

فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام (علمی- پژوهشی)
سال ششم، شماره (۲۲)، تابستان ۱۳۹۶ صفحه‌های ۱۱۷-۱۳۸

جریان تصوف در مصر و جمهوری اسلامی ایران: فرصت‌ها و موانع همکاری

علیرضا سمیعی اصفهانی

استادیار علوم سیاسی دانشگاه یاسوج

مهدی عوض‌پور*

دانش آموخته دکتری علوم سیاسی دانشگاه یاسوج

چکیده

تصوف در مصر به مثابه یک جریان اجتماعی نیرومند از پیروان فراوانی برخوردار است. پرسش اصلی نوشتار حاضر آن است که ماهیت جریان تصوف در مصر چیست و همچنین ارکان و مولفه‌های بنیادین تشکیل‌دهنده آن کدامند؟ در کنار این پرسش اصلی، دو پرسش فرعی هم مطرح می‌شود: جریان تصوف در فرایند انقلاب ۲۵ ژانویه و همچنین تحولات پسانقلابی مصر چه نقشی ایفا کرده است؟ و جمهوری اسلامی ایران برای همکاری با این جریان، چه فرصت‌ها و موانعی پیش روی خود دارد؟ پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش تاریخی و رویکرد مقایسه‌ای و همچنین با اتکا به نظریه هویت و نقش آن در کنش جمعی تلاش می‌کند تا نخست؛ شناخت درستی از ماهیت این جریان با تکیه بر عناصر فکری، تشکیلاتی و تاریخی تشکیل‌دهنده بدست آورد، دوم؛ ضمن مطالعه رفتارهای سیاسی صوفی‌ها در مصر پسامبارک، دلایل گرایش اهل تصوف به سیاست را در دوره پس از انقلاب ۲۵ ژانویه ۲۰۱۱ مصر مورد بررسی قرار دهد و در نهایت؛ فرصت‌ها و موانع همکاری ایران و جریان تصوف مصر را مورد واکاوی قرار دهد.

واژگان کلیدی: جریان تصوف، هویت جمعی، مصر، انقلاب ۲۵ ژانویه، جمهوری اسلامی ایران

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۲/۲۸ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۶/۲۱
نویسنده عهده‌دار مکاتبات: mahdi.evazpour@gmail.com

مقدمه

به لحاظ تاریخی مصر یکی از مهم‌ترین پایگاه‌های تصوف در سطح جهان اسلام به شمار می‌رود، به‌گونه‌ای که هیچ روستایی در منطقه سعید و دلتای مصر وجود ندارد که شیخ خاصی برای خود نداشته باشد. هر روستا شیخی دارد و هر شیخی به طریقه‌ای وابسته است. در مصر بیش از ۳۰۰۰ آرامگاه برای صحابه برجسته، علما و اولیای دین و مشایخ بزرگ صوفی وجود دارد. رهبران صوفی مصر تخمین می‌زنند که ۲۰ درصد از جمعیت مصر، اهل تصوف هستند، اما رهبر مشخصی و کاریزماتیکی ندارند. بسیاری از کسانی هم که در فعالیت‌های مربوط به صوفیه مشارکت می‌کنند، خود را به‌عنوان صوفی‌های فعال به حساب نمی‌آورند. به‌طور مشابه، حضور فراگیر تصوف در زندگی مذهبی مصری‌ها به آن معناست که مشارکت در برخی جنبه‌های صوفیه اجتناب‌ناپذیر است. طریقه‌های صوفیه به‌طور متناوب در مساجد محلی، منازل پیروان یا خانقاه‌های موسوم به «زاویه» گرد هم می‌آیند. (Brown, 2011: 11) مطالعه جریان تصوف در مصر از آن حیث اهمیت دارد که تعداد اعضای آن در مصر زیاد بوده و تقریباً در اکثر نقاط مصر پراکنده‌اند و یک جریان اجتماعی نیرومندی را تشکیل می‌دهند، همچنین قرابت‌های فکری و اعتقادی و اشتراکات زیادی با شیعیان دارند. علاوه بر این، در ایران مطالعات و پژوهش‌های چندانی درباره جریان تصوف در مصر به‌ویژه از منظر سیاسی صورت نگرفته است، لذا شناخت ناقصی از این جریان وجود دارد. همچنین در این جریان، ظرفیت‌ها و قابلیت‌های فراوانی نهفته است که جمهوری اسلامی ایران می‌تواند در جهت اهداف و منافع ملی خود به کار بندد. اهمیت فرهنگی، سیاسی، جمعیتی، جغرافیایی و اقتصادی مصر برای ایران نیز بر اهمیت مطالعه جریان تصوف می‌افزاید؛ بنابراین، شناخت بهتر جریان تصوف در مصر علاوه بر مزیت‌های علمی و پژوهشی، کارکرد مهمی نیز در سیاست‌گذاری خارجی برای مقام‌های جمهوری اسلامی ایران خواهد داشت. از این‌رو ما در پژوهش حاضر تلاش خواهیم کرد تا از یک‌سو به ماهیت جریان تصوف پی برده و از سوی دیگر رفتار سیاسی این جریان در دوره پسامبارک را فهم نماییم و در نهایت فرصت‌ها و موانع همکاری ایران با آن را مورد ارزیابی قرار دهیم.

این پژوهش هم‌زمان مبتنی بر توصیف و تحلیل است و از دو روش پژوهشی استفاده می‌کند. نخست آنکه از «روش تاریخی» که به جست‌وجو در حوادث و مواضع تاریخی می‌پردازد، بهره می‌برد. بر این اساس می‌توان به درک بهتری از تحولات رخ داده در جریان صوفیه و روابط آن با قدرت حاکم و توده‌ها و جریان‌های اسلامی نائل آمد. دوم آنکه از «روش تطبیقی» نیز استفاده کرده و مواضع طریقه‌های صوفی نسبت به قدرت سیاسی را با مواضع سایر نیروهای اسلامی مقایسه می‌کند. درباره ادبیات بحث باید گفت که مطالعات اندکی به زبان فارسی درباره صوفیگری

در مصر انجام شده است که عمده آن‌ها نیز رویکرد سیاسی به این مسئله ندارند. با این حال در زبان عربی و انگلیسی غنای بیشتری در ارتباط با این موضوع وجود دارد و پژوهش‌های متنوعی درباره صوفیه صورت گرفته است که برخی از آن‌ها نیز رویکرد سیاسی دارند. پژوهش حاضر عمدتاً از منابع عربی و انگلیسی بهره جسته است.

۱- مبانی نظری پژوهش

کنش جمعی متصوفه در مصر را می‌توان با مقوله «هویت جمعی» تبیین کرد. هویت به معنی هستی و وجود است، چیزی که وسیله شناسایی فرد باشد؛ یعنی مجموعه خصایل فردی و خصوصیات رفتاری که از روی آن فرد به‌عنوان یک گروه اجتماعی شناخته شود و از دیگران متمایز شود. (تاجیک، ۱۳۸۴: ۱۳) هویت، حاصل تفکر بر کیستی «خویش» و «دیگری» است. بدون تأمل بر «خود» و نقشی که به‌عنوان کنش‌گر اجتماعی داریم، زندگی اجتماعی معنایی نخواهد داشت؛ بنابراین، نقطه عزیمت در بحث از «هویت»، اثبات وجود فردی و اجتماعی خویش است. امری که موجب شکل‌گیری دو سطح بسیط، عمیق و متفاوت از هویت می‌شود: هویت «فردی» و هویت «جمعی». باور تاجفیل هویت دارای دو وجه فردی و اجتماعی است، هویت فردی ناظر بر جنبه‌هایی از خود است که سبب تمایز فرد از دیگران می‌شود و خاص فرد است و در مقابل هویت اجتماعی بیانگر تشابه‌های فردی است در این بعد فرد بر مبنای وابستگی‌های گروهی یا طبقاتی خود را تعریف می‌کند. تاجفیل هویت اجتماعی را دانش فرد از تعلق به گروه اجتماعی خاص و اهمیتی که برای این عضویت متعلق به گروه با ویژگی‌ها و خصایص سایر گروه‌ها قابل رقابت باشد می‌داند. بر اساس این دیدگاه هر زمان که احساس تعلق به گروه افزایش می‌یابد فرد به حالتی شبیه آنچه دگرسان بینی خود گفته می‌شود دست می‌یابد و تا حد امکان با گروه همانندسازی می‌کند و تفاوت‌های خود و دیگران را کاهش می‌دهد در این حالت فرد خود را بر اساس قوانین گروهی تعریف می‌کند. (Tajfel, 1974: 65-93)

در نتیجه بر اساس تعلق افراد به گروه‌های متفاوت است که آنها به یک هویت اجتماعی معرف وضعیت به خصوصشان در جامعه دست می‌یابند اما تعلق به یک گروه معین فقط در صورتی به مشارکت در یک هویت اجتماعی مثبت می‌انجامد که مشخصات آن گروه بتواند به طور جانبدارانه‌ای با دیگر گروه‌ها مقایسه شود در این مقایسه افراد به داوری به نفع گروه خود گرایش دارند در مقابل هویت جمعی احساس تعلق و وابستگی به یک جمع، بر اساس ویژگی‌های مشترک و مشابه در بین گروهی از افراد است، به نحوی که عضو یک جامعه را از سایر جوامع متمایز سازد و فرد در مقابل معیارها و ارزش‌های جمعی خود احساس تعهد و تکلیف می‌کند. (ترکمان و نعیمی، ۱۳۹۱: ۱۵۸) حال هرچه ویژگی‌ها و تعلق خاطر اشخاص به این جمع بیشتر باشد، هویت جمعی از همبستگی بیشتر تر و در مرحله گسیختگی قرار می‌گیرد. به بیان دیگر هرچه این

تعلق خاطر به گروه از طریق بار عاطفی و احساسی درهم تنیده باشد، به اصطلاح وفاق گروهی و در نتیجه، پایداری هویت جمعی، بیش‌تر و تضمین‌شده خواهد بود. «هویت در تجربه فردی و جمعی به‌مثابه یک اصل سازمان‌دهنده عمل می‌کند؛ به‌عنوان مثال هویت به بازیگران در شناسایی متحدان و رقبای خود کمک می‌کند. در یک نظم جمعی، «ما» محور تعیین‌کننده و هویت‌بخش است. افراد خود را به این «ما» منسوب می‌دانند و در برابر آن احساس تعهد و تکلیف می‌کنند. (توسلی و قاسمی، ۱۳۸۳: ۳)

اغلب در بین کسانی که به جنبش‌های مذهبی - از جمله طریقه‌های صوفی - می‌پیوندند، دگرگونی عمیق هویتی رخ می‌دهد. در این موارد، تصمیم فرد به انجام عمل جمعی دینی یا عضویت در یک سازمان دینی که ویژگی‌هایشان به‌وضوح متفاوت از تجربه گذشته فرد مورد نظر است، به دگرگونی شدید او منجر می‌شود. در این موارد افراد دگرگونی‌های نابی را تجربه می‌کنند که اغلب به معنای بریدن از تقیدهای اجتماعی گذشته است. در این حالت‌ها دگرگونی هویت می‌تواند بسیار عمیق‌تر باشد. هویت‌های مذهبی معیاری را برای سازمان‌دهی روابط اجتماعی در همه سطوح از جمله پیوندهای خانوادگی و اجتماعی ایجاد کرده‌اند. (دلپورتا و دیانی، ۱۳۹۰: ۱۳۵)

اگر بپذیریم که هویت یک جنبش در طی یک فرایند شکل می‌گیرد، بررسی شیوه‌های ایجاد و تقویت این فرایند اهمیت می‌یابد. هویت یک جنبش در درجه اول با توسل به مدل‌های رفتاری که به شیوه‌های گوناگون ویژگی فعالان جنبش را در مقایسه با «مردم عادی» یا مخالفانشان تعیین می‌کنند، تقویت می‌شود. اعضای جنبش با انتخاب مدل‌های خاص لباس و متمایز کردن علنی ظاهر و رفتار خودشان مستقیماً به بیان تفاوت خود با دیگران می‌پردازند. همچنین اعضا به سلسله‌ای از موضوعات شناسایی که از جنبه‌های گوناگون با تجربه‌شان ارتباط دارند، متوسل می‌شوند. از جمله این موضوعات شناسایی عبارت‌اند از یک سلسله از شناساگرها که حامیان یک هدف خاص را فوراً قابل‌شناسایی می‌سازند؛ شخصیت‌هایی که نقش مهمی در عمل یک جنبش یا در ایجاد ایدئولوژی‌اش ایفا کرده‌اند (مانند بسیاری از رهبران، بزرگان، اولیا و عرفا و شیوخ صوفی) و رخدادها یا مکان‌های پراهمیت سمبلیک (مانند آرامگاه‌ها، زیارتگاه‌ها و مقبره‌های بزرگان دینی و اولیای صوفی) از جمله این شناساگرها هستند. مدل‌های رفتار، موضوعات شناسایی، و روایت‌ها اغلب به‌گونه‌ای ترکیبی در صورت‌های آیینی خاصی (مانند مراسم‌ها و جشن‌های ولادت بزرگان صوفی و برپایی حلقه‌ها و خیمه‌های اذکار و اوراد) ظاهر می‌شوند. عنصر آیینی نقش مهمی در عمل جنبش و مهم‌تر از همه در تولید هویت‌ها ایفا می‌کند. (دلپورتا و دیانی، ۱۳۹۰: ۱۴۴-۱۴۶)

بدین ترتیب، بر پایه مباحث مطرح‌شده می‌توان گفت مسئله هویت در شکل‌گیری و تداوم حیات طریقه‌های صوفی به‌عنوان یک جریان اجتماعی اهمیت زیادی دارد. در حقیقت وابستگی به یکی

از طریقه‌های صوفیه به معنای ایجاد فرصت برای عضو است تا الگویی اجتماعی پیدا کند که او را از احساس دشمنی و نقص و گناه فردی یا جمعی مراقبت کرده و حس همبستگی و یکپارچگی را درون گروه به وی دهد و او را از افرادی که به هیچ گروهی وابسته نیستند، متمایز سازد. همچنین طریقه‌های صوفی با توسل به یک سری آیین‌های مذهبی مانند برگزاری ولادت‌های اولیا یا بزرگان و عرفای صوفی، برگزاری حلقه‌های ذکر و ورد و استفاده از نمادها و شعارهای گوناگون صوفیانه سعی می‌کنند هویت جمعی خود را در برابر هویت‌های معارض - مثلاً هویت سلفی - تقویت و استحکام بخشند.

۲- عناصر شناخت صوفیه در مصر

۲-۱- عنصر فکری

اندیشه صوفیگری به‌عنوان یک تفکر دینی مبتنی بر چهار رکن «معرفت، زهد، محبت و ولایت» است که فرهنگ سیاسی مشخصی را تولید می‌کند و مریدان هر طریقه بر اساس آن تربیت می‌یابند. جریان تصوف نمونه خاصی از «معرفت» اسلامی است که برای درک حقایق، به جای عقل و تجربه بر حدس و کشف و ذوق صوفیانه استوار است. (عجم، ۱۹۹۳: ۱۵۴) معرفت صوفیانه، معرفت مستقیمی است که به مقدمه، برهان و استدلال نیازی ندارد. این معرفت بالاتر از عقل قرار دارد و تنها سالکان راه تصوف از آن برخوردار هستند. کلید نیل به این معرفت تعلم نیست، بلکه داشتن ذوق و حال و نور عرفانی است. (بدوی، ۱۹۷۵: ۲۱-۲۲) معرفت صوفیانه ارزش‌های خضوع و تسلیم شدن در برابر قدرت حاکم را تقویت کرده و بعضاً باعث تقدیس اشخاص و شیوخ می‌شود. (علی حسن، ۱۹۹۷: ۵۹)

اما زهد به‌عنوان رکن دوم ساختار فکری تصوف، در واقع پدر شرعی تصوف محسوب می‌شود. زهد به معنای نبود اراده و نخواستن یا سرگرم شدن به امور مادی است. (جلیند، ۱۹۹۰: ۲۴) زهد ارزش‌های سیاسی متعارضی ایجاد می‌کند که برخی از آن‌ها منفی هستند، زیرا زهد در دنیا خود متضمن زهد در سیاست است. زهد در معنای سلبی‌اش سیاست را یک عمل دنیایی می‌داند که باید برای عبادت و آراستگی روح، از آن کناره‌گیری کرد. البته زهد می‌تواند ارزش‌های سیاسی مثبتی را در زمینه ورود و مشارکت و مقابله با سلطه و فساد و استبداد به وجود بیاورد، زیرا زهد در مادیات به معنای نداشتن وابستگی به ثروت و منصب و در نتیجه، نداشتن وابستگی به قدرتی است که اقدام به توزیع منابع و مناصب کرده و ابزارهای فشار بر معاش مخالفان را در انحصار خود دارد. (علی حسن، ۱۹۹۷: ۶۰) اما رکن سوم یعنی «محبت» نزد صوفیه از محبت خداوند که مستلزم انجام واجبات و ترک محرّمات است، شروع شده و به محبت اهل تصوف نسبت به

یکدیگر و در نهایت به محبت نسبت به تمامی مخلوقات ختم می‌شود. (عیسوی، ۱۹۸۴: ۳۰) این محبت منجر به گسترش ارزش تسامح بین مریدان و نیز بین آنان و دیگران می‌شود. وجود ارزش تسامح نزد متصوفه به انتشار و نفوذ صوفیه درون جامعه مصر کمک شایانی کرده است. اما «ولایت» به‌عنوان رکن چهارم مشابه همان اندیشه «امامت» نزد شیعیان است. به‌گونه‌ای که والی صوفی همانند امام نزد شیعیان از خطا مصون است و حق سرپرستی پیروان خود را دارد. (شیبی، ۱۹۶۹: ۵۰) صوفی‌ها معتقدند که جهان به دلیل وجود اولیای الهی که از دیدگان مردم پوشیده هستند، باقی است و تعداد این افراد محدود است. در همین راستا متصوفه کرامت‌های زیادی برای شیوخ خود برمی‌شمارند که شامل اعمال خارق‌العاده مانند احیای مردگان و میراندن زندگان و شفای بیماران و طی‌الأرض و گفت‌وگو با جمادات و حیوانات و ... است. (زیدان، ۱۹۹۴: ۲۲۷)

۲-۲- عنصر تشکیلاتی

صوفیه در طول قرن‌های اولیه پیدایی‌اش تنها یک تجربه شخصی و روحانی بود و رابطی پیروان تصوف را به هم گره نمی‌زد. اما دیری نپایید که این افراد برای استفاده از یکدیگر و بیان تجارب مشترک روحی خود، با هم تماس برقرار کردند. در نتیجه، جوانان در حلقه‌هایی پیرامون بزرگان گرد آمدند. بعدها صوفیان برای خود تکیه، زاویه و خانقاه بنا نهادند. تشکیلات صوفی در مصر خود به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود: ۱. مقامات روحی؛ ۲. سازمان اداری. در سازمان روحی یک ساختار هرمی شکل دیده می‌شود که از مرتبه مریدی شروع شده و به اوتاد و ابدال می‌رسد. فرد صوفی تنها پس از گذراندن مجاهدت‌های روحی فراوان می‌تواند از یک درجه به درجه دیگر ارتقا یابد. در نتیجه، مرید باید به صفات حسنه‌ای چون احسان به والدین، صلهرحم، خدمت به مردم، انجام امور خیر و دوری از گناه برای رضای خدا و ... آراسته شود تا شایستگی صعود در این نردبان روحی صوفیانه را به دست آورد. (علی حسن، ۱۹۹۷: ۶۵-۶۷) اما درباره سازمان اداری صوفیه در مصر باید گفت که صوفیه از یک تشکیلات هرمی منسجم اداری برخوردار است.

در همین راستا، در سال ۱۹۷۶ قانونی به شماره ۱۱۸ صادر شد و تشکیلات اداری طریقه‌های صوفی در مصر را سازمان‌دهی کرد. طبق این قانون تعداد اعضای، «شورای عالی طریقه‌های صوفی» به ۱۶ عضو افزایش یافت. شیخ‌الشیوخ طریقه‌های صوفیه که از سوی رئیس‌جمهور از بین شیوخ طریقه‌های صوفیه (طبق قاعده مسن‌ترین شیخ از میان شیوخ شورا) انتخاب می‌شود، ریاست این شورا را بر عهده دارد. ده عضو را نیز جمعیت عمومی شیوخ طریقه‌های صوفی در سرتاسر مصر از میان شیوخ طریقه‌های صوفی انتخاب می‌کند. پنج عضو انتصابی دولت نیز در این شورا حضور دارند و این پنج عضو از میان وزارتخانه‌های اوقاف، توسعه اداری، فرهنگ، کشور و نهادالأزهر تعیین می‌شوند. این شورا تصمیمات خود را با اکثریت آرا اتخاذ می‌کند و

انتخابات آن هر سه سال یکبار برگزار می‌شود. (عبدالرحمن، ۲۰۱۱) این قانون، صوفیه را کاملاً دولتی کرده و آن را به یک نهاد رسمی محض تبدیل کرد که از سوی قدرت حاکم امرونی می‌شود. (مصطفی، ۲۰۰۵) «شورای عالی طریقه‌های صوفیه» همچنان بر پیروان و سازمان‌های وابسته به خود تأثیر دارد و این شورا پس از انقلاب به نظامیان از یک‌سو و نهادهای الأزهر از سوی دیگر وفادار مانده است. (Brown, 2011: 11)

۱-۲-۲- کاریزمای شیخ

بدون اشاره به نقش محوری شیخ درون هر طریقه، نمی‌توان شناخت صحیحی از تشکیلات صوفی داشت، به‌گونه‌ای که شیخ برای مریدانش تمامی ویژگی‌های یک رهبر کاریزماتیک را داراست. در نگاه مریدان، مشایخ طریقه‌های صوفیه توانایی‌ها و ویژگی‌های فوق‌العاده و پیامبرگونه‌ای دارند. (Gilensan, 1973: 197) در اویش و مریدان و حتی عموم مردم، شیوخ طریقه‌های صوفیه را به صفاتی نظیر شکوه، علم، بردباری و هیبت متصف کرده و آن‌ها را افرادی می‌دانند که توانایی از بین بردن تمامی مشکلات و سختی‌ها و آراستگی به کمال و جلال را دارا هستند. همچنین عهد و پیمانی که بین مرید و شیخ منعقد می‌شود، این خضوع و تبعیت کامل مرید از شیخ خود را تحکیم بخشیده و آن را به یک اصل الزام‌آور دینی تبدیل می‌کند. به‌عنوان مثال از اصول طریقه حامدیه ساذلیه آن است که شاگرد با شیخ خود نزاع نکند و نسبت به آنچه به انجام آن امر شده، دلیل نخواهد و هر کسی که با شیخ خود مخالفت کند، نقض عهد کرده و باب «دستگیری» شیخ از او، به رویش بسته خواهد شد. شیخ طریقه در واقع پدر روحی سالک الی الله محسوب می‌شود. (علی حسن، ۱۹۹۷: ۸۱) منصب شیخ معمولاً موروثی است و از پدر به پسر منتقل می‌شود و این به معنای آن است که مشایخ صوفیه عمدتاً علمای دینی حرفه‌ای نیستند، بلکه از پزشکان و مهندسان و سرمایه‌داران می‌باشند اما با وجود این، آن‌ها معمولاً در شریعت اسلامی و آموزه‌های دینی دارای مدرک هستند. (Brown, 2011: 11) البته اغلب شاخه‌های طریقت قادریه وراثت را در رهبری طریقت نمی‌پذیرند و آن را موجب فساد و زوال طریقت می‌دانند.

۳-۲- عنصر تاریخی

به‌طور کلی، تاریخ تصوف به صورت مستقیم یا غیرمستقیم به سیاست مرتبط بوده است. در برخی مناطق طریقه‌های صوفی به جنبش‌های نظامی علیه استعمار تبدیل شده‌اند مانند سنوسیه در لیبی و مهدیه در سودان. صوفیه همچنین نقش مهمی در نشر دین اسلامی در افریقا و آسیای میانه داشته است. اما وضعیت صوفیه در مصر با وضعیت طریقه‌های صوفیه در کشورهای دیگر تا حد زیادی متفاوت بوده است. از سه زاویه می‌توان به عنصر تاریخی نگریست: ۱. ارتباط بین متصوفه

و قدرت حاکم؛ ۲. ارتباط بین متصوفه و توده‌های مردمی؛ ۳. درگیری بین متصوفه و نیروهای اسلامی دیگر.

۱-۳-۲- ارتباط بین متصوفه و قدرت حاکم

پس از کودتای جولای ۱۹۵۲ در مصر به رهبری افسران آزاد، نظام حاکم از صوفیه به‌عنوان بخشی از دین برای تثبیت مشروعیت و توجیه سیاست‌های خود استفاده کرد. در زمانی که اسلام‌گرایان اخوانی خصومتی دائمی با نظام ناصری داشتند، صوفیه ابزار مناسبی برای مقابله با اخوان از یک‌سو و بهبود چهره نظام حاکم به لحاظ دینی بود. (Berger, 1970: 72-73) نظام ناصری سیاست انعطاف‌پذیری را در قبال طریقه‌های صوفی در پیش گرفت و توانست بسیاری از آنان را جذب کند. هرچند که برخی از شیوخ قبل از کودتا تحت حمایت دربار پادشاهی قرار داشتند، اما افسران کودتا هیچ‌گاه به شماتت آن‌ها برخاستند. آن‌ها در سال ۱۹۶۵ که درگیری بین نظام ناصری و اخوان به اوج خود رسید، جانب نظام حاکم را گرفتند. پس از شکست سال ۱۹۶۷ مصر از اسرائیل، صوفیان با راه انداختن یک کاروان بزرگ صوفی حمایت خود از عبدالناصر را اعلام کردند. با این حال نظام حاکم تمایل داشت که صوفیه از سیاست دور باقی بماند. (لویزار، ۱۹۹۴: ۱۷۲)

در دوران سادات نیز مانند دوران عبدالناصر به‌طورکلی از دین برای توجیه سیاست‌های دولتی استفاده می‌شد. صوفیه نیز در رأس نیروهای دینی قرار داشت که نظام برای توجیه و حمایت از سیاست‌های خود از آن استفاده می‌برد. در نتیجه، مقامات دولتی تلاش می‌کردند همواره در مراسم‌ها و جشن‌های صوفی شرکت کنند.

در دوره حکومت مبارک نیز دولت آشکارا تلاش کرد تا به متصوفه نزدیک شود و اهل تصوف نیز سعی کردند به حاکمیت نزدیک شوند. از یک‌سو نظام حاکم می‌توانست با بهره‌برداری از صوفیه چهره خود را نزد افکار عمومی بهبود بخشد و از سوی دیگر صوفیه نیز می‌توانست تحت حمایت نظام حاکم از تهدیدات گروه‌های اسلام‌سیاسی مبنی بر آتش زدن و تخریب ضریح‌های بزرگان صوفی و نیز تضعیف ارکان تصوف از سوی فقه علمی سنی وابسته به جریان‌های اسلام‌گرا در امان بماند، زیرا این جریان‌ها آداب و رسوم صوفیه را فسق و کفر می‌دانستند. از همین رو مقامات مصری، تلاش می‌کردند تا در مراسم‌های مختلف صوفیان حضور پیدا کنند. حتی دکتر ابو الوفاء تفتازانی شیخ‌الشیوخ طریقه‌های صوفیه که در سال ۱۹۹۴ از دنیا رفت به عضویت حزب ملی حاکم درآمد. (علی حسن، ۱۹۹۷: ۱۰۳-۱۰۴)

اما در اواخر حکومت حسنی مبارک وضعیت قدری تفاوت کرد. مبارک در اواخر حکومتش روش قدیمی خود یعنی مهار عناصر نهاد صوفی را که همان روش «عبدالناصر» و «سادات» بود،

شدت بخشید، به گونه‌ای که در چهارچوب تلاش برای عملی کردن پروژه موروئی‌سازی حکومت برای پسرش «جمال مبارک»، اقدام به بازتعریف ساختارهای نهادی و قانونی حکومت مصر کرد تا با اقتضائات این پروژه سازگاری داشته باشد و این چیزی بود که وی را به درگیری و اختلاف با رهبران تصوف در مصر کشاند. نظام سابق همچنین تلاش کرد تا چهره‌ای نامناسب و مخدوش از صوفیه در اذهان مصری‌ها ایجاد کند به همین خاطر صوفی‌ها را افرادی ساحر و شعبده‌باز و خرافی جلوه داد. (علی حسن، ۲۰۱۱) با این حال، عمده طریقه‌های صوفی در دوران مبارک استقلال خود را از دست داده و به مجری دستورات نظام حاکم تبدیل شدند و نظام حاکم نیز هرگاه نیاز داشت برای حفظ موازنه قوا و کنترل جریان‌های سیاسی از این طریقه‌ها در سطح داخلی و خارجی استفاده می‌برد. (مصری الیوم، ۲۰۱۰) در مجموع، نظام حاکم در زمان مبارک هیچ‌گاه ایده ورود صوفیه به زندگی سیاسی طبیعی را به‌عنوان یک رقیب که بر سر کرسی‌های مجلس و سایر سمت‌های دولتی رقابت کند، نپذیرفت، بلکه نظام حاکم از اهل تصوف به‌عنوان یک ذخیره اجتماعی مهم به نفع «حزب ملی دموکراتیک» بهره‌برداری کرد و این موضع قدرت حاکم باعث شد که صوفی‌ها از داشتن تشکیلات و سازمان‌های سیاسی که بیانگر خواست‌ها و مطالبات آنان باشد، محروم بمانند، بلکه حتی در مقابل یورش قوه مجریه به ساختار تشکیلاتی خود تسلیم شدند به طوری که نمایندگان از نهادهای دولتی در شورای عالی طریقه‌های صوفیه حضور یافتند.

۲-۳-۲- ارتباط صوفیه با توده‌های مردم

اگر ارتباط صوفیه با قدرت حاکم تا حد زیادی بیانگر خضوع، تبعیت و تسلیم شدن است، اما ارتباط صوفیه با مردم بیانگر ارزش‌های همدردی، همبستگی و مشارکت است. از دوره عثمانی به بعد، صوفیه از برج عاج خود بیرون آمده و به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی به درون توده‌های مردم ورود پیدا کرد و به بخش بزرگی از جامعه مصر تبدیل شد. (منوفی، ۱۹۹۴: ۱۰۳۱) یکی از دلایل انتشار طریقه‌های صوفی بین توده‌های مصری آن بود که شرط و شروط خاصی برای پیوستن افراد به صفوف خود قرار نداده بودند.

به‌طور کلی رابطه صوفیه با توده‌ها در طول تاریخ بر ابعاد سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و روانی و معرفتی متمرکز و تصوف در واقع واکنشی به ظلم سیاسی و تبعیض اجتماعی بوده است. به دلیل آنکه شیوخ صوفی، در بسیاری از مواقع می‌توانستند از مردم در برابر ظلم و ستم حاکمان حمایت کنند - به دلیل جایگاهشان نزد قدرت - بنابراین، مردم به آن‌ها پناه می‌بردند. (علی حسن، ۱۹۹۷: ۱۰۶-۱۰۷) تصوف با این کار همچنین می‌توانست خشم توده‌های ناراضی را در قبال حاکمان فروبخواباند و این مورد اقبال زمامداران قرار می‌گرفت. فارغ از اینکه آیا صوفیه می‌توانست خدمات ملموسی به مردم ارائه دهد یا ندهد، اما ملجأ و امید توده‌ها محسوب می‌شد و می‌توانست

آنان را از خطرات دنیایی حمایت کرده و راهی را به سوی خداوند متعال برایشان باز کند. تداوم استبداد و سلطه‌گری تأثیر عمیقی در انتشار تصوف بین توده‌ها داشته است، به همین خاطر گویی پدیده تعلق خاطر به اولیا و پناه جستن نزد آنان، اگر خیری نداشت، دست‌کم شر حکومت را از مردم دفع می‌کرد. از این رو تصوف خط دفاع روانی و اجتماعی در برابر قدرت سرکوب‌گر و ظالم به شمار می‌رفت.

همین مسائل باعث شد که پایگاه اجتماعی صوفیه گسترده شود. صوفیه در مقایسه با جنبش‌های اسلام‌گرای مصری و نیز احزاب سیاسی بیشترین انتشار جغرافیایی را دارد. طریقه‌های صوفی تفاوت‌های زیادی با احزاب سیاسی دارند به گونه‌ای که اکثر آن‌ها در روستاها و پراکنده‌اند و با مردم در ارتباطند و بیش از ۷۶ طریقه و بیش از ۱۰ میلیون مرید دارد. (اسناوی، ۲۰۱۱) عامل دیگری که به انتشار این طریقه‌ها کمک می‌کند، برگزاری جشن‌های ولادت پیامبر اکرم (ص) و نیز جشن‌های ولادت اولیای صالح و بزرگان دینی و صوفی در استان‌ها و روستاها است. در مجموع، این آیین‌های تصوف اشکالی از بیان سمبلیک را نشان می‌دهند که به وسیله آن‌ها پیام‌های مربوط به روابط اجتماعی به شیوه‌ای مصنوعی و نمایشی انتقال داده می‌شود. آیین‌ها و یادآوری و تکرار وقایع مهم تاریخی به تقویت هویت و احساس تعلق جمعی صوفی کمک می‌کنند و در همین حال بازیگران صوفی را قادر می‌سازند که احساسات خود را تخلیه کنند. این هویت را تقویت می‌کند.

۳-۳-۲- صوفیه و سایر گروه‌ها و نهادهای اسلامی

اگر ارزش‌های همبستگی و همگرایی بر روابط صوفیه و جنبش‌های باطنی در جهان اسلام حاکم بوده است، اما درگیری و تنش بر روابط صوفیه و اهل ظاهر از فقهای اهل سنت و اعضای جنبش اسلامی معاصر سایه انداخته است. صوفیه همچنین متهم است که امتداد مشروع سیاسی تشیع و نیز باطنی‌گراها در جهان اهل سنت است، زیرا به باور آن‌ها شیعیان و باطنی‌گراها پس از دریافت ضربات سنگین و محاصره مستمر از سوی اهل سنت و ظاهرگرایان چاره‌ای جز پوشیدن لباس تصوف جهت نفوذ در میان اهل سنت و ضربه زدن به آن از درون نداشته‌اند. به همین خاطر همواره درگیری‌های شدیدی بین فقهای اهل سنت و متصوفه وجود داشته است. فقها ظاهرگرا از سه بعد صوفیه را رد می‌کنند: نخست آن را برای هدف سیاسی تشیع می‌دانند، دوم مراسم‌ها و آداب و رسوم و سبک زندگی صوفیانه مانند رهبانیت، درویش‌مسلکی، خرقة‌پوشی، جذب و کوچک شمردن خود و احترام به بزرگان دین را که معتقدند با سنت صحیح اسلامی در تعارض قرار دارد، رد می‌کنند و سوم اعتقادات باطل مانند اعتقاد به حلول و اتحاد را غیر اسلامی می‌دانند. (علی حسن، ۱۹۹۷: ۱۱۲)

در مقابل نیز صوفیه ریاست دینی فقها را انکار کرده و معتقدند که این‌ها سالیان سال عمر خود را صرف مطالعه ظواهر دین می‌کنند، اما روح دین و معرفت دینی و حقایق نورانی و باطنی را درک نمی‌کنند. (مونس، ۱۹۸۹: ۲۰۷-۲۰۹) درگیری بین فقهای ظاهرگرا و صوفیه قدیمی است. از معروف‌ترین کسانی که به صوفیه حمله کردند ابن تیمیه و ابن قیم بوده است. از میان پیشگامان اندیشه دینی معاصر نیز محمد عبده و شیخ حسن بنا پس از آنکه به دشواری اصلاح صوفیه قائل شدند، آن را مورد انتقاد قرار دادند. این دو هرچند به تصوف روحانی و معتدل ایمان دارند، اما برخی افعال متصوفه را که آن را خارج از روح شریعت صحیح اسلامی می‌دانند، رد کرده و معتقدند صوفی‌ها، اسلام را به یک سری آداب و رسوم کم‌ارزش تقلیل داده‌اند مانند درویشی، تعلق به کرامات و تقدیس اولیا و نشر وابستگی به دیگری و ترک کار و جهاد. (غلیون، ۱۹۹۲: ۶۲) اعضای گروه‌های اسلامی رادیکال نیز دشمنی آشکاری با متصوفه دارند و افعال و کردار آن‌ها را شرک به خدا می‌دانند و همواره بر مخالفت با مراسم‌های صوفیه از جمله برگزاری ولادت‌ها، نماز در مساجد و اماکن دارای ضریح، برپایی حلقه‌های ذکر و... اصرار ورزیده‌اند. هم‌اکنون جریان سلفی وهابی در مصر در تلاش است تا هویت صوفی را بدنام، انحرافی و غیر اسلامی جلوه دهد و مانع از شکل‌گیری یک هویت نیرومند صوفی در مصر شود. اگر صوفی‌ها نتوانند تصویر صحیحی از هویت خود ارائه دهند، و بقیه جامعه احساس کنند که این گروه حامل ارزش‌های عقب‌افتاده و مضر برای منافع عمومی است، توانایی اعضای این گروه برای عمل جمعی شدیداً محدود خواهد شد.

هرچند روابط صوفیه با فقهای ظاهرگرا و جنبش‌های اسلامی معاصر متشنج بوده، اما آن‌ها پیوند نزدیکی با نهاد دینی الأزهر داشته‌اند. هویت الأزهر هرچند که یکپارچه نیست، اما به طرز نیرومندی به صوفیه پیوند خورده و در مقایسه با سلفیه به صوفیه نزدیک‌تر است. شیخ الأزهر کنونی «احمد الطیب» شیخی صوفی از مصر علیا است که اخیراً حمایت خود از تأسیس «اتحادیه جهانی تصوف» را اعلام کرده است. «علی جمعه» مفتی اعظم پیشین مصر و دانش‌آموخته ارشد الأزهر نیز یک چهره صوفی قابل احترام محسوب می‌شود. (Brown, 2011: 11) البته این به معنای گسست میان جریان سلفی و الأزهر نیست، زیرا برخی از شیوخ سلفیه از علمای برجسته الأزهر هستند. (Brown, 2011: 12)

۳- جریان تصوف و ارتباط آن با سیاست مصر در دوره پس از انقلاب

با فراگیر شدن اولین شعله‌های انقلاب ۲۵ ژانویه، صوفیان - مانند سایر آحاد ملت - در تظاهرات میدان تحریر در قاهره و میدان‌های سایر استان‌های مصر شرکت جستند و برخی از جوانان صوفی با سایر هم‌تایان جوان خود در میدان تحریر تحصن کردند، اما به دلیل ملاحظات تشکیلاتی و

ساختاری که به فرهنگ تصوف و چهارچوب‌های سازمان آن مربوط می‌شود، به اندازه جوانان اخوان‌السلمین یا سلفی‌ها و جماعت اسلامی ظهور و بروز نداشتند. (علی حسن، ۲۰۱۱)

با سرنگونی مبارک و سقوط نظام وی، وضعیت بی‌سابقه‌ای از تحرک و پویایی حزبی در مصر آغاز شد که این در اقبال فراوان مردم به تأسیس احزاب جدید سیاسی و اهتمام مردمی زیاد به کار حزبی به‌ویژه در میان طبقه متوسط نمایان شد. (عبدالمجید، ۲۰۱۱) صوفی‌ها نیز از این وضعیت دور نبودند؛ به‌طوری‌که پس از برکناری مبارک، ۱۸ شیخ از مشایخ طریقه‌های صوفی و در رأس آن‌ها شیخ «محمد علاء‌الدین ابو العزائم» شیخ طریقه عزمیه و شیخ «محمد عبدالخالق شبراوی» شیخ طریقه شبراویه از عزم جدی خود برای تأسیس اولین حزب سیاسی مختص صوفیان سخن گفتند. از این‌رو در سپتامبر ۲۰۱۱ کمیته احزاب سیاسی با تأسیس حزب «تحریر» به‌عنوان اولین حزب صوفی در مصر به ریاست ابراهیم زهران موافقت کرد. در اکتبر همان سال نیز با تأسیس دومین حزب صوفی به نام حزب «نصر» به ریاست «محمد صلاح زاید عبدالمنعم» موافقت شد. (یوم السابع، ۲۰۱۱) همچنین احزاب دیگری مانند «صوت الحریه» به درخواست شیخ طارق رفاعی شیخ طریقه رفاعیه و حزب «شباب طیبه» به درخواست شیخ نضال مغازی شیخ طریقه مغازیه تأسیس شدند.

یکی از عوامل مهمی که باعث شد صوفی‌ها اقدام به ایجاد احزاب سیاسی کنند، نگرانی آن‌ها نسبت به سیطره دیگر گروه‌های اسلامی بر عرصه سیاسی مصر بود بنابراین، تصمیم گرفتند که علیه سایر احزاب اسلامی بسیج شوند و این چیزی است که ابراهیم زهران دبیر کل حزب صوفی «تحریر» بدان اعتراف کرد و گفت: «تردیدی نیست که طوفان اسلامی آینده باعث نگرانی ماست. تأسیس حزب سیاسی در واقع خروج از شیوه متداول در میان صوفی‌های مصری است که از مدت‌ها پیش تمایل داشتند به اراده رهبران سیاسی گردن نهند.» (قاسم، ۲۰۱۱) شیخ علاء ابوالعزائم وکیل مؤسس حزب تحریر نیز تأکید کرد که «تلاش‌های گروه اخوان و گروه‌های سیاسی برای ورود به کار سیاسی رسمی، تساهل و تسامح دینی را به خطر خواهد انداخت و صوفی‌ها نیز وظیفه دارند که همین مسیر را رفته و در عرصه سیاسی حضور یابند.» (قاسم، ۲۰۱۱)

این به معنای آن است که صوفیه از پیش خود به فکر ایجاد یک حزب سیاسی نیفتاده بودند، بلکه تصمیم آنان برای تأسیس یک حزب در واقع واکنشی به اقدام اخوان و سلفی‌ها بود که پیش‌تر چنین گامی را برداشته بودند. ورود جدی صوفی‌ها به عرصه سیاست، در فضایی پر از اتهام‌زنی و توهین صورت گرفت؛ درحالی‌که صوفی‌ها، سلفی‌ها و شیخ آنان یعنی ابن تیمیه را به کفر متهم می‌کنند و سلفی‌ها را ابزار عربستان برای تحکیم و گسترش تفکر وهابی در مصر می‌دانند، سلفی‌ها نیز صوفیان را آلت دست تشیع دانسته که دست به یک سری اعمال و مراسم‌هایی با صبغه عوامانه

می‌زنند؛ رسومی که به باور آن‌ها به هیچ وجه به اسلام ارتباطی ندارد. این درگیری تنها در حد دعوی لفظی و زبانی باقی نماند، بلکه بعضاً به سطح کنش نیز رسید به گونه‌ای که متصوفه مسئولیت حمله به برخی آرامگاه‌های بزرگان صوفی و اولیای دینی را متوجه سلفی‌ها کرده و برای مقابله با چنین اقداماتی دست به تشکیل کمیته‌هایی مردمی برای حمایت از این ضریح‌ها زده و حتی تجمعات اعتراض‌آمیزی را نیز مقابل مسجد امام حسین (ع) در قاهره سازمان‌دهی کردند. (علی حسن، ۲۰۱۱)

علاوه بر این، علاوه بر واکنشی بودن رفتارهای سیاسی صوفی‌ها پس از انقلاب، رفتار سیاسی و انتخاباتی نیروهای صوفی در مصر در دوران پس از مبارک تا حد زیادی با نیروها و احزاب لیبرالی و چپ‌سازگاری داشته است. گروه‌های سکولار در مقایسه با گروه‌ها و جریان‌های اسلامی پایگاه مردمی اندکی دارند، اما رسانه‌های دیداری و نوشتاری در اختیار آنان است. صوفی‌ها با طرفداران رویکرد لیبرالی متحد شده و بر تدوین قانون اساسی قبل از برگزاری انتخابات تأکید کردند، این در حالی بود که سایر جریان‌های اسلامی به ویژه اخوان و سلفی‌ها بر لزوم برگزاری انتخابات قبل از وضع قانون اساسی هم نظر بودند. در ادامه صوفی‌ها به تأیید شورای عالی نیروهای مسلح پرداختند، این در حالی بود که انتقادات به این شورا به دلیل شیوه نامناسب اداره دوره انتقالی تشدید یافته بود. سپس، در انتخابات پارلمانی دو مجلس ملی و مشورتی، صوفی‌ها به ائتلاف «الکتله المصریه» متمایل شدند که حزب «مصری‌های آزاده» ریاست این ائتلاف را بر عهده داشت و این حزبی بود که نجیب ساویرس سرمایه‌دار مسیحی به‌عنوان دشمن سرسخت اسلام‌گرایان آن را پس از انقلاب تأسیس کرد. طریقه‌های صوفی در اولین تجربه سیاسی واقعی‌شان که همان انتخابات پارلمانی ۲۰۱۱ بود، شکست خورده و نتوانستند در پارلمان نماینده‌ای داشته باشند. (اسناوی، ۲۰۱۳)

انتخابات ریاست جمهوری مصر نیز یک حادثه مهم دیگر بود که رویارویی بین صوفی‌ها و جریان اسلام سیاسی را تشدید کرد. در این انتخابات، بین مشایخ طریقه‌های صوفی درباره نامزد ریاست جمهوری اختلاف نظر وجود داشت. در دور اول انتخابات عده‌ای خواهان حمایت از نامزدی احمد شفیق بودند و برخی هم بر حمایت از عمرو موسی تأکید کردند، اما در دور دوم عمده مشایخ صوفی با حمایت از شفیق در برابر محمد مرسی صف‌آرایی کردند. البته در عین حال چندین طریقه صوفی همچون رفاعیه مخالفت صریح خود را با «احمد شفیق» نامزد رژیم سابق اعلام کرده و پیروزی «محمد مرسی» در دور دوم انتخابات را پایان واقعی رژیم مخلوع حسنی مبارک دانستند. جوانان ائتلاف صوفیه نیز با تأکید بر حمایت خود از نامزد گروه اخوان‌المسلمین، از همه مردم خواستند برای دوری از اختلافات میان صوفی‌ها و گروه اخوان، در مساجد آنان نماز بر پا کنند،

اما با گذشت چند ماه از حکومت مرسی و به راه افتادن موج ضداخوانی در مصر، اکثر صوفی‌ها نیز به این جریان پیوستند. در دوره حکومت یک‌ساله اخوان‌المسلمین بر مصر به ریاست محمد مرسی تنش‌ها میان صوفی‌ها و اخوان‌المسلمین تداوم یافت که نمونه آن را می‌توان در مسئله انتخاب صفوت حجازی به‌عنوان وزیر اوقاف مشاهده کرد. در طول این مدت صوفیه به همراه جمعیت اهل بیت مصر بارها و بارها از مقامات این کشور خواستند تا صفوت حجازی را به‌عنوان یک چهره تندروی سلفی که به باور آن‌ها برای تغییر عقیده اسلامی مصری‌ها به عقیده وهابی تلاش می‌کرد، برکنار کند. آن‌ها همچنین ضمن هشدار دادن نسبت به خطر افتادن اسلام معتدل در مصر خواهان پیوستن بخش تبلیغ و مساجد از وزارت اوقاف به دانشگاه الأزهر شدند تا بدین ترتیب مانع از گسترش تفکر وهابی و سلفی در مصر شوند. (شفقنا، ۱۳۹۲) این اختلافات به حدی رسید که حتی زمانی که احمد شفیق اعلام کرد قصد دارد حزب «حرکت ملی» را تأسیس کند، بسیاری از مشایخ صوفی اعلام کردند به عضویت این حزب درخواهند آمد تا مانع از «اخوانی‌سازی» حکومت از سوی حزب عدالت و آزادی وابسته به اخوان‌المسلمین شوند. (یوم السابع، ۲۰۱۲) طریقه‌های صوفی به رهبری طریقه عزمیه همچنین نقش مهمی در سقوط محمد مرسی و حمایت از کودتای عبدالفتاح سیسی داشتند. طریقه‌های صوفی در نامه‌ای خطاب به نیروهای مسلح ضمن تأیید اقدامات ارتش خواستار دستگیری مرسی شدند. طریقه‌های صوفی همچنین حضوری فعال در تظاهرات میدان التحریر علیه مرسی داشتند و حتی با برپا کردن ۳۲ خیمه، حلقه‌های ذکر خود را در میدان التحریر برپا کردند. (محروسه، ۲۰۱۳) طریقه‌های صوفی در انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۱۴ مصر نیز عمدتاً از نامزدی سیسی حمایت کردند.

۴- فرصت‌ها و موانع همکاری ایران با جریان تصوف در مصر

با توجه به مباحث مطرح‌شده اکنون می‌توان به بررسی فرصت‌ها و موانع همکاری ایران با جریان صوفی در مصر پرداخت که عبارت‌اند از:

۱-۴- فرصت‌های همکاری

۱-۱-۴- وجود اشتراکات مهم

هرچند شیعیان تمامی مبانی فکری و رفتاری متصوفه را نمی‌پذیرند و اختلافاتی بین آنان وجود دارد، اما نقاط اشتراک مهمی نیز بین تصوف و تشیع دیده می‌شود که می‌تواند بسترساز همگرایی و همبستگی میان دو طرف باشد. به‌عنوان نمونه، هم جریان‌های صوفی در مصر و هم جمهوری اسلامی ایران سلفی‌گری را تهدیدی علیه خود به شمار می‌آورند. برای مقابله با خطر سلفی‌گری افراطی در مصر و منطقه، ایران باید تلاش کند تا با تأکید بر اشتراکات موجود به یک اتحاد راهبردی با صوفی‌ها دست پیدا کند. از بین طریقه‌های صوفی که بیشترین نزدیکی و همدلی را با

شیعیان دارند می‌توان به طریقه «عزمیه» به رهبری ابوالعزائم اشاره کرد که مجله الاسلام و وطن را منتشر می‌کند. این مجله حاوی مقالاتی علیه وهابیت و عربستان سعودی است. همچنین طریقه «جماعه عشیره محمدیه» نیز نسبت به شیعه هم‌حسی زیادی دارد که ریاست آن را استاد محمد زکی ابراهیم بر عهده داشته و مجله المسلم را منتشر می‌کند. استاد محمد زکی رهبر این طایفه چندین کتاب دارد که در آن‌ها به جریان سلفی وهابی حمله برده و شیعیان را ستایش می‌کند. البته اکثر طریقه‌های صوفی نسبت به شیعیان و جمهوری اسلامی ایران همدلی داشته و احساس قربت می‌کنند و این فرصت مناسبی در اختیار دولتمردان ایران قرار می‌دهد تا از ظرفیت‌های موجود در طریقه‌های صوفی برای مقابله با تفکرات خطرناک سلفی و جهادی و تندروانه در مصر که نه تنها برای مصر، بلکه برای کل جهان اسلام و امت اسلامی تهدید بزرگی محسوب می‌شوند، استفاده کنند. با این حال طریقه‌هایی نیز وجود دارند که مخالف ایران و تشیع هستند. نقطه اشتراک دیگر که به‌عنوان محرک توسعه همکاری‌ها بین دو طرف است، محبت به اهل‌بیت پیامبر اسلام (ص) است که در دل‌وجان مردم مصر به‌طور عام و صوفی‌ها به‌طور خاص نفوذ کرده است. به همین خاطر یکی از ویژگی‌های بارز تصوف علاقه ویژه طریقت‌ها به اهل‌بیت (علیهم‌السلام) است. چنان‌که این ویژگی حتی با نابودی و اضمحلال طریقت‌ها در آداب‌ورسوم مردم پابرجاست. این نقطه اشتراک مهم می‌تواند باعث نزدیکی بیشتر ایران به طریقه‌های صوفی در مصر شود.

۲-۱-۴- کارکردهای اجتماعی و سیاسی تصوف

تصوف در مصر یک جریان بزرگ اجتماعی است به این معنا که از مجموعه حالات، اوراد (اذکار) و افرادی که به شکل مستقل، جزیره‌ای و بدون ارتباط با یکدیگر حضور دارند، خارج شده و از مرحله عزلت‌نشینی و ذکرگویی به مرحله تبلیغ اجتماعی روی آورده است، اما هنوز به یک جریان نیرومند سیاسی تبدیل نشده است. در دوره کنونی در مصر تصوف از یک جریان اجتماعی صرف فراتر نرفته و به یک جریان سیاسی تبدیل نشده است؛ جریانی که طرح، اهداف و برنامه‌های مشخصی برای کسب، بسط و حفظ قدرت داشته باشد و این بیشتر به ساختارهای فکری و اعتقادی صوفیه بازمی‌گردد که میان دین و سیاست جدایی افکنده و به سیاست به معنای یک عمل دنیایی نگاه می‌کنند. اگر در منظومه فکری و اعتقادی تصوف در مصر یک بازنگری اندیشه‌ای صورت گیرد و شیوخ طریقه‌های مختلف صوفی به مسئله لزوم و ضرورت مشارکت سیاسی و نقش‌آفرینی در عرصه قدرت اقناع شوند، آنگاه ظرفیت و پتانسیل بالقوه عظیمی به نام جریان تصوف در مصر آزاد خواهد شد و فرصت‌های زیادی برای جمهوری اسلامی ایران در این کشور رقم خواهد زد، اما تا زمانی که صوفیه در برخورد با مسئله قدرت و سیاست، همچنان در موضع دفاعی و انفعالی باقی بماند، نمی‌توان انتظار نقش‌آفرینی گسترده‌ای از این جریان به‌عنوان یک بازیگر فعال و تصمیم‌گیر سیاسی داشت، اما این بدان معنا نیست که جریان تصوف کارکردهای

دیگری نداشته باشد، بلکه این جریان در حوزه اجتماعی و سیاسی می‌تواند به‌عنوان یک لابی قدرتمند برای جمهوری اسلامی ایران نقش‌های مهمی چون مقابله با تفکر افراط‌گرایی وهابی، مخالفت با عادی‌سازی روابط مصر و رژیم صهیونیستی، زمینه‌سازی برای افزایش نفوذ ایران در مصر و... را بر عهده بگیرد.

۲-۴- موانع همکاری

۱-۲-۴- فقدان استقلال در تصمیم‌گیری

یکی از مشکلات و نقاط ضعف مهم صوفی‌ها در دوره پسامبارک این است که استقلالی از خود نشان نمی‌دهند، بلکه همواره سعی می‌کنند خودشان را به این‌وآن جریان سیاسی وصل کنند. گاهی به سکولارها نزدیک می‌شوند گاهی حتی فراتر رفته و با مسیحیان ائتلاف می‌بندند، گاهی به عقب بازگشته و با بازماندگان نظام سابق متحد می‌شوند و گاهی از نظامیان استمداد می‌جویند و با کودتاگران ائتلاف می‌بندند. تا زمانی که صوفی‌ها نتوانند به یک هویت مستقل سیاسی برسند و در تصمیم‌گیری‌های خود استقلال عمل نداشته باشند و تابع جریان‌های سیاسی گوناگون باشند، قادر نخواهند بود به یک جریان تأثیرگذار، پویا و سازنده در مصر تبدیل شوند. هر یک از نیروهای سیاسی و اجتماعی و احزاب سیاسی مختلف در مصر از صوفیه به‌عنوان ابزاری برای پیشبرد اهداف و منافع خود استفاده کرده و در رقابت با رقبای خود به‌عنوان پشتوانه نیرومندی از جریان صوفیه بهره می‌گیرند. تا زمانی که چنین است جمهوری اسلامی نیز نخواهد توانست حساب ویژه‌ای روی این جریان باز کند.

۲-۲-۴- فقدان بصیرت سیاسی

بسیاری از صوفی‌ها در مصر بصیرت سیاسی لازم را ندارند که این را می‌توان در حمایتشان از دو مهره سوخته و نامحبوب یعنی احمد شفیق و عمرو موسی در انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۱۲ مصر مشاهده کرد و این نشان‌دهنده ضعف درک سیاسی آنان است. همچنین آن‌ها در انتخابات مختلف به نوعی با بازماندگان نظام سابق (نظام مبارک) همسو شده و خواسته یا ناخواسته در جهت اهداف سیاسی آن‌ها گام برداشته‌اند. به دلیل آنکه ایران با عناصر وابسته به مبارک تعارضی راهبردی دارد، هرگونه نزدیکی بین جریان تصوف و عناصر بازمانده از نظام مبارک، مانعی بر سر راه گسترش روابط ایران با طریقه‌های صوفیه در مصر خواهد بود و بدون تردید عناصر همسو با مبارک به‌راحتی اجازه نزدیکی ایران به جریان تصوف در مصر را نخواهند داد.

۳-۲-۴- مانع سلفی‌های وهابی

تهدید دیگری که متوجه صوفی‌هاست، سلفی‌های وهابی هستند. سلفی‌ها هیچ‌گروه و شخصیت صوفی را نمی‌پذیرند و آن‌ها را اصلاً گروه اسلامی نمی‌دانند، بلکه تصوف را برگرفته از فلسفه‌های ایران، هندی، چینی و یونانی می‌دانند و معتقدند که صوفیان اولیا شیطان بوده و از این جهت است که علیه طرق صوفیه اعلام جنگ می‌کنند. وهابی‌ها برای مبارزه با تصوف تا سال ۱۹۱۳ سازمان‌دهی روشنی نداشتند، اما در سال ۱۹۱۴ با تشکیل سازمانی با عنوان «جمعیت شرعی» به مبارزه با صوفیه در مصر شکل سازمان‌یافته‌ای دادند. بر این اساس وهابی‌ها تلاش می‌کنند تا با اعطای بورسیه و تشویق فرزندان شیوخ صوفی به تحصیل در عربستان، اندیشه خود را جایگزین اندیشه‌های صوفیگرایانه در آن‌ها کنند و اغلب این افراد جای پدران صوفی‌منش خود مشغول فعالیت‌های صوفیانه می‌شوند و افکار وهابیت را نشر می‌دهند. (هاشمی‌نسب، ۱۳۹۰: ۸۷-۸۸) در این راستا مبلغان وهابیت رأس هرم طریقه‌ها یعنی شیوخشان را نشانه رفته‌اند و سعی در تغییر دیدگاه آن‌ها دارند. نفوذ سلفی‌ها در طریقه‌های صوفی نه تنها مانع از نزدیکی ایران به طریقه‌های صوفی خواهد شد، بلکه تصوف را به عنصری علیه تشیع و ایران در مصر تبدیل خواهد کرد و این در تخریب چهره ایران در مصر شدیداً مؤثر واقع خواهد شد.

۳-۲-۴- نداشتن تمایل جدی برای ایفای نقش سیاسی

صوفی‌ها به سیاست به مثابه یک عمل دنیایی و بی‌ارزش می‌نگرند و همین باعث شده است که به صورت فعالانه خواهان مشارکت در عرصه سیاست نباشند، بلکه اعلام آمادگی آن‌ها برای حضور در سیاست بیشتر واکنشی و احساساتی و انفعالی و ناشی از احساس خطر از جانب گروه‌های اسلام سیاسی به‌ویژه در دوره پس از انقلاب ۲۵ ژانویه بوده است. از این رو لازم است که صوفیه از عزلت‌نشینی به عرصه عمل سیاسی منتقل و از افراد صالح به افراد مصلح تبدیل شوند و نقش‌های مهم سیاسی را در مصر بر عهده بگیرند و صرفاً تابع دولتمردان و زمامداران نباشند. جمهوری اسلامی می‌تواند صوفی‌ها را برای اعمال حقوق کامل خود در زندگی سیاسی تشویق کند.

نتیجه‌گیری

برپایه تعریف ارائه شده از هویت جمعی در این نوشتار، صوفیه را می‌توان یک جنبش اجتماعی مذهبی با هویت مستقلی دانست که با سایر گروه‌های اسلامی موجود در مصر تمایز دارد. آیین‌های صوفیانه، شعائر و اوراد و اذکار و جلسات و عظم و سماع صوفیانه و مراسم‌هایی که صوفیان در ولادت‌های بزرگان دینی و مشایخ صوفی برگزار می‌کنند و نیز نمادها و مقررات و تشکیلات

موجود در جریان تصوف همگی به این جریان هویت ویژه و متمایزی می‌بخشد و قدرت تداوم حیات را به آن می‌دهد به‌گونه‌ای که حذف آنچه از سوی قدرت و چه از سوی سایر گروه‌های اسلامی سخت می‌شود و حکومت‌های متوالی در مصر در طول تاریخ، واقعیتی به نام تصوف را به رسمیت شناخته و همواره سعی کرده‌اند صوفیه را در خدمت اهداف خود به‌کارگیرند. علاوه بر این، عناصر فکری این جریان یعنی زهد، محبت، معرفت و ولایت صوفیانه در نوع روابط متصوفه با اهل قدرت و توده‌های مردمی تأثیر داشته است. به‌گونه‌ای که رابطه آن‌ها با حاکمان همواره توأم با تبعیت و تسلیم شدن و در ارتباط با مردم توأم با همبستگی و همدردی بوده است، اما دشمنی و خصومت همواره بر روابط آن‌ها با سایر جریان‌های اسلامی اعم از سلفی‌ها و اخوانی‌ها به‌ویژه در دوران پس از انقلاب ۲۵ ژانویه حاکم بوده است. سلفی‌ها سعی می‌کنند با بدنام کردن هویت صوفی مانع از کنش جمعی نیرومند متصوفه شوند. به‌هر حال پس از انقلاب، صوفی‌ها نیز تحت تأثیر فضای باز سیاسی و عمدتاً در واکنش به ورود سلفی‌ها و اخوانی‌ها به عرصه سیاست، به صحنه سیاست وارد شدند، اما در اولین تجربه انتخاباتی خود موفقیت قابل‌ذکری به دست نیاوردند. اکنون پس از سرنگونی مرسى و به قدرت رسیدن سیسی، هرچند فضا برای جریان صوفی بازتر شده است، اما درعین‌حال دشمن سرسخت آنان یعنی سلفیه همچنان با شتاب به پیش می‌رود. در چنین فضایی، ویژگی‌های مشترکی مانند مخالفت با سلفی‌گری و محبت اهل‌بیت (علیهم‌السلام) می‌تواند محرک توسعه همکاری‌ها بین ایران و جریان تصوف باشد درعین‌حال فقدان استقلال صوفی‌ها در تصمیم‌گیری‌های سیاسی، فقدان بصیرت سیاسی و نداشتن تمایل جدی آنان برای ایفای نقش سیاسی، مانعی بر سر راه گسترش همکاری‌ها بین دو طرف است.

کتاب‌نامه

الف- کتاب

۱. دل‌پورتا، دوناتالا؛ دیانی، ماریو، ۱۳۹۰، مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی، ترجمه محمدتقی دل‌فروز، تهران: انتشارات کویر، چاپ سوم.

ب- مقالات

۲. تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۴)، «انسان مدرن و معمای هویت»، فصلنامه مطالعات ملی، سال ششم، شماره ۱ (۲۱)، صص ۹-۲۸.
۳. ترکمان، فرح؛ نعیمی، محمدرضا، (۱۳۹۱)، «هویت جمعی جوانان و برساخت جامعه‌پذیری طبقاتی»، فصلنامه مطالعات سیاسی، سال چهارم، شماره ۱۵، صص ۱۸۹-۱۵۷.
۴. توسلی، غلام‌عباس؛ قاسمی، یارمحمد، (۱۳۸۳)، «هویت‌های جمعی و جهانی‌شدن»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۴، صص ۱-۲۶.

۵. هاشمی نسب، سید سعید، (۱۳۹۰)، «تصوف در شمال آفریقا»، پژوهش‌های منطقه‌ای، تهران: بین‌المللی الهدی، شماره ۶، صص ۵۳-۱۰۰.

ج- اینتنت

۶. سایت شفقنا (۹۴/۳/۲۵)، «اتحادیه صوفی‌های مصر و جمعیت اهل بیت این کشور در نامه‌ای خواستار پیوستن بخش تبلیغ و مساجد به دانشگاه الأزهر مصر شدند»،
<http://shafaqna.com/persian/proposal/itemlist/user>

د- عرب

۷. اسناوی، ابوالفضل، «الوجه الجديد للصوفیه فی مصر: التحول نحو العمل السياسي»، ملف الاهرام الاستراتيجی، سبتمبر ۲۰۱۱ علی الرابط التالي:

<http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=715044&eid=15>

۸. اسناوی، ابوالفضل (۲۰۱۳). «معضله الدور السياسي للتيار الصوفي بعد ربيع الثورات العربية ۲/۳»، موقع البوابه نيوز، الرابط:

<http://www.alhawahnews.com/News/17622>

۹. بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۵). *تاریخ التصوف الإسلامی من البدايه حتى نهايه القرن الثاني الهجري*، الطبعة الأولى، الكويت: وكالة المطبوعات.

۱۰. جلیند، محمد السید (۱۹۹۰). *من قضايا التصوف فی ضوء الكتاب و السنه*، القاہرہ: مکتبه الزهراء، ۱۹۹۰ م.

۱۱. زیدان، یوسف (۱۹۹۴). «کرامات الصوفیه: نص ادبی مضاد للتصوف»، الهیئه المصریه العامه للكتاب، مجله فصول المجلد.

۱۲. شیبی، کامل مصطفی (۱۹۶۹)، *الصله بین التصوف و التشيع*، القاہرہ: دار المعارف.

۱۳. عبد المجید، وحید (۲۰۱۱)، «أحزاب الثوره والخريطه السياسيه الجديده»، الأهرام، ۱۸ أبريل، الرابط:

<http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=476843&eid=891>

۱۴. عبدالرحمن، ولید (۲۰۱۱). «الصوفيون... علی محک السياسيه فی مصر لمواجهه السلفيين»، الشرق الأوسط، الرابط:

http://www.aawsat.com/details.asp?section=17&article=649861&issueno=12040#Uk776tI_shF

۱۵. عبدالمنعم، منال (۱۹۹۰). *اثر الطريقه الصوفيه فی الحياة الإجتماعيه لأعضائها: دراسه أنثروبولوجيه فی مصر و المغرب*، رساله الدكتوراه فی الآداب، جامعه الإسكندريه، كليه الآداب.

۱۶. عجم، رفیق (۱۹۹۳). *اثر الخصوصيه العربيه فی المجتمعيه الإسلاميه*، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر اللبناني.

١٧. على حسن، عمار (١٩٩٧). *الصوفيه و السياسه فى مصر، الطبعة الأولى، القايره: مركز المحروسه للبحوث و التدريس و النشر.*
١٨. على حسن، عمار (٢٠١١). «الدور السياسى للطرق الصوفيه فى مصر بعد ثوره ٢٥ يناير»، مركز الجزيره للدراسات، ٣٠ يوليو، الرابط:
- <http://studies.aliazeera.net/reports/201181105252760813/08/2011.htm>
١٩. عيسوى، عبدالرحمن (١٩٨٤). «سيكلوجيه الخرافه و التفكير العلمى»، بيروت: دار النهضه العربيه.
٢٠. غليون، برهان (١٩٩٢). *الوعى الذاتى، الطبعة الثانيه، بيروت: الموسسه العربيه للدراسات و النشر.*
٢١. قاسم، نهال (٢٠١١)، «الصوفيون قادمون فى مواجهه السلفيين»، شبكه الأخبار العربيه ٧ يوليو، الرابط:
- <http://anntv.tv/new/showsubject.aspx?id=27600>
٢٢. لويزار، بيير جان (١٩٩٤). «الصوفيه المصريه المعاصره»، مجله مصر و العالم العربى، القايره: مركز الدراسات و الوثائق الإقتصاديه و القانونيه و الإجتماعيه.
٢٣. محروسه، (٢٠١٣). «للمره الأولى الطريقه الصوفيه تقيم ٣٢ خيمه أمام بميدان التحرير»، الرابط: <http://mahrosae.com/2013/06/30/8506>
٢٤. مصرى اليوم (٢٠١٠)، «العزميه تحيل ترشيح «أبو الغزايم» ضد «سرور» إلى مجلس أعلى الطريقه»، ١٣ اكتوبر، الرابط:
- <http://today.almasrvalvoun.com/article2.aspx?ArticleID=273177>
٢٥. مصطفى، حمدى (٢٠٠٥). «التوجهات السياسيه «جماعات الصوفيه» فى مصر»، ملف الأهرام الإستراتيجى، ١ اغسطس، الرابط:
- <http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=721389&eid=227>
٢٦. منوفى، كمال (١٩٩٤). *الثقافه السياسيه فى مصر بين الإستمراريه و التغيير، الجزء الثانى، الطبعة الأولى، القايره: مركز البحوث و الدراسات السياسيه.*
٢٧. مونس، حسين (١٩٨٩). *عالم الإسلام، القايره: الزهراء للأعلام العربى.*
٢٨. يوم السابع (٢٠١١). «شؤون الأحزاب توافق على تأسيس حزب النصر»، ٢٣ نوفمبر، الرابط: <http://www.youm7.com/News.aspx?NewsID=518808&>
٢٩. يوم السابع (٢٠١٢). «مشايخ الصوفيه ينضمون لحزب "شفيق"»، الرابط: <http://www.youm.com/News.asp?NewsID=789802&SecID=12>

٥- انگليسى

30. Berger, Morrces (1970). *Islam in Egypt Tody: Social and Political Aspects of Popular religion*, London: Cambridge University,

31. Brown, Jonathan (2011). "Salafis and Sufis in Egypt", *Carnegie Endowment for International Peace*, at: http://carnegieendowment.org/files/salafis_sufis.pdf
32. Gilsenan, Michael (1973). *Saint and Sufi Modern Egypt: An Essay in the Sociology Religion*, Oxford University.
33. Tajfel, H. (1974). «Social identity and intergroup behavior». *Social Science Information*. 13 (2): 65-93