

# بررسی سیاست‌های دینی دولت مدرن مصر در قبال نهاد دین؛ با تأکید بر تصوف

سید سعید هاشمی‌نسب<sup>۱</sup>

## چکیده

جهان اسلام پس از هجوم استعمار با هجمه اندیشه‌های غربی و شکل‌گیری جریان‌های غرب‌گرا و در نهایت برپایی دولت‌های مدرن- و البته وابسته و دست‌نشانده به استعمارگران غربی- مواجه شد. این دولت‌ها به واسطه هجوم افکار و اندیشه‌های غربی- که بدون بررسی اجرایی گردید- و به هدف نوسازی جامعه و آنچه که توسعه و پیشرفت قلمداد می‌کردند، تغییرات زیربنایی در جامعه سنتی خود را پیگیری کردند. در این راستا مهمترین مانع برای نوسازی جامعه را نهاد دینی دانسته و برای کنترل و محدود کردن آن تلاش نمودند. در این سپهر، مقاله حاضر تلاش دارد تا با مطالعه کشور مصر و با محوریت این پرسش که «سیاست‌های دینی دولت مدرن مصر در قبال نهاد دین چیست؟» این فرضیه را بررسی کند که «تشکیل دولت مدرن در مصر و سیاست‌های نوسازی آن با سیاست کنترل نهاد دین همراه شد که در نهایت به محدود شدن منابع قدرت سیاسی- اجتماعی گروه‌های اجتماعی دینی و کم شدن تاثیر و عمق نفوذ آنها در مصر انجامیده است و در نهایت نهاد دین نیز به جریانی تابع دولت مدرن تبدیل شد». پژوهش حاضر با رویکردی نهادی نگاشته شد که دین را به عنوان نهادی ریشه‌دار و در کنش با دولت مدرن مصر مورد مطالعه قرار می‌دهد.

**واژگان کلیدی:** مصر، دولت مدرن، نوسازی، سیاست‌های دینی، تصوف.

---

۱. پژوهشگر پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی ص، پژوهشکده مطالعات منطقه‌ای، دانشجوی دوره دکتری علوم سیاسی دانشگاه باقر العلوم ع. آدرس پست الکترونیک: saeidhasheminasab@gmail.com  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۹/۱۲ تاریخ تصویب: ۱۳۹۳/۱۰/۱

## مقدمه

کشور مصر به عنوان کشوری بزرگ و ریشه‌دار و با وجود نهادهای دینی سترگ و ریشه دار آن همچون الازهر و تصوف و ریشه‌های عمیقی اسلام‌گرایی (اخوان المسلمین)، برای مطالعه ارتباط دولت مدرن و نهاد دین از اهمیت بسزایی برخوردار است. برای شناخت از جامعه معاصر مصر و درک درست از جایگاه دین در این کشور، لازم است تا مطالعه نهاد دین و دولت مورد مطالعه جدی قرار گیرد؛ چرا که دولت مدرن پس از پا گرفتن در مصر دوران محمد علی پاشا، سیاست‌های نوسازی را در پیش گرفت که نتیجه مستقیم آن در تغییرات بنیادین در جامعه مصری قابل مشاهده است.

به تحقیق مهمترین رکن جامعه سنتی در جهان اسلام و به تبع کشور مصر نهاد دین می‌باشد که دایره نفوذ و تاثیر گذاری آن به شدت پراکنده و گسترده است و دولت مدرن برای سلطه بر جامعه و پیاده سازی اندیشه‌های نوسازی، خود آگاه و ناخودآگاه به سیاست‌های کنترلی در قبال دین روی می‌آورد. در این میان الازهر، تصوف و اخوان المسلمین به عنوان مهمترین نهادهای دینی در مصر می‌بایست مورد مطالعه قرار گیرند که نوشتار حاضر با تاکید بر تصوف و صوفیان نگارش شده است. مدعی بر این است که سیاست‌های دولت مدرن در ادوار مختلف از یک طرف و واکنش‌های فرق صوفیانه در مقابل بر نوع نگاه و رویکرد دو طرف نسبت به هم تاثیر گذار است.

در این سپهر، مقاله حاضر تلاش دارد تا با مطالعه کشور مصر و با محوریت این پرسش که «سیاست‌های دینی دولت مدرن مصر در قبال نهاد دین چیست؟» این فرضیه را بررسی کند که «تشکیل دولت مدرن در مصر و سیاست‌های نوسازی آن با سیاست کنترل نهاد دین همراه شد که در نهایت به محدود شدن منابع قدرت سیاسی - اجتماعی گروه‌های اجتماعی دینی و کم شدن تاثیر و عمق نفوذ آنها در مصر انجامیده است و در نهایت نهاد دین نیز به جریانی تابع دولت مدرن تبدیل شد». برای بررسی فرضیه مطرح شده در ابتدا تعریف مفاهیم ارائه، سپس به تشکیل دولت مدرن در مصر و تغییرات اجتماعی ناشی از آن اشاره خواهد شد و در پایان نیز به سیاست‌های آن در قبال تصوف پرداخته می‌شود.

## ۱- تعریف مفاهیم

در پژوهش حاضر نسبت دو متغیر دولت مدرن و تصوف مصر و تاثیر آن بر هویت سیاسی صوفیان مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

### ۱-۱. اسلام سنتی

با توجه به این که در این نوشتار قرار است تصوف در بعد سیاسی و اجتماعی مورد مطالعه قرار گیرد لازم است تا جایگاه آن در میان گفتمان‌های موجود در جهان اسلام مشخص شود. نگارنده معتقد است که تصوف مصر را می‌توان جریانی سنتی محسوب کرد؛ چرا که تصوف مرزبندی‌های روشنی با جریان غرب‌گرا و جریان اسلام‌گرا در مصر دارد. بر همین اساس تعریف گفتمان سنتی و نشان دادن تفاوت آن با اسلام سیاسی ضروری می‌نماید.

به طور کلی در متون مختلفی که در رابطه با مسائل جهان اسلام در دوران معاصر نگاشته شده، صورت‌بندی‌های مختلفی از جریان‌های فعال در جهان اسلام ارائه شده است. در مباحث ارائه شده تأکید زیادی روی دو جریان اسلام‌گرا یا همان اسلام سیاسی و جریانات غرب‌گرا شده است. اما آنچه که از قلم افتاده جریان سنت‌گرا است که ما آن را اسلام سنتی می‌نامیم؛ آن‌چنان که الویه روا می‌نویسد: «در برابر بحرانی که در جهان اسلام پیش آمد سه گروه «غرب‌گرا»، «اسلام‌گرا» و «اسلام سنتی» سر برآورد. اسلام سنتی در برخورد با مظاهر جدید زندگی کم‌اهمیت انگاشته شده است». در ادامه تلاش خواهد شد شاخصه‌های اجتماعی اسلام سنتی در برابر دو جریان اسلام سیاسی و جریان غرب‌گرا تبیین گردد.

دال مرکزی اندیشه غرب‌گراها «علم و حکومت مشروطه» بود که موجب می‌شد، اعلام کنند که تمدن و فرهنگ، اخلاق و فلسفه و فکر و هنر و شیوه زندگی جدید اروپایی دارای یک بافت واحد متجانس و غیر قابل تجزیه و تفکیک است که باید آن را یک جا و در بست پذیرفت و موارد منافی و مغایر با آن را دور ریخت. مهم‌ترین

۱. الویه روا، تجربه اسلام سیاسی، تهران: انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۷۸، ص ۲۲-۲۳.

افراد این جریان در مصر عبارتند از: «طهطاوی»، «قاسم امین»، «مصطفی کامل»، «احمدلطفی السید» و «محمدحسین هیکل».

در مقابل جریان غرب‌گرا جریان اسلام‌گرا قرار دارد که پژوهشگرانی همچون «موثقی» و «خورشید احمد» و «موصلی» آن را مقسم جریان غرب‌گرا می‌دانند و به دو جریان عمده بنیادگرایی<sup>۱</sup> و رادیکالیسم<sup>۲</sup> اسلامی تقسیم می‌کنند. در مورد دو اصطلاح مطرح شده در این تقسیم دوگانه باید گفت که بنیادگرایی و رادیکالیسم اسلامی مفاهیمی نارسا برای جریانات جاری در جهان اسلام هستند و باید باز تعریفی از اسلام-گرایی صورت گیرد؛ بنابر آنچه که «راشد الغنوشی» از محققان و فعالان اسلام‌گرای تونس بدان اشاره کرده است، وجه مشترک جریانات اسلام‌گرا تمسک به اسلام در زندگی اجتماعی-سیاسی و نگرشی تمدنی و حضاری به آن است.<sup>۳</sup> در یک توصیف دقیق باید گفت که در تفکر اسلام‌گرایی، سیاست یک امر ثانوی محسوب نمی‌شود. از این جهت هر گرایشی که اسلام را از عرصه اجتماعی - سیاسی جدا کند، تحت مقوله اسلام‌گرایی قرار نمی‌گیرد. با این توجه ما با یک طیف از جریان‌های اسلامی با گرایش‌های مختلف مواجه هستیم که با توجه به دو اصل نص‌گرایی (رجوع به منابع مقدس) و عمل‌گرایی (تلاش برای حل مشکلات و پاسخ‌گویی به پرسش‌های جدید متناسب با مسائل زندگی مدرن) شکل گرفته‌اند؛ در این صورت، در یک سر طیف حداکثرگرایان (حداکثر در اعتقاد و رادیکال در رفتار) قرار می‌گیرند که به چیزی کمتر از راه‌حل‌های اسلامی، آن هم مبتنی بر ظواهر کلمات و آموزه‌ها، رضایت نمی‌دهند و در مقابل، حداقل‌گرایان سیاسی (حداکثر در اعتقاد و عمل‌گرا در رفتار) هستند که می‌خواهند به چارچوب‌های اندیشه و زندگی مدرن و واقعیت‌های اجتماعی هم توجه کنند و مسائل را با توجه به چارچوب‌های دینی و نه صرفاً مبتنی بر ظواهر کلمات، و به شکل

۱. fundamentalism

۲. radicalism

۳. صالح الدرویش (مجاور)، راشد الغنوشی، الدارا لبيضاء؛ منشورات الفرقان (سلسله الحوار، ۱۰)، ۱۹۹۳، صص ۱۵ - ۱۶.

مسالمت‌آمیز حل و فصل کنند. می‌توان مهم‌ترین شاخصه‌های اسلام‌گرایی به طور عام را چنین برشمرد: هویت جو بودن (هویت دینی‌اسلامی، هویت فرهنگی-دینی، هویت اسلامی-تمدنی و هویت اسلامی-سیاسی)<sup>۱</sup>، مولود جامعه متجدد بودن، ضد استبدادی بودن، ضد استعماری بودن<sup>۲</sup>، در پی پیاده کردن شریعت در جامعه، اعتقاد به اجتهاد و فقه پویا، سنجش مفاهیم جدید و مستحدثه با منابع اصیل اسلامی<sup>۳</sup>، خرافه زدایی از جامعه اسلامی، تأکید بر وحدت جهان اسلام<sup>۴</sup>.

برای تعریف اسلام سنتی به طور کلی لازم است به مقایسه اسلام‌سیاسی با اسلام سنتی اشاره شود؛ کلیدی‌ترین تفاوتی که می‌توان میان اسلام سنتی و اسلام‌سیاسی برشمرد، در مورد نگاه این دو جریان به سیاست است. برعکس اسلام‌سیاسی که سیاست و حکومت اسلامی دال مرکزی آن است، در اسلام سنتی، سیاست، امری ثانوی محسوب می‌شود و نگاهی پیشامدرن بر آن مسلط است. در نگاه علمای سنتی به جای آنکه که از چگونگی نظام سیاسی صحبت شود، درخواست تطبیق نظام سیاسی با شریعت مطرح است. به عبارت دیگر علماء بدون آن که مساله قدرت را به مذهب مربوط کنند، آن را رها می‌کنند و خواستار تطبیق با شریعت می‌شوند. بدین ترتیب اگر تفکر کلاسیک اسلامی از حکومت و شورا و .... سخن می‌گوید، با چگونگی و ذات سیاست تماس ندارد، بلکه هدف آن صرفاً ایجاد حاکم مطلوب است. در این نگاه حاکم باید در تطبیق شریعت تلاش ورزد و از جامعه مسلمانان دفاع کند. این امر اساس مشروعیت قدرت حاکم را تشکیل می‌دهد، خاصه در میان اهل سنت؛ زیرا از نگاه اهل تسنن نسبت‌ها و شکل نظام دولت شرط لازم برای کسب مشروعیت نیست<sup>۵</sup>. در این زمینه واژه «خلیفه الله» که از دوران

۱. محمد باقر خرمشاد، «انقلاب اسلامی ایران و اسلام سیاسی» در: بازخوانی تأثیرات انقلاب اسلامی ایران بر

بیداری مسلمانان. به اهتمام سید مهدی طاهری، قم: جامعه المصطفی، ۱۳۸۸، ص ۳۶.

۲. البویه روآ، تجربه اسلام سیاسی، صص ۴-۵.

۳. البویه روآ، تجربه اسلام سیاسی، صص ۴۴-۴۷.

۴. احمد موثقی، جنبش‌های اسلامی معاصر، صص ۱۲۰-۱۱۳.

۵. البویه روآ، تجربه اسلام سیاسی، صص ۳۴.

خلیفه دوم به جای «خلیفه رسول الله» باب شد می تواند تبیین کننده این دیدگاه باشد. می توان گفت که سوال اساسی درباره سیاست و چگونگی مطرح شدن آن نزد علمای سنتی به قرار زیر است: آیا حاکم وظیفه اش را درست انجام داده یا نه؟ و آیا حاکم، مسلمان خوب و درستی است؟<sup>۱</sup>

عالم سنتی دینی در قدم اول متون خود را از دیگران جدا می کند. برای عالم سنتی، متون ثابت و از قبل تعیین شده و وظیفه وی خواندن و تفسیر است. به عبارت دیگر، متون، برتر از آن هستند که وی بتواند به نظر انتقاد به آن بنگرد و در یک کلام متون مقدس اند.<sup>۲</sup>

تفاوت دیگر اسلام سنتی و اسلام سیاسی در مورد «انقلاب» و «حرکت های انقلابی» است؛ اسلام گرایان معتقدند که اسلامی بودن جامعه نتیجه عمل اجتماعی و سیاسی است که باید از حصار مساجد بیرون بیاید. حرکت های اسلام گرایی مستقیماً وارد سیاست شده و کسب قدرت سیاسی را هدف خود می دانند. به نظر آنان اقتصاد و روابط اجتماعی مسائل ثانوی و ضمنی نیستند و صرفاً بستگی به تقوای فرد ندارد، بلکه مستقیماً کلید معما هستند. اسلام گرایان، اسلام را کلی و همه جاگیر (جامع و کامل) می دانند و در سیاست نیز بدان امر معتقدند. بنابراین کافی نیست که جامعه از مسلمانان تشکیل شده باشد، بلکه اسلام باید اساس و بنیاد آن را شکل دهد. نزد اسلام گرایان رادیکال، جهاد و انقلاب علیه حکومت های منحرف مسلمان ضروری است، براساس همین نظریه آنان حکام منحرف و مرتد را تفکیر می نمایند و این نظر و عمل به خشونت و ترور و انقلاب می انجامد.

اختلاف دیگر میان این دو درباره «تجدد» است؛ چرا که اسلام گرایان، تجدد و تجددگرایی را در فضایی قبول دارند که علما آن را به شدت رد می کنند و برعکس علمای سنتی با پذیرفتن جدایی دین و سیاست راهی را پیش گرفته اند که به سکولاریزم و تجدد سیاسی منجر می گردد و سنت ها را چنان گرفته اند که مخالفت اسلام گرایان را برمی انگیزاند، به عنوان مثال بی مسوولیتی در برابر علوم معاصر، گریز

۱. همان، صص ۱۰۳-۱۰۴.

۲. همان، صص ۱۰۲.

از فعالیت سیاسی و اجتماعی و مساله تعلیم سنتی مذهبی<sup>۱</sup>.

## ۲-۱. جریان تصوف مصر به عنوان یک نهاد اجتماعی

استفاده از نهاد دین که برگرفته شده از دانش جامعه شناسی دین است، می‌تواند تا حدودی مناقشه انگیز باشد. بر همین اساس لازم است تا در این سطور توضیح کوتاهی در باب مباحث روش شناختی در این باب ارائه شود. با توجه مباحث دراز دامنی که در مورد موضع جامعه شناسان در برابر دین دارند و مسئله محوری دین که همانا حقانیت است، بهتر دیده شد تا موضع «نمی‌دانم گویی روش شناختی» محور کار قرار گیرد. بنا بر این رهیافت «مسئله حقانیت داعیه‌های مذهبی کنار گذاشته و داوری درباره این قضیه که آیا این داعیه‌ها در تحلیل نهایی بر نوعی مبنای تقلیل ناپذیر و توضیح ناپذیر استوارند یا نه، را معلق گذاریم. این رهیافت، تحلیل جامعه شناختی دین را بر مبنای این فرض امکان پذیر می‌داند که دین نیز مانند صورت‌های دیگر رفتار اجتماعی و فردی بشر، پدیده‌ای انسانی است و می‌توان آن را مانند پدیده‌های دیگر انسانی، با روش‌های خاص علوم اجتماعی مورد بررسی قرار داد»<sup>۲</sup>.

با توجه به رهیافت ذکر شده، در مطالعه تصوف می‌توان سطوح مختلفی از یک فرقه را مورد مطالعه قرار داد. با توجه به پرسش این نوشتار که قصد دارد در سطح اجتماعی و سیاسی به مطالعه بپردازد، تصوف به عنوان نهادی اجتماعی با بروز ظهور و تأثیرات در فضای جامعه مصر مورد توجه قرار می‌گیرد. جریانی که از طریق مناسک‌های عمومی مانند موالید و زیارت، یا از طریق شیوخ پرنفوذ خود و یا از طریق آثار مکتوب در جامعه مصر نقش اجتماعی خود را بازی می‌کند. با این توجه و جوهی چون حلقه‌های صوفیانه، زکات و مسائل مالی، جهاد، ذکر و زیارت عناصر اصلی نهاد تصوف است<sup>۳</sup>.

۱. همان، صص ۴۲-۴۴.

۲. ملک همیلتون، جامعه شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران؛ نشر ثالث، ۱۳۸۷، صص ۱۶.

۳. الکساندر بنیگسن و اندرس ویمبوش، صوفیان و کمیسریونها، ترجمه افسانه منفرد، تهران؛ دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۸، صص ۹۸-۱۰۲.

## ۲- تشکیل دولت مدرن در مصر

مصر در سال ۱۲۱۳ق/۱۷۹۸م با هجوم ناپلئون به تسخیر کامل فرانسه درآمد. تا قبل از آن مصر جزو حکومت عثمانی بود<sup>۱</sup> دوره ناپلئون و پس از آن حکومت محمدعلی بر مصر را می‌توان آغاز دوره نوسازی و تجدد اولیه و شکل‌گیری دولت مدرن دانست که به صورت پروژه نوسازی دولتی و اقتدارگرایانه در نیمه اول قرن ۱۹م تجربه شد.<sup>۲</sup> پس از محمدعلی جانشینان وی نتوانستند راه او را ادامه دهند تا «خدیواسماعیل» پسر «ابراهیم پاشا» در سال ۱۲۸۰ق/۱۸۶۳م به حکومت رسید و سیاست‌های اصلاحی محمدعلی را دنبال کرد.<sup>۳</sup>

کشور مصر پس از جنگ جهانی دوم و مشکلات داخلی نظام سلطنتی و ضعف بیش از پیش انگلستان که دیگر توانایی کمک به حکومت مصر را نداشت دچار انقلابی درونی شد و ناصر در مصر به قدرت رسید. از زمان به قدرت رسیدن ناصر تا سقوط او کشور مصر به عنوان کشوری وابسته به شوروری شناخته شد. به طور کلی در بعد ایدئولوژیک رژیم انقلابی مصر به رهبری ناصر به سوسیالیسم، واگرایی از غرب و نزدیکی به شرق، و به پان‌عربیسم روی آورد.<sup>۴</sup>

با بسترهای مشترک در سرزمین‌های اسلامی در دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، سوسیالیسم عربی به ایدئولوژی رسمی رژیم‌های مصر، سوریه و عراق تبدیل شد که مشتاق هویت سکولار دولت بود. سوسیالیسم عرب تئوری مارکستی امپریالیسم و برنامه مارکستی مالکیت دولتی و توزیع مجدد ثروت را در پیش گرفت. مفهوم دولت به عنوان تامین‌کننده اقتصادی از طریق انحصار منابع کلیدی، با مدیریت مرکزی از طرف ملت، آن را در راستای سنت پادشاهی موروثی قرار داد. هواداران آن نیز با ارائه اسلام به عنوان

۱. حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران؛ موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵، ص ۱۳۸۵.

۲. فراستخواه، مقصود، **سرآغاز نواندیشی معاصر**. تهران؛ انتشار(چاپ اول)، ۱۳۷۳، صص ۱۴۶-۱۵۰.

۳. بایارد داج، **دانشگاه الازهر؛ تاریخ هزار ساله تعلیمات عالی اسلامی**، ترجمه آذر میدخت مشایخ فریدنی، تهران؛ مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷: ۱۱۹-۱۲۰.

۴. ایرام لایبوس، **تاریخ جوامع اسلامی**، ترجمه علی بختیاری‌زاده، تهران؛ اطلاعات، چاپ دوم ۱۳۸۷، صص ۸۰-۸۱.



«دین عدالت و برابر» و پیامبر به عنوان «نخستین سوسیالیست»، ردای «سوسیالیسم اسلامی» را بر آن پوشاندند<sup>۱</sup>. شاید مهمترین تاثیر این دوره را بتوان شکل‌گیری سیاست‌های دولت محور و مدیریت متمرکز دانست که به تصویب قوانین کنترل‌کننده گروه‌ها و نهادهای دینی و اجتماعی در مصر انجامید و بیش از پیش نهاد دین به ویژه در بعد اقتصادی را دچار اضمحلال کرد.

## ۲-۱. تغییرات در نظام سیاسی و اجتماعی مصر تحت تاثیر سیاست‌های

### نوسازی

جامعه اسلامی قبل از ورود غرب و فرهنگ غربی دارای یکپارچگی و همگونی ذهنی خاصی بود که بر نوع خاص جهان‌بینی توحیدی و گفتمان اسلامی و منابع مورد استفاده مسلمانان شکل گرفته بود<sup>۲</sup>، اما با ورود استعمارگران به جهان اسلام، اولین جرقه‌های شکاف در این نظام فکری-فرهنگی زده شد. اولین تحول، خود، به اشغال مستقیم باز می‌گشت که در مصر توسط فرانسه و سپس انگلستان رخ داد. مهم‌تر از اشغال نظامی مباحث فرهنگی و اجتماعی بود که این اشغال و ورود افکار غربی موجب آن شده بودند و ساختارهای اجتماعی و فرهنگی کشور مصر را دچار تزلزل نمودند که مهم‌ترین موارد آن بدین شرح است:

ورود صنعت چاپ: زمانی که صنعت چاپ وارد جهان اسلام شد با حکم حرمت مواجه گردید؛ در امپراتوری عثمانی تا قرن ۱۸م/۱۲ق تحریم چاپ نوشته‌های عربی و ترکی هم چنان به قوت خود باقی بود و تنها در سال ۱۷۲۹م نخستین چاپ‌خانه در قسطنطنیه تاسیس شد که آن هم پس از سیزده سال بسته شد. صنعت چاپ و چاپ‌خانه در لبنان در قرن ۱۷م/۱۱ه، در هند از قرن ۱۸م/۱۲ه، در مصر در اواخر قرن ۱۸م/۱۲ه و اوایل قرن بعد و در ایران به طور رسمی و دولتی در قرن ۱۹م/۱۳ه به وجود آمد<sup>۳</sup>.

۱. آنتونی بلک، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام، ترجمه محمدحسین وقار، تهران؛ اطلاعات، ۱۳۸۵، صص ۵۲۰ - ۵۲۱.

۲. فرهنگ رجایی، اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب، ص ۱.

۳. احمد موثقی، جنبش‌های اسلامی معاصر. تهران؛ سمت، ۱۳۸۹، ص ۸۴.

پس از ورود فرانسوی‌ها به مصر صنعت چاپ نیز وارد مصر شد و به سرعت رونق گرفت که سیاست‌های محمد علی نیز در آن بی‌تاثیر نبود.

تاسیس نظام آموزشی مدرن: در مصر دوره محمدعلی برای نخستین بار مدارس عمومی و نیز تخصصی که اروپایی‌ها اساتید آن بودند آغاز به کار کرد<sup>۱</sup>. این مدارس غیرمذهبی و آموزشگاه‌های حرفه‌ای تأثیرات عمیقی بر نهادهای آموزشی سنتی به ویژه الازهر نهاد<sup>۲</sup>.

تغییرات اقتصادی: سیاست‌های اصلاحی شامل توسعه صنایع، ساماندهی دستگاه دولتی، ایجاد ارتش و ناوگان منظم و مهم‌تر از همه اصلاحات ارضی که موجب شد اقتصاد پولی و کالایی و محصولات صادراتی جایگزین اقتصاد معیشتی مصر شد<sup>۳</sup>.

تغییرات اجتماعی: «محمدعلی پاشا» که از مشاوران فرانسوی و ایتالیایی بهره می‌برد، نظام تیولداری<sup>۴</sup> را برچید و نظام مالیاتی جدیدی را برقرار نمود. او گروه‌های پیرامونی هم چون ممالیک و علما را تضعیف و موقوفات و تیول در دست علما را مصادره کرد که منجر به تغییرات زیر بنایی در جامعه مصر گردید<sup>۵</sup>. این روند توسط جانشینان محمد علی و سرانجام با تاسیس وزارت اوقاف به نهایت خود رسید و به طور کلی بعد اقتصادی نهاد دین در کنترل دولت قرار گرفت.

چاپ روزنامه: روزنامه «الوقایع المصریه» در سال ۱۸۲۸ میلادی منتشر شد که بیانه‌های دولتی را چاپ می‌کرد<sup>۶</sup>.

### پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. ز. لوین، اندیشه‌ها و جنبش‌های نوین سیاسی اجتماعی در جهان عرب، مترجم یوسف عزیزی بنی طرف، تهران؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸، صص ۱۳-۱۴.
۲. بایارد داج، دانشگاه الازهر؛ تاریخ هزار ساله تعلیمات عالی اسلامی، ترجمه آذر میدخت مشایخ فریدنی، تهران؛ مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷، صص ۱۱۷-۱۱۸.
۳. کمال پولادی، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، تهران؛ نشر مرکز، ۱۳۸۵؛ صص ۱۸۹-۱۹۰.
۴. تیولداری به واگذاری حق دریافت مالیات از زمین‌های کشاورزی از طرف حکومت مرکزی به اشراف گفته می‌شود که اشراف در مقابل آن ملزم هستند تا خدمات نظامی، اداری و مذهبی ارائه نمایند.
۵. ایرام لاپیدوس، تاریخ جوامع اسلام، صص ۸۶۲-۸۶۳.
۶. ز. لوین، اندیشه‌ها و جنبش‌های نوین سیاسی اجتماعی در جهان عرب، صص ۱۳-۱۴.

اعزام دانشجو به اروپا: اعزام دانشجویان بورسیه به فرانسه اقدام دیگری بود که موجب رویش اندیشه‌های نوین شد.<sup>۱</sup> در سال ۱۲۴۱ ق/ ۱۸۲۶م «شیخ رفاعه الطهطاوی» که از مشایخ الازهر بود، پس از یک سال تحصیل در فرانسه «مدرسه زبان و اداره ترجمه رسمی» در مصر را تاسیس کرد. وی ضمناً به برگزاری یک رشته سخنرانی در الازهر پرداخت تا بدین وسیله علاقه و توجه به ادبیات غیر مذهبی را در طلبه‌ها بیدار کند. این فرایند طی سال‌های حکومت محمدعلی ادامه داشت و آرام آرام شکاف بزرگی بین نظام آموزشی جدید و تعالیم مذهبی و سنتی به وجود آورد.<sup>۲</sup>

مدرسه مترجمی: «رفاعه رافع الطهطاوی» (۱۲۱۶ - ۱۲۹۰ / ۱۸۰۱ - ۱۸۷۳م) از تحصیل‌کردگان الازهر که در بنیاد مصر نیز با معارف و علوم تمدن جدید آشنا شده بود، با راهنمایی‌های «حسن العطار» از شیوخ الازهر، به فرانسه رفت و در آن جا به تحصیل پرداخت و پس از بازگشت «مدرسه مترجمی» را به سرپرستی محمدعلی در قاهره تاسیس کرد.<sup>۳</sup>

تربیت علمای آشنا با دنیای جدید: شیوخ الازهر اگر چه بر کتب قدیمی و نگاه سنتی خود تاکید داشتند اما افراد دیگری نیز بودند که از دانش‌های نوین بهره برده بودند و پیش از این که رئیس الازهر شوند، در عرصه‌ای دیگر از علوم شهره بودند؛ هم چون «شیخ رافع الطهطاوی» یکی از شخصیت‌های ادبی مصر که نقش برجسته و تعیین‌کننده‌ای در جریان انتقال دانش اروپایی به مصر داشت. ایشان سفرنامه‌ای به نام «رحله» (سفرنامه پاریس) نوشت و از اندیشه‌های مدرن غربی خود پرده برداشت.<sup>۴</sup>

۱. آندره میکال، اسلام و تمدن اسلامی، جلد دوم، ترجمه دکتر حسن فروغی، تهران؛ سمت، ۱۳۸۱، ص ۵۴۱ و ولرس و جومیر، الازهر، ترجمه: ابراهیم خورشید، د. عبدالحمید یونس و حسن عثمان، بیروت؛ دارالکتب اللبنانی - مکتبه المدرسه، ۱۹۸۴، صص ۳۳-۳۶.

۲. پایارد داج، دانشگاه الازهر؛ تاریخ هزار ساله تعلیمات عالی اسلامی، صص ۱۱۷-۱۱۸.

۳. حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران؛ موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵، ص ۲۷.

۴. انور عبدالملک، اندیشه سیاسی عرب در دوره معاصر، ترجمه سیداحمد موثقی، قم؛ انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۴، ص ۵۹.

شکل‌گیری طبقه بورژوازی جدید: اصلاحات که مواردی از آن در بالا ذکر شد، موجب گردید تا طبقه بورژوازی ویژه‌ای شکل بگیرد که به دولت وابسته باشد؛ نظیر تکنوکرات‌ها، نظامی‌ها، بازرگانان و کارمندان و پشتوانه تحولات نیز طبقه متوسط کشاورز و ملاکان شدند که در حاشیه شهرها سکونت داشتند؛ نه طبقه متوسط شهری که نمونه آن در اروپا منشاء تحولات بودند<sup>۱</sup>. طبقات جدیدی که در مصر شکل گرفت گفتمانی غرب‌گرا را در این کشور شکل داد که به شدت با ساختارهای سنتی مخالفت می‌کرد و در این زمینه کنترل نهاد دین و کم کردن نفوذ آن در جامعه مصری از جمله سیاست‌های اصلی این گفتمان محسوب می‌شود.

مواردی که در بالا ذکر شد تاثیرات زیادی بر جامعه سنتی مصر داشته و تغییرات زیادی را در ساختارهای اجتماعی مصر منجر شد. تغییر و تحولات فکری و اجتماعی یاد شده دو فرایند مهم و تاثیرگذار به دنبال داشت؛ گفتمان غرب‌گرا و شکل‌گیری بوروکراسی دینی در مصر که به طور مستقیم بر جریان تصوف تاثیر گذاشتند.

## ۲-۲. گفتمان غرب‌گرا

جریان پیروی از غرب از غربگرایی تا غربزدگی (تجدد) را شامل می‌شود و اغلب از جانب روشنفکران، سیاستمداران، نظامیان، صاحبان مشاغل و دانشجویان هدایت شده است. این جریان خود در روند شبه مدرنیزاسیون و در واقع «غربی‌سازی»<sup>۲</sup> جوامع مسلمان و استحاله فرهنگی-تمدنی و اقتصادی-سیاسی آن موثر بود. این جریان از لحاظ اندیشه‌ای محورهای زیر را دنبال می‌کرد: سمت‌گیری نوگرا، گرایش به آینده‌نگری، ترقی، عمل‌گرایی، علم، آیین علمی، سمت‌گیری ماتریالیستی تفکر، نظریه‌های پویای ارزش‌های اجتماعی و نسبی بودن حقیقت. این جریان اغلب براساس مبانی غربی هم چون سکولاریسم، ماتریالیسم، اومانیزم، لیبرالیسم و ناسیونالیسم شکل گرفته و مبانی فکری، اجتماعی، تاریخی، فرهنگی و دینی تمدن گذشته خود را نفی

۱. قاسم حزباوی، «رفتارشناسی سیاسی - اجتماعی عرب»، در: ماهنامه مهرنامه، سال اول، شماره ۸، دی ۱۳۸۹، ص ۱۹۳.  
۲. westernization

می‌کند.<sup>۱</sup> به اعتقاد «هشام شرابی» هدف اصلی آنان سازگار شدن با نیازهای کارکردی تجدد بود، بی‌آن که منازعات ایدئولوژیک حادی به راه انداخته شود.<sup>۲</sup>

### ۲-۳. بوروکراسی دینی

تمایل به دولت محوری، اقتدارگرایی، شخص محوری ناشی از طرح واره سیاسی اهل سنت است که شاکله هویت سیاسی اهل سنت را شکل می‌دهد. این پویا از دوران شکل‌گیری و قوام دولت مدرن در مصر، و به هدف تسلط و کنترل نهادهای اجتماعی و به ویژه مذهبی در مصر گسترش یافت. در این زمینه قوانین و نهادهایی برای کنترل گروه‌های مذهبی در مصر تاسیس شد. در مورد موضوع پژوهش حاضر نیز نهاد «المجلس الصوفی» و تصویب «لایحه اصلاح صوفیه» برای کنترل فرق صوفیه به اجمال قابل مطالعه است؛ چنان که بر اساس قانون، رئیس شورای عالی طریقه‌های صوفیه که شیخ المشایخ صوفیه در مصر تلقی می‌شود و به عنوان عالی‌ترین نهاد نظارت و تصمیم‌گیری در کلیه امور پیروان و مریدان صوفیه در نظر گرفته می‌شود به طور مستقیم از طرف رئیس جمهوری و از میان قطب و شیوخ یکی از طریقه‌های صوفیه منصوب می‌شود.<sup>۳</sup>

با توجه به عمق اعتقادات مذهب و رویکردهای دینی در مصر و تشکیل گروه‌های متعدد دینی در این کشور به ویژه پس از به قدرت رسیدن سادات، دولت مصر تلاش نمود تا با شکل‌گیری بوروکراسی دینی و کنترل مساجد، اماکن مذهبی و مراسمات مذهبی و بکارگیری شیوخ مورد اعتماد در مساجد، ارتش و ... بر مسائل دینی مردم مسلط شود. حتی در اصل دوم قانون اساسی سال ۱۹۷۱ اسلام را دین رسمی مصر و شریعت را منشاء قانون‌گذاری اعلام کرد ولی با این وجود طبق قانونی که برای احزاب تدوین شد دولت اجازه تاسیس حزبی که بر پایه مذهب باشد را نمی‌داد.<sup>۴</sup>

۱. احمد موثقی، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران؛ سمت، ۱۳۸۹، صص ۹۷-۹۵.

۲. هشام شرابی، روشنفکران عرب و غرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران؛ دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۸، صص ۲۹-۲۸.

۳. مصطفی حمدی، «تاریخ تصوف مصر»، الاهرام الاستراتیجی، مترجم: سید قاسم ذاکری، شماره ۱۲۸.

۴. مختار حسینی، برآورد استراتژیک مصر، تهران؛ موسسه ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۱، صص ۱۲۵ و ۱۳۵-۱۴۰.

در اواسط دهه ۱۹۷۰، سادات برای رسیدن به اهداف خود در بعد اسلامی و کسب مشروعیت در مصر سیاست سه جانبه در پیش گرفت که این سیاست‌ها توسط مبارک تا سقوط وی پیگیری شد و پس از وی سیسی نیز چنین راهی را در پیش گرفته است که به قوام بیشتر بوروکراسی دینی و کنترل نهاد دین منجر شد:

۱- ایجاد و حمایت از «اسلام رسمی دولتی»، برای کسب حمایت رهبری اسلامی مصر که مقرش در دانشگاه الازهر و مساجد بزرگ تحت حمایت دولت و الازهر است؛  
۲- دل‌جویی از اخوان المسلمین برای ختنی کردن مخالفت بنیادگرایان و استفاده از قدرت سازمانی اخوان علیه ناصریست‌ها و جهادی‌ها؛

۳- سرکوب گروه‌های جهادی که فعالیت قهرآمیزشان از دهه ۶۰ شروع شده بود و در دهه ۷۰ به اوج رسیده بود و رژیم را تهدید می‌کرد.<sup>۱</sup>

در چنین فضای ملت‌پسندی که نشان از عمق نفوذ اندیشه اسلامی در مصر داشت، دولت مصر برای کنترل اوضاع در کنار سیاست مثبت آه‌ن‌ن و برخورد شدید با گروه‌های جهادی، خود متولی ارائه قرائتی غیر سیاسی از اسلام در جامعه مصر شد که در این راه از کمک الازهر و اسلام سنتی بهره می‌برد و دست به تاسیس بوروکراسی دینی زد. در مصر دین به دلیل ریشه‌های عمیق، عنصری بسیار مهم در عرصه اجتماعی محسوب می‌شود. وجود مزارها، مساجد، گروه‌های اسلامی، مراسمات و دانشگاه الازهر در این کشور درستی این ادعا را نشان می‌دهد. در این رابطه دولت مصر به عنوان دولتی سکولار سعی نموده با ایجاد بوروکراسی دینی و کنترل نهاد دین بر این عنصر اجتماعی تسلط یابد و نقاط راهبردی را در دست خود نگه دارد. در این رابطه موارد ذیل به عنوان اقداماتی در رابطه با کنترل نهاد دینی قابل بازکاوی است:

- استفاده از شیوخ مورد اعتماد در ارتش برای کنترل اسلام‌گرایی؛ شیوخ در چارچوب «اداره توجیه معنوی» جذب ارتش شده و به فعالیت تبلیغی در راستای سیاست‌های کلان ارتش مشغول می‌شدند.

۱. هرابر دکمجان، اسلام در انقلاب؛ جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، مترجم حمید احمدی، تهران؛ کیهان، ۱۳۸۳، ص ۱۶۳.

- جلوگیری از چاپ و نشر کتب خاص اسلام‌گرایان که طبق قانون ۱۹۶۱ اجازه چاپ و نشر بر عهده الازهر قرار داشت؛
  - گرفتن فتوا علیه فعالیت اسلام‌گرایان و طراحی سیستم آموزشی برای تفاسیر خاص از آیات جهاد؛
  - ورود الازهریون در سیستم آموزشی از دوره ابتدایی تا متوسطه و طراحی سیستم آموزشی خاص الازهر در کنار سیستم مدرن و قبول مدرک این ساختار آموزشی توسط دولت؛
  - شکل‌گیری شوراهای مختلف مثل شورای صوفیان و تعیین رئیس آن توسط رئیس جمهور؛
  - طراحی لوایح و قوانینی برای نهادهای دینی مانند الازهر که در آن اختیارات زیادی به دولت و شخص رئیس جمهور داده شده است؛
  - در دست گرفتن مباحث مالی نهادهای دینی توسط اوقاف که تنها به دولت پاسخگو بود و قدرت اقتصادی را از ساختارهای دینی سلب نمود<sup>۱</sup>.
- مولد این سیاست شکل‌گیری بوروکراسی دینی و نفوذ رویکردی خنثی از اسلام در جامعه مصر بود که با رویکرد اسلام‌گرایان به شدت معارضا می‌کرد. این جریان توانست در طی این دوره بر فرق تصوف نیز مسلط شود و این جریان را نیز کنترل نماید که در قسمت بعد به شکل مفصل بدان خواهیم پرداخت.

### ۳- سیاست‌های کلان دولت مصر نسبت به تصوف

در مباحث قبل ضمن بیان تغییرات اجتماعی جامعه مصر به توضیح تاثیر این سیاست‌ها بر مسائل دینی پرداخته شد که شکل‌گیری جریان‌های غرب‌گرا که به شدت ضد نفوذ نهاد دین در جامعه بودند و شکل‌گیری بوروکراسی دینی توسط دولت مصر برای کنترل نهاد دین در مصر توضیح داده شد. با توجه به این توضیحات در این قسمت سعی خواهد شد به طور روشن تاثیرات این سیاست‌ها بر جریان

صوفیانه مصر مورد بررسی قرار گیرد. برای رسیدن به این هدف ابتدا به طور خلاصه جایگاه تصوف در دوره میانه مصر تصویر می‌شود و در ادامه به تاثیرات نظام سلطه بر جریان تصوف پرداخته خواهد شد.

### ۱-۳. تصوف در دوره میانه مصر

به اعتقاد پژوهشگران از قرن هفتم هجری قمری/ سیزدهم میلادی به بعد صوفیگری جایگاه مهمی در جوامع اسلامی پیدا کرد. تصوف در این سده به حدی گسترش یافت که برخی محققین این قرن را قرن صوفیه نامیدند.<sup>۱</sup> در این قرن بیشتر از قرون دیگر شاهد ورود صوفیان به مصر هستیم.<sup>۲</sup> افرادی چون ابوالفتح الواسطی از عراق به مصر رفت و طریقت رفاعیه را تاسیس کرد. احمد بدوی از مغرب در سال ۷۳۴ ه به طنطا رفت و طریقت احمدیه را تاسیس کرد و یا ابوالحسن شاذلی به همراه گروهی در سال ۶۴۲ ه از مغرب به اسکندریه رفت و بعد از او طریقت شاذلیه در آنجا تاسیس شد. شیخ ابراهیم دسوقی، مؤسس طریقت دسوقیه نیز در همین قرن دعوت خود را آغاز کرد.

به طور کلی در دوره میانه مصر صوفیان به عنوان معلمان فرهیخته فعالیت می‌کردند و گاهی سرپرستی مراقد محلی را نیز در دست داشتند. صوفیان کارویژه‌های مختلفی در اجتماع داشتند؛ آنها به حل منازعات بین گروه‌های مختلف می‌پرداختند، جوانان را تعلیم می‌دادند و مراسم مذهبی مردم را برپا می‌کردند. صوفیان همچنین گاهی به عنوان محوری برای انجام فعالیت‌های سیاسی سازمان یافته، انجام فعالیت‌های نظامی و تشکیل رژیم‌های حکومتی عمل می‌کردند.<sup>۳</sup> در ادامه به مواردی از مهم‌ترین کارویژه‌های اجتماعی شیوخ صوفی در دوره میانه جهان اسلام اشاره می‌شود:

**الف) جهاد علیه کفار:** یکی از کارویژه‌های اجتماعی صوفیان در دوره میانه مصر

۱. حسن، عمار علی، التنشئة السياسية للطرق الصوفية، قاهره، ۲۰۰۹م، ص ۱۷۰.

۲. عاصم محمد رزق، خانقاوات الصوفية في مصر في العصورين الايوبى و المملوكى، قاهره، ۱۹۹۷م، ج ۱، ص ۶۲.

۳. ابرام لایبوس، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه علی بختیاری‌زاده، تهران: اطلاعات، چاپ دوم، ۱۳۸۷، صص ۳۷۳-۳۷۵.



حضور در جهاد علیه کفار و تشویق مردم و مریدان برای حضور در جهاد بود. به طور مثال شیخ ابراهیم دسوقی در دورانی که جهان اسلام از شرق توسط مغولان و از غرب توسط صلیبیون مورد تاخت و تاز صورت گرفته بود، به جهاد علیه این دشمنان اهتمام ویژه داشت و مردم را به جهاد دعوت می‌کرد تا بر دشمنان فائق بیایند و از دیار اسلامی دفاع کنند.<sup>۱</sup> آنچنان که تاریخ نویسان گزارش می‌کنند، شیخ ابراهیم نقش مهمی در آزادی سرزمین‌های اسلامی و بیت المقدس از دست صلیبی‌ها داشت و به وحدت مسلمانان علیه آنها کمک شایانی نمود. ایشان مسلمانان را به جهاد در راه خدا و آزادسازی وطنشان و بیرون راندن دشمن از اولین قبله مسلمین دعوت می‌کرد. دائم به پیروان خود می‌گفت: «یا ابنایی... قاتلوا اعداءکم الذین خربوا مساجدکم.. و اغلقوا معاهدکم... و دنسوا دیارکم، و کونوا عبادالله خوانا و لا تکنوا للمستعمرین خدا ما اذلاء». از مریدان و شاگردان می‌خواست در صف جنگجویان قرار بگیرند و آنها را در میدان‌های جنگ ملاقات کنند که این مساله در آنها روحیه حماسه و جهاد ایجاد می‌کرد و نیروهای آنها را تقویت می‌کرد.<sup>۲</sup>

**ب) مشروعیت بخشی به حکومت:** یکی دیگر از کارویژه‌های صوفیان مشروعیت بخشی به حکومت باز می‌گردد. این ویژگی در مواقعی که حکومت‌ها تغییر می‌کردند یا با چالشی برمی‌خوردند بیشتر خودنمایی می‌کرد. به طور مثال شیخ ابراهیم دسوقی در دعوت بیبرس حاکم مملوکی برای تقبل شیخ الاسلامی این پست حکومتی را می‌پذیرد که به نوعی مشروعیت بخشی به حکومت ممالیک محسوب می‌شود.<sup>۳</sup> این رفتار را می‌توان به عنوان درک شیخ ابراهیم از اوضاع اسفبار جهان اسلام دانست که می‌بایست از حکومت ممالیک که توانسته بود مرزهای مصر را در برابر صلیبی‌ها و مغولان بسته نگه دارد، حمایت کند. حمایت شیخ ابراهیم از سلطان الاشرف خلیل بن قلاوون در جنگ با صلیبی‌ها نیز از این جمله حمایت‌ها محسوب می‌شود.<sup>۴</sup> در این

۱. ابوالعینین، سعید، رحلة اولیاء الله فی مصر المحروسة، قاهره، بیتا، ص ۶۱

۲. وزارة الارشاد القومي، العارف بالله سیدی ابراهیم الدسوقی، بیجا، بیتا، ص ۸

۳. محمد، سعاد ماهر، مساجد مصر و اولیاءها الصالحون، جلد دوم، اخراج و اشرف عبدالسلام الشریف، ص ۳۰۷.

۴. مهدی، شفیق، ممالیک مصر و الشام، بیجا، ۲۰۰۸م، ص ۹۵.

باب استفاده ناپلئون از شیوخ صوفی در شورایی که پس از فتح مصر تشکیل شد نیز نشان از اهمیت جایگاه صوفیان در مصر داشته است.<sup>۱</sup>

ج) نقش کنترل کننده قدرت سیاسی: صوفیان و به ویژه شیوخ بزرگ آنها همواره نقش مهمی در همبستگی اجتماعی و رفع حوایج مردم بازی کرده‌اند. در این میان گرفتن حق مردم از دست حاکمان ظالم و محدود کردن قدرت آنها از کارویژه‌های شیوخ صوفی محسوب می‌شود. سیره عملی شیخ ابراهیم دسوقی نیز صحت چنین ادعایی را تایید می‌کند چنان که ایستادگی شیخ در برابر قلاوون حاکم مملوکی این ادعا را ثابت می‌کند.<sup>۲</sup>

### ۲-۳. بررسی تاثیرات دولت مصر بر تصوف

نظام سلطه و قدرت گیری دولت سلطه گر در مصر که توضیحات آن بیان گردید تاثیر زیادی بر جایگاه تصوف مصر گذاشت که در ادامه تلاش خواهد شد ذیل عناوینی چون جریانات غرب‌گرا، تغییرات در طبقات اجتماعی مصر، بوروکراسی دینی و در نهایت سیاست‌های کنترلی و حمایتی مورد بررسی قرار گیرد.

#### الف) جریان‌های غرب‌گرا و تصوف

در مطالعات اجتماعی و سیاسی سعی می‌شود تا گروه‌ها و بازیگران اصلی محیط مورد مطالعه شناخته و معرفی شوند؛ چرا که شکل گیری جریانات اصلی اجتماعی و سیاسی از جانب این گروه‌ها می‌باشد. مطالعات در خصوص مصر نشان می‌دهد چند بازیگر عمده که در عرصه سیاسی و اجتماعی نقش بازی می‌کنند شامل نیروهای خارجی (کشور سلطه گر فرانسه، انگلستان، شوروی و آمریکا)، جریانات سنتی دینی (الازهر و صوفیان)، جریانات اسلام‌گرا و سلفی و جریانات غرب‌گرا می‌شود. جریانات غرب‌گرا که آموزش‌ها و آموزه‌های خود را از غرب به عاریت گرفته‌اند، در

۱. حمدی مصطفی، بررسی سیاسی تصوف در مصر، سید قاسم ذاکری مطالعات آفریقا، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۱۳، ص ۱۷۰.  
 ۲. المناوی، زین الدین محمد عبدالرووف، الکواکب الدریة فی تراجم السادة الصوفیة الطبقات الکبری، تحقیق محمد فتحی ابوبکر، قاهره، ۲۰۰۹م، ج ۳، ص ۲۶۰.

دو سده اخیر حکومت مصر را در دست داشته‌اند که نتیجه آن تشکیل دولت‌های سلطه‌پذیر و وابسته به غرب است.<sup>۱</sup> این جریانات غرب‌گرا به شدت با میراث دنیای سنتی و هر نوع قرائت اسلامی مخالفند و مبتنی بر ملی‌گرایی و مفاهیم غربی - از سوسیالیسم گرفته تا لیبرالیسم - به نقد میراث اسلامی می‌پردازند. در این رابطه نقد و منزوی کردن تصوف در مصر از جمله این موارد است.

مطالعه در خصوص جریانات غرب‌گرا را باید ابتدا در زمینه پرورش نخبگان غرب-گرا و تاثیرات آنها پیگیری نمود. در این زمینه نخبگان زیادی در غرب و با اندیشه‌های غربی پرورش یافتند که در نهایت از اصلاحات نهاد دین با توجه به نگاه غربی خود صحبت می‌کردند که سرانجامی جز محدود شدن نهاد دین در مصر نداشت. این روند ریشه در آموزه عرفی‌گرایی دارد. پیش‌گامان عرفی‌گرایی در جامعه عرب، اغلب همان دانش‌آموختگان «کالج پروتستان سوریه» بودند که اندکی بعد به مصر مهاجرت و در آن جا به واسطه فضای مناسب پیش آمده پس از حمله ناپلئون، به گسترش و نشر باورهای خود می‌پرداختند. این گروه با راه‌اندازی مجله‌ای به نام «المقتطف» و با تأکید بر مفاهیمی نظیر میهن‌گرایی و تابعیت، در پی ریزی پایه‌ها و بنیادهای عرفی‌گرایی تلاش - های فراوان کردند. نخستین عمل کرد آنان تخطئه سنت بود؛ به باور آن‌ها در مسیر مدرنیته کردن جامعه و رویکرد خردگرایانه آنان، سنت به مثابه مانعی در این فرآیند بود و تنها سنت‌هایی را از این نگاه مستثنی می‌کردند که با این فرآیند در تعارض نباشد. دیگر اعتقاد آنان برای پیشرفت جهان عرب گسستن از پایه‌های خود و اقتباس بی‌حد و حصر از فرهنگ غربی است. مادی‌گری، سوسیالیست، عرفی‌گرایی، دارونیسیم، نفی متافیزیک، علم باوری، اومانیسیم و .. از دیگر افکار آنهاست. از متفکران این گروه به «شبللی شمیل» و «بشیر فواد» می‌توان اشاره کرد.<sup>۲</sup> به تحقیق این نگاه تا کنون در مصر حاکم بوده و توسط دولت حمایت شده است.

در راستای نگاه انتقادی به دوران سنت و میراث آن، هم شرق شناسان و هم جریانات غرب‌گرا در مصر و حتی کل جهان اسلام آینده‌ای برای تصوف تصور نمی‌کردند و آن را رو به زوال می‌دیدند، چنان‌که آرتور جان آبری در ۱۹۵۰ میلادی می‌نویسد: «اگرچه طریقه‌های صوفی همچنان علاقه و دل‌بستگی توده‌ها را در قبضه‌ی خود داشتند، اما هیچ فرد تحصیل کرده‌ای تمایلی ندارد در حمایت از آنها سخن بگوید». جالب آنکه ده سال بعد کلیفورد گیرتس نظرات مشابهی را در مورد طریق-های جاوه ابراز داشت، و آنها را در حوزه اختصاصی پیرمردانی در حاشیه‌ی جامعه می‌دید که با نیرو گرفتن بیش از پیش تجددگراها در آستانه نابودیند.

جریانات سیاسی و اجتماعی به ویژه گرایشات سوسیالیستی متأثر از شوروی که توسط دولت ناصر نیز حمایت می‌شدند به شدت بر تصوف می‌تاختند. این دوره که کشور مصر به عنوان کشوری تحت تسلط شوروی محسوب می‌شد و سیاست‌های سوسیالیستی و ملی‌گرا در این کشور حاکم بود، طریقت‌های صوفیانه همه‌ی آن چیزهایی بودند که دولت ناصر می‌خواست آنها را پشت سر گذارد: جهل، خرافات و تحمل عافیت طلبانه. در کنار دولت، گروه‌های تکنوکراتی که به فکر تحول و توسعه مصر بودند نیز معتقد بودند صوفیان به دلیل نداشتن رهبری اندیشمند، زبان آور و پویا نمی‌توانند کمکی به رشد جامعه مصر نمایند و حتی صوفیان توانایی جذب نیروهای نخبه تحصیل کرده و جوان را به سمت خود ندارند. به همین دلیل صوفیان نمی‌توانند در محیط سیاسی و اجتماعی حس هویت مشترکی را ایجاد نمایند و گسترش دهند. برعکس در طریقت‌ها به دلیل وجود فرقه‌ها، شیوخ متعدد، تفرقه و چندگانگی زیادی وجود داشت که برخی از آنها حتی دارای شکل‌های ابتدایی نیز نبودند. با توجه به ویژگی‌های گفته شده دولت و جریانات غرب‌گرا جریان تصوف را به عنوان بازیگر جدی محسوب نمی‌کردند و بیشتر فشار خود را برای کنترل اسلام‌گرایی و حرکت‌های جهادی قرار دادند و سعی نمودند از تصوف برای کنترل اسلام‌گرایی بهره برداری کنند.<sup>۱</sup>

## ب) تصوف و ارتباط با طبقات اجتماعی

جایگاه اجتماعی صوفیان در مصر را باید در میان جوامع سنتی با طبقات زمین‌دار روستایی و طبقه پایین شهری دانست. در دهه‌های میانی قرن بیست که جامعه سنتی مصر به واسطه سیاست‌های سوسیالیستی و دولت محور ناصر و سیاست‌های غرب-گرای اخلاف وی دچار تغییرات شدیدی می‌شد، تصوف توانست در کنار روستائیان برای جامعه شهری مصر که در پی آرامش و آسایش اخروی بودند محمل خوبی باشد چرا که جریان سکولار و ضد دینی بر جامعه مصر مسلط بوده و در عین حال گروه‌های اسلام‌گرا چون اخوان توسط دولت محدود شده و تحت کنترل شدید قرار داشتند. روند رشد تصوف در جامعه مصری در نیمه دوم قرن بیست برخلاف دیدگاه برخی پژوهشگران بود که پیش‌بینی سقوط و زوال بیش از پیش تصوف در مصر را انتظار می‌کشیدند. برعکس این روند متفاوت از پیش‌بینی‌ها اتفاق افتاد و تصوف توانست در مناطق مختلف با طبقات جدید شهری و در نقاط دوردست به شکل سنتی خود نقش اجتماعی خود را بازی کند. این روند نیز با حمایت دولت از تصوف در برابر اخوان المسلمین و گروه‌های جهادی تقویت شد که در بخش سیاست‌های حمایتی دولت بدان اشاره خواهد شد. سیاست‌های حمایتی بر نفوذ تصوف در مصر افزود اما در عین حال به وابستگی صوفیان به دولت منجر شد؛ چرا که ارتباط مستقیم اقتصادی از یک طرف و کسب اعتبار بر حسب علاقه مردم از طریقت‌ها سلب شده است و طریقت‌ها به لحاظ مالی وابسته به دولت هستند و برای کسب اعتبار نیز می‌بایست به شورای صوفیان که یک شورای کاملاً دولتی است مراجعه کنند.

در این دوره رابطه تصوف و گروه‌های مردمی مصر را می‌توان چنین دسته‌بندی نمود:

اول: نقش اجتماعی تصوف و بهره‌هایی که گروه‌ها و تکیه‌های تصوف از بخشش-

ها و وقف مالکان و ثروتمندان می‌برند، گروه‌های مختلف را به اطراف آنان برای

بدست آوردن ارزاق جذب می‌کند. این موارد تحت کنترل وزارت اوقاف قرار داشت

و دولت این اجازه را به فرق تصوف می‌داده است.

دوم: رابطه صوفیه با پیشه‌وران به گونه‌ای است که روسای پیشه‌وران برای حل مشکلاتشان از شیوخ استمداد می‌طلبند و بسیاری از آنان وارد طریقت‌های متصوفه می‌شوند و این مسئله در میان کارگران و کشاورزان هم وجود دارد.

سوم: روابط بین صوفی‌ها و گروه‌های مختلف مردم در عصر اخیر، شرکت‌ها و ثروتمندان با حمایت مادی و کمک به صندوق‌های صوفیه قربانی کردن و اختصاص ساختمان‌هایی برای سکونت انسان‌های کم‌توان و دوستدار طریقت‌ها با متصوفه همکاری می‌کنند.

چهارم: رهبران و مشایخ طریقت‌های متصوفه در برخی مناطق حاشیه‌ی مصر تحرکات و فعالیت‌های اجتماعی نیز داشته‌اند، به ویژه در مناطقی که انتقام و خونخواهی ویژگی بارز آنها است، شیوخ توانستند بسیاری از مشکلات مربوط به خونخواهی را در مصر علیا حل کنند. این کار از طریق برگزاری مراسم سازش خانوادگی انجام می‌شد.

پنجم: مشکلات روزمره و فشار شرایط کاری و تمایل به انبساط خاطر در بین رهبران مصری چه افسران معروف، چه روزنامه‌نگاران بزرگ یا وزرا و مسوولین دیگر باعث می‌شود که آنها به مساجد اولیا بروند. در مسجد سیده نفیسه تعداد زیادی از مردم مصر که از سطح مادی و اجتماعی بالایی برخوردار بودند مشاهده شدند که برای تبرک و نماز خواندن و دیدار شیوخ متصوفه به مسجد آمده بودند تا دل‌های آنان را سرشار از آرامش و اطمینان سازند!

#### ج) بوروکراسی دینی مصر و تصوف

پس از سقوط خلافت عباسیان، بحران مشروعیت در حکومت‌های اسلامی آغاز شد. حکومت ممالیک نیز به دلیل این موضوع و نوع قدرت‌یابیشان در مصر دچار چنین بحرانی بودند و برای حل این معضل راه‌کارهایی را در پیش گرفتند. یکی از این

۱. ایمن عبدالخالق، بررسی جریانهای فکری اسلام معاصر در کشورهای مصر و لبنان، قم؛ المصطفی؛ مرکز اسناد، ۱۳۸۸، ص ۳۰-۵۴.

راه‌کارها نگاه ویژه به مذهب بود به طوری که حاکمان ممالیک سعی کردند با سرکشی پادشاه به محاکم قضایی، گسیل کاروان برای فریضه حج و برپایی اعیاد مذهبی وجه مذهبی رژیم را افزایش دهند. حاکمان ممالیک در ارتباط با علما و صوفیان مانند سلجوقیان عمل نکردند و سعی کردند به مرور آنها را به شکل نظام‌مندی تحت کنترل درآورند. در همین راستا مناصبی چون منصب قضاوت، منصب استادی، منصب ریاست خانقاه به وجود آمد که توسط حکومت منصوب می‌شدند. در سال ۱۲۶۳ میلادی بیبرس برای هر یک از مکاتب فقهی سرپرستی به عنوان قاضی اعظم منصوب کرد و فردی را نیز به عنوان سرپرست صوفیان منصوب نمود. این اقدامات موجب شد شکل خاصی از رابطه حکومت و مذهب در مصر و سپس جهان اهل سنت رواج پیدا کند که تکامل یافته ساختار سیاسی و مذهبی سلجوقیان بود و سپس در دوره عثمانی نیز بازتولید شد.<sup>۱</sup> این نوع ساختار سیاسی منجر به افزایش نفوذ جریان‌های مذهبی به ویژه تصوف در میان مردم شد و در عین حال موجب وابستگی نهاد دین به حکومت گردید. این سنت پس از ورود استعمارگران در مصر و تشکیل دولت مدرن، بازتولید شد که در نهایت به شکل‌گیری بوروکراسی دینی در مصر انجامید.

#### ابعاد بوروکراسی دینی در مصر:

- سازمان مرکزی تصوف: محمدعلی پاشا پس از به قدرت رسیدن، فرمانی مبنی بر نظارت محمد بکری بر طرق مصر و همچنین نظارت بر تکیه‌ها، زاویه‌ها و ضریح‌ها صادر کرد و بدین صورت برای نخستین بار سازمان مرکزی نظارت بر طرق ایجاد شد. طرق صوفیه بایستی برای جلب حمایت حکومت، منصب بکری را به رسمیت می‌شناختند.<sup>۲</sup> دوره محمد توفیق بکری، از مهم‌ترین دوران در تاریخ طرق صوفیه است. در دوره وی طرق رسمی و پذیرفته شده از جانب حکومت مشخص

۱. لاپیدوس، ایلام، تاریخ جوامع اسلامی، تهران، ۱۳۸۷ ش، ص ۵۰۶-۵۰۸.

۲. غلامعلی حداد عادل، دانشنامه جهان اسلام؛ ذیل واژه تصوف مصر، ج ۱۷، ج ۷، ج ۱۵، چاپ اول، تهران، بنیاد اسلامی، ۱۳۷۵ ش.

شدند و غیر آنان اجازه فعالیت صوفیانه نداشتند.<sup>۱</sup> تصمیمات مهم و لوایح تاثیر گذار دوران او فصل مهمی در شکل گیری نظام جدید طرق صوفیه ایجاد کرد. بسیاری از طریقه‌ها مشروعیت شیخ المشایخ را پذیرفتند و بدین سان بر اعتبار و قدرت محمد توفیق بکری افزوده شد. حق قدم و برخی دیگر از قوانین گذشته منسوخ و قوانین جدید تاسیس شد که تا امروز کماکان ادامه دارد.

- **استیلاء وزارت اوقاف بر طریقت‌ها:** در ۱۳۱۳ / ۱۸۹۵، لایحه ای به نام «لایحه الطرق الصوفیه» صادر شد. در این لایحه انتصاب شیوخ سجاده و زویا به دیوان اوقاف سپرده شده بود. بند دیگری از این لایحه در باره تشکیل «المجلس الصوفی» بود. مفاد این فرمان اختیارات ریس شورای صوفیان را محدود می‌کرد و قدرت بیشتری به دیوان اوقاف و شیوخ تکایا می‌داد. دیوان اوقاف بعد از تشکیل دولت به معنای امروزی آن (دولت مدرن) تبدیل به وزارت اوقاف گردید.

- **اصلاحات طرق به دستور دولت:** دولت مرکزی مصر با فشار جریانات اصلاح طلب فشار زیادی برای اصلاح برخی آداب طریقت آورد که در اواخر قرن نوزدهم و به واسطه سلطه حکومت بر طریقت‌ها این اصلاحات با تصویب قوانینی اجرایی شد. به طور مثال در سال ۱۳۲۳/هـ/ ۱۹۰۵م لایحه‌ای داخلی برای طرق صادر شد که بر اساس آن برخی آداب صوفیه - که از نظر مخالفان بدعت به شمار می‌آمد - و همچنین حق قدم کنار گذاشته شد. این لایحه از طریقه‌های تحت نظارت شیخ المشایخ در برابر مخالفان صوفیه حمایت می‌کرد و آنها را نیز از همراهی با فعالیت‌های ملی گرایانه و اصلاح طلبانه برخی اجتماعات سرّی باز می‌داشت. اداره طرق صوفیه بر اساس لوایح ۱۳۲۱ و ۱۳۲۳/هـ/ ۱۹۰۳ و ۱۹۰۵م صورت می‌پذیرفت. بر اساس این لوایح، همه اعمال خلاف شرع و همچنین اعتقاد به سقوط تکلیف و حلول و اتحاد

۱. بکری، م. ت. (بدون تاریخ). الطرق الصوفیه بالدیار المصریه. مخطوط بدار الکتب المصریه تحت رقم ۳۷۳۷ (بنقل از تنشئه السیاسیه ص ۱۷۵).



ممنوع است. تا سال ۱۹۷۶م به این قانون عمل می‌شد تا اینکه در این سال لایحه جدیدی به نام قانون رقم ۱۱۸ تصویب شد که از قانون قبلی قدرتمندتر و تمرکزگراتر بود.<sup>۱</sup> یکی از ارکان این قانون دستورالعمل تشکیل "المجلس الاعلی للطرق الصوفیه" است. اعضای این مجلس عبارتند از:

۱. شیخ مشایخ الطرق الصوفیه به عنوان رئیس
  ۲. ده عضو از مشایخ طرق که برای مجلس انتخاب شده اند
  ۳. نماینده الازهر به انتخاب شیخ الازهر
  ۴. نماینده وزارت اوقاف به انتخاب وزیر اوقاف
  ۵. نماینده وزارت کشور به انتخاب وزیر کشور
  ۶. نماینده وزارت فرهنگ به انتخاب وزیر فرهنگ
  ۷. نماینده امانه العامه للحکم المحلی و تنظیمات الشعیبه به انتخاب وزیر مربوطه.<sup>۲</sup>
- مهم‌ترین محور قانون مزبور، تمرکز بخشی به امور صوفیان می‌باشد؛ بنابراین براساس این قانون، شورای عالی طریقه‌های صوفیه متشکل از ۱۶ عضو، به عنوان عالی‌ترین نهاد نظارت و تصمیم‌گیری در کلیه امور پیروان و مریدان صوفیه در نظر گرفته شده است و در همین رابطه، رئیس شورا که شیخ المشایخ صوفیه در مصر تلقی می‌شود، به طور مستقیم از طرف رئیس جمهور و از میان قطب و شیوخ، یک از طریقه‌های صوفیه منصوب می‌شود.<sup>۳</sup>

- **بکارگیری طریقت‌ها برای مشروعیت بخشی به دولت مرکزی:** پس از ورود فرانسه به مصر و تشکیل وزارتخانه با حضور علما و صوفیان برای امور داخلی کشور مصر<sup>۴</sup>، به کارگیری علما و صوفیان در امور دولتی برای کسب مشروعیت در

۱. (القانون رقم ۱۱۸ لسنة ۱۹۷۶ بشأن نظام الطرق الصوفیه ولائحته التنفيذية، ۱۹۸۸)

۲. الغنیمی التفتازانی، ا. (۱۴۰۷). التصوف فی مصر فی العصر الحاضر. منبر الاسلام، (سنه الخامسة و الاربعون العدد ۶)، از ۶۷ تا ۷۱ص ۶۹)

۳. حمدی مصطفی، بررسی سیاسی تصوف در مصر، سید قاسم ذاکری مطالعات آفریقا، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۱۳، ۱۷۱.

۴. التفتازانی، ا. (۱۹۹۱). الطرق الصوفیه فی مصر، رساله المجلس الاعلی للطرق الصوفیه. القاهرة: مطبعة الامامه، ص ۲۹) و حمدی مصطفی، بررسی سیاسی تصوف در مصر، سید قاسم ذاکری مطالعات آفریقا، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۱۳، ص ۱۷۰.

پیش گرفته شد. محمد علی و اخلاف او و در دوران معاصر توسط دولتمردان مصری این روند ادامه یافته است. در پی انقلاب جولای (سرنگونی سلطنت در مصر) دولت ناصر سعی نمود تا با بهره‌گیری از ظرفیت‌های تصوف و جلب حمایت آن‌ها نسبت به حاکمان جدید در راستای اهداف جدید خود از ایشان بهره‌برداری نماید. در همین رابطه فرقه‌های جدید صوفی مانند فرقه ابجدیه در مصر شناسایی شد به گونه‌ای که فرقه مذکور تبدیل به یکی از مهم‌ترین پایگاه‌های سیاسی و اجتماعی عبدالناصر (به ویژه پس از شکست سال ۱۹۶۷) گردید. در دوران سادات، صوفیان و به ویژه فرقه نوپای ابجدیه شروع به فعالیت فرهنگی نوین مانند انتشار نشریه و مجله نموده و برای نخستین بار در سال ۱۹۷۹، اقدام به انتشار مجله تصوف اسلامی نمودند.<sup>۱</sup> در سال ۲۰۰۵ اعضای شورای عالی تصوف برای تمدید دوره ریاست جمهوری مبارک با وی بیعت نمودند و به این ترتیب، خط‌مشی کلی تصوف در مصر یعنی تبعیت کامل از حاکم زمان و خودداری از درگیری با حاکم وقت و مشروعیت بخشی به وی، هم چنان ادامه یافته است.<sup>۲</sup>

مواردی که در بالا ذکر شد تصویری بود از روند و ابعاد بوروکراسی دینی در مصر در خصوص صوفیان. این برنامه برای دانشگاه الازهر و دیگر گروه‌های مذهبی و دینی نیز پیاده شد تا دولت مرکزی بتواند کنترل کاملی بر جریان‌ات دینی داشته باشد. در این خصوص برخورد دولت مرکزی مصر با اخوان المسلمین که در برابر تسلط دولت مرکزی سکولار و تحت سلطه غرب مقاومت کردند روشن می‌کند که دولت مرکزی چگونه خود را برای تسلط بر جریان‌ات سیاسی و اجتماعی محق می‌داند.

#### د) سیاست‌های کنترلی و حمایتی دولت مصر از تصوف

موضع حکومت در برابر تصوف یک موضع حمایت کننده است، چون رابطه بین این دو در مصر براساس منفعت متقابل است؛ چرا که از طرفی تصوف در سده اخیر

۱. حمدی مصطفی، بررسی سیاسی تصوف در مصر، سید قاسم ذاکری مطالعات آفریقا، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۱۳، ۱۷۰.

۲. همان، ۱۷۲.

به شدت توسط گروه‌های اسلام‌گرا و سلفی و جهادی مورد نقد قرار گرفته است و در مقابل دولت مرکزی سعی دارد به هر نحوی گروه‌های جهادی و سلفی و اخوان المسلمین را محدود کند. صورت بندی حاضر موجب شده که دولت مرکزی مصر در ادوار مختلف و تصوف منافع مشترکی داشته باشند و برای حفظ خود به هم نزدیک شوند. در رابطه با حکومت می‌توان گفت که این رابطه بر مبنای تمایل به ثبات و تأکید بر قانونی بودن آن استوار است تا حکومت بتواند گروه‌های مخالف خود را به این طریق در تنگنا قرار دهد. در مورد متصوفه باید گفت که منافع مادی و حمایت معنوی حکومت از آنها به واسطه رسانه‌های مطبوعاتی و تلویزیونی دولتی و پخش مراسم متصوفه از طریق این رسانه‌ها و همچنین مورد پذیرش قرار گرفتن از سوی روسای جمهور است.

ویژگی بارز موضع سیاسی حکومت در مصر طرفداری شدید از طریقت‌های متصوفه و حمایت از آنها با همه ابزارهایی است که به زیاد شدن تعداد دوستان و مریدانش می‌انجامد و این مسأله در حمایت دولت از مجله تصوف اسلامی و مداومت روسای جمهور بر حضور نمایندگان ریاست جمهوری در همه مراسم متصوفه به نیابت از آنان ظاهر می‌شود. همچنین توجه حکومت به متصوفه از طریق وزارت تبلیغات به واسطه پخش مراسم مولودی خوانی پیامبر اکرم (ص) به طور مستقیم از شبکه یک و کانال ماهواره‌ای مصر مشخص می‌شود. و همچنین مداومت رهبران حکومت برای حضور در همه مراسم متصوفه از جمله شیخ الازهر، وزیر اوقاف و استاندار قاهره و مفتی مصر و رئیس دانشگاه الازهر و تعدادی از سفیران کشورهای عربی و اسلامی با حمایت حکومت که تأکیدی بر قانونی بودن آنهاست.

بسیاری از رهبران طریقت‌های متصوفه در دوران مبارک، اعضای حزب ملی، عضو مجلس خلق و مجلس مشورتی نیز بودند. در کنار این مسئله انور سادات و به ویژه مبارک بسیار مشتاق حمایت از تصوف بوده و این مسأله در استراتژی حکومت برای مبارزه با افکار گروه‌های اسلام‌گرا نمایان است. نقشه حکومت این بود که از

اسلام برای مبارزه با گروه‌های اسلام‌گرا استفاده کند و این شرایط به هم پیمان شدن حکومت با صوفی‌ها علیه گروه‌های اسلامی کمک کرد و همین امر باعث شد که متصوفه با پناه بردن به حکومت از تهدیدات گروه‌های اسلامی برای ویران کردن و آتش زدن ضریح‌ها در امان بمانند. موضع‌گیری حسنی مبارک در قالب تصوف موجود در میان مردم مصر فرقی با موضع انور سادات نمی‌کند. در دوره انور سادات صوفیه در اوج قدرت دینی خود به سر می‌بردند و مسئولان بسیار متمایل به حضور در مراسم صوفیانه و مولودی خوانی‌های آنان مخصوصاً برای تولد پیامبر و امام حسین(ع) و حضرت زینب و سیده نفیسه و سید بدوی و بزرگداشت سیدی عبدالرحیم قناوی، داشتند. انتشار مجله تصوف از زمان انور سادات آغاز شد و سادات مقاله‌ای را نیز در صفحه اولش نوشت.

از دوره ناصر به بعد دولت با روش‌های ذیل به دنبال کنترل صوفیان و بهره‌گیری از آنها جهت مشروعیت بخشی و نفوذ در جامعه سنتی مصر بود:

۱- حکومت با در نظر گرفتن تأثیر قوی متصوفه در بین مردم روستا و شهر می‌توانست از نقش واسطه آنها برای ارتباط با گروه‌ها و طبقات ضعیف در روستا که از طریق رسانه‌ها به آنها دسترسی نداشت استفاده کند.

۲- به کارگیری متصوفه به عنوان رکنی اساسی در مبارزه با اخوان المسلمین که تلاش می‌کردند به یک پایگاه مردمی بر ضد دولت دست یابند.

۳- به کارگیری متصوفه با توجه به اعتقادات آنها - که بر پایه صبر و قناعت است - از جانب حکومت به عنوان پناهگاهی برای مهار احساسات خشونت‌طلبانه؛ بنابراین حکومت با تشویق مردم به سوی تصوف راه را برای برگزاری مراسم و مولودی خوانی‌ها گشود.

۴- به کارگیری متصوفه به عنوان ابزاری تبلیغاتی و تکیه‌گاهی مردمی برای رسیدن به اهداف سیاست خارجی که بر پایه ملیت عربی بود؛ در این راستا مجله صوفیه تبدیل به یک ابزار تبلیغاتی برای حمایت از ملی‌گرایی عربی شد و در واقع موضع‌گیری دولت در برابر طریقت‌های متصوفه در دوره‌های رئیس‌جمهور عبدالناصر

و سادات تا هم اکنون همانند موضع متصوفه در قبال حکومت است تا جایی که تصوف تبدیل به یک سازمان رسمی شده است که توضیحات آن به شکل مفصل در بوروکراسی دینی ذکر گردید.

تمایل حسنی مبارک به سمت طرق صوفیه بسیار زیاد بود. وی در مراسم و جشن‌های صوفیان شرکت می‌کرد و آزادی زیادی در برپایی مراسم مولید و مجالس ذکر و حضرات به آنها می‌داد. خود در تعیین شیخ المشایخ مداخله مستقیم کرد و عبدالهادی القصبی را حتی پیش از اینکه رای دادگاه در این زمینه صادر گردد، به عنوان شیخ المشایخ انتخاب کرد<sup>۱</sup>. در مقابل الطاف مبارک نسبت به تصوف، طرق صوفیه در ایام مبارک رویکردی حمایتی خود را از ریاست جمهوری مبارک نشان می‌دادند و جز در برخی موارد محدود و کم اهمیت آنهم با زبان نرم برای وی خیر خواهی می‌کردند و در امور مهم جهان اسلام همچون فلسطین و بستن گذرگاه رفح هیچ مخالفت و انتقادی را متوجه وی نمی‌کردند<sup>۲</sup>.

در آخر می‌توان راهکارها و دلایل ذیل را به عنوان راهکارهای مورد استفاده دولت در گسترش تصوف برشمرد:

(۱) توجه دولت به نیکو جلوه دادن و احترام به طریقت‌های متصوفه در همه مراسم متصوفه که این کار از طریق پخش مستقیم مراسم متصوفه در شبکه‌های رسمی مصر انجام می‌گیرد؛ این امر کمک می‌کند که شهروندان در جریان مراسم آنان و به تبع آن جلوه‌های رفتاری ایشان قرار گرفته و محبت درونی و احترام آنان به رهبرانیشان را مشاهده کنند. همچنین رئیس جمهور بر این موضوع اصرار دارد که نماینده‌ای را برای

۱. "مصر الجدیده"، بدون تاریخ، ش ۱۷ - ۰۴ - ۲۰۱۰:

<http://www.misrelgdida.com/index.php?print=۱&news=۲۴۶۲۶> و  
<http://www.masress.com/misrelgdida/۲۴۶۲۶>

۲. ("مصر الجدیده"، بدون تاریخ، ش ۱۷ - ۰۴ - ۲۰۱۰:

<http://www.misrelgdida.com/index.php?print=۱&news=۲۴۶۲۶> و  
<http://www.masress.com/misrelgdida/۲۴۶۲۶>

شرکت در همه مراسم متصوفه اعزام کند و به همین منظور یکی از افسران کاخ ریاست جمهوری یا شیخ الازهر یا وزیر اوقاف یا استاندار قاهره و یا حتی مفتی مصر را از طرف خود به مراسم آنان می‌فرستد.

۲) تلاش برخی از مراکز ابتکاری مصر برای حمایت از طریقت‌های متصوفه از طریق کارگاه‌های توسعه هنر و میراث تصوف، برای نمونه نقش فعال موسسه الغوری در مصر برای ابتکار و میراث از جمله این تلاش‌هاست.

۳) خدمات رسانی گروه‌های متصوفه به مردم مثل بخشش‌ها و صدقه‌ها و قربانی‌ها و کمک‌ها.

۴) علاقمندی و پشتکار متوصفه در برگزاری مولودی با در نظر گرفتن این که، چنین مراسمی به عنوان پدیده‌ای اجتماعی است که در بافت جامعه ریشه‌دار شده است و به همین خاطر این مراسم‌ها وسیله‌ای برای جذب شیفتگان جدید به شمار می‌رود. به گفته شیخ حسن شناوی چنین مراسمی به عنوان بازاری دینی است که طالبان خرد را جذب نموده و همچنین راهی برای پویا کردن حرکت اقتصادی و اجتماعی و معنوی در جامعه می‌باشد.

۵) توجه عمیق طریقت‌های متصوفه برای آسان کردن چگونگی پیوستن به آنها به دور از تشریفات اداری و یا تحمیل حمایت مادی بر عضو جدید. در عوض بیشتر طریقت‌های متصوفه مصر، ابزارهای تشویقی خود را به مشترکان جدید اختصاص می‌دهند. برای مثال: کتابهای اذکار و تسبیح مخصوص خود را به عنوان هدیه به آنها می‌دهند.

۶) کاریزما بودن مشهورترین شخصیت‌های صوفی در مصر یا دوستداران آنها که از محبتی وافر در بین گروه‌های مردمی مصر برخوردارند و این امر به نزدیک شدن تعدادی از مردم به آنان و در نتیجه علاقه به ورود به تجربیات صوفیانه آنها کمک می‌کند؛ برای نمونه می‌توان دکتر احمد عمر هاشم و شیخ طاها ابو کریشه نماینده مسجد جامع الازهر و شیخ علی جمعه مفتی و تعداد زیادی از علمای الازهر را نام برد.

۷) امنیت: درونی شدن این مسئله در نزد بعضی از مردم مصر که هیچ ضرری در

امتزاج با طریقت‌های متصوفه متوجه انسان نیست. با در نظر گرفتن این مطلب که از بین طریقت‌های متصوفه هیچ انسان تندرو یا تروریست یا متعصب پرورش نیافته است؛ پس اعتدال و بی‌ژگی صوفی‌هاست و همچنان اعتقاد درونی دیگری که در نزد مردم جامعه وجود دارد این است که آنها مخالف حکومت نیستند پس پیوستن یا نزدیک شدن به آنها خطری را متوجه آنها نمی‌کند. این ویژگی مورد انتقاد جدی اسلام‌گرایان قرار دارد چنان که دکتر عصام العریان یکی از رهبران اخوان المسلمین می‌گوید: نقش تصوف در حیات جامعه اسلامی بسیار ضعیف است با وجودی که تصوف نقش خوبی را در انتشار اسلام یا مقاومت در برابر اشغالگری در قرن‌های ۱۶ و ۱۷ بازی کردند؛ ولی نقش تصوف و طریقت‌های آن در حیات اسلامی معاصر نقش منفی و انفعالی را بازی می‌کند که از رویارویی با واقعیت‌ها و مشکلات فرار می‌کند.

۸) گسترش و مداومت بر حلقه‌های ذکر به واسطه همه طریقت‌های متصوفه اگر چه یک بار در هفته و در مکان‌های نزدیک و دور و در میادین قاهره و اسکندریه، آنها این حلقه‌های ذکر را وسیله‌ای شرعی برای تجمع متصوفین و طرفداران آنان می‌دانند. ۹) تلاش برخی از طریقت‌های متصوفه برای گسترش افکارشان در میان مردم از طریق جلسات و رسانه‌های شنیداری و خواندنی و دیداری و به واسطه شورای عالی طریقت‌های متصوفه و شعبه‌های آن در استان‌ها و همچنین از طریق انتشار مجلاتی که سخنگوی طریقت متصوفه و راهکار آن و معرفی مهمترین طرفداران آن باشد و توزیع مجانی آن در میان طرفداران تصوف در مناطق اطراف مسجد الحسین و مسجد سیده زینب(س).

۱۰) اقدام متصوفه در ایجاد دار القرآن و دار الایتمام و صندوق مربوط به زکات، با هدف نزدیک کردن متصوفین و افراد جامعه به یکدیگر بدون در نظر گرفتن این مسئله که طرفداران آنان از همسایگان و دوستانشان باشند و یا این که افراد عامی که به دنبال فرصت می‌گردند.<sup>۱</sup>

همه عوامل فوق الذکر به گسترش طریقت‌های متصوفه در بین همه گروه‌های مردمی مصر منجر شده است. به گفته دکتر محمود عاشور نماینده سابق دانشگاه الازهر، تصوف یک اتحادیه یا حزب نیست، بلکه یک کار وجدانی و قلبی است و هدفش دوست داشتن خدا و رسول او و اهل بیت رسول است. در یک تعریف کلی می‌توان گفت که رابطه طریقت‌های متصوفه با گروه‌های مردمی مصر چه کارگر و چه کارمند و غیره بر پایه عشق و دوستی و امنیت و اطمینان استوار است، پس همه گروه‌های مردمی مصر با هدف خوبی و دفع بدی به صوفیه روی آوردند و آن را نمونه‌ای اجتماعی و عاری از هر گونه دشمنی (کینه و عیب و گناه فردی و یا گروهی به شمار می‌آورند، همچنان که به آنها فرصت لمس کردن همبستگی و اتحاد در میان گروه را می‌دهد.<sup>۱</sup>



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## نتیجه‌گیری

در این نوشتار سعی شد تا به سیاست‌ها دولت مصر و تاثیرات آن در تغییرات اجتماعی مصر و جایگاه تصوف پرداخته شود. تغییرات اجتماعی کلی در جامعه مصر که نتیجه آن تغییر در جایگاه نهاد دین در مصر بود ناشی از شکل‌گیری دو روند کلی گفتمان غرب‌گرا و بوروکراسی دینی دانسته شد.

نتیجه سیاست‌های کنترلی که در مقاله تبیین گردید به جایگاه تصوف مصر لطمه زیادی زده است و از یک نهاد اجتماعی فعال به جریان‌ی تبعی و به دور از فضای عمومی سیاسی تبدیل شده تا جایی که برای حفظ خود به شدت به دولت وابسته است. این وابستگی از طرف دولت اقتدارگرای مصر مورد سواستفاده قرار گرفته و از تصوف به عنوان تضعیف‌کننده جریان‌ات دیگر اسلامی به ویژه اخوان استفاده شده است. این فرایند نیز به جدایی هر چه بیشتر جمعیت‌های اسلامی و شکاف بین آنها انجامیده است. در این خصوص حمله به تصوف در دوران ریاست جمهوری مرسى و حمایت صوفیان از سیسی در برابر اخوان<sup>۱</sup> نشان از این چالش و اختلاف عمیق دارد. با این توجه نهاد تصوف به نهادی دولتی و تابع سیاست‌های دولت تبدیل شده است. آنچه که باقی می‌ماند مطالعه و بررسی هویت سیاسی صوفیان و واکنش‌های نهاد تصوف در برابر دولت مصر است که در این مقاله مورد بررسی قرار نگرفته است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 رتال جامع علوم انسانی

## منابع:

۱. ابوالعینین، سعید، رحله اولیاء الله فی مصر المحروسه، قاهره، بیتا.
۲. امانی. مجتبی، گفتگوی نگارنده با مجتبی امانی، رئیس حافظ منافع ایران در مصر.
۳. بلک. آنتونی، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام، ترجمه محمدحسین وقار، تهران؛ اطلاعات، ۱۳۸۵.
۴. بنیگسن. الکساندر و اندرس ویمبوش، صوفیان و کمیسریونها، ترجمه افسانه منفرد، تهران؛ دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۷۸.
۵. پولادی. کمال، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، تهران؛ نشر مرکز، ۱۳۸۵.
۶. حداد عادل. غلامعلی، دانشنامه جهان اسلام؛ ذیل واژه تصوف مصر، ج ۱۷، ج ۷، ج ۱۵، چاپ اول، تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، ۱۳۷۵.ش.
۷. حزباوی. قاسم، «رفتارشناسی سیاسی - اجتماعی عرب»، در: ماهنامه مهرنامه، سال اول، شماره ۸، دی ۱۳۸۹.
۸. حسن، عمار علی، التنشئة السیاسیة للطرق الصوفیة، قاهره، ۲۰۰۹م.
۹. حسینی. مختار، برآورد استراتژیک مصر، تهران؛ موسسه ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۱.
۱۰. حمدی. مصطفی، «تاریخ تصوف مصر»، الاهرام الاستراتیجی، مترجم: سید قاسم ذاکری، شماره ۱۲۸.
۱۱. خرمشاد. محمد باقر، «انقلاب اسلامی ایران و اسلام سیاسی» در: بازخوانی تأثیرات انقلاب اسلامی ایران بر بیداری مسلمانان. به اهتمام سید مهدی طاهری، قم: جامعه المصطفی، ۱۳۸۸.
۱۲. داج. بیارد، دانشگاه الازهر؛ تاریخ هزار ساله تعلیمات عالی اسلامی، ترجمه آذر میدخت مشایخ فریدنی، تهران؛ مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷.
۱۳. الدرویش. صالح (محاور)، راشد الغنوشی، الدار الیضاء؛ منشورات الفرقان (سلسله الحوار، ۱۰)، ۱۹۹۳.
۱۴. دکمجان. هریر، اسلام در انقلاب؛ جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، مترجم حمید احمدی، تهران؛ کیهان، ۱۳۸۳.
۱۵. رجایی. فرهنگ، اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب، تهران؛ مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، ۱۳۸۱.
۱۶. روآ. الیویه، تجربه اسلام سیاسی، تهران؛ انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۷۸.
۱۷. سریه. الیزابت، صوفیان و ضد صوفیان، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران؛ نشر مرکز، ۱۳۸۱.
۱۸. شرابی. هشام، روشنفکران عرب و غرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران؛ دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۶۸.
۱۹. عاصم محمد رزق، خانقاوات الصوفیة فی مصر فی العصرین الایوبی و المملوکی، قاهره، ۱۹۹۷م، ج ۱.
۲۰. عبدالخالق. ایمن، بررسی جریانهای فکری اسلام معاصر در کشورهای مصر و لبنان، قم؛ المصطفی؛ مرکز اسناد، ۱۳۸۸.
۲۱. عبداللطیف، کمال، اسئله النهضه العربیه. بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه، ۲۰۰۵.
۲۲. عبدالملک. انور، اندیشه سیاسی عرب در دوره معاصر، ترجمه سیداحمد موثقی، قم؛ انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
۲۳. عنایت. حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران؛ موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵.

۲۴. الغنیمی التفتازانی، ا. (۱۴۰۷). التصوف فی مصر فی العصر الحاضر. منبر الاسلام، (سنه الخامسة و الاربعون /العدد۶).
۲۵. فراستخواه، مقصود، **سرآغاز نواندیشی معاصر**. تهران: انتشار(چاپ اول)، ۱۳۷۳.
۲۶. لاپیدوس. ایرام، **تاریخ جوامع اسلامی**، ترجمه علی بختیاری‌زاده، تهران؛ اطلاعات، چاپ دوم ۱۳۸۷.
۲۷. لوین. ز. ا.، **اندیشه‌ها و جنبش‌های نوین سیاسی اجتماعی در جهان عرب**، مترجم یوسف عزیزی بنی طرف، تهران؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
۲۸. محمد، سعادت ماهر، مساجد مصر و اولیایها الصالحون، جلد دوم، اخراج و اشراف عبدالسلام الشریف.
۲۹. مصر الجدیدة، بدون تاریخ، ش ۱۷ - ۰۴ - ۲۰۱۰:
- <http://www.misrelgdida.com/index.php?print=۱&news=۲۴۶۲۶> و
- <http://www.masress.com/misrelgdida/۲۴۶۲۶>
۳۰. المناوی، زین الدین محمد عبدالرووف، **الکواکب الدریة فی تراجم السادة الصوفیة الطبقات الکبری**، تحقیق محمد فتحی ابوبکر، قاهره، ۲۰۰۹م، ج ۳.
۳۱. مهدی، شفیق، **ممالیک مصر و الشام**، بیجا، ۲۰۰۸م.
۳۲. موثقی. احمد، **جنبش‌های اسلامی معاصر**، تهران؛ سمت، ۱۳۸۹.
۳۳. میکل. آندره، **اسلام و تمدن اسلامی**، جلد دوم، ترجمه دکتر حسن فروغی، تهران؛ سمت، ۱۳۸۱.
۳۴. هاشمی نسب. سید سعید، **پایان نامه اسلام سیاسی و الازهر**، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۹۰.
۳۵. همیلتون. ملکم، **جامعه شناسی دین**، ترجمه محسن ثلاثی، تهران؛ نشر ثالث، ۱۳۸۷.
۳۶. وزارة الارشاد القومي، **العارف بالله سیدی ابراهیم الدسوقی**، بیجا، بی‌تا.
۳۷. ولرس و جومیر، **الازهر**. ترجمه: ابراهیم خورشید، د. عبدالحمید یونس و حسن عثمان. بیروت؛ دارالکتاب اللبنانی - مکتبه المدرسه، ۱۹۸۴.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی