزان نوسازی جوامع، بر رویکرد سیاسی استوار باشد» (تیلی، ۱۳۸۵: ۹). مفهوم کنش جمعی در نظر او کنش مردم همراه با هم در تعقیب هر نوع از منافع مشترک و شامل پدیده‌هایی چون انقلاب‌ها، شورش‌ها و جنبش‌های اجتماعی و توطئه‌های سیاسی و بسیاری از کودتاهاست.

تیلی برای بررسی تعاملات میان گروه‌ها و کنش جمعی یک گروه واحد، مدل جامعه سیاسی را مطرح می‌کند که عناصر سازنده آن جمعیت (population)، حکومت (Governmen)، یک یا چند مدعی (contender)، یک جامعه سیاسی (polity) و یک یا چند ائتلاف (coalition) است. از نظر تیلی تعریف جمعیت در این مدل محدودیت ندارد و می‌تواند هر جمعیتی را شامل شود. حکومت، سازمانی در درون جمعیت است که ابزار متمرکز و اساسی اجبار را در اختیار دارد. مدعیان، گروه‌هایی در این جمع‌اند که «طی دوره‌ای خاص منابع انبوه تأثیرگذاری بر حکومت را به کار می‌گیرند»

(همان: ۸۱). این گروه‌ها که مدعیان قدرت (contenders) نامیده شده‌اند شامل دو دسته‌اند: اول، گروه اعضا (members) که به‌طور روزانه و منظم و کم‌هزینه بر اساس ادعایشان پاسخی از سوی کارگزاران حکومت دریافت می‌کنند و دوم، گروه غیر عضو که فاقد این توجه از سوی حکومت و در نتیجه فاقد حقوق اعضا هستند و از این‌رو چالشگران قدرت سیاسی (challengers) نام می‌گیرند. تیلی در ادامه می‌گوید که جامعه سیاسی به معنی کنش جمعی اعضا و حکومت و ائتلاف نیز به تمایل مجموعه‌ای از مدعیان و یا حکومت‌ها اطلاق می‌شود که جهت هماهنگ‌سازی کنش جمعی خود در تلاش‌اند (همان). او همچنین جهت تحلیل مدل جامعه سیاسی انتخاب و جستجوی چند عنصر از میان عناصر مدل را درون یک جمعیت، بلامانع می‌داند (همان: ۸۰).



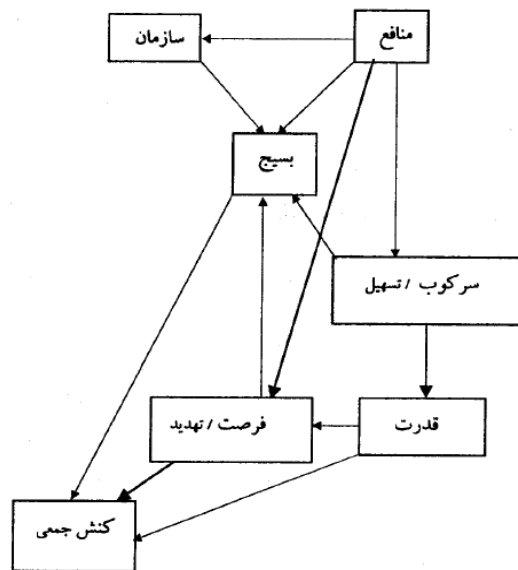
-----ائتلاف

تصویر ۱: مدل جامعه سیاسی (تیلی، ۱۳۸۵: ۸۲)

او در مدلی دیگر با نام الگوی بسیج، رفتار یک گروه مدعی را به‌شکل منفرد بررسی و توصیف می‌کند که دارای چهار ویژگی و متغیر مهم شامل منافع (intrest)، سازمان (organization)، بسیج و کنش جمعی، و نیز عاملی به نام فرصت (rtunityopp) است که «رابطه میان منافع جمعیت و وضع کنونی جهان اطراف» آن را (همان: ۸۴) بیان می‌کند. این عناصر به نقل از او در کتابش (۱۳۸۵) به شرح زیر تعریف و تبیین شده است:

-منافع به معنی دستاوردها و زیان‌هایی است که حاصل تعامل گروه با گروه‌های دیگر است. این منافع حاصل تلاش پیوسته گروه و به‌کارگیری تدابیر مختلف در مقابل گروه‌های دیگر یا حکومت است. تیلی در تشخیص منافع از دو الگوی متفاوت بهره می‌برد که اولی متأثر از کارل مارکس و دومی متأثر از ماکس وبر است و به ترتیب شامل منافی است که گروه در بلندمدت پی می‌گیرد و تأکید آن بر شرایط ساختاری است. دومی منافی است که در مدت زمان کوتاه و بر اثر محرک‌های آنی و رفتارهای ذهنی گذرا و با تکیه «بر مفصل‌بندی خود مردم از منافعشان» قابل تشخیص است (همان: ۹۳).

- سازمان به میزان هویت مشترک و ساختار وحدت بخش افراد در یک گروه گفته می‌شود که ارتباط زیادی با وضعیت درونی و وسعت شبکه‌های داخلی آن دارد که موجب سازمان‌یافتگی گروه و کسب توانایی در جهت عمل بر اساس منافعشان است.
- بسیج به معنی منابعی مانند نیروی انسانی، کالا، تسلیحات و ... است که در اختیار گروه قرار دارد و فرایندی است که گروه مدعی به واسطه آن، منابع مورد نیاز را جهت محقق ساختن کنش جمعی خود کسب می‌کند. به گفته تیلی «تحلیل بسیج با شیوه‌های کسب منابع و آماده‌سازی آن‌ها برای کنش جمعی سروکار پیدا می‌کند» (همان: ۸۶).
- کنش جمعی شامل اقدام جمعی افراد برای دستیابی به منافع مشترک و حاصل تغییراتی است که ممکن است در ترکیب منافع، سازمان، بسیج و فرصت ایجاد شود. این تغییرات می‌تواند طیفی وسیع از درگیری شدید تا پذیرش منفعلانه را شامل شود.
- فرصت رابطه گروه و محیط اطراف آن را تبیین می‌کند و عموماً دارای سه عنصر قدرت (power)، سرکوب (repression) / تسهیل (facilitation) و فرصت/ تهدید (threat) است:
- قدرت به معنی بازده کنش جمعی و نشانگر نتایج تعامل یک جمعیت با جمعیت‌های دیگر و میزان کسب منافع در مقابل آن‌هاست. کسب قدرت زمانی رخ می‌دهد که این نتایج افزایش مطلوب یافته و در مقابل، کاهش قدرت نیز به معنای کاهش مطلوبیت این نتایج است. تیلی قدرت یک گروه را وابسته به گروه‌های دیگر و منافع و تعاملات آن می‌داند (همان: ۱۷۴) و آن را عاملی برای پیوند میان مدل بسیج و جامعه سیاسی معرفی می‌کند (همان: ۱۸۴).
- سرکوب، فرایند افزایش هزینه‌های کنش جمعی در اثر تعامل گروه مدعی با گروه‌های دیگر است که در مقابل آن تسهیل قرار دارد که به معنی کاهش هزینه کنش جمعی گروه در این تعامل‌هاست (همان: ۱۴۹).
- فرصت/ تهدید، عنصری دوسویه و شامل فرصت و تهدید هر دو است: «در سویه فرصت هر قدر حکومت در مقابل ادعاهایی جدید و موفقیت‌آمیز، آسیب‌پذیرتر باشد، منافع گروه مدعی امکان تحقق بیشتری می‌یابد و در سوی تهدید موفقیت گروه یا حکومت، امکان تحقق را از گروه مدعی سلب می‌کند (همان: ۱۹۶).



تصویر ۲. مدل بسیج (تیلی، ۱۳۸۵: ۸۹)

متغیرهای الگوی بسیج را بر اساس انجام یا عدم انجام کنش جمعی به دو گروه درونی و بیرونی تقسیم می‌کنند. بر این اساس مواردی مانند سازمان، منافع و بسیج، که به خودی خود منجر به کنش جمعی نمی‌شوند و تنها نشان‌دهنده ظرفیت‌های موجود درون گروهی جهت اقدام جمعی برای کسب منافع مشترک‌اند، درون گروهی و متغیرهای قدرت، سرکوب و فرصت را که عوامل بیرونی و محیطی تأثیرگذار بر کنش جمعی و تبدیل قوای بالقوه آن به فعل است، برون گروهی می‌نامند، «بنابراین در این الگو کنش جمعی یک گروه از یک سو به ظرفیت‌ها و ویژگی‌های درونی خاص آن، نظیر میزان منابع در اختیار، میزان همبستگی و علائق و منافع مشترک میان اعضا، توان سازماندهی و بسیج منابع از سوی آن گروه بستگی دارد و از دیگر سو، متأثر از متغیرها و شرایط بیرونی، همچون قدرت نظام سیاسی برای مقابله با مخالفین (سرکوب)، میزان آمادگی حکومت برای واگذاری امتیاز (تسهیل) و همچنین وجود شرایط مناسب جهت کنش جمعی (فرصت) است» (دهقان‌نژاد و رستمی، ۱۳۹۶: ۱۰۶). در این صورت است که جامعه سیاسی بدیل در مقابل نظام موجود ظهور یافته یا برعکس آن، قابلیت ظهور نمی‌یابد.

تیلی روش انطباق این مدل را بر یک جمعیت واقعی و نقطه آغاز کار را با دو رهیافت مختلف توضیح داده است: نخست آنکه ابتدا یک حکومت شناسایی شود و سپس به شناسایی جمعیتی پرداخته شود که آن حکومت بر آن تسلط یا ادعای تسلط دارد و دوم آنکه ابتدا یک جمعیت شناسایی شود و سپس به شناسایی تمام حکومت‌هایی که بر آن سیطره دارند، اهتمام شود و با تعیین یکی از آن حکومت‌ها به عنوان نقطه آغاز مبادرت شود. (همان: ۸۱).

بحث

با توجه به عناصر انتخابی جمعیت، حکومت و گروه‌های مدعی در مدل جامعه سیاسی و نیز انتخاب رهیافت دوم تیلی، در این پژوهش صوفیان صوفی‌آباد و اخوان‌آباد دو گروه مدعی در نظر گرفته شده‌اند که اولی در جمعیت دوره تاریخی قرن هفتم در سمنان و دومی در اواخر قرن نهم در جهرم حضور دارد. حکومت مسلط بر گروه اول حاکمان محلی تیموری و بر گروه دوم صفویان رو به قدرت لحاظ شده است.

بررسی عناصر الگوی بسیج و مدل جامعه سیاسی در صوفی‌آباد علاءالدوله سمنانی

منافع: اگر مهم‌ترین هدف شکل‌گیری یک خانقاه را «تعلیم و تربیت ... و گذر از مراحل سلوک که با راهنمایی سالکان و عرفای بزرگ انجام می‌شد» (کیانی، ۱۳۶۹: ۴۹۶) بدانیم، بزرگ‌ترین منفعت جهت شکل‌گیری گروه صوفی‌آباد تشخیص و تأمین همین مسئله است. علاءالدوله به آباد کردن و ساختن خانقاه‌های بسیار از جمله خانقاه سکاکیه شهرت داشت اما سرانجام صوفی‌آباد را به عنوان خانقاهی مستقل و از آن خود بنا کرد که «مجاوران را حق تعالی از اطراف و اکناف عالم به بوی مطلوب آورده و آنجا جمع» کرد (سمنانی، ۱۳۸۳: ۱۹۴-۱۹۳). در نتیجه مهم‌ترین منفعت این گروه، منفعتی بلند مدت است که مبنای اعتقادی، دینی و تربیتی دارد و افرادی به دنبال کسب آن گرد او آمده‌اند.

سازمان: سازمان مبتنی بر ایجاد هویت مشترک و شبکه روابط وحدت‌بخش میان اعضای یک گروه است، از این رو رهبری خانقاه به عنوان عنصری که افرادی را جهت پیروی از تعلیمات و مسلک شیخی گرد هم می‌آورد، می‌تواند در سازمان‌بخشی این گروه دارای نقشی تعیین‌کننده باشد. از مطالب *چهل مجلس* چنین برمی‌آید که علاءالدوله اغلب در صوفی‌آباد حاضر بوده و شخصاً به امور سالکان رسیدگی می‌کرده و در جمع یارانش به موعظه، تفسیر آیات و احادیث، نقل روایات و واقعه‌های خویش می‌پرداخته است.

برادری و آیین فتوت که به نظر می‌رسد میان علاءالدوله و یارانش رواج داشته نیز از آن جهت که اهل فتوت را به پای‌بندی به اصول اخلاقی ویژه و تعهدات اجتماعی خاصی ملزم می‌سازد می‌تواند از موارد سازمان‌بخش به حساب آید. در کتاب *چهل مجلس*، بسیاری از سالکان، بزرگان و نزدیکان علاءالدوله مانند علی دوستی و علی دهستانی با عنوان

«اخی» خطاب شده‌اند. سعید نفیسی با توجه به فتوت‌نامه‌ای که از جمله آثار علاءالدوله دانسته و با توجه به استفاده از عنوان اخی در ابتدای نام یارانش او را به آیین فتوت نسبت می‌دهد (نفیسی، ۱۳۸۵: ۲۴۵). بر اساس مطالب چهل مجلس، صوفیان صوفی آباد جهت رفع مایحتاجشان به کاشت و برداشت پنبه، کار در باغ‌ها و کارخانه دوشاب‌پزی (سجستانی، ۱۳۶۶: ۱۳۱) اشتغال داشته‌اند. مکتوبی از علاءالدوله به تاج‌الدین کرگهری نشانگر توجه او به خودکفایی صوفی آباد است:

پارسال در آخر خلوت‌سستینی اشارت آمد که قلم از دست بنه و دوات از پیش بردار و من بعد... لقمه هیچکس مخور و خرقة خویش از اینجا ساز که خود ساخته‌ای یعنی صوفی آباد (سمنانی، ۱۳۸۳: ۳۵۱).

اصرار علاءالدوله بر اداره امور اقتصادی صوفی آباد به شکل مستقل و با کار و تعاون صوفیان این خانقاه، از آن جهت که به حفظ استقلال مالی گروه منجر می‌شود و بر ایجاد و گسترش هدف و هویت مشترک آن مؤثر است و توانایی آن را در جهت عمل بر اساس منافع تقویت می‌کند، می‌تواند در سازماندهی این گروه نقش اساسی داشته باشد. این سه ویژگی به عنوان سه عنصر سازمان‌بخش در صوفی آباد دارای نقش اساسی است.

بسیج: بسیج شامل نیروی انسانی، کالا و منابعی است که در اختیار گروه قرار دارد و میزان بالای آن، ظرفیت کنش جمعی گروه را افزایش می‌دهد. ثروت علاءالدوله را که در ایجاد و بنای صوفی آباد نیز مؤثر بوده، می‌توان از منابع بسیج این گروه دانست. با استناد به کتاب چهل مجلس، او این خانقاه را با بهترین وسایل و مواردی که از سراسر جهان گردآورده بنا کرده:

«چوب درهای آن از کوهستان درآورده و نهال‌ها و بذور آن را از دیار شام، ماوراءالنهر و خراسان و عراق، آنجا کشیده و غلمان و کنیزکان را از هندوستان خریده» (سمنانی، ۱۳۸۳: ۱۹۴-۱۹۳).

از خلال همین کتاب به امکانات رفاهی صوفی آباد شامل باغ‌ها، زمین‌های زراعی، کارخانه دوشاب‌پزی و گرمابه نیز اشاره شده است:

«روز دوشنبه در باغ صوفی آباد نشسته بود...» (همان: ۷۲).

«بر سر کارخانه بود که دوشاب می‌پختند...» (همان: ۱۳۱).

«در حمام اتفاق افتاد...» (همان: ۱۲۳).

پیروان بسیار او که پیش‌تر به آن اشاره شد (همان: ۱۹۴-۱۹۳) نیز به عنوان منابع انسانی گروه او، منبع گسترده‌ای برای بسیج گروه او است.

کنش جمعی و فرصت: سه عنصر ذکر شده تنها نشانگر ظرفیت موجود برای اقدام و فاقد انگیزه یا فرصت آنی جهت انجام آن می‌باشند. «انگیزه‌ها و فرصت‌ها جایگاه خود را در نیمه دیگر مدل بسیج و در مدل جامعه سیاسی می‌یابند» (تیلی، ۱۳۸۵: ۱۴۷). قدرت، از عناصر فرصت شامل به کارگیری منابع یک گروه در جهت نفوذ بر دیگر گروه‌ها و غلبه یافتن بر آن‌ها است و در جدال برای کسب قدرت سیاسی، این منابع در جهت نفوذ به حکومت به کار می‌رود. صوفی آباد با توجه به عناصر منافع، سازمان و بسیج دارای قابلیت و قدرت کنش جمعی است، اما علاءالدوله از آنجا که به پیروی بی‌قید و شرط از حاکم مسلمان به عنوان امری دینی و شرعی اعتقاد دارد و آن را موجب انسجام و امنیت جامعه اسلامی می‌داند از قدرت خود در جهت وقوع کنش جمعی یارانش بهره نمی‌برد و خود به تنهایی در نقش یک عارف برجسته به نهاد قدرت معترض می‌شود. چنانچه در اعتراض به وضعیت نابسامان جامعه مدتی سمنان را ترک می‌کند و در صوفی آباد عزلت می‌گزیند:

با ایشان گفتم که در این شهر نخواهیم رفت یعنی در سمنان، از برای آنکه شارع دین می‌گوید در بقعه‌ای مباش که سخن خدای و رسول اکرم نشنوند و عقل می‌گوید که در میان قومی مباش که حکم پادشاه و امرا در آنجا نرود. و هم

برین سخن آمدیم و در صوفی‌آباد ساکن شدیم و تا حاکمی به سمنان پیدا نشود در شهر نخواهم رفت ... (سجستانی، ۱۳۶۶: ۱۲۵).

حتی اعتراض او به اولجایتو، هنگامی که به عقید شیعیه روی آورد و لقب خدائنده را برگزید و در خطبه‌ها، ذکر نام دوازده امام را جایگزین خلفای اربعه کرد، با آنکه بدعتی بود که علاءالدوله را خشمگین ساخت، به کنش جمعی صوفی‌آباد ختم نشد و تنها علاءالدوله با اتکا به قدرت و کنش فردی خود، اولجایتو را رافضی و خربنده خواند (همان: ۲۶۱) و با بی‌اعتنایی به دستور او، به او معترض شد. به نظر می‌رسد او به کنش فردی خود در جهت رعایت جانب مردم و اعتراض به وضعیت آنان چنان اعتبار می‌داد که در اواخر عمر به اولین کنش اعتراضی خود در مقابل ارغون‌شاه با نگاهی مردد و انتقادی می‌نگریست:

اینکه در آخر عمر مرا معلوم گشت اگر در اول عمر معلوم شدی، ترک ملازمت سلطان روزگار نمودی و هم در قبا خداپرستی کردم و پیش ملوک، مهمات مظلومان ساختمی (سمرقندی، ۱۳۸۵: ۲۵۳). از این رو اعتراض او به حکام در دسته اعتراضات زاهدانه و امر به معروف و نهی از منکر جای می‌گیرد و با استناد به گفته زرین کوب می‌توان به علت بدگمانی او نسبت به شیخ خلیفه که مدتی را در حضور او گذراند و افکارش موجب تأسیس نهضت اجتماعی سربداران شد، پی برد:

[شیخ خلیفه] به خدمت شیخ علاءالدوله سمنانی در آمد. یک چند هم در خانقاه او به ریاضت پرداخت اما چون به شیخ ظاهراً گفته بود که آنچه مراد اوست از مذاهب فقها حاصل نمی‌شود، علاءالدوله در حق او بدگمان شده بود. ناچار صحبت علاءالدوله را ترک کرد (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۵۰).

بنابراین کنش جمعی صوفی‌آباد در تعامل با حکام در صورت بروز مکروهاتی که موجب نابسامانی در اداره حکومت و فراگیری ظلم و ستم در عرصه اجتماعی باشد، با وجود قدرت فراوان و در دسترس، در اصل مسالمت‌جویانه و مبتنی بر گوشزد، صبر و انتظار جهت اصلاح عملکرد حکومت است. بر اساس مدل جامعه سیاسی این گروه مدعی، چالشگر قدرت نیست و ارتباط آن با سازمان حکومت آن را در دسته گروه مدعیان عضو و کم هزینه قرار می‌دهد. به همین دلیل صوفی‌آباد از سوی سازمان حکومت نیز تسهیل و فرصت دریافت می‌کند که موجب استحکام روابط گروه او و نهاد قدرت و همان طور که اشاره شد، نفوذ او در این نهاد است.

بررسی عناصر الگوی بسیج و مدل جامعه سیاسی در اخوان‌آباد قطب محیی

منافع: بر اساس یکی از مکتوبات قطب، او در پایان فریضه حج تصمیم بر عزلت گرفت و افراد دیگری نیز با او همراه شدند که رفته‌رفته تعدادشان رو به فزونی گذاشت (قطب بن محیی، ۱۳۹۵: ۳۷). منافع این گروه نیز مانند آنچه در صوفی‌آباد بررسی شد، بلندمدت و مبتنی بر تعلیم و تربیت و طی سلوک است که سالکانی را گرد رهبری جمع کرده است، اما به نظر می‌رسد مواجهه قطب و یارانش با ابونجمیان و نیز صفویان قدرت‌یافته که از نظر قطب اهل بدعت و رفسند و از نظر اعتقادی با او در تعارض، منافع آنان را با تهدید مواجه ساخته، از این رو واکنش قطب و یارانش به جهت حفظ و تحکیم گروه اخوان، تشخیص منافع آنی است. از جزئیات درگیری این دو گروه با اخوان اطلاعات زیادی در دست نیست، اما مهاجرت‌های چندباره قطب و یارانش و بنای اخوان‌آباد در مکانی تازه می‌تواند بر اساس این تشخیص منفعت آنی صورت گرفته باشد. از آنجا که تشخیص منافع تازه به گفته تیلی سازماندهی و بسیج متفاوتی را می‌طلبد (۱۳۸۵: ۸۵)، این وجه در بخش سازمان و بسیج بیشتر بررسی خواهد شد.

سازمان: رهبری در میان گروه پیروان قطب نیز یکی از ارکان وحدت‌بخشی و ایجاد هویت مشترک در گروه است. رهبری قطب در زمانی که از اخوان دور بود، ضمن انتصاب افرادی جهت اداره امور آنان (قطب بن محیی، ۱۳۹۵:

سی‌وپنج) با مکتوباتی که پیوسته به آن‌ها ارسال می‌کرد انجام می‌گرفت. ساخت مسکن و اقامت در اخوان آباد که به شکل‌گیری شهری بزرگ، مستقل و ثروتمند منجر شد نیز می‌تواند عاملی سازمان‌بخش در این گروه باشد.

عهد برادری میان اخوان، چنانکه نام اخوان آباد و ذکر صوفیان آن با عنوان اخوان مصداق آن است، در میان یاران قطب رواج فراوان داشته است. در مکتوبی قطب اصل رعایت حق برادری را از اصول وظایف زیست صوفیان اخوان آباد ذکر کرده است: «حق اخوانیت آنگاه به جای آورد که هر کس که در پیمان اخوان آباد به اخلاص در آمده، او را از برادر نسبی کمتر نداند و ندارد و چنانچه برای برادر نسبی می‌کوشد در مقام نصرت و معاونت، برای او بکوشد...» (قطب شیرازی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۱۹۱۰). و در مکتوبی دیگر جهت تبیین اهمیت این امر به برادری افکندن پیامبر^ص در میان صحابه در صدر اسلام (قطب بن محیی، ۱۳۹۵: ۳۳۴-۳۳۸) اشاره کرده است.

اشتغال به کار و حفظ استقلال مالی در اخوان آباد را نیز می‌توان عاملی دیگر جهت سازمان‌یافتن این گروه دانست. قطب در مکتوبی کار و اشتغال را امری برای همکاری و تعاون یاران خویش دانسته (قطب بن محیی، ۱۳۸۴: ۴۶۲) و در مکتوبی دیگر یکی از شروط ساکن شدن در اخوان آباد را پیشه‌کاری و «کسب بودن» خوانده است. (همان: ۴۶۳).

عامل دیگر در سازمان‌بخشی این گروه، اصرار قطب بر انزوای اخوان از جامعه و ماندن در اخوان آباد و خارج نشدن از آن مکان است. از آنجا که هویت مشترک و شبکه‌های داخلی وسیع، نسبت مستقیم با سازمان‌یافتگی یک گروه دارد و یک اجتماع منزوی را می‌توان دارای تمایل بالا به سازماندهی دانست (تیلی، ۱۳۸۵: ۹۵، ۹۷)،^{۱۰} به نظر می‌رسد قطب این امر را در جهت تشخیص منافع آنی گروه به عنوان عنصری سازمان‌بخش به کار گرفته باشد. در یکی از مکتوبات او یکی از چهار رکنی که اخوان جهت انتظام اخوان آباد بدان ملزم بوده‌اند خارج نشدن از اخوان آباد و «اقامت در آنجا بر سبیل توطن، و به توهم ادنی سهولتی که در غیر آنجا باشد دست از آنجا نداشتن...» (قطب شیرازی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۱۵۶۶) ذکر شده است. او یارانش را به قطع ارتباط با بستگانشان نیز امر کرد و در مقابل اعتراض دیگران که آن را قطع صلۀ رحم و شامل عقوق والدین شمرده بودند، پاسخ داد:

... اگر یکی از ایشان به تجارت مشغول شود و اکثر ایام غایب باشد از اهل وطن، هیچ‌کس را با او مضایقه نیست... اما برای ذکر و عبادت، ده یک آن کردن بی‌محل و نابایست می‌دانند (قطب شیرازی، ۱۳۹۶، ج ۳: ۱۹۳۹).

اصرار او بر برگزاری نماز جمعه در جامع اخوان آباد به جای جامع نجف آباد و دفن مردگان در گورستان آنجا به جای گورستان نجف آباد (قطب بن محیی، ۱۳۹۵: ۳۹) نیز که واکنش گروهی از مخالفان او را برانگیخت، می‌تواند تمهیداتی در جهت این انزواطلبی و سازمان‌یافتگی گسترده باشد. با این حال قطب هدف خود از این اقدامات را مقاصد دینی و عبادی عنوان می‌کند: «می‌خواهیم از مردمان گوشه‌گیریم. به عبادت خدای عزوجل مشغول شویم تا آن روز که بمیریم. کار با کار کس نداریم و مردمان را نیز باید کار با کار ما نباشد» (قطب بن محیی، ۱۳۸۴: ۷۳۲)، اما از این اقدامات نیز می‌توان با عنوان «جنبۀ جدایی‌طلبی» (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۷۶) نهضت او یاد کرد که در نظر دشمنان تهدیدی جهت مقابله با آنان بوده است.

بسیج: ثروت و مکنت قطب و ساختمان‌های پرشکوه اخوان آباد را که از تمول ساکنان آن حکایت دارد، می‌توان از منابع مادی بسیج اخوان آباد دانست. امکانات رفاهی آن نیز، مانند مسجد جامع، گورستان و حمام که در برخی از مکتوبات قطب به آن‌ها اشاره شده از این جمله است:

«آفرین بر اخوان الهیین باد چون در جامع اخوان آباد تلاوت آیات و اقامۀ نماز کنند» (قطب بن محیی، ۱۳۹۵: ۲۱۴).

«اگر فلان میت را در زمین اخوان آباد دفن می‌کردند...» (همان: ۳۹)

«تا حمام گرم شده... آنجا مجلس گرم کرده‌اند» (قطب بن محیی، ۱۴۰۲: ۲۹۶).

به نظر می‌رسد تشخیص منافع آنی در مقابل تهدید دشمنان، گروه اخوان را به گردآوری منابع انسانی، سوق داده است. «خود شیخ با آنکه داعیۀ شیخ و مرشدی را با اصرار تمام از خود نفی می‌کند از جانب مخالفان همچون کسی که

قصد جمع‌آوری مرید و داعیه‌ارشد دارد تلقی می‌شود» (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۷۷). مکتوبات بسیاری از قطب حاوی دعوت از افراد برای سکنی‌گزیدن در اخوان‌آباد و یا درخواست‌های مکرر برای تسریع در خانه‌سازی در آن مکان است. نامه‌ او به شخصی با عنوان امیرفاضل المله و الدین محمد، نمونه‌ای از آن است:

... دیگر اخوان، میل سکونت در اخوان‌آباد کردند و خانه‌ها ساختند و از تو ولی‌آم هیچ اثر از این معنا به ظهور نرسید؟... جبران این تقصیر بنمای و عزم جزم کن که در بهار آینده اگر حیات باقی باشد بنای خانه کنی... (قطب شیرازی، ۱۳۹۶، ج ۳: ۲۳۷۹).

ظاهراً دعوت او از پیروانش در خنج جهت پیوستن به اخوان‌آباد هرچند که احتمالاً عملی نشده نیز با این هدف بوده: اگر ایشان به اینجا آیند تا ایشان را از این جماعت قوت و مدد باشد و این جماعت را از ایشان قوت و مدد، شاید سلوک راه خدای آسان‌تر شود و مدتی که از زندگی مانده، کاری چند از پیش برود... (قطب محیی، ۱۳۹۵: ۲۰۳).

و یا:

چه جای این دو گروه، که اگر تمام سالکان ارض میسر شدی و با هم بودندی در این روزگار که سالک کم است و اکثر، اهل عادت‌اند چیزی بود بر محل... اگر سالکان با هم باشند دست اهل عادت از ایشان کوتاه باشد و تأثیر در ایشان نتواند کرد (همان).

قطب طی نامه‌ای به یکی از یارانش که از او درباره تقاضای بسیاری از افراد غیر از اخوان، جهت سکونت در اخوان‌آباد کسب تکلیف کرده می‌نویسد: «هرکس که صلاح باشد رخصت باید داد» (وثوقی، ۱۳۸۰: ۱۳۶). و تنها سه شرط اهل نمازبودن و عدم اشتها به فسق، صبور بودن بر ماندن در آن مکان و اهل کسب و کار بودن را برای اسکان در اخوان‌آباد تعیین می‌کند. علاوه بر این با توجه به مکتوبات قطب به نظر می‌رسد که او با وجود ثروت و مکنت فراوان، از قبول وجوه شرعی روی‌گردان نبوده و این عمل از سوی او در جهت تقویت قوا با هدف قیام تعبیر شده است (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۷۷). از آنجا که سازمان و منافع یک گروه در تعامل با گروه‌های دیگر، در معرض فرصت‌ها، تهدیدات و سرکوب‌هایی است که تأثیرات تعیین‌کننده‌ای بر عناصر بسیج یک گروه دارد (تیلی، ۱۳۸۵: ۸۵)، تمامی این اقدامات را می‌توان به جهت بسیج اخوان‌آباد در مقابل گروه مخالفان آن به شمار آورد.

کنش جمعی و فرصت: قدرت کنش جمعی اخوان‌آباد نیز مشابه با صوفی‌آباد در تسلط کنش فردی رهبر آن مکان است. قطب در امور سیاسی منطقه لار نقش داشت و در خصوص اراضی وقفی جدش که در زمان علاءالملک بن جهان‌شاه غصب شده بود، به او نامه‌های اعتراضی نوشت و در زمانی که او در بستر مرگ بود با زبانی انتقادی او را به حساب و کتاب اعمالش در آخرت هشدار داد (اگل، ۱۴۰۳: ۴۶). همچنین قطب به اصلاحات مالیاتی صفی‌الدین عیسی ساوجی که موجب بی‌عدالتی در حق او و مردم منطقه بود، به آق‌قوینلوها نامه دادخواهی نوشت (همان: ۴۷). در این راستا اگل نامه‌ای را که قطب به مخاطبی با عنوان حضرت علی‌ه صفوی نوشته و اغلب به شاه اسماعیل صفوی نسبت داده می‌شود، در جهت حمایت از منافع مستضعفان و انجام وظیفه یک خبره دینی در مقابل قدرتمندان دانسته است (همان: ۴۸).

اما به نظر می‌رسد در مواجهه با قدرت‌گیری صفویان و تسلطیابی آنان بر حکومت، مواضع قطب در این زمینه تغییر کرده است. در مکتوبات قطب ظاهراً اشاره مستقیمی به مبارزه با صفویان موجود نیست اما از آنان «با لفظ "انقلاب" و "قیامت صفوی"» (قطب بن محیی، ۱۳۹۵: بیست و چهار) یاد کرده است که می‌تواند نشانگر احساس خطر او نسبت به پیشروی و تسلط این گروه بر نهاد قدرت باشد. او همچنین در نامه‌ای به زبان عربی به روزبهان خنجی^۶ که یکی از مخالفان شناخته‌شده صفویان است، او را «ناصرالدین مبین» (دانشگر، ۱۳۹۷: ۸۹۷)؛ یاری‌دهنده دین آشکار می‌خواند و جهت تحقق آنچه انجامش به او سپرده شده، او را دعا می‌گوید: «ایده الله تعالی لإعلاء الحق و أعلاه و والی من والاه فیما تولاها» (همان: ۸۹۶) و توفیقی را که جهت مبارزه با صاحبان هوی و هوس، که سرگردان و برتری طلبند و در راه هلاک

گام بر می‌دارند، نصیب فضل‌الله شده، می‌ستاید و پیروزی او را به عنوان نماینده فرقه ناجیه، در قیامش علیه فرقه ضاله که به احتمال زیاد صوفیان هستند، نوید می‌دهد (همان). با توجه به این مطالب، می‌توان قصد او را به تقویت و گسترش عناصر درون‌گروهی که با افزودن پیروان بیشتر، اصرار بر انزوای اخوان و دریافت وجوه شرعی بروز می‌یابد، اقداماتی در جهت آمادگی برای کنش جمعی در مقابل صوفیان تعبیر کرد که زرین کوب آن را «احیای طریقه اهل سنت در مقابل توسعهٔ رفض و بدعت» (۱۳۷۶: ۷۷) دانسته است. در این صورت اخوان آباد، خواسته یا ناخواسته، در نظر صوفیان از کارکرد صرف خانقاهی آن خارج شده و اجتماعی در حال قدرت‌گرفتن جهت اقدام به کنش جمعی با قصد ایجاد جامعهٔ بدیل سیاسی فرض می‌شود. از این رو با توجه به مدل جامعهٔ سیاسی، اخوان آباد گروه چالشگر قدرت محسوب می‌شود، که از سوی آن با تهدید و افزایش هزینه مواجه می‌شود. می‌توان مخالفت‌ها، بدگویی‌ها و خرده‌گیری‌های مداوم از این گروه را مانند اعتراض به دفن مردگان در گورستان اخوان آباد و موارد دیگری که به آن‌ها اشاره شد، از این جمله دانست که در مقابل، قطب را به دادن امتیازهایی جهت دوری از آسیب و تهدید دشمنان واداشته است. شاید به این دلیل است که در موقعیتی مشابه با علاءالدوله سمنانی در مقابل بدعت اولجایتو، زمانی که صوفیان دستور به افزودن «حیّ علی خیر العمل» و «شهد انّ علی ولیّ الله» در اذان می‌دهند، او عکس‌العمل متفاوتی را در پیش می‌گیرد و برخلاف علاءالدوله، بدون قصدی در نمایش قدرت خود، پیشنهاد اصدقای اخوان را می‌پذیرد و یارانش را به انجام آن عمل فرا می‌خواند:

بعضی اصدقای اخوان و دوستان ایشان صلاح در آن می‌بینند که عمل در بقعهٔ اخوان آباد به دستور دیگر جای‌ها رود تا زبان طاعنان و جاهلان از ایشان در بند شود (قطب بن محیی، ۱۳۹۵: ۱۰۷). با این حال به نظر می‌رسد تلاش‌های قطب در این راستا بی‌نتیجه می‌ماند و قدرت سیاسی با سلب فرصت از او و گروهش، احتمال کنش جمعی آن‌ها را هر چند که خود آنان در پی آن نبوده باشند، از میان می‌برد و این نهضت در همان آغاز کار متوقف و سرکوب می‌شود.

مقایسه و تحلیل: مقایسهٔ عناصر الگوی بسیج در دو خانقاه نشانگر آن است که هر دو مکان در شکل‌گیری اولیهٔ خود دارای منافع تعلیمی و تربیتی برای رهبران و صوفیانی است که با اهداف و باورهای مشترک به دنبال طی مراحل سلوک گرد هم آمده‌اند، اما منافع اخوان آباد به دلیل مواجهه با گروه‌های فکری مخالف در خنج و نیز قدرت‌گیری صوفیان که از نظر قطب مصداق بدعت و رفض هستند، تهدید شده و قطب و یارانش را به تشخیص منافی آنی جهت ماندگاری و تقویت گروه وامی‌دارد که به مهاجرت‌های چندبارهٔ اخوان و بنای خانقاه بزرگ اخوان آباد در مکانی تازه می‌انجامد.

بررسی عنصر سازمان نشانگر آن است که رهبری، التزام به عهد برادری و تأکید بر کار صوفیان و استقلال مالی خانقاه، عواملی یکسان در سازمان‌بخشی هر دو خانقاه است؛ اما اصرار قطب بر انزواطلبی یارانش از جامعه که به نظر می‌رسد در جهت تقویت شبکه‌های داخلی گروه و سازمان‌یافتگی بالای آن در مقابل تهدید دشمنان باشد، عنصری متفاوت در سازمان گروه اوست. عنصر بسیج در هر دو گروه، شامل ثروت رهبران، شکوه و جلال بنا، امکانات رفاهی خانقاه و تعداد فراوان پیروان است، اما تفاوت آن‌ها در اقدامات گروه اخوان در جهت گسترش منابع انسانی و مالی است که دعوت از پیروان بیشتر، چه از میان اخوان و چه غیر از آنان جهت سکنی‌گزیدن در اخوان آباد و پذیرفتن وجوه شرعی با وجود مکنت مالی قطب و بسیاری از اعضای گروه، از آن جمله است.

با توجه به عناصر برون‌گروهی کنش جمعی و فرصت به نظر می‌رسد هر دو گروه دارای قدرت اقدام به کنش جمعی است، اما رهبران هر دو خانقاه به جهت باور تصوف شرعی بر عدم مقابله با حاکمان مسلمان جائر، به کنش فردی در جهت اعتراض به ظلم و احقاق حق محرومان اکتفا کرده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد به‌کارگیری عوامل تازه در سازمان و بسیج گروه اخوان که با توجه به احساس خطر قطب از جانب صوفیان به عنوان اهل بدعت و رفض صورت گرفته و در مکتوبات او خصوصاً در نامه‌ای به دشمن آنان فضل‌الله خنجی نیز مشهود است، قطب را از سنت کنش فردی طریقت شرعی دور ساخته و عوامل کنش جمعی را برای گروه او فراهم آورده است. ظاهراً این تغییر موضع از نظر صوفیان نیز به عنوان تمهیداتی جهت کنش جمعی گسترده با قصد ایجاد جامعهٔ بدیل سیاسی تعبیر شده است.

در آخر، از آنجا که امکانات درونی صوفی‌آباد نه در اقدام به کنش جمعی معترض، که در راستای اهداف و منافع اولیه آن به کار رفته و اعتراضات آن نسبت به ستم حاکمان و یا عدول آنان از اصول اعتقادی، مانند گرایش اولجایتو به تشیع مبتنی بر کنش فردی رهبر آن است، این گروه خطری برای قدرت محسوب نمی‌شود، بلکه بر اساس مدل جامعه سیاسی، گروه مدعی عضو آن به حساب آمده و از سوی آن فرصت و تسهیل دریافت می‌کند که نفوذ علاءالدوله در میان درباریان را می‌توان از آن جمله دانست. در مقابل، گروه اخوان‌آباد که به دلیل تغییر در منافع و گسترش و تقویت سازمان و بسیج خود در نظر صفویان دارای قابلیت کنش جمعی است گروه مدعی چالشگر قدرت محسوب می‌شود و طبق اطلاعات محدودی که در دست است، با سرکوب صفویان مواجه شده و فرصت کنش جمعی، چنانچه مدنظرش بوده باشد یا نه، از آن سلب می‌شود.

نتیجه‌گیری

بررسی کنش جمعی خانقاه صوفی‌آباد علاءالدوله سمنانی و اخوان‌آباد قطب بن محیی بر اساس الگوی بسیج و مدل جامعه سیاسی تیلی نشانگر آن است که:

- ۱- عناصر درون‌گروهی الگوی بسیج چارلز تیلی شامل منافع، سازمان، بسیج، و نیز عناصر برون‌گروهی آن شامل کنش جمعی و فرصت در بررسی اولیه در هر دو گروه بر عناصری مشابه و اغلب یکسان استوار است. اما وضعیت اجتماعی و درگیری‌های فرقه‌ای منطقه خنج و وضعیت تازه سیاسی که تسلط یافتن شیعیان صفوی بر قدرت موجد آن است، دو جریانی است که از نظر اعتقادی، تهدید گروه اخوان به حساب آمده، آنان را به اتخاذ منافع آنی که مهاجرت‌های چندباره و بنای خانقاه در مکانی تازه است، وامی‌دارد.
- ۲- از سویی دیگر منافع تازه گروه قطب را به اتخاذ روش‌های تازه‌ای در سازمان و بسیج خود ناچار می‌سازد که شامل تقویت شبکه‌های داخلی گروه از طریق انزواجویی اخوان و تقویت منابع انسانی و مالی از طریق دعوت از پیروانی حتی از غیرگروه اخوان و نیز پذیرفتن وجوه شرعی است.
- ۳- در بررسی عناصر کنش جمعی و فرصت با آنکه رهبران دو گروه به دلیل باورهای یکسان نسبت به مقابله با حاکم مسلمان جائز، با صرف نظر از قدرت کنش جمعی گروه خود به اعتراضات فردی اکتفا می‌کنند، به نظر می‌رسد تغییرات برجسته در عناصر درون‌گروهی اخوان، خصوصاً در مقابل صفویان که به صورت تمرکز بر ازدیاد منابع انسانی و مادی و نیز حمایت از دشمنان صفویان بروز می‌یابد، در نظر صفویان نشانگر تمایل این گروه به استفاده از قدرت کنش جمعی با هدف ایجاد جامعه بدیل سیاسی بوده است.
- ۴- بر اساس مدل جامعه سیاسی از آن جهت که عناصر درون‌گروهی صوفی‌آباد تا انتها بر حفظ منافع اولیه آن متمرکز است و بر اساس عناصر برون‌گروهی نیز، فرصت و قدرت کنش جمعی آن به اعتراضات فردی رهبر آن نسبت به نهاد قدرت تقلیل می‌یابد و تهدیدی از سوی این گروه متوجه نهاد قدرت نیست، گروه مدعی عضو حکومت شناخته شده و از سوی او تسهیل و فرصت دریافت می‌کند که به استحکام روابط آن دو می‌انجامد؛ اما در مقابل گروه اخوان که به دلیل شرایط سیاسی و اجتماعی ویژه عصر خود، ناچار به تغییر، گسترش و تقویت عناصر درون‌گروهی خود شده و بر قابلیت وقوع کنش جمعی خود افزوده است، به عنوان گروه مدعی چالشگر قدرت شناخته شده و با تهدید، افزایش هزینه، دادن امتیاز و سرانجام سرکوب از سوی نهاد قدرت مواجه می‌شود.

پی‌نوشت

۱. Josef Van Ess: خاورشناس و اسلام‌شناس آلمانی (۱۹۳۴-۲۰۲۱)

۲. Denis Aigel: تاریخ‌شناس فرانسوی. این مقاله از او در کتاب ارج‌نامه محمد باقر وثوقی با عنوان از کران تا کرانه در سال ۱۴۰۳ منتشر شده است.
۳. From Mobilization to Revolution
۴. برای اطلاعات بیشتر در این زمینه ر.ک. *المسائل محاسبی، نوادراصول ترمذی، قوت القوت مکی، الاحکام السلطانیه* ماوردی، نصیحه الملوک غزالی
۵. برای اطلاعات بیشتر ر.ک. مرتضوی، ۱۳۹۷، *مسائل عصر ایلخانیان: ۳۲۰-۳۲۲* و سجستانی، ۱۳۶۶، *چهل مجلس: ۱۴۹*
۶. Jean Aubin: ایران‌شناس و تاریخ‌نگار فرانسوی (۱۹۲۷-۱۹۹۸)
۷. طریقت دانیالی یکی از مهم‌ترین طریقه‌های تصوف در جنوب ایران است که به رهبری شیخ دانیال خنجی در قرن هفتم شکل گرفت.
۸. طریقت ابونجمی یکی از مهم‌ترین فرقه‌های تصوف در جنوب ایران است که با رهبری شیخ محمد ابونجم در قرن هشتم در خنج گسترش یافت. در همان عصر، این فرقه از نظر فکری با فرقه دانیالی در اختلاف و درگیری‌های پیوسته بود. (ر.ک. وثوقی، ۱۳۸۰: ۱۳۲-۱۳۴)
۹. فضل‌اله روزبهان خنجی، نویسنده کتاب *مهمان‌خانه بخارا، سلوک‌الملوک و تاریخ عالم آرای امینی* است. او نیز در دربار یعقوب‌بیگ بوده است و پس از قدرت یافتن صفویان از ایران مهاجرت کرد و به دربار ازبکان که از دشمنان سرسخت صفویان بودند، پیوست. (ر.ک. دانشگر، ۱۳۹۷، *متون ایرانی، ج ۴: ۸۷۱-۸۷۳*).
۱۰. تیلی به نقل از هریسون وایت. رک تیلی، ۱۳۸۵: ۹۵.

منابع

- آگل، دنیز (۱۴۰۳). «قطب محیی، مرشدی معنوی در اواخر قرن نهم ه.ق»، ترجمه زهرا فلاح شاهرودی، در مجموعه مقالات *از کران تا کرانه*، ارج‌نامه دکتر محمدباقر وثوقی، *مقالاتی درباره تاریخ، فرهنگ و تمدن خلیج فارس*، به کوشش و خواستاری: رسول جعفریان، گودرز رشتیانی و شهرام یوسفی‌فر، تهران: نگارستان اندیشه: ۴۳-۵۶.
- احمدوند، ولی محمد؛ تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۷). «جهاد در نگاه متصوفه عصر ایلخانان»، *رهیافت‌های سیاسی*، دوره ۹، شماره ۳: ۱۱-۳۱.
- بحرانی‌پور، علی؛ فاضلی، عبدالله؛ کاظمی، سجاده؛ لجم اورک مرادی، علی (۱۳۰۷). «تحلیل جنبش سربرداران بر پایه نظریه کنش جمعی چارلز تیلی». *تاریخ و تمدن اسلامی*، شماره ۲۸: ۸۹-۱۲۰.
- پوررستگار، امیر، نیری، محمدیوسف (۱۳۹۹). «رویکرد جامعه‌شناختی تصوف در پژوهش‌های شرق‌شناسان با تکیه بر خانقاه‌پژوهی آنان»، *مطالعات تاریخی فرهنگی*، سال یازدهم، شماره ۴۳: ۵۱-۷۸.
- تیلی، چارلز (۱۳۸۵). *از بسیج تا انقلاب*، ترجمه دکتر علی مرشدزاد، چ دوم، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- دانشگر، مریم (۱۴۰۱). «بازخوانی روایتی نویافته از زندگی قطب بن محیی»، *مجموعه مقالات نخستین همایش ملی تأملی بر زندگی، آثار و اندیشه عبدالله قطب بن محیی*، به کوشش مهدی بنایی و امیر صادقی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۹۷-۱۰۶.
- دانشگر، مریم (۱۳۹۷). «دو مکتوب از عبدالله قطب بن محیی (به حکیم ادریس بدلیسی و فضل‌الله بن روزبهان خنجی)»، *متون ایرانی: مجموعه رساله‌های فارسی و عربی از دانشوران ایرانی (از آغاز دوره اسلامی تا پایان عصر تیموری)*، گردآورنده جواد بشری، دفتر چهارم، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی: ۸۶۹-۹۰۶.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶). *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- دهقان‌زاد، مرتضی، رستمی، عادل (۱۳۹۶). «بررسی و تحلیل زمینه‌ها و عوامل تقابل بازاریان با حکومت پهلوی دوم بر اساس مدل بسیج» چالز تیلی (۱۳۵۷-۱۳۴۰)، *رهیافت انقلاب اسلامی*، شماره ۴۰: ۱۰۳-۱۰۸.
- سجستانی، امیر اقبال شاه (۱۳۶۶). *چهل مجلس یا رساله اقبالیه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: ادیب.

- سمرقندی، دولت‌شاه (۱۳۸۵). *تذکره الشعراء*، تحقیق فاطمه علاقه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سمنانی، علاء‌الدوله (۱۳۸۳). *مصنفات فارسی*، به اهتمام مجیب مایل هروی، تهران: علمی فرهنگی.
- سمنانی، علاء‌الدوله (۱۳۸۹). *العروه لاهل الخلوه و الجلوه*، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). *قلندریه در تاریخ، دگردیسی‌های یک ایدئولوژی*، تهران: سخن.
- قطب بن محیی (۱۳۸۴). *مکاتیب عبدالله قطب بن محیی از عرفای قرن نهم هجری*. قم: قائم آل محمد^ص.
- قطب بن محیی (۱۳۹۵). *مکاتیب*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر مریم دانشگر، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- قطب بن محیی (۱۴۰۲). *مکاتیب (دفتر دوم)*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر مریم دانشگر، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- قطب شیرازی، عبدالله (۱۳۹۶). *مکاتیب بنده خدا قطب بن محیی رحمه الله*. ۳ جلد، اصفهان: کانون پژوهش.
- کیانی، محسن (۱۳۶۹). *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: طهوری.
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۹۷). *مسائل عصر ایلخانیان*، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.
- وثوقی، محمدباقر (۱۳۸۰). «مکاتیب قطب بن محیی کوشکناری لاری و تأثیر آن در تأسیس شهر قطب‌آباد»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، خرداد و تیر: ۱۳۰-۱۳۸.
- یعقوبی جنبه‌سرایبی، پارسا، بردی‌پور، آی‌ناز (۱۴۰۱) «سنخ‌شناسی مفهوم هویت-طبقه در سنت تذکره‌نویسی عرفانی (طبقات الصوفیه و تذکره‌الاولیاء)، *جامعه‌شناسی فرهنگ و هنر*، دوره چهارم، شماره چهارم: ۱۷۴-۱۸۷.
- نفیسی، سعید (۱۳۸۵). *سرچشمه تصوف در ایران*. به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار. چ دوم، تهران: اساطیر.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۴). *ظهور و تحول تصوف ایرانی، در میراث تصوف*، ج ۱. ویراسته لئونارد لویزن، ترجمه مجدالدین کیوان، تهران: مرکز.