

جریان تصوف در خاورمیانه (آسیای عربی)

سید مهدی طاهری^۱

سید سعید هاشمی نسب^۲

چکیده

منطقه خاورمیانه یکی از نخستین خاستگاه‌های تمدن و ادیان مختلف محسوب می‌گردد که همواره مرکز توجه قدرت‌های مختلف بوده است. این منطقه گرچه از لحاظ تاریخی به عنوان مهد تصوف مطرح می‌باشد؛ اما به تدریج با گرایش فرقه‌ها به سوی تفکرات التقاطی، تصوف در این حوزه جغرافیایی دچار افت شدید شده و در حال حاضر نماینده اسلام سطحی و قشری به شمار می‌رود.

ذکر این نکته ضروری است که در راستای سیاست اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی ایالات متحده آمریکا، منطقه خاورمیانه از اهمیت بسزایی برای شکست اسلام سیاسی برخوردار بوده و در این راستا آمریکا همواره از هر فرصتی برای مقابله با الگوی اسلام سیاسی شیعی در منطقه خاورمیانه بهره می‌گیرد که از جمله آن‌ها استفاده از تفکرات تصوف معاصر در پیشبرد اهداف سیاسی - فرهنگی می‌باشد.

نگارندگان این مقاله با بررسی روند تاریخی تصوف و طریقت‌های صوفیه معاصر در منطقه آسیای عربی، به دنبال آن هستند تا ضمن برجسته نمودن جایگاه طریقت‌ها در سیاست خارجی آمریکا، راه‌کاری را جهت هدایت طریقت‌های صوفیانه و مواجهه با دشمنان نظام جمهوری اسلامی ایران ارائه دهند.

کلید واژگان: تصوف، آسیای عربی، سیاست خارجی آمریکا و جمهوری اسلامی ایران.

۱. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی ص العالمیه

۲. کارشناسی ارشد علوم سیاسی

مقدمه

منطقه خاورمیانه^۱ به لحاظ خاست‌گاه تصوف به عنوان مهد تصوف نامیده می‌شود و از آنجایی که برخی از محققین، ظهور تصوف را در دوران حیات پیامبر اکرم ﷺ و اصحاب خاص آن حضرت در این منطقه ریشه‌یابی می‌کنند، لذا افرادی همچون سلمان فارسی، ابوذر غفاری، حدیقه بن یمان و ابودر داء در شمار زهاد نخستین شمرده می‌شوند.^۲

پژوهش‌گران در روند تاریخ، شهرهای بغداد و بصره را محل شکل‌گیری حلقه‌های اولیه صوفیه دانسته و از مکتب بغداد، در کنار مکتب خراسان به عنوان دو مکتب عمده طریقت‌های تصوف سخن می‌گویند. بنابراین مطالعه تصوف در منطقه مورد نظر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که در این نوشتار سعی داریم ضمن مطالعه ریشه‌های تاریخی تصوف در منطقه، به طریقت‌های صوفیه در دوران معاصر پرداخته و به جایگاه طریقت‌ها در سیاست‌های کلان کشور آمریکا اشاره کنیم. در این راستا به نظر می‌رسد قبل از ورود به بحث، ضرورت دارد با منطقه مورد مطالعه آشنایی اجمالی داشته باشیم.

خاورمیانه، منطقه‌ای میان دریای مدیترانه و خلیج فارس است که تقریباً تمام کشورهای شرق حوزه مدیترانه مانند: ترکیه، سوریه، لبنان، فلسطین، کشورهای شبه جزیره عربستان (عربستان، کویت، امارات متحده و عمان) به اضافه کشورهای ایران، افغانستان و حتی پاکستان و در قاره آفریقا کشورهای مصر، سودان و بخشی از لیبی را شامل می‌شود.

این منطقه از نخستین خاست‌گاه‌های تمدن جهان بوده است که بسیاری از ادیان و آیین‌های جهان از آن برخاسته‌اند. این ناحیه گروه‌های فرهنگی و نژادی گوناگونی از قبیل فرهنگ‌های ایرانی، عربی، بربرها، ترکی، کردی، فلسطینی و آشوری را در خود جای داده‌است.

در طول تاریخ، این منطقه جغرافیایی، همواره برای قدرت‌های بزرگ و پژوهش‌گران اهمیت بسزایی داشته و در این زمینه «بوردیس فون لوهازن»، ژنرال بازنشسته ارتش اتریش بر آن باور است که: «خاورمیانه مرکز دنیای قدیم است، مرکزی که در دل آن، منطقه خلیج فارس قرار دارد، و به منزله مرکز (هارتلند)، شناخته می‌شود. در این

۱. Middle East

۲. کاظم موسوی بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۵، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۴۰۷

منطقه، مسئله نفت نیست که حائز اهمیت است، بلکه اگر به اطلس جهانی نظری کنیم، متوجه می شویم که در هیچ جای دیگر، اقیانوس‌ها تا به این حد در آفریقا و اورآسیا رخنه نکرده اند.^۱

ایشان در ادامه چنین می نویسد: «هرگونه آشفتگی که بر اثر عوامل بیرونی در این منطقه پدید آید، پیامدهایی برای دو قاره اروپا و آفریقا خواهد داشت. یعنی تحولاتی که در این منطقه ایجاد شود مانند سنگی است که در دریاچه آبی می افتد و ما امواج آن را در تمام سطح دریاچه مشاهده می کنیم».^۲

خاورمیانه از میانه قرن بیستم، مرکز توجه جهانی و شاید حساس‌ترین منطقه جهان از نظر استراتژیکی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بوده است. علل اهمیت آن را می توان در موارد ذیل برجسته نمود :

- قدمت تاریخ، فرهنگ، تمدن‌ها و ادیان در خاورمیانه؛
- حلقه اتصال شرق و غرب و پل ارتباطی میان شمال و جنوب؛
- گذرگاه بسیار مهم برای رسیدن به بازارهای دیگر؛
- کانون انرژی جهان و برخوردار از منابع عظیم انرژی و نفت (تامین حدود ۷۰ درصد انرژی جهان از منطقه خلیج فارس)؛
- برخورداری از گذرگاه‌های مهم.

لازم به ذکر است که کشور ایران در منطقه خاورمیانه به جهت موقعیت منحصر به فرد خود از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است و مقاومت ایران در طول سه دهه مبارزه با آمریکا، ایران را کانون توجه جهان ساخته است. بعد از فروپاشی شوروی و در راستای سیاست اسلام هراسی آمریکا، این منطقه برای شکست اسلام سیاسی و در رأس آن ایران اسلامی از اهمیت به سزایی برخوردار بوده و آمریکا همواره با طرح‌های مختلف در پی رسیدن به این اهداف می باشد و در این راستا از هر فرصتی همچون حمایت از اسلام میانه رو از جمله جریان تصوف برای مقابله با الگوی اسلام سیاسی شیعی در منطقه بهره می گیرد.

در این نوشتار سعی شده است به طریقت‌های تصوف در کشورهای عربی آسیا پرداخته شود. از این لحاظ منطقه مورد نظر، شامل کشورهایی می شود که در سه حوزه عراق، شامات و شبه جزیره عربستان مورد مطالعه قرار می گیرند. این کشورها از اهمیت

۱. جواد منصوری، آمریکا و خاورمیانه، تهران؛ وزارت امور خارجه، ۱۳۸۵، ص ۷۵

۲. همان

ویژه ای برای ایران برخوردارند؛ بدان خاطر که در کنار نزدیکی جغرافیایی و داشتن تجربه‌های مشترک تاریخی، دارای پیوندهای فرهنگی با ایران نیز می‌باشند. حال با توجه به موضوع اصلی این مقاله که در صدد بررسی اوضاع طریقت‌های صوفیانه در منطقه می‌باشد، می‌توان این فرضیه را مطرح کرد که صوفیان منطقه، هر چند دارای ریشه‌های عمیق تاریخی و فرهنگی هستند؛ اما در دوران معاصر دچار افت شدید شده‌اند. با این وجود، آمریکا با احیای مبانی معرفتی صوفیانه، قصد دارد از آن‌ها برای پیش‌برد اهداف سیاسی - فرهنگی خود در منطقه استفاده کند.

برای بررسی مباحث مذکور، بحث را در چهار قسمت ارائه خواهیم کرد؛ در قسمت اول به شکل‌گیری تصوف و رشد آن تا پایان دوران عباسی می‌پردازیم؛ در قسمت دوم به وضعیت تصوف پس از سقوط سلسله عباسی تا زمان فروپاشی امپراطوری عثمانی اشاره خواهیم کرد و قسمت سوم را به طریقت‌های تصوف در دوران معاصر یعنی بعد از فروپاشی عثمانی تا امروز اختصاص می‌دهیم و در قسمت چهارم نیز به این سوال می‌پردازیم که تصوف چه جایگاهی در سیاست خارجی آمریکا در منطقه خاورمیانه دارد؟ در نهایت نیز سعی بر آن است تا با نتیجه‌گیری کلی، راه‌کارهای مفیدی در این زمینه ارائه گردد.

از آنجایی که این مقاله به دنبال بررسی طریقت‌های صوفیانه در منطقه است، به ناچار تنها به روند تاریخی اسلام با رویکرد تصوف پرداخته است.

۱. دوران شکل‌گیری و رشد تصوف:

ظهور تصوف در سده نخست هجری، به شکل زاهدانه نمود داشت که این رویکرد ریشه در زمان حیات و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اصحاب خاص آن حضرت داشت. در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، مسلمانان با اتخاذ طرز فکر و روش ایشان در شئون مختلف زندگی، راه اعتدال را در پیش گرفتند. تربیت یافتگان مکتب پیامبر صلی الله علیه و آله از جمله سلمان، ابوذر، مقداد، عمار و... که شخصیت روحی آنان با تعلیمات نبی اکرم صلی الله علیه و آله و روحیه دینی شکل گرفته بود، همواره در فراز و نشیب زندگی - حتی پس از رحلت نبی اکرم صلی الله علیه و آله - نیز با وجود فساد زمان، از اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله، پیروی نموده و اعتدال اسلامی را در پیش گرفته بودند^۱ و لذا در کنار عبادت، بندگی و پیمودن کمالات معنوی جهت تأمین سعادت اخروی، در مسائل اجتماعی، سیاسی و مبارزه علیه ظلم و ستم و انحرافات نیز شرکت

۱ عباسعلی عمید زنجانی، پژوهشی در پیدایش و تحولات تصوف و عرفان، تهران؛ انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶، ص ۱۳۳

نموده و در این راستا تا پای جان خود فداکاری کردند. این در حالی است که بسیاری از مسلمانان پس از رحلت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، راه انحراف را پیش گرفتند و به تدریج با انحراف افراطی (جاه‌طلبی و دنیاپرستی) یا تفریطی (زهد افراطی) مواجه شدند و بدین ترتیب جامعه اسلامی در آستانه خطرات و مشکلات ناگواری قرار گرفت.^۱

پس از آن که در اثر فتوحات و کسب غنائم سرشار جنگی و گسترش حکومت و سلطه اسلام، وضع اقتصادی مسلمانان بهبود یافت، زمینه‌های پیدایش و پرورش انحراف‌های مذکور در میان آن‌ها شکل گرفت.^۲ جاه‌طلبی و ثروت اندوزی مسلمانان و تجاوز به اموال عمومی و فساد هیأت حاکمه در زمان خلافت عثمان تا جایی پیش رفت که حکومت و جامعه اسلامی در آستانه فروپاشی قرار گرفته و حتی حضرت علی علیه السلام نیز با حکومت عدالت محور خود نتوانست مانع دنیاپرستی و جاه‌طلبی آن‌ها گردد. لذا تداوم این وضع فلاکت‌بار در حکومت معاویه و یزید بدان حد رسید که توده مردم از اسلام و تعالیم نبی اکرم صلی الله علیه و آله فاصله گرفتند.^۳ لذا در این دوره برخی با اتخاذ مبارزه منفی، پیشه کردن زهد، تجرد و دوری گزیدن از اغراض و آمال دنیوی، به پیروی از راه و روش زندگی صحابه نبی اکرم صلی الله علیه و آله جهت رهایی از آلودگی‌ها، فساد و دنیاپرستی، از اوضاع کناره گرفته و به ترک دنیا پناه بردند و در اینجا تصوف به معنای روی آوردن به خدا و عزلت از «ما سوی الله» شکل گرفت که در واقع انتخاب راهبردی گروهی از مسلمانان ناراضی و معترض به فساد حاکمان اموی و سپس عباسی بود.^۴

از لحاظ اجتماعی نیز باید خاطر نشان کرد که تمایلات نیرومند زاهدانه‌ای که در قرن اول هجری دنیای اسلام را فراگرفته بود، زمینه‌ای مناسب برای رشد نخستین دانه‌های تصوف به شمار می‌رفت.^۵

شاخص اصلی این دوره که تا اوائل قرن دوم هجری ادامه داشت، همان زهد افراطی، تندروی در ترک دنیا و پشت پا زدن به شئونات زندگی مادی و تحقیر ثروت و شغل‌های دنیوی و همچنین اتخاذ انزوا و ریاضت و توکل افراطی بود و در این مدت نیز هیچ نام رسمی از تصوف و صوفی و مسائل نظری و سایر مبادی اعتقادی صوفی‌گری در میان نبود.^۶

۱. عباسعلی عمید زنجانی، تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۴۶، ص ۱۵۵

۲. کاظم موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۴۷۱.

۳. عباسعلی عمید زنجانی، پژوهش در پیدایش و تحولات تصوف و عرفان، پیشین، صص ۱۳۵-۱۳۷

۴. عبدالرحمان بدوی، تاریخ تصوف اسلامی از آغاز تا پایان دوره دوم هجری، ترجمه محمدرضا

افتخارزاده، قم؛ دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵، صص ۱۱-۱۲

۵. رینولد. ا. نیکلسون، پیدایش و سیر تصوف، ترجمه محمد باقر معین، تهران؛ نشر توس، ۱۳۵۷، ص ۷۳

۶. عباسعلی عمید زنجانی، تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف، پیشین، ص ۱۵۵

رفته رفته این گروه از حالت سادگی، انفرادی و عادی، بصورت یک کادر ممتاز و نوظهور تغییر شکل داده و به تدریج در قرن دوم هجری این جریان در اثر اختلاط رهبانیت مسیحی، ریاضت‌های هندی، آئین‌های زرتشتی و مانی با برخی آداب اسلامی یک جریان نوظهور را در اسلام تشکیل دادند.^۱

در خصوص رهبران و اماکن تصوف در قرون اولیه شاید بتوان بصره را مرکز تصوف در قرن اول هجری تلقی نمود؛ بدان خاطر که در این دوران حسن بصری و حلقه پیرامونش، به تبلیغ و انتشار تصوف پرداختند. این دوران را می‌توان دوران زهد و رشد تصوف دانست.^۲

عارفان پس از حسن بصری را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: عارفان مکتب حسن بصری که شامل افرادی همچون مالک دینار، فرقد سبخی، ایوب سختیانی، ثابت بنای، محمد بن واسع و عبد الواحد بن زید می‌گردد. در کنار عارفان مستقل از مکتب حسن بصری که بیشتر خراسانی بوده و از آن جمله می‌توان به رابعه عدویه، ابراهیم ادهم، سقیق بلخی، فضیل عیاض و معروف کرخی اشاره کرد.^۳

از لحاظ تاریخی، قرن دوم دوران رشد تصوف در بین‌النهرین است؛ بدان خاطر که در این دوران واژه صوفی در میان مردم رواج یافت. البته باید توجه داشت که در این دوران کسانی که صوفی خوانده می‌شدند، هنوز تشکیلات اجتماعی، مکتب، نظام فکری و عرفانی خاصی نداشتند؛ بلکه تشکیلات خانقاهی، رابطه مرید و مرادی و آداب و رسوم خاص صوفیانه و همچنین نظام فکری و اعتقادی که جنبه عملی طریقت تصوف را تشکیل می‌دهد، هنوز در قرن دوم و حتی در ربع اول قرن سوم پدید نیامده بود و صوفیان در این دوران در مناطق مختلف پراکنده بودند. مسلک تصوف، در جریان ابتدایی دعوت خود، کوشش کرد تا شناخت ویژه‌ای از خداوند و چگونگی حرکت آدمی به سوی او، همچنین شناخت ایشان و انگیزه‌های مختلف او و شناخت جهان و جاذبه‌های گوناگون آن به دست داده و مردم مسلمان را به سوی این طریقت جذب خود کند.^۴

در اوایل قرن سوم هجری با ظهور معرف کرخی (۲۰۲ ه ق) در بغداد، مسلک تصوف در بغداد نوعی استقلال پیدا کرده و به سیر و حرکت خود ادامه داد تا این که در نیمه دوم قرن سوم، بغداد به عنوان مهمترین مرکز تصوف محسوب شده و مشایخ معروفی

۱. عباسعلی عمید زنجانی، پژوهش در پیدایش تحولات تصوف و عرفان، پیشین، ص ۱۴۷
 ۲. حسن الشافعی و ابوالیزید العجمی، فی التصوف الاسلامی، قاهره؛ دارالسلام، ۲۰۰۶، صص ۴۱ - ۴۳
 ۳. کاظم موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۴۰۷
 ۴. محسن کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، تهران؛ انتشارات طهوری، ۱۳۸۰، ص ۱۴

همچون ابوالقاسم جنید بغدادی، ابوالحسن نوری، ابوسعید خراز، ابن عطا الادمی و ابوبکر شبلی در آنجا زندگی می‌کردند.^۱

در این دوران در خصوص گرایش به زهد، تمام بلاد مسلمانان اعم از عراق، خراسان، مصر و حجاز یکسان بوده و در تمام این مناطق، افرادی علیه رواج فساد و شیوع عشرت در بین برخی از عامه معترض بودند و این نوع نگاه حتی در بین فقها و اهل حدیث نیز قوت داشت، چنانکه عبدالله بن مبارک، فقیه و محدث مشهور، تمایلات زاهدانه داشته و احمد حنبل نیز با صوفیان نشست و برخاست می‌کرد. در این راستا صوفیان همچون ابوحنیفه و شافعی را نیز از پیشروان طریقت خویش به شمار می‌آوردند.^۲

به طور کلی محققین معتقدند که در مرحله اول رشد تصوف، «زهد» در مرکز مباحث بود و زهدورزی در سرزمین‌های اسلامی از جمله مکه، مدینه، کوفه، شام، خراسان و بصره گسترش پیدا کرده بود.^۳

مرحله دوم تصوف از ۲۵۰ هـ ق تا ۵۰۰ هـ ق می‌باشد که تنها زهد و عبادت مورد توجه نیست؛ بلکه در کنار آن مباحثی همچون اسرار عبادت، آثار آن بر فرد و اجتماع، طریق کسب عملی مدارج روحی و... نیز مورد بحث قرار می‌گیرد. این دوره از سیدالطائفه (متوفای ۲۹۷ هـ ق) آغاز و تا غزالی (متوفای ۵۰۵ هـ ق) ادامه دارد.^۴

در این دوران با راه یافتن مایه‌های ذوقی و غیر اصیل در تصوف، روند گسترش آن تغییر یافت و از منابع گوناگون غیر اسلامی نیز امور مهمی اقتباس گردید و تصوف از راه اصلی به انحراف کشیده شد.^۵

در نیمه دوم قرن سوم، ارتباط اهل سلوک با یکدیگر بیشتر شد و رفت و آمد سالکان و مشایخ به شهرها، بخصوص بغداد، موجب شد که تعالیم مشایخ این شهر و در رأس ایشان جنید و سپس شبلی، به شهرهای دیگر نفوذ کنند. در قرن چهارم شیوخ به نوشتن رساله و کتاب در مورد تصوف پرداختند و آراء و اندیشه‌های خود را به صورت رساله‌هایی منتشر کردند. اما از اواسط قرن چهارم به بعد نوعی رویکرد ادبی خاصی در تصوف پدید آمد که در قالب کتاب‌های جامع یا دستینه‌های صوفیانه پدیدار گشت.^۶

۱. غلامعلی حداد عادل، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، تهران؛ بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۶، ص ۳۸۱.

۲. داوود الهامی، جستجو در عرفان اسلامی، قم؛ انتشارات مکتب اسلام، ۱۳۷۶، صص ۳۸ - ۳۹.

۳. حسن الشافعی و ابوالیزید العجمی، پیشین، ص ۴۶.

۴. همان، ص ۵۳.

۵. محمد ملک زاده، بررسی مبانی فکری و رفتارشناسی التقاطیون عارف نما، به نقل از سایت

www.tebyan.net

۶. غلامعلی حداد عادل، پیشین، صص ۳۸۲ - ۳۸۳.

در این دوره صوفیانی که به طور پراکنده در انزوا و تجرد به سر می بردند، به آرامی جای خود را به دسته‌های صوفیانی دادند که در محل‌هایی خاص مانند خانقاه‌ها، زوایا و تکیه‌ها در کنار یکدیگر زندگی می کردند. اما از آنجا که در این دوران هنوز طریقه‌های صوفیه شکل نگرفته بود، این خانقاه‌ها و زوایه‌ها هنوز نماینده طریقه‌ها به شمار نمی آمدند.^۱

بتدریج گروه عارفان و صوفیان و دستداران آنان، به سبب تفاوت اندیشه‌ای که با دیگران داشتند، جمع خود را از گروه فقیهان و متکلمان جدا کرده و حلقه گفت و گوی مستقلی تشکیل دادند و کم و بیش به دعوت دیگران نیز پرداختند.^۲

به نظر فرمانروایان وقت، این وضعیت برای جامعه اسلامی یا حداقل برای دستگاه خلافت زیان بار تشخیص داده می شد و در نتیجه برخی از بزرگان صوفی به اتهام زندگه تحت تعقیب قرار گرفته و بدین ترتیب حکم قتل عده‌ای از بزرگان صوفیه، از سوی خلیفه وقت صادر گشته و در نهایت به سبب این سخت گیری‌ها، صوفیان دعوت آشکار خود را ترک کرده و به فعالیت‌های پنهانی پرداختند.^۳

در سده چهارم به مرور تصوف در منطقه شام تحت تأثیر فرهنگ بومی منطقه شکل منسجمی یافت و به نوعی متمایز از مناطق دیگر شد.^۴ در این برهه زمان مهمترین ویژگی که تصوف شام را از دیگر اقلیم‌های اسلامی متمایز می ساخت، توجه به جوع (گرسنگی) بود. جوع در میان زاهدان و صوفیان شام مانند لباس پشمی (صوف) در میان صوفیان کوفه، و تأکید بر خوف و گریه (بکاء) در بصره، اهمیت بسیار داشت و به همین دلیل صوفیه شام به «جوعیه» معروف شدند. در این دوران ابوسلیمان دارانی که در عراق با تعالیم صوفیه آشنا شده بود، از نخستین صوفیانی بود که مفاهیم عرفانی و اصطلاحات صوفیه را در شام رایج نموده و همچنین افرادی چون احمد ابن ابی الحواری، قاسم بن عثمان جوعی و رابعه بنت اسماعیل، صبغه‌ای صوفیانه پیدا کردند.^۵

در قرن پنجم هجری قمری، خرافات بیش از پیش در جهان اسلام بالخصوص طریقت‌های صوفیانه راه یافت و خیلی از طریقت‌های صوفیانه، شریعت و احکام تکلیفی را به کناری گذاشته و جای آن از شطحات و نظریات فلسفی خاصی پیروی می کردند.^۶

در این دوران کم کم مکتب بغداد و مکتب خراسان به شکل دو مکتب مجزا رشد

۱. کاظم موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۴۲۸

۲. محسن کیانی، پیشین، صص ۱۶۰ - ۱۶۵

۳. همان

۴. کاظم موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۴۲۶

۵. همان، ص ۴۲۷

۶. محمد درنیه، الشیخ عبدالقادر الجیلانی واعلام القادریه، بیروت؛ الدار العربیه للموسوعات، ۲۰۰۶، ص ۹

کردند. اما بتدریج مکتب عرفانی خراسان، بر مکتب عرفانی بغداد سایه افکند و سرزمین خراسان، به ویژه نیشابور تا اوایل سده ۷ ق، به پایگاه اصلی عرفان اسلامی تبدیل شد.^۱ در خصوص نقاط تمایز تصوف در مکاتب بغداد و خراسان باید خاطر نشان نمود که صوفیان مکتب بغداد، آموزه‌های تفکرات اسلامی را با بنیادهای غیر اسلامی و اعتقادات و رفتارهای عرب قبل از اسلام مخلوط کردند؛ اما در مکتب خراسان، علاوه بر اعتقادات اسلام، آئین‌های غیر اسلامی از جمله ایران باستان و تفکرات هندوئیسم، نقش مؤثری در شکل‌گیری این مکتب داشت. همچنین در مکتب عراق، انزوا طلبی با زهد، گوشه نشینی و رهبانیت توأم بود، اما مکتب خراسان بجای انزوا طلبی به ریا و تظاهر گرایش داشت.^۲ در قرن ششم هـ ق، با تلاش‌های عبدالقادر گیلانی، طریقت قادریه بعنوان یکی از مهمترین طریقت‌های مکتب بغداد و صوفیان حال حاضر پایه گذاری شد. هنگام ورود عبدالقادر گیلانی به شهر بغداد، درباریان دارالخلافه عباسی مشغول درگیری‌های داخلی، ثروت اندوزی و فسق و فجور بودند و در چنین دورانی وی معتقد بود که امت اسلامی نیاز به دعوت دینی، تقوا و پرهیز از حب دنیا دارد. لذا عبدالقادر بامشاهده وضع اسفناک جوامع وقت، شروع به وعظ و ارشاد مردم نمود.^۳

تحت تاثیر تبلیغات صوفیان در این دوره برخی خلفای عباسی از جمله مستنصر، مستنجد و ناصر و نیز طغرل سلجوقی و همسران آنها و همچنین بسیاری از امراء و بزرگان دستگاه خلافت مثل نظام الملک طوسی، در بغداد و برخی شهرهای دیگر به سمت صوفیان گرایش پیدا نموده و رباط‌های^۴ زیادی را برای انجام فعالیت‌های اجتماعی بنا نمودند.^۵

برخی از خلفاء مشایخ را به سمت‌های دولتی از جمله مقام «شیخ الشیوخی» گمارده و اداره رباط را به آنها می سپردند. این رباط‌های دولتی به سبب وسعت مکانی و پشتوانه اقتصادی، جامعیت بیشتری داشتند؛ از جمله آشپزخانه آنها مرتب تر بود و قدرت پذیرایی فراوانی داشت تا جایی که گاهی از مهمانان خلیفه هم در آنجا پذیرایی می شد. رباط‌های بغداد در این دوره، علاوه بر خاصیت خانقاهی خود، مرکزی برای علوم اسلامی و بحث و مناظره مسائل معنوی بوده و جایی برای مطالعه، استنساخ، تألیف و تصنیف کتب بشمار می‌رفت. در این هنگام علاوه بر بغداد و شام، شهر مکه و یمن نیز

۱. کاظم موسوی بجنوردی، پیشین، صص ۴۱۰ - ۴۱۲

۲. بی‌نا، مکاتب اولیه تصوف، به نقل از سایت <http://www.antisoofi.blogfa.com>

۳. کاظم مهرنیا، جامعه و فرهنگ آفریقا در جهان معاصر، به نقل از سایت <http://www.kmehrnia.blogfa.com>

۴. رباط، محلی برای فعالیت‌های صوفیان از جمله مناظره، عبادت، گفتگو و... است.

۵. کاظم موسوی بجنوردی، پیشین، صص ۴۱۴

به عنوان مکانی برای اعتکاف، عبادت، سکونت و انجام فعالیت‌های اجتماعی به شمار می‌رفت. صوفیان ضمن مسافرت به مکه مدتی را در آنجا به سر برده و در کنار هم جمع می‌شدند و حلقه‌های مصاحبتی به وجود می‌آوردند. از رباط‌هایی که در قرن ۶ و ۷ هجری در مکه برای صوفیان بنا شد، می‌توان از رباط شیخ ابوالقاسم سیرافی و رباط شاه شجاع مظفری نام برد.^۱

در خصوص یمن نیز باید اشاره نمود که در قرن ۴ و ۵ ق مورد توجه صوفیان قرار گرفت. تصوف در بدو ورود به این منطقه تنها جنبه زهد ورزی و سلوک عملی داشته و تا سده ۸ ق گرایشی به جنبه‌های نظری و فلسفی در آن دیده نمی‌شود. از این جهت، اغلب کتاب‌های اهل تصوف یمن درباره موضوعاتی چون زهد و تهذیب نفس بوده و نخستین کتاب در این زمینه اثری با عنوان «کتاب فی الزهد» نوشته ابوالحسن علی بن احمد بن ابو حریصه است. صوفیه یمن حتی تا قرن ۵ و ۶ نیز فاقد تشکیلات خانقاهی و طریقتی بوده و مریدان در قالب گروه‌های پراکنده، در مساجد پیرامون مشایخ خود گرد می‌آمدند. اما با رشد تصوف در سده ۷ ق در سرزمین‌های اسلامی، یمن نیز شاهد تحولات بسیاری بود. از جمله این تحولات می‌توان به ورود مکتب وحدت وجودی ابن عربی توسط «مقدسی» و شکل‌گیری رویکرد فلسفی صوفیه توسط صوفیانی همچون ابوالغیث بن جمیل ملقب به شمس الشموس و احمد بن علوان اشاره نمود. در این دوران تصوف در سرتاسر یمن، بویژه در حضرموت و تهامه (به خصوص در مناطق مربوط به شافعیان) گسترش یافت و صوفیان برجسته‌ای چون احمد بن عمر زیلعی، ابو عبدالله محمد بن عمر بن حشیر، علی بن عبدالله طواشی و عبدالله بن اسعد یافعی در یمن زندگی کرده و در این دوران طریقت‌های بسیاری از جمله ادریسیه، حسینی، نقشبندی، تیجانی، برهانی، خلوتیه و مدینه در این منطقه فعال بوده و در کنار آن‌ها برخی طریقت‌های محلی و بومی مثل اهدلیه و علوانیه نیز شکل گرفتند. به طور کلی در این سال‌ها، از آنجایی که تصوف در یمن مبتنی بر شریعت، معتدل و میانه رو بود، بدین ترتیب تمایل به زهد در کنار کسب معاش مذموم به شمار نمی‌آمد، اما بتدریج رشد تصوف در سده‌های بعدی رو به زوال رفته و با رواج خرافات از جمله تکریم بیش از اندازه مشایخ، زیارت مقبره صوفیان به قصد طلب حاجت و...، تصوف از رویکرد معنوی خود فاصله گرفت.^۲

۱. محسن کیانی، پیشین، صص، صص ۱۶۹ - ۱۷۱

۲. کاظم موسوی بجنوردی، دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۵، تهران؛ مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷، صص ۴۵۴ - ۴۵۶

۲. وضعیت تصوف پس از سلسله عباسی تا فروپاشی امپراطوری عثمانی :

همانطور که در صفحات قبلی گذشت، تصوف در خلال قرون گذشته دو مرحله رشد زاهدانه و انحراف از مسیر اسلام واقعی و تلفیق با عرفان‌های دیگر را طی نمود. در این خصوص باید خاطر نشان نمود که بعد از رشد تصوف از جنبه نظری و عملی در دوره دوم، آرام آرام تصوف از رونق افتاد و این وضعیت با سقوط حکومت عباسیان و شکل‌گیری مرحله سوم همراه بود.^۱ رفته رفته با از بین رفتن دستگاه خلافت عباسی و فقدان مرکزیت سیاسی شهر بغداد، مسئله تصوف و بنای رباط‌ها اهمیت دیرین خود را از دست داده و دچار فترت گشت.^۲

بعد از دوران افت تصوف در مرحله سوم، دوره تقلید شکل می‌گیرد که محققین آن را مرحله چهارم تصوف نام نهاده‌اند. این مرحله شامل قرن ۹ - ۱۱ می‌شود که طریقت‌ها تنها از یادگارها و آثار پیشینیان استفاده نموده و به نوآوری در تصوف نمی‌پردازند.^۳

در قرن هفتم هجری قمری، از یک سو فجایع هجوم ویرانگر مغول و قتل عام مسلمانان، سرزمین‌های اسلامی را به مصیبت بی سابقه‌ای گرفتار نمود و از سوی دیگر تصوف به عنوان بعد باطنی اسلام و توکل به خدا جهت رهایی از مصیبت‌ها، در بسیاری از سرزمین‌های اسلامی از جمله ایران، هند، ترکستان، شام، روم و آفریقا گسترش یافت. در این موقعیت، تصوف بیش از پیش در حیات فردی و اجتماعی مسلمانان ریشه دوانیده و گرایش عمومی بدان فزونی یافت، چنان که در سفرهای ابن بطوطه (جهان گرد پراوازه‌مراکشی)، در نیمه نخست سده ۸ ق از غرب تا شرق جهان اسلام، در همه جا خانقاه‌ها، رباط‌ها، تکیه‌ها و لنگرها پر از جنب و جوش بودند.^۴

در این زمینه محققین بر این باور هستند که حملات مغول و اختلافات داخلی سران آن‌ها، در کنار درگیری‌های پیاپی امیران، موجب ناامنی و آشفتگی سیاسی و اجتماعی شده بود و مردم از مشاهده این همه نابسامانی و پریشانی به افکار انزواگرایانه و انقطاع از دنیای فانی و گذرا روی آورده و بتدریج این طرز تفکر که «فتنه مغول مشیت الهی و برای تنبیه مسلمانان گناهکار است»، رفته رفته به تفکری رایج تبدیل شده و در نتیجه اندیشه جبرگرایانه در میان مردم پدیدار گشت و به دنبال گرایش انزواگرایانه و جبرگرایانه، توده مردم برای تسکین دردهای خویش به تعالیم معنوی و شیوه سلوکی گرایش یافتند.^۵

۱. حسن الشافعی و ابوالیزید العجمی، پیشین، صص ۶۹ - ۷۶

۲. محسن کیانی، پیشین، صص ۱۶۷ - ۱۶۸

۳. حسن الشافعی و ابوالیزید العجمی، پیشین، ص ۷۹

۴. کاظم موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۴۱۶

۵. همان، ص ۴۱۷

با توجه به این وضعیت، بسیاری از غازیان، شیوخ، دراویش صوفیه به امیرنشین عثمانی پناه بردند و نخبگان صوفی با بهره‌گیری از فضای مساعد حکومت عثمانی، تأثیرات زیادی بر امور سیاسی و اداری بر جای گذارند؛ بدان خاطر که با محدود بودن تعداد علما و نخبگان دینی تربیت شده در مدارس عثمانی، حکومت برای حل این مشکل به صوفیان اهل طریقت، مسئولیت‌هایی داد. با چنین موقعیت مناسبی، صوفیان نقش مهمی در مراحل ابتدایی دولت عثمانی ایفا نموده و خانقاه‌ها به عنوان نهاد دینی - اجتماعی، در حیات اجتماعی آن‌ها پیشرو بودند. حاکمان عثمانی نیز بنا بر طبیعت و ذات خود، با پشتیبانی از آن‌ها، در حاکمیت از وجودشان بهره‌برده و از طریق اوقاف، انتقال مالکیت اراضی و نهاد تیمار، به گسترش مؤسسات دینی و خانقاه‌ها مبادرت نمودند.^۱

بدین ترتیب تا قرن ۱۲ هـ ق / ۱۸ م، سلسله‌های اخوت تقریباً در بسیاری از مناطق، به ویژه در آناتولی نفوذ نموده و از طریق برقراری روابط نزدیک با اصناف و بنگاه‌ها، بر زندگی حرفه‌ای و اجتماعی مردم بخصوص زندگی مذهبی طبقات پیشه‌ور و تجار تسلط یافته بودند و همچنین طریقت‌ها علاوه بر نفوذ در بین مردم و تجار، در رتبه‌های بالای گروه حاکمه نیز نفوذ نمودند.^۲

بتدریج با فتح مناطق مختلف خاورمیانه، شمال آفریقا، آناتولی و شرق اروپا توسط دولت عثمانی، امپراتوری بزرگی را تشکیل دادند که نظامی یکپارچه فرهنگی و فکری در آن حاکم شد. به دلیل ایجاد اجماع در خصوص چارچوب جهان‌بینی توحیدی، گفتمان اسلامی و روش‌های حاکم بر آن، به سرعت حوزه تمدن خاصی در مناطق مذکور شکل گرفت که تمام کشمکش‌های سیاسی، اجتماعی، فرقه‌ای و فکری، در آن چارچوب به تعامل پرداخته و خلافت عثمانی بعنوان ساختار سیاسی غالب در جهان اهل سنت، توانسته بود حاکمیت حوزه اندیشه و عمل نسبتاً منسجم و یکپارچه‌ای را ایجاد نماید.^۳

جهان اسلام از قرن ۱۸ م، شاهد سقوط فرهنگی، سیاسی و اقتصادی و فرهنگی در سه امپراتوری بزرگ اسلامی عثمانی، صفوی و هند گورکانی بود که این دوران عموماً «عصر تاریکی» برای جهان اسلام شمرده شده است. در این زمینه «مارشال هاجسن» از سر تأسف این طور نوشته است: «سده هجدهم اگر چه خالی از چهره‌های جالب و خلاق

۱. داوود دوسون، دین و سیاست در دوران عثمانی، ترجمه منصور حسینی و داوود وفایی، تهران؛ وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱، صص ۱۸۹ و ۱۹۲

۲. برنارد لوئیس، ظهور ترکیه نوین، ترجمه علی سبجانی، تهران؛ ۱۳۷۲، ص ۵۶۴

۳. حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران، انتشارات امیرکبیر؛ ۱۳۶۳، صص ۱، ۳ و ۱۶.

خود نبود، ولی از لحاظ دستیابی فرهنگی والا، شاید در فروترین مرتبه شاخصیت بود؛ نازایی و بی ثمری نسبی در سرزمین‌های اسلامی عملاً همه جا گیر بود.^۱

پس از آن در نیمه اول قرن ۱۹ م، با زوال قدرت جهان اسلام و هجوم مادی غرب به امت اسلامی، سلطه فکری آن‌ها بر مسلمانان بیشتر شد. به عنوان مثال در امپراتوری عثمانی، افکار عصر روشنگری فرانسه، به سرعت درون حلقه دیوان سالاران و فن مداران غربی ماب عثمانی رخنه نموده و علی رغم مخالفت گروه‌های مذهبی از جمله طریقت‌های صوفیه، تفکر غرب در آنجا رونق یافت.^۲ نفوذ افکار غربی به همراه انفعال اندیشمندان اسلامی، موجب شد خلافت عثمانی تن به اصلاحاتی دهد که به نوعی ساختار دین و خلافت عثمانی را متزلزل نمود. در سال ۱۲۵۵ هـ ق / ۱۸۲۹ م، دولت عثمانی اعلام داشت که همگان (اعم از مسلمانان، مسیحیان و یهودیان)، در امپراتوری عثمانی در برابر قانون برابرند. همچنین در سال ۱۲۷۲ هـ ق / ۱۸۵۶ م، عثمانی‌ها با لغو اختیارات مدنی رهبران دینی و سلطه آنان بر جوامع پیرامونی، مقرر داشت که اعضای کلیه ادیان و مذاهب به طور مساوی مستحق مناصب دولتی هستند. همچنین دولت به مسیحیان و یهودیان اجازه داد تا عضو ارتش شوند. موارد مذکور از جمله اصلاحاتی بود که به «تنظیمات» معروف شد و حامی اصلی آن اصلاح طلبان غرب گرا بودند.^۳ این در حالی بود که تا قبل از این اصلاحات، در سرزمین‌های اسلامی، رهبران طریقت‌ها علاوه بر مروج مذهبی در جامعه، نقش مهم دیگری هم داشتند که آن نقش کدخدا منشی یا ریش سفیدی بود و کارکردهای این نقش چه در نواحی شهری و چه در نواحی روستایی مشاهده می شد. اما پس از انجام اصلاحات، اعتبار این رهبران شکسته شد.^۴ در این راستا بعضی شیوخ صوفی مثل رفاعی و شیخ ابوالهدی صیادی، معتقد به ایجاد جبهه متحدی از طریقت‌ها در امپراطوری بودند تا از آلوده شدن دین و ایمان اصیل صوفیانه به سبب اصلاحات غیر اسلامی ناشی از افکار غربی جلوگیری شود.

لازم به ذکر است که همزمان با نفوذ فکری - فرهنگی غرب در دولت عثمانی و انجام اصلاحات، تهدیدات داخلی نیز خلافت عثمانی را تهدید می کرد. از جمله این که وهابی‌های عربستانی مدت‌ها برای مرزهای جنوبی امپراطوری تهدیداتی را ایجاد می

۱. البزایت سریه، صوفیان و ضد صوفیان، ترجمه دکتر مجدالدین کیوانی، تهران؛ نشر مرکز، ۱۳۸۱، ص ۱۵.

۲. همان، ص ۱۰۱.

۳. همان، ص ۱۳۳.

۴. محمدرضا حیدرزاده نائینی، تعامل دین و دولت در ترکیه، تهران؛ وزارت امور خارجه، ۱۳۸۰، صص

کردند. حتی با شکست این تهدید در عرصه زمینی، شیوع افکار وهابیت در میان اتباع عثمانی، پیوسته اسباب نگرانی دولت را فراهم می نمود؛ بدان خاطر که قبول افکار وهابیت مستلزم انکار صلاحیت اسلامی عثمانی‌ها بود.^۱

در این دوران، ورود اندیشه‌های غربی و تلاش نوگرایان مسلمان برای ترسیم دین مترقی جهت مقابله با آن، باعث شد متولی گری ناقص شیوخ صوفیه در جهان اسلام از بین رود. از منظر شیوخ صوفی، نوگرایان مسلمان، از آنجایی که احتمال داشت کفر و الحاد را در میان مردم انتشار دهند، نماینده دشمنان واقعی دین بشمار می رفتند.

در این سال‌ها، تصوف در قالب مرحله پنجم دوران حیاتش، نهضت‌ها و حرکت‌های جدیدی را شکل داد که در امور مختلفی از جمله نشر دعوت اسلامی به ویژه در عالم اسلام و خارج آن، شرکت در حرکت‌های آزادی بخش مقابل استعمار و انجام فعالیت نظامی، نشر علوم اسلامی و تاثیر بر حرکت‌های اصلاحی اسلامی، فعال بودند.^۲

در این برهه زمانی، با وجود ضعف جایگاه تصوف نزد حاکمان عثمانی و اندیشمندان مسلمان، اندیشمندانی همچون «محمد بن عبده»، تصوف را قابل تطبیق با دنیای جدید به شیوه ای روشن بینانه و معقول می شمردند. به اعتقاد او تنها اقدام لازم، دور ریختن جلوه‌های فاسد تصوف بود که طی قرن‌ها پیرامون آن را گرفته بود. علاوه بر عبده، اندیشمندان دیگری نیز در مناطق دیگر به صورت جدی به فکر اسلوبی جدید از عرفان اسلامی بودند که «ضیاء گوکلپ» در ترکیه و «محمد اقبال» در هند از آن جمله اند. اندیشه آن‌ها بیشتر بیانگر به کارگیری حکمت صوفیانه در کنار فلسفه و جامعه‌شناسی جدید اروپایی بود تا عرفان را همگام با ساختار ملتهای جدید اسلامی احیاء نماید.^۳

با وجود تمام تلاش‌ها و اصلاحات در حکومت عثمانی جهت حل مشکلات فکری - فرهنگی، با شکست در جنگ جهانی اول، این امپراطوری توسط انگلستان و فرانسه اشغال شد و در میان سرزمین‌های اسلامی تنها ترکیه، ایران، یمن شمالی و عربستان از کنترل مستقیم اروپاییان خارج بودند و سایر نقاط به اشغال مستقیم استعمارگران درآمد.^۴

۱. الیزابت سریه، پیشین، صص ۱۳۳ - ۱۴۴

۲. حسن الشافعی و ابویزید العجمی، پیشین، صص ۸۴ - ۸۷

۳. الیزابت سریه، پیشین، صص ۲۹۶

۴. آلاسدر درایسدل و جرالدا اچ. بلیک، جغرافیای سیاسی؛ خاورمیانه و شمال آفریقا، ترجمه میر حیدر (مهاجرانی)، تهران؛ وزارت امور خارجه، مرکز مطالعات خلیج فارس، ۱۳۸۶، صص ۸۷ - ۸۸

۳. تصوف در دوران معاصر :

پس از جنگ جهانی اول، به تدریج کشورهای مسلمان برای پیشرفت و توسعه، به الگوهای غربی روی آوردند و نخبگان تحصیل کرده که بیشتر از غرب به سرزمین‌های اسلامی سرازیر شدند، از گونه‌های سنتی تشکل‌های دینی، استقبال چندانی به عمل نمی‌آوردند. در چنین شرایطی حلقه‌های صوفی خاص پیرمردان و مردم کاملاً سنتی بود و طریقت‌ها به انزوا کشیده شدند. این روند تا دهه ۵۰ و ۶۰ میلادی ادامه داشت تا این‌که طریقت‌های تصوف در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ م دوباره به جنب و جوش افتادند و تا حدودی اقبال مردمی نسبت به آن‌ها پدید آمد.^۱

تصوف در قرن ۲۰م، در منطقه خاورمیانه به عنوان نیرویی مؤثر در فرهنگ اسلامی جاذبه خود را از دست داده و در حال حاضر نیز فعالیت طریقت‌های صوفیه به شکل ضعیف ادامه دارد که در این بخش به شکل مختصر به مهم‌ترین فرقه‌های آن اشاره می‌شود.

– شامات: سرزمین شام به خاطر شرایط خاص اقلیمی، همیشه مورد توجه عارفان و صوفیانی بوده که در طی سالیان طریقت‌های مختلفی به این منطقه وارد شده و به رشد و گسترش حلقه‌های خود پرداختند. طریقت‌هایی چون رفاعیه، قادریه، نقشبندیه و شاذلیه از جمله مهم‌ترین طریقت‌هایی هستند که در شامات به تشکیل حلقه‌های خود پرداختند. یکی از طریقت‌هایی که در سده ۱۳ - ۱۹ م وارد شامات گردید، طریقه «یاشروطیه» است که از شاخه‌های طریقه «درقاویه» محسوب می‌شود. این فرقه توسط «نورالدین علی یاشروطیه» تاسیس شده و در فلسطین و شام زاویه‌هایی را ایجاد نمود.^۲

یکی از فرقه‌های مهم منطقه شامات که بیشتر در لبنان فعال هستند، فرقه «احباش» می‌باشد که پیروان آن خود را صوفیان سلفی می‌دانند. آن‌ها مدعی هستند که بدعت در اسلام صحیح نمی‌باشد. اما با این حال استثناء نیز جود دارد. تنها بدعت‌هایی خوب است که مطابق قرآن و سنت باشد. انجام اعمالی از قبیل بیعت کردن با نیاکان درست کار(السلف الصالح)، اقامه نام خداوند با ذکر و تهلیل، جشن گرفتن زاد روز پیامبر، زیارت مقابر اولیای درگذشته به منظور برخورداری از فیض و برکت آن‌ها، دعا و ثنا با صدای بلند پس از مراسم مذهبی در مسجد و مراقبت در محراب مساجد، جزء موارد استثناء محسوب می‌گردد.

در طول سال‌های جنگ داخلی لبنان و پس از آن، فرقه احباش موفق شدند با

۱. الیزابت سریه، پیشین، صص ۲۳۸ - ۲۳۹
۲. کاظم موسوی بجنوردی، پیشین، صص ۴۲۸

ترکیب متعادل از الهیات سنی و شیعی، از هر قشر و طبقه جمعیت مسلمان لبنانی افرادی را به سوی خود جذب نمایند. آن‌ها به منظور حفظ جامعه کثرت‌گرای دینی لبنان، در مقابل هر تلاشی جهت تحمیل نظامی اسلامی، بدنبال ایجاد روح تسامح می‌باشند. اما با وجود تأکید بر تسامح، انتقاد تند آن‌ها از آرای ضد صوفی اهل سنت (از جمله ابن تیمیه، سید قطب و همچنین گروه‌های موجود از جمله اخوان المسلمین و گروه‌های تندرو مانند التکفیر و الهجره و جماعه الاسلامیه) به تنش‌های فزاینده ای منجر شد. تا آنجا که در ۱۹۹۲م، احباش با جماعه الاسلامیه لبنان در تعارض آشکار قرار گرفته و آن‌ها را کافر خواندند و این تعارض منجر به نزاع در شهرهای ساحلی صیدون و طرابلس شد. در حال حاضر با کم‌رنگ شدن رویکرد غیر سیاسی احباش، آن‌ها جهت بهره‌مندی از قدرت سیاسی، در انتخابات ۱۹۹۲ مجلس شورا، نامزدهایی را برای انتخابات معرفی کردند.^۱

در سوریه، شمال لبنان (طرابلس) و ترکیه، فرقه ای به نام «علوی» وجود دارد که علاقه خاصی به حضرت علی علیه السلام داشته و نوعی غلو نسبت به آن حضرت دارند. این فرقه به علت ظلم‌هایی که در طول تاریخ بر آن‌ها وارد شده است، به کوه‌های اطراف مدیترانه مهاجرت نموده تا از دست ظلم و ستم مخالفان در امان بمانند. این فرقه از قبایل اصیل عرب بوده و حتی تا به امروز نیز فرهنگ قبیله ای در آن‌ها رایج بوده و چهار قبیله حدادی، مطاوره، خیاطی و کلبی از علویان معاصر محسوب می‌شوند. این فرقه قبل از جنگ جهانی اول، به نام «نصیری» در بین اهالی شام معروف بودند؛ بدان خاطر که رهبر و مؤسس این فرقه، فردی به نام «محمد بن نصیر» بوده است. با فروپاشی دولت عثمانی و قیمومیت فرانسه بر این سرزمین، سعی نمودند تا نام علوی بر آن‌ها گذاشته شود.^۲

در سال‌هایی که فرانسه بر منطقه شامات مسلط بود، به دلیل این که فرانسه علویان را از متحدان بالقوه خود می‌دانست، جایگاه آنان در جامعه بهبود یافت. بتدریج در سال‌های بعد نیز علویان بسیاری وارد ارتش سوریه شده و مدارج ترقی را طی کردند. امروزه ۱۲ درصد مسلمانان سوریه علوی هستند و بیشتر در ناحیه لاذقیه واقع در شمال غربی سوریه، در نواحی روستایی ساحل مدیترانه و در کوهستان‌ها زندگی می‌کنند.^۳

اعضای این فرقه هم‌اکنون از نفوذ چشمگیری در دستگاه‌های دولتی و قدرت سیاسی سوریه برخوردار هستند. از آنجایی که رهبری این کشور از سال ۱۹۷۱، به دست علویان

۱. البزابت سریه، پیشین، صص ۲۵۰ - ۲۵۲

۲. بی‌نا، سوریه (کتاب سبز)، تهران؛ دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۸۷، ص ۴۱.

۳. تری دوئرتی، سوریه، ترجمه مهسا خلیلی، تهران؛ ققنوس، ۱۳۸۵، ص ۸۰

می باشد، این فرقه از منافع اشتراک دینی با رهبر کشور بهره مند می باشند.^۱ از جمله این منافع آن است که امروزه میزان باسوادی و علم در بین علوی‌ها نسبت به دیگران در سوریه بالاتر می باشد.

از آنجایی که برخی از جوانان علوی خود را شیعه می دانند، برای تحصیل علوم دینی عازم حوزه علمیه نجف اشرف شده و در بازگشت منشأ خدمات زیادی به جامعه علوی و ایجاد تحولی در این جامعه گردیدند که از جمله این افراد می توان به مرحوم شیخ فضل غزال، شیخ کامل حاتم و شیخ محمد علی اسبر اشاره نمود.^۲

- عراق: در سرزمین عراق بعنوان تصوف، در حال حاضر طریقت‌های مختلفی همچون قادریه، نقشبندیه، اهل حق و... فعالیت می کنند که اغلب در کردستان ساکن بوده و حتی بسیاری از آن‌ها وارد فعالیت‌های شده اند. یکی از طریقت‌های فعال در عراق، طریقت اهل حق می باشد که از لحاظ محدوده جغرافیایی و جمعیتی، توسعه زیادی دارد و علاوه بر عراق، پیروان آن در ایران و ترکیه نیز سکونت دارند. این فرقه بیشتر در کردستان، شمال عراق و شهر کرکوک سکونت دارند. از آنجایی که امروزه بین گروه‌های مختلف اهل حق، اختلاف زیادی وجود دارد، لذا نمی توان از یک گروه واحد اهل حق سخن گفت. در این راستا برخی از محققین، اهل حق امروزی را به سه گروه تقسیم می کنند:

- گروه شیطان پرستان که بیشتر در کرد، سرپل ذهاب و نواحی مجاور آن در بین ایل «گوران» زندگی می کنند.

- گروه علی الهی که شامل تعداد بسیاری از طوائف اهل حق می شود. آن‌ها تصور می کنند که (نعوذ بالله) حضرت علی علیه السلام جسما و ذاتا خداست. این فرقه دین خود را جدا از اسلام دانسته و واجبات شرعی را قبول ندارند.

- گروه اهل حق مسلمان که دارای مذهب امامی اثنی عشری هستند. این فرقه در اواسط قرن ۱۹ در اقلیت قرار داشتند؛ اما در دهه‌های اخیر، با تلاش‌های حاج نعمت الله جیحون آبادی از انزوا بیرون آمدند.^۳

عقاید و مبانی اساسی اهل حق، مخلوطی از اعتقادات تناسخی و حلول ذات وحدت وجود، عرفان و تصوف التقاطی به همراه مسائل برگرفته از ادیان قدیم ایران و هند و برخی از مبانی مسیحیت و یهودیت بوده که بعضا رنگ اسلامی به آن داده اند. اما به هر

۱. همان، ص ۵۵

۲. بی نا، سوریه، پیشین، ص ۴۱

۳. داوود الهامی، پیشین، صص ۱۴۷ - ۱۴۸

حال آداب و مناسک اهل حق تا حد زیادی به آداب صوفیه شباهت دارد. انجام اعمالی همچون لزوم اجتماع در «جم خانه»، تقدیم «نذر و نیاز» یا «خیر خدمت»، اشتغال به ذکر خفی و جلی، توجه به «ساز» و «سماع» که احیانا به نوعی خلسه و جذبۀ منتهی می شود و همچنین ضرورت سر سپردن به پیر و مرشد، مناسک و آداب آن‌ها را به گرایشی از تصوف تبدیل نموده است.^۱

علاوه بر فرقه‌های مذکور در عراق، در اطراف موصل، گروه‌های مختلفی زندگی می‌کنند که علی‌رغم وجود شباهت بین آن‌ها، نمی‌توان در یک شاخه این فرقه‌ها را مورد مطالعه قرار داد. به همین دلیل به توضیح مختصر هر یک از این طریقت‌ها می‌پردازیم:

- شاباک‌ها: محقق هلندی به نام «مارتین ون بروینسن»^۲ که با زندگی در میان کردها، به مطالعه زندگی و اعتقادات آن‌ها پرداخته است، در مقاله‌ای تحت عنوان «جامعه قزلباش کردستان عراق» می‌نویسد: «شاباک‌های کردستان عراق همان قزلباش‌های ترکیه هستند که از زیر شاخه‌های علوی‌ها محسوب می‌شوند. آن‌ها در قرن ۱۶ میلادی، بعد از جنگ چالدران (۱۵۱۴م) به جنوب گریختند و در کردستان عراق و اطراف موصل ساکن شدند. کتاب مقدس آن‌ها «المناقب» یا «بویروق» است که بخشی از آن، مربوط به سؤال و جواب‌هایی است که بین شیخ صفی‌الدین و پسرش صدرالدین در مورد ادب و مسائل طریقت می‌باشد. شاباک‌ها مانند دیگر علویان به شریعت پایبند نیستند؛ اما شاباک‌ها همانند علوی‌ها، با ایجاد ساختار معنوی، به دنبال آن هستند تا هر فرد بالغی تحت نظر پیری قرار گرفته و مسائل طریقت را رعایت کند.^۳

- یزیدیه: برخی از محققین همچون مارتین ون بروینسن، فرقه یزیدیه را در کردستان عراق به عنوان یکی از شاخه‌های علوی می‌پندارند که شباهت‌های بسیار زیادی با درویشان آناتولی دارند. طبق آمارها گفته می‌شود حدود ۵۰۰ هزار نفر یزیدیه در کل دنیا از جمله ترکیه، عراق، ایران، سوریه و قفقاز زندگی می‌کنند.^۴ اما در خصوص یزیدیه عراق، آمارهای متفاوتی گفته شده است و بنابر اظهارات بروینسن، در سال ۱۹۲۵ حدود ۱۰/۰۰۰ نفر و در سال ۱۹۶۰ حدود ۱۵/۰۰۰ نفر از یزیدیان در روستاهای

۱. عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، تهران؛ انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳، صص ۹۶ - ۹۷

۲. Martin Van Bruinenessen

۳. Martin Van Bruinenessen. «A kizilbash community in Iraqi Kordistan: The shabak». <http://www.let.uu.nl>, pp ۴-۷

۴. هانای یارسان، «یزیدیان کیستند»، ترجمه شیرکو جهانی، به نقل از سایت <http://www.renesans.info>

اطراف موصل زندگی می کردند؛ اما طبق برخی ادعاهای محلی، در سال‌های اخیر گفته شده حدود ۱۰۰/۰۰۰ نفر در شهر موصل و ۶۰ روستای اطراف زندگی می کنند.^۱ لازم به ذکر است که مردم مسلمان و مسیحی این منطقه، این فرقه را با نام «شیطان پرست» می شناسند، اما پیروان این فرقه این عنوان را قبول نداشته و مدعی هستند که دین آنان پیشینه‌ای به قدمت تاریخ بشر دارد. در برابر این دیدگاه، مورخان کیش یزیدی را از جمله فرقه‌هایی می دانند که پس از اسلام، به نیت احیای سنت‌های پیشینیان، با انگیزه حفظ و بازیافت هویت تاریخی در نقاط مختلف خاورمیانه از سوی صوفیان مسلمان ایجاد شد. یکی از نکات قابل توجه این است که این فرقه در کنار علویان و اهل حق، در برخی از آداب نیایش جمعی همانند نذر و نیاز و قربانی مشترک هستند. نکته آخر این که «مقبره شیخ عدی» در روستای لاش در ۳۶ کیلومتری موصل، مکانی مقدس برای یزیدیان به شمار می رود که هر یزیدی در طول زندگی خود یک بار به زیارت آن می رود.^۲

- نقشبندیه: یکی از طریقت‌های فعال در عراق، نقشبندیه است که وجه بارز آن در طی قرون گذشته، در قیاس با سایر فرقه‌های تصوف، فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی آن بوده است. طریقت نقشبندیه در قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی، حرکت‌های سیاسی و اجتماعی مختلفی در عراق داشته است. شیوخ نقشبندی شورش‌های بسیاری را در این دو قرن رهبری می کردند که مهم ترین آن، شورش شیخ عبیدالله در سال ۱۸۸۰م و قیام شیخ سعید پالو در سال ۱۹۲۵م می باشد.^۳

در دوران حکومت حزب بعث در عراق، اشتراک منافع نقشبندیه با حزب بعث باعث شد تا علی رغم تفاوت در مبانی فکری، با یکدیگر تعامل برقرار نمودند. نقشبندیه از یکسو در عرصه نظری حزب بعث را زیر سؤال می بردند که در این مورد می توان به نوشته‌های ابوالخیر النقشبندی اشاره کرد که حزب بعث را حزبی سکولار می داند که بر ناسیونالیسم و عرب گرایی تاکید می کند. در حالی که علی رغم مفید بودن این موضوع، در دورانی که دین مورد حمله است، باید تأکید بر دین داشت نه چیز دیگر. از سوی دیگر نیز در عمل صوفیان نقشبندی معتقد بودند که حکومت صدام مشروع بوده و کسی که علیه آن خروج منماید، یاغی محسوب می شود.^۴

۱. Martin Van Bruinessen, Ibid, pl

۲. هانای یارسان، پیشین، همان.

۳. Martin Van Bruinessen", Naqshbandi order in seventeenth – century Kurdistan." <http://www.let.uu.nl>. P ۱

۴. لوی المحمود، جیش النقشبندیه فی العراق، به نقل از سایت <http://www.islamonline.net>

پس از حمله آمریکا به عراق و فروپاشی رژیم بعث، طریقت نقشبندیه با تاسیس گروه «جیش رجال الطریقه النقشبندیه»، علیه آمریکا می جنگید. آن‌ها با فعالیت در کرکوک و فلوجه، گرچه در صدد مقاومت علنی و آشکار برنیامدند؛ ولی در عین حال اعدام صدام را محکوم نموده و با رد ادعای جرج بوش در تحریک مردم از سوی خارجی‌ها جهت مقاومت علیه اشغالگران، مقابله با خارجی‌ها را مردمی دانسته و از همه دعوت کردند تا علیه آمریکا مقاومت کنند.^۱

– یمن: در حال حاضر فرقه‌های صوفیه یمن، سازمان دهی و تشکیلات ضعیفی دارند و جلسات آن‌ها عموماً به شکل مخفیانه برگزار می شود؛ بدان خاطر که «حزب سیاسی اصلاح»^۲ و به ویژه اعضای وهابی و افراط گرای سلفیه با اتخاذ شیوه‌های خشونت آمیز و برخوردار از حمایت حزب اصلاح، آداب و عقاید صوفیه را کفر و شرک می دانند.

در میان فرقه‌های موجود یمن، فرقه شاذلیه – علویه که از فرقه‌های مهم یمن به شمار می رود، نسبت به دیگر طریقه‌های موجود با مخالفت‌ها و موانع بیشتری رو به رو می باشد؛ چون مرکز این طریقت در شهر صنعا می باشد و از آنجایی که این شهر، خواستگاه بسیاری از اعضای حزب اصلاح به شمار می رود، بدین ترتیب این فرقه فعالیت چندانی نمی تواند در آنجا داشته باشد.

اگر بخواهیم به عوامل تاثیرگذار در کاهش شمار صوفیان در یمن اشاره نمائیم، می توان عوامل ذیل را برجسته نمود:

- ترویج آموزه‌های ضد تصوف و تخریب مقابر بزرگان صوفیه از سوی گروه‌های داخلی حزب سیاسی اصلاح، به ویژه گروه‌های نزدیک به وهابیت؛
 - درگذشت مشایخ قدرتمند صوفیه یا مهاجرت آنان به دیگر سرزمین‌های اسلامی؛
 - دشواری‌های اقتصادی و فقر معیشتی موجب می شود تا جوانان به امید بهبود وضعیت معیشت خود، به سوی حزب سیاسی اصلاح روی آورند. این امر سبب شده تا شهر تعز که در سده‌های پیشین یکی از مراکز مهم صوفیه به شمار می رفت، اکنون به یکی از مراکز اصلی حمایت از حزب اصلاح تبدیل شود؛
 - نظارت حزب اصلاح بر مراکز آموزش دینی دولتی و نقش آن در انتصاب ائمه مساجد دولتی.^۳
- در این راستا باید خاطر نشان نمود که پرداختن به اعمال صوفیانه نسبت به گذشته،

۱. همان

۲ Yemni Reform Group

۳. کاظم موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۴۵۶

در میان جوانان نیز کاهش یافته است، اما با این حال برخی از افرادی که از اعضای طریقه‌های صوفیه نیستند، به طور روزانه، هفتگی، ماهانه و یا سالانه، با شرکت در گردهمایی‌هایی صوفیان، دست کم یکی از آداب صوفیه از جمله ذکر (تکرار اسماء الهی)، سماع (خواندن اشعار صوفیانه به صورت گروهی)، مولد (بزرگداشت ولادت پیامبر ﷺ یا مشایخ گذشته) و زیارت مقبره شیوخ صوفیه (به ویژه آرامگاه شیخ احمد بن علوان و مقبره علی بن عمر شاذلی) را انجام می‌دهند. بسیاری از زائران نه بعنوان صوفی و مرید، بلکه به عنوان محب، شیوخ صوفیه را میان خود و خداوند میانجی قرار داده تا خیر و برکت را برای خود طلب نمایند.^۱

– عربستان و کشورهای حاشیه خلیج فارس: پس از فروپاشی عثمانی، در جهان اسلام موج جدیدی بوجود آمد که از طریق وحدت مسلمانان و مقابله با غرب، به دنبال پاک نمودن اعمال مسلمین جهان از غریزدگی و بدعت‌ها بودند. این جریان که به سلفی‌گری یا وهابیت شهره هستند، در رفتارهای خود به قرآن و احادیث به صورت ظاهری استناد نموده و با تلاش جهت نابود کردن عقاید مستدل کلامی، به تفسیر مجدد آن‌ها و ساختارزدایی فرهنگی در عرصه اجتماع پرداختند. به عنوان نمونه در تقابل با صوفیان، به حذف مراکز اجتماعی صوفیان روی آورده و با خونریزی، به نابودی مکان‌های کسب علم شیوخ و طلاب جوان و شبکه‌های اجتماعی تصوف پرداختند.

بدین ترتیب با حضور پر رنگ وهابیت در این منطقه، طریقت‌های صوفیانه به شکل آشکار و آزادانه امکان فعالیت نداشته و غالباً فعالیت آن‌ها به صورت پنهان و در محافل خصوصی می‌باشد؛ بدان خاطر که سلفی‌ها و وهابیون، تصوف را به عنوان یک فرقه درونگرا، خارج از اسلام تلقی کرده که دارای آدابی از فلسفه هندی، چینی، ایرانی، یونانی و سایر سرزمین‌های کفر می‌باشند. از منظر علمای وهابی و سلفی، صوفیان از اولیاء شیطان بوده و لذا در برابر طرق صوفیه اعلام جنگ می‌کنند.^۲

در این راستا می‌توان به وضعیت صوفیان بحرین اشاره نمود. در این کشور گروهی از صوفیان به رهبری «شیخ دکتر ناجی العربی» که خود را معتقد به شریعت می‌دانند، با اتهام کفر و ضلالت، از سوی سلفی‌ها مورد حملات پی در پی هستند. سلفی‌ها با اشاره به جلسات مختلط صوفیان و مجالس رقص، آن‌ها را به منحرفین کوچک و کافر تقسیم می‌نمایند. چنین وضعیتی در دیگر کشورهای حوزه خلیج فارس نیز وجود دارد و علاوه بر وهابیون و سلفیت، برخی دولت‌ها نیز از مهمترین نیروهای ضد تصوف به شمار

۱. همان، ص ۴۵۷

۲. علی ربیع، شیخ الصوفیه ینفی الاحتفالات المختلطة بین الرجال والنساء، العربیه لاحد ۱۶ جمای الثانی، ۱۴۲۸.

می‌روند که نسبت به خطرات صوفیان فعال در سیاست دغدغه خاطر دارند.^۱ یکی از دولتهایی که سرسختانه به مبارزه با تصوف در داخل و خارج از خاک خود می‌پردازد، دولت وهابی عربستان سعودی است که با تأسیس «رابطه العالم الاسلامی» در سال ۱۹۶۲م، درصدد تبلیغ اسلام بر مبنای تفسیر مورد تأیید خود و اسلامی‌سازی از بدعت‌های صوفیانه برآمدند.^۲

۴. جایگاه تصوف در سیاست خارجی آمریکا

بی‌تردید تعاملات تاریخی بین تمدن غربی و تمدن اسلامی در قرون گذشته، مراحل متعددی را پشت سر نهاده است. جنگ‌های صلیبی، تجزیه امپراتوری عثمانی، نفت و اولویت یافتن مناطق نفت خیز مسلمان که شریان‌های حیاتی جهان پیشرفته صنعتی و نظامی سرمایه داری غرب در سده بیستم بوده است، ریشه‌های اساسی چالش جدی اسلام و غرب در نیم قرن گذشته محسوب می‌شود. چالش‌هایی که همواره بین دو محور فرهنگی - ایدئولوژیک و امنیتی - راهبردی در نوسان بوده است. در این راستا جنبش رستاخیز اسلامی به رهبری اندیشمندان و عملگرایان اسلامی در دهه‌های اخیر، به ویژه پس از فروپاشی نظام دو قطبی، از جمله محورهای چالش برانگیز در دستور کار سیاست خارجی ایالات متحده بوده است.^۳ این موارد در کنار اهمیت استراتژیک خاورمیانه باعث شده تا نگاه قدرت‌های بزرگ به ویژه آمریکا به این منطقه جلب شود. در شرایطی که آمریکا به دنبال اجرای نظم نوین جهانی با بهره‌گیری از حملات نظامی می‌باشد، علاوه بر بهره‌مندی از نظامیان، از تفکرات نظریه پردازان و استراتژیست‌های سیاسی و دانشگاهی نیز استفاده می‌کند. در این زمینه هانتینگتون با ارائه نظریه برخورد تمدن‌ها، فوکویاما با بیان نظریه پایان تاریخ و برنارد لوئیس با طرح این مسئله که جهان اسلام به طور گریزناپذیری، برخوردی فرهنگی و ارزشی با تمدن غرب خواهد داشت، سیاست‌های خارجی آمریکا را همراهی کرده‌اند. نکته قابل توجه آن است که اغلب این متفکرین برخورد بین جهان اسلام و دنیای غرب را اجتناب‌ناپذیر پیش بینی نموده و دلایل آن را کیفیت خاص اسلام، به ویژه درهم آمیختگی قلمروهای روحانی و دنیایی آن و ناسازگاری ذاتی آن با ایدئولوژی سیاسی سکولار و لیبرال غرب می‌دانند.^۴

۱. الیزابت سریه، پیشین، صص ۲۵۹ - ۲۶۰

۲. همان، صص ۲۶۷ - ۲۷۲

۳. فواز ای. جرجیس، آمریکا و اسلام سیاسی؛ رویارویی فرهنگ‌ها یا تضاد منافع، ترجمه سید محمد کمال سروریان، تهران؛ پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲، ص ۹

۴. شیرین هانتز، آینده اسلام و غرب، ترجمه همایون مجد، تهران؛ نشر و پژوهش فروزان روز، ۱۳۸۰، ص ۵۱.

در چنین شرایطی که رویکردهای متفاوت در سطوح گوناگون سیاست خارجی آمریکا شکل یافته است، گروهی با معرفی اسلام به عنوان کلیتی ثابت و مشی واحد و ضد غربی، اساساً آن را خطری برای امنیت و بقای آمریکا تعریف کرده و با تجویز رویکردی سلبی، مواجهه قهری با اسلام را ضرورتی اجتناب ناپذیر و چالش اصلی قرن حاضر می‌دانند. اما گروه دیگر با تشخیص جریان‌های متنوع و تقسیم بندی گروه‌های اسلامی، اتخاذ موضعی واحد در قبال آن‌ها را اشتباهی فاحش قلمداد می‌کنند و بر لزوم اتخاذ سیاست‌های متفاوت در برابر هر یک از آن‌ها تأکید می‌ورزند.^۱

با وجود اختلاف دیدگاه در نحوه تعامل با جهان اسلام، بلافاصله پس از حادثه ۱۱ سپتامبر، با حضور دولت نو محافظه کار بوش بر مسند قدرت، نگرش تقابلی گرایانه در برابر اسلام، مجال تحرک و اعمال نفوذ بیشتری یافت. این گروه با اعتقاد به تقابل سخت افزاری - در برابر دیدگاه تقابل نرم افزاری - به لزوم تغییر وضع موجود و انجام اصلاحات در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی اصرار دارند. آن‌ها بر این باورند که آمریکا باید از شکل‌گیری و گسترش گروه‌های تندروی مذهبی ممانعت به عمل آورده و با توسعه دموکراسی و هنجارهای لیبرالی، زمینه‌های اجتماعی شکل‌گیری گروه‌های تندرو مذهبی، به ویژه گرایش جوانان به سوی آن‌ها جلوگیری نماید.^۲

متفکران مذکور در مطالعه اسلام در خاورمیانه، مباحث را در قالب دولت‌های مسلمان و تحرکات جریان رادیکال و بنیادگرای اسلامی دسته بندی می‌کنند. آن‌ها معتقدند که جهان اسلام به عنوان مقوله‌ای که کانون استراتژی امنیت ملی آمریکا یعنی برتری و نقش رهبری آن در دنیا را به چالش کشیده است، به گونه‌ای فزاینده در تعیین چگونگی استراتژی امنیت ملی ایالات متحده و احیای هژمونی آن اهمیت ویژه‌ای یافته است. در این زمینه «پی. جی. کراولی»^۳ معتقد است که امروزه آمریکا نیازمند یک «استراتژی امنیت ملی جدید» و در عین حال جامع و متوازن می‌باشد که حداقل باید مشتمل بر ۵ هدف استراتژیک باشد:

- ایجاد بازدارندگی در برابر حملات تروریستی؛
- کاهش آسیب پذیری در برابر تروریسم؛
- آمادگی جهت پاسخ گویی و پوشش فجایع طبیعی و انسانی؛

۱. محمود واعظی و شانی هرمزی، استراتژی آمریکا در قبال جهان اسلام، تهران؛ مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۷، صص ۱۳ - ۱۴
 ۲. غلام رضا خسروی، آمریکا و خاورمیانه، تهران؛ پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۷، صص ۱۱ - ۱۵.

۳. P.J.Crowely

- حفظ و تقویت امنیت کشور بر اساس ارزش‌های آمریکایی؛
 - ایجاد محیط جهانی که منجر به کاهش تهدیدات تروریسم گردد.^۱
- از میان اهداف مذکور، کراولی هدف استراتژیک پنجم را برای احیای اعتبار از دست رفته آمریکا و جایگاه رهبری آن در جهان بسیار ضروری و حیاتی دانسته و معتقد است برای رسیدن به این هدف استراتژیک، مجموعه اقداماتی باید صورت پذیرد که در صدر آن «ضرورت بازنگری جدی در سیاست‌های ایالات متحده در قبال جهان اسلام» قرار دارد؛ بدان خاطر که چگونگی و کیفیت رابطه آمریکا با جهان اسلام، به عنوان یکی از محورهای اساسی امنیت ملی آمریکا، رابطه مستقیمی با اعاده اعتبار و نقش رهبری آمریکا در جهان دارد.^۲
- در این راستا یکی از راهکارهای اساسی متفکران آمریکایی، حمایت از جنبش‌های اسلامی بوده و در این خصوص آن‌ها جنبش‌ها را به چهار گروه عمده تقسیم می‌کنند:
- حامیان «اسلام و دموکراسی»: شامل احزاب و جنبش‌هایی است که قائل به تطابق میان ارزش‌های اسلامی و اصول دموکراتیک هستند. این گروه طرفدار مشارکت در فرایند سیاسی از طریق دموکراسی و با هدف کسب قدرت و اجرای اصلاحات سیاسی بر اساس اصول اسلامی هستند.
 - حامیان «اصلاحات در چارچوب اسلام»: شامل چهره‌های مذهبی، صاحب‌نظران و مؤسسات آکادمیک که خواهان باز تفسیر اسلام و خوانش تاریخی از اسلام و قرآن و همچنین مدرنیزه کردن دانش اسلامی هستند.
 - حامیان «اسلام مدرن فرهنگی»: این طیف عموماً شامل اجتماعات مسلمانانی است که در غرب زندگی می‌کنند و بدنبال «مفصل‌بندی»^۳ یک «هویت اسلامی غربی» هستند و هیچ تعارضی میان مسلمان بودن و شهروند دموکراسی غربی بودن نمی‌بینند. در حقیقت تعهد آن‌ها، اتصال این مؤلفه‌ها و مدرن ساختن سنت‌ها و رسوم اسلامی است.
 - حامیان «اسلام مدنی»: این گروه شامل سازمان اجتماعی مدنی که طرفدار برابری زنان، حقوق بشر، مسئولیت اجتماعی، حفاظت محیط زیست و مقولات

۱. محمود واعظی و شانی هرمزی، پیشین، صص ۴۰ - ۴۱

۲. همان

۳. Articulation مفصل‌بندی یعنی هر عملی که میان عناصر پراکنده ارتباط برقرار کند، به نحوی که هویت و معنای این عناصر در نتیجه این عمل اصلاح و تعدیل شود.

اجتماعی مشابه هستند، اما هیچ ادعای آشکاری نسبت به قدرت سیاسی ندارند.^۱ دیدگاه حمایت از جنبش‌های اسلامی در سیاست خارجی آمریکا، از دوره بوش پدر پی گیری شده است. هرچند در نحوه تعامل، برخوردهای سخت افزاری بر این دیدگاه غلبه داشت؛ اما در عین حال این دیدگاه همچنین توسط استراتژیست‌های سیاست خارجی آمریکا در مواردی از جمله «کنفرانس بین المللی واشنگتن» در ژوئن ۱۹۹۲، پیگیری شد. با تلاش این افراد، در نهایت مقامات دولت بوش پدر در آن زمان احساس کردند که ناگزیرند تا سیاست نسبتاً روشن و منسجمی را در قبال اسلام‌گرایی اتخاذ کنند که نتیجه این تلاش‌ها، طرح «کنفرانس مریدین» بود. این بیانیه سرآغاز یک تحول ظریف، اما مهم در موضع دولت بوش در قبال الجزایر و به طور کلی در برابر اسلام سیاسی بود. این بیانیه، همراه با سایر سخنرانی‌ها و بیانیه‌ها مقامات دولت بوش، زمینه فکری و نظری برای طرح پدیده اسلام‌گرایان توسط دولت‌های بعدی فراهم ساخت. در این کنفرانس با تأکید بر فرایند دموکراسی‌سازی، به گروه‌هایی که از فرایند دموکراسی برای رسیدن به قدرت، حفظ قدرت و سلطه سیاسی خود استفاده کرده و به نابودی فرایند دموکراسی می‌پردازند، انتقاد شد.^۲

در سال‌های بعد نیز استراتژی دموکراسی‌سازی ایالات متحده، توسط «کالین پاول» مجدداً مطرح شد که این فرایند بر مبنای اسلام‌زدایی از حرکت‌ها و گرایش‌های سیاسی خاورمیانه شکل گرفته است. ذکر این نکته ضروری است که وقتی استراتژیست‌های آمریکایی از دموکراسی‌سازی صحبت می‌کنند، مقصودشان صرفاً برگزاری انتخابات نیست؛ بلکه آن‌ها معتقدند که آمریکا باید با تجربه بالکان، ابتدا مبانی نظام‌های دموکراتیک در جهان اسلام را تقویت نموده و آنگاه به برگزاری انتخابات اقدام نماید. در این راستا برنامه‌هایی از قبیل مبادله اساتید و فرهیختگان اهل نظر، فعالیت‌های فرهنگی با ابعاد چندگانه ناظر به تنوع فرهنگی و قوی در جهان اسلام، در زمره محورهایی است که باید در استراتژی تازه گنجانده شود. همچنین دولت آمریکا باید باب گفتگو با گروه‌های سیاسی و دینی جهان اسلام را باز گذارده و آن‌ها را در عرصه سیاسی فعال کند.^۳

در این زمینه باید خاطر نشان کرد که آمریکا با چنین اهدافی، نگاه کلانی را به طریقت‌های تصوف داشته و بدنبال آن است تا با اقدامات فرهنگی اندیشه صوفیانه را

۱. همان، صص ۱۱۱ - ۱۱۲

۲. فوازای. جرجیس، پیشین، ص ۱۴۴

۳. جواد منصور، پیشین، ص ۲۶۵

زنده کند تا بتواند مبانی اندیشه ای نظام‌های دموکراتیک را در جهان اسلام تقویت کند. در این زمینه «مرکز بین المللی نیکسون» در دوم آبان ۱۳۸۲، با برگزاری اجلاسی در واشنگتن، در خصوص سنت‌های معنوی اسلام که با اهداف سیاست خارجی آمریکا در ارتباط هستند، تحقیق به عمل آورد. در این اجلاس ذکر شد که بخش مغفول اسلام که به «اسلام فرهنگی» معروف است، صوفی گری می باشد که میلیونها مسلمان پیرو نیز در جهان داشته و از تأثیرات اجتماعی و مذهبی زیادی برخوردار می باشد.^۱ لازم به ذکر است که دولت آمریکا از طرح ضرورت تبلیغ، نشر و گسترش صوفی گری، تنها بدنبال اهداف خویش بوده و بدیهی است که اسلام صوفیانه مورد نظر آمریکا در منطقه خاورمیانه، نماینده اسلام سطحی، قشری و فاقد محتوای جامع و کامل می باشد و از همین روی آمریکا سعی در بهره برداری از آن دارد.

بدین ترتیب آمریکا به منظور احیای تصوف و رسیدن به اهداف خود در جهان اسلام، چند استراتژی را در رؤس برنامه‌های خود قرار داد: حفظ یا بازسازی مزارها و مرقد‌های مقدس مردم و مراکز آموزشی مرتبط با آن، محافظت و ترجمه نسخ خطی قدیمی، ایجاد و تأمین هزینه مراکز آموزشی که بر تاریخ و تمدن قدیمی منطقه با تأکید خاص بر سابقه مذهبی و نژادی متصوفه متمرکز می باشد، تلفیق ارزش‌های صوفیانه با ارزش‌های جامعه مدنی در نهادهای آموزشی و در نهایت در صورت امکان تشویق دولتمردان به سعه صدر در مقابل صوفیان. بدین منظور «مرکز کارنگی» و «مرکز مطالعات نیکسون» مطالعاتی در این موارد بر عهده گرفته و همایشاتی را در باب این موضوعات برگزار کردند.^۲

از نگاه کارشناسان، تصوف در خاورمیانه، آسیای مرکزی و قفقاز با دو جریان فکری سیاسی نیرومند در رقابت است:

- مدرنیست‌ها که تصوف را به عنوان جریانی ارتجاعی و بازمانده از سنت می شناسند؛ تصوف از نگاه آن‌ها جریانی است که نه تنها سنخیت و تناسبی با فرایند نوسازی جوامع رو به توسعه ندارد؛ بلکه در جهت قهقرایی سیر می کند.
- جریان شریعت گرای سلفی که تصوف را انحرافی از سیره سلف صالح دانسته و در طول تاریخ به شدت به مقابله و سرکوب آن می پردازد.

کارشناسان آمریکایی، در راستای حمایت دولت آمریکا از صوفیان منطقه از طریق

۱. بی‌نا، نقش بالقوه صوفی گری در سیاست خارجی آمریکا، روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳/۱۲/۱۳۸۶.

۲. خدیجه زغمی، «تصوف در آسیای میانه، قدرت میانه رو یا مهره سیاسی؟»، فصلنامه پژوهش‌های منطقه ای، پیش شماره ۱، زمستان ۱۳۸۷

احیاء مراکز و موارث تاریخی، تصحیح متون عرفانی و بازسازی نهادها و مراکز آموزشی آن‌ها، به این نکته اهتمام دارند که این حمایت باید به گونه‌ای باشد که حساسیت رقیبان صوفیان را به همراه نداشته باشد.^۱ آن‌ها همچنین در مبارزه با وهابیت و سلفی‌گری در منطقه، بر جایگزینی تصوف تأکید داشته و معتقدند که آمریکا ابتدا باید مبارزه خود را به عنوان مبارزه با تروریسم از روی کلیت اسلام بردارد و مستقیم به وهابیت اشاره کند؛^۲ بدان خاطر که در تعارض بین تصوف و وهابیت، متصوفه معاصر منطقه، جهاد را انقلاب درونی می‌داند؛ ولی وهابیت جهاد را برای پیروزی جهانی اسلام تلقی می‌کند. همچنین تصوف به اموری همچون قبیله، طایفه و ملت پایبند هستند؛ در حالی که وهابیون اکتفاء به چنین پایبندی را ضد اسلام می‌دانند.^۳

با توجه به توضیحات مذکور می‌توان استدلال نمود که آمریکا برای گسترش و پیگیری اهداف خاص سیاست خارجی خود در منطقه خاورمیانه، با حمایت از تصوف و طریقت‌ها، سعی دارد تا با پایه‌گذاری مبانی فکری دموکراسی و همچنین سکولار نمودن نظام‌های سیاسی در کشورهای منطقه، اهداف سلطه‌گرایانه خود را دنبال نماید.

نتیجه‌گیری و راه‌کارها:

با توجه به مباحث مطرح شده در این مقاله، سؤال نهایی آن است که برای توسعه همکاری و همگرایی با طریقت‌های صوفیانه منطقه چه راهکاری را باید در پیش گرفت؟ در این رابطه باید به این نکته اساسی توجه نمود که در مواجهه با تصوف خاورمیانه، با دو گروه عمده تقابل وجود دارد که آن‌ها نیز برنامه مشخصی را در رابطه با طریقت‌ها در پیش گرفته‌اند؛ از طرفی وهابیون و سلفی‌ها با تصوف مبارزه نموده و در این زمینه از هر اقدامی برای فشار به صوفیان دریغ نمی‌ورزند و از سوی دیگر نیز آمریکا سعی دارد با احیاء مبانی انزواگرایانه صوفیان، آن‌ها را در جهت گسترش اهداف خود بکار گیرد.

به نظر می‌رسد که در مقابل این دو نگرش متعارض، باید ابتدا شناخت صحیح از طریقت‌ها را به جامعه صوفیانه و دیگران ارائه داد. در این راستا یکی از مواردی که ذکر آن از اهمیت بسزایی برخوردار است، وجه مبارزه و ضد سلطه طریقت‌ها است که ریشه در تاریخ تصوف دارد. چنانکه در طول خلافت اسلامی و گسترده بودن سرزمین‌های اسلامی، مسئله مهم برای تصوف، حفظ مرزهای اسلامی در برابر دشمنان اسلام بود؛ بعنوان مثال

۱. بی‌نا، بولتن ویژه، فهم تصوف و نقش بالقوه آن در سیاست خارجی آمریکا، تهران، ابرار معاصر، ۱۳۸۴، ص. ۶.

۲. همان، ص ۱۹

۳. همان، ص ۳۲

مرزهایی مانند شام در تاریخ گذشته به دلیل مجاورت با حکومت مسیحیان اهمیت ویژه ای برای مسلمانان و صوفیان داشته است. در این رابطه زاهدان و صوفیان همیشه برای خروج از بغداد و رفتن به سوی مرزها جهت دفاع از حریم اسلام دعوت می‌شدند.^۱

ذکر این نکته ضروری است که متاسفانه نگاه غلطی در میان صوفیان منطقه رایج شده است که طریقت‌ها همواره با تمایل به انزوا و گوشه نشینی، وارد کارهای اجتماعی و سیاسی نمی‌شوند؛ در حالی که جنگهای استقلال طلبانه و مبارزات طریقت‌ها علیه استعمارگران در خاورمیانه بالخصوص عراق، آفریقا، آسیای مرکزی و قفقاز، نادرست بودن این نگاه را گوشزد می‌نماید.

در پایان می‌توان نتیجه گرفت که در مقابل حملات شدید وهابيون و احیاء هدایت شده افکار انزواگرایانه تصوف از سوی آمریکا، می‌توان ضمن بهره‌گیری از نقاط اشتراک با برخی از گرایشات تصوف در مسائلی همچون عرفان اسلامی، عرفان ایرانی و همچنین حب اهل بیت در میان آن‌ها، وجه استعمار ستیزی و سلطه ستیزی طریقت‌ها در مقابل دشمنان اسلام را برجسته ساخت.

۱. به نقل از محسن کیانی، پیشین، صص ۶۹-۷۰. در این خصوص خطیب بغدادی نوشته است: «ای پرستنده‌ای که جامهٔ پیشمینه پوشیده و از عابدان شمرده شده‌ای، به مرز برو در آن جا عبادت کن، چون شهر بغداد جایگاه زاهدان نیست، شهر بغداد جای پادشاهان و مرکز و کمینگاه عابد قرآن خوان است.»

منابع :

۱. بدوی عبدالرحمان، تاریخ تصوف اسلامی از آغاز تا پایان دوره دوم هجری، ترجمه محمدرضا افتخارزاده، قم؛ دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵.
۲. بی نا، الوهابیه و الصوفیه و المقدسات، مصر؛ بی تا، لجنه البحوث و الدراسات بالطریقه الغربیه.
۳. بی نا، بولتن ویژه، فهم تصوف و نقش بالقوه آن در سیاست خارجی آمریکا، تهران، ابرار معاصر، ۱۳۸۴.
۴. بی نا، سوریه (کتاب سبز)، تهران؛ دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۸۷.
۵. بی نا، مکاتب اولیه تصوف، به نقل از سایت <http://www.antisoofi.blogfa.com>
۶. بی نا، نقش بالقوه صوفی گری در سیاست خارجی آمریکا، روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۸۶/۱۲/۱۳.
۷. جرجیس فواز ای، آمریکا و اسلام سیاسی؛ رویارویی فرهنگها یا تضاد منافع، ترجمه سید محمد کمال سروریان، تهران؛ پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲.
۸. حداد عادل غلامعلی، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، تهران؛ بنیاد دائره المعارف اسلامی، ۱۳۷۶.
۹. حیدرزاده نائینی محمد رضا، تعامل دین و دولت در ترکیه، تهران؛ وزارت امور خارجه، ۱۳۸۰.
۱۰. خسروی غلام رضا، آمریکا و خاورمیانه، تهران؛ پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۷.
۱۱. درایسدل آلسدیر و جرال د اچ. بلیک، جغرافیای سیاسی؛ خاورمیانه و شمال آفریقا، ترجمه میر حیدر (مهاجرانی)، تهران؛ وزارت امور خارجه، ۱۳۸۶.
۱۲. درنیقه محمد، الشیخ عبدالقادر الجیلانی و اعلام القادریه، بیروت؛ الدار العربیه للموسوعات، ۲۰۰۶.
۱۳. دوسون داوود، دین و سیاست در دوران عثمانی، ترجمه منصور حسینی و داوود وفایی، تهران؛ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۴. دوئرتی تری، سوریه، ترجمه مهسا خلیلی، تهران؛ ققنوس، ۱۳۸۵.
۱۵. ربیع علی، شیخ الصوفیه ینفی الاحتفالات المختلطه بین الرجال و النساء، العربیه ۱۶ جمادی الثاني ۱۴۲۸.
۱۶. زرین کوب عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، تهران؛ انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳.
۱۷. زغیمی خدیجه، «تصوف در آسیای میانه، قدرت میانه رو یا مهره سیاسی؟»، فصلنامه پژوهشهای منطقه ای، پیش شماره ۱، زمستان ۱۳۸۷.

۱۸. سریه الیزابت، **صوفیان و ضد صوفیان**، ترجمه دکتر مجدالدین کیوانی، تهران؛ نشر مرکز، ۱۳۸۱.
۱۹. الشافعی حسن و ابوالیزید العجمی، **فی التصوف الاسلامی**، قاهره؛ دارالسلام، ۲۰۰۶.
۲۰. شیمیل آن ماری، **ابعاد عرفانی اسلام**، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران؛ دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۲۱. عمید زنجانی عباسعلی، **پژوهشی در پیدایش و تحولات تصوف و عرفان**، تهران؛ انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶.
۲۲. عمید زنجانی عباسعلی، **تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف**، تهران؛ دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۴۶.
۲۳. عنایت حمید، **سیری در اندیشه سیاسی عرب**، تهران، انتشارات امیرکبیر؛ ۱۳۶۳.
۲۴. کیانی محسن، **تاریخ خانقاه در ایران**، تهران؛ انتشارات طهوری، ۱۳۸۰.
۲۵. لوئیس برنارد، **ظهور ترکیه نوین**، ترجمه علی سبحانی، تهران؛ ۱۳۷۲.
۲۶. المحمود لوی، **جیش النقشبندیه فی العراق**، به نقل از سایت <http://www.islamonline.net>
۲۷. ملک زاده محمد، **بررسی مبانی فکری و رفتارشناسی التقاطیون عارف نما**، به نقل از سایت www.tebyan.net
۲۸. منصوری جواد، **آمریکا و خاورمیانه**، تهران؛ وزارت امور خارجه، ۱۳۸۵.
۲۹. موسوی بجنوردی کاظم، **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، جلد ۸ و ۱۵، تهران؛ مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۳۰. مهرنیا کاظم، **جامعه و فرهنگ آفریقا در جهان معاصر**، به نقل از سایت <http://www.kmehrnia.blogfa.com>
۳۱. نیکلسون رینولد، **پیدایش و سیر تصوف**، ترجمه محمد باقر معین، تهران؛ نشر توس، ۱۳۵۷.
۳۲. واعظی محمود و شانی هرمزی، **استراتژی آمریکا در قبال جهان اسلام**، تهران؛ مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۷.
۳۳. الهامی داوود، **جستجو در عرفان اسلامی**، قم؛ انتشارات مکتب اسلام، ۱۳۷۶.
۳۴. هانتر شیرین، **آینده اسلام و غرب**، ترجمه همایون مجد، تهران؛ نشر و پژوهش فروران روز، ۱۳۸۰.
۳۵. یارسان هانای، **«یزیدیان کیستند»**، ترجمه شیرکو جهانی، به نقل از سایت <http://www.renesans.info>
۳۶. Van Bruinessen Martin, «A kizilbash community in Iraqi Kordistan: The shabak», <http://www.let.uu.nl>
۳۷. Van Bruinessen Martin, "Naqshbandi order in seventeenth-century Kurdistan", <http://www.let.uu.nl>