



موسسه تحقیقات استراتژیک
 Quarterly.risstudies.org

Article history:
 Received 28 April 2024
 Accepted 07 December 2024
 Published online 17 December 2024

Strategic Studies Quarterly

Volume 27, Issue 3, pp 133-154



P-ISSN: 1735-0272
 E-ISSN: 2980-910X

An Analysis of the Peripheral Realm of the Intellectual Territory of Shi'ism: A Case Study on the Relations between Sufism, Salafism, and Political Islam

Vahid Okhovvat¹ , Hamid Azimi²

1. Ph.D. student of International Relations, Faculty of Law and Political Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

2. M.A. in Quranic and Hadith Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

Corresponding author email address: v_okhovvat@atu.ac.ir

Article Info

Extended Abstract

Article type:

Original Research

How to cite this article:

okhovvat, V. and azimi, H. (2024). Explanatory recognition of the intellectual peripheral environment of Shiism, a case study: the relationship between Sufism with salafism and political Islam. *Strategic Studies Quarterly*, 27(3), 133-154.
 doi: [10.22034/srq.2024.454716.4162](https://doi.org/10.22034/srq.2024.454716.4162)



© 2024 the authors. Published by Research Institute of Strategic Studies (RISS), Tehran, Iran. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) License.

Introduction

Recognizing the importance of understanding the peripheral realm of the intellectual territory of Shi'ism, this paper aims to explore the challenges and opportunities in Iran's relations with Sufism as a significant intellectual and social player in the Sunni world. Throughout the history of Sunni religious-political movements, Sufism has consistently been positioned against two other main schools of thought: Rationalists and Formalists. However, the contemporary alliance between these two, manifesting in neo-Salafism and embodied by the Muslim Brotherhood, cannot be fully explained through their internal dynamics. This is because the inherent inclination of the rationalist movement, oscillating between formalism and esotericism, has always gravitated towards esoteric theology.

This study explores the ties between Sufism and other Sunni sects, such as Salafism and the Muslim Brotherhood, and their impact on Iran's regional policies. The primary question is how Iran can manage its ties with Sufism. Additionally, the study delves into identifying other Sufi sects and analyzing the historical and epistemological relations between them

Methodology

This study adopts a qualitative approach, drawing on theoretical and historical analysis. The theoretical framework integrates social epistemology, intuitive epistemology, and Ferdinand Tonnies' Theory of Community and Society. These frameworks facilitate a multidimensional examination of the ties among various Sunni sects and their interaction with Shi'ism. The historical section delves into the relationships of Sufism with Salafism and the Muslim Brotherhood across different periods. Data for this study were gathered and analyzed from written sources, academic articles, and relevant reports.

Result and discussion

This paper reveals that Sufism within the Sunni world, due to its unique epistemological and social characteristics, has consistently either clashed with or engaged with Salafism and the Muslim Brotherhood. Findings indicate that Sufism and the Muslim Brotherhood have maintained close ties at times; however, over the years, especially with the rise of political Islam, their relationship has grown more distant. Despite this, certain individuals and groups have successfully bridged the gap between the two. Conversely, the relationship between Sufism and Salafism has remained hostile due to fundamental epistemological differences, with Salafism emphasizing formalism and Sufism focusing on esotericism. The paper also examines the UAE and Saudi Arabia's role in using Sufism to counter political Islam, a strategy that has largely been unsuccessful due to overlooking the internal dynamics and cultural nuances of Sufism. Meanwhile, the Islamic Republic of Iran, despite its historical and epistemological differences with Sufism, has taken a complex approach towards it. Nonetheless, there are opportunities for constructive interaction between them, which could help reduce sectarian tensions and strengthen unity in the Islamic world.

Conclusion

This study highlights that managing Iran's relationship with Sufism requires deeply understanding its epistemological, historical, and social foundations. Additionally, this calls for understanding the position of Sufism within Sunni Islam. As an esoteric and anti-Salafist movement, Sufism can play an influential role in fostering convergence between Sunnis and Shi'ites. However, this will only occur if Iran can leverage the ties among the three main Sunni sects (Sufism, Salafism, and the Muslim Brotherhood) and avoid confrontational policies. It is recommended that Iran strengthen cultural and intellectual interactions with Sufism and support unifying discourses to help reduce sectarian tensions and enhance Islamic unity in the region. Also, employing multidimensional theoretical frameworks to analyze and predict future developments in the relationships among these sects could aid Iran's regional policy-making.

Keywords: *Shi'ism; Sufism; Salafism; Muslim Brotherhood; Political Islam; Islamic Unity.*



Quarterly.risstudies.org

تاریخچه مقاله

دریافت شده در تاریخ ۰۹ اردیبهشت ۱۴۰۳
اصلاح شده در تاریخ ۰۱ آبان ۱۴۰۳
پذیرفته شده در تاریخ ۱۷ آذر ۱۴۰۳
منتشر شده در تاریخ ۲۷ آذر ۱۴۰۳

فصلنامه مطالعات راهبردی

دوره ۲۷، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۳، پیاپی ۱۰۵، صفحه ۱۳۳-۱۵۴



شابای چاپی: ۱۷۳۵-۰۷۲۷
شابای الکترونیکی: ۲۹۸۰-۹۱۰X

بازشناسی تبیینی محیط پیرامونی قلمرو فکری تشیع، مطالعه موردی: مناسبات تصوف با سلفیت و اسلام سیاسی

وحید اخوت^۱ و حمید عظیمی^۲

۱. دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، دانشکده‌گان فارابی، قم، ایران.

*ایمیل نویسنده مسئول: v_okhovvat@atu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله پژوهشی اصلی</p> <p>نحوه استناد به این مقاله: اخوت، وحید و عظیمی، حمید. (۱۴۰۳). بازشناسی تبیینی محیط پیرامونی قلمرو فکری تشیع، مطالعه موردی: مناسبات تصوف با سلفیت و اسلام سیاسی. فصلنامه مطالعات راهبردی، ۲۷(۳)، ۱۳۳-۱۵۴.</p> <p>doi: 10.220034/srq.2024.454716.4162</p> <p></p> <p>© ۱۴۰۳ حق نشر (کپی رایت) این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY 4.0)، صورت گرفته است.</p>	<p>در تاریخ جریانات عقیدتی- سیاسی اسلامی، تصوف همیشه در برابر دو ضلع فکری دیگر در عالم اسلامی قرار گرفته است. ضلع نخست جریان عقل‌گرای اسلامی و ضلع دوم جریان ظاهرگرای اسلامی است که با اندیشه‌های اهل حدیث گره خورده است، اما پیوند معاصر دو بلوک عقل‌گرا و ظاهرگرا در تولید جریان نوسلفی در کالبد تشکیلات اخوان را نمی‌توان بر اساس تمایلات درونی این دو بلوک تحلیل کرد؛ چه اینکه میل درونی جریان عقل‌گرا در دوگان ظاهری‌گری و باطن‌گرایی، همواره به الهیات باطنی بوده است. سوال مقاله حاضر آن است که آیا میل درونی جریان عقل‌گرا به سمت الهیات باطنی، می‌تواند زمینه‌ساز ایجاد روابط مستحکم‌تر سیاسی و اجتماعی میان دو جریان اسلام‌گرا و تصوف شود؟</p> <p>در این مقاله برای دستیابی به یک چارچوب نظری مستعد برای توضیح بنیادی روابط میان جریان‌های معرفتی، از سه نظریه روزآمد علوم شناختی و اجتماعی استفاده کردیم که به ترتیب نظریه معرفت‌شناسی اجتماعی، نظریه معرفت‌شهودی و نظریه جماعت و جامعه فردینان تونیس است. در این مقاله توضیح می‌دهیم چگونه مناسبات گروه‌های معرفتی در طول زمان الگوی جماعتی و جامعه‌ای به خود می‌پذیرد. می‌خواهیم با بررسی روابط میان جریان‌های عقیدتی- سیاسی سنی در بستری عصری، دست به بازشناسی تبیینی محیط پیرامونی قلمرو فکری تشیع بزنیم و در دو محور تاریخی و الهیاتی نشان دهیم که چگونه زیرساخت‌های معرفت‌شناختی در مناسبات این جریانات مؤثر است. دستاورد نظری این مقاله ترسیم هندسه جدید آرایش معرفتی در جریانات اجتماعی اهل سنت و بیان پیشنهادهایی برای ارتقای جایگاه جریان شیعی در این میان است.</p> <p>کلیدواژگان: تصوف، اسلام سیاسی، معرفت‌شهودی، معرفت اجتماعی، جماعت.</p>

مقدمه

واژه جریان سیاسی، عبارتی است که به تشکل‌ها، جمعیت‌ها و گروه‌های اجتماعی معینی اطلاق می‌شود که علاوه بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار هستند.^۱ جریان انقلاب اسلامی ایران، به عنوان یک جریان سیاسی، از بدو تشکیل، به طور جدی با چالش نقش تصوف در تنظیم الگوی روابط منطقه‌ای ایران مواجه بوده است. ایدئولوژی حاکم بر نظام اسلامی به تبع قرارگرفتن ذیل جریان اسلام سیاسی، تاریخ پرتنازع این جریان با صوفیه را به ارث برده است. درعین حال تعلق نسخه ایرانی اسلام سیاسی به تشیع، منجر به پیچیده‌تر شدن روابط با صوفیه شده است. حقیقت آن است که بخش عمده‌ای از تنازع اسلام سیاسی با تصوف در میان اهل سنت، به خاستگاه سلفی تسنن سیاسی بازمی‌گشت، در حالی که اسلام سیاسی شیعی، بُعد ضدسلفی تصوف را از نکات مثبت آن می‌داند. در سوی دیگر، امارات و عربستان (در دوره بن سلمان) - که دارای تمایلات لیبرال- سرمایه‌داری هستند - به سیاست‌ستیزی تصوف علاقه نشان دادند. از منظر این جریان، تصوف می‌تواند نسخه بدیل اسلام سیاسی باشد تا توده‌های متدین را از مقاومت در برابر اقتدار سیاسی و حاکمیت بازار منصرف کند.

پس از گذشت دو دهه از پیگیری این ابتکار، به نظر می‌آید دستاوردهای آن چندان درخشان نبوده و تصوف نتوانسته در میان اهل سنت به عنوان رقیبی جدی برای جریان اخوان و سلفیت، جایگاهی پیدا کند. ریشه‌یابی این شکست چه به لحاظ درک پویایی‌های جاری در محیط پیرامونی سنی ایران و چه از باب روابط دوجانبه ویژه‌ای که ایران با دو جریان اخوان و صوفیه دارد، می‌تواند حائز اهمیت باشد. نگاهی عمیق به خاستگاه‌های نزاع مورد نظر، نشان می‌دهد موضوع مورد بحث اساساً پدیداری فرازمانی- فرامکانی بوده و توضیح آن نیاز به استمداد از نظریاتی بنیادین در مناسبات جریان‌های معرفتی در بستر اجتماعی- سیاسی دارد.

بنابراین پرسش اساسی این تحقیق را می‌توان اینگونه صورت‌بندی کرد: تنظیم رابطه ایران با جریان تصوف در اهل سنت چگونه باید باشد؟ ضمن اینکه این سؤال‌های فرعی نیز مطرح هستند: «دیگر»ی‌های بدیل تصوف در جهان اهل سنت، چه جریان‌هایی هستند؟ رابطه میان تصوف و این جریان‌ها را در طول زمان چگونه می‌توان تصویر کرد؟ آیا می‌توان رابطه معناداری میان مبانی معرفت‌شناختی و جریان‌ات سیاسی در جهان اهل سنت برقرار کرد؟

۱. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸)، جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، قم: مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی، ص ۹.

الف) پیشینه تحقیق

شناسایی محیط پیرامونی قلمرو فکری شیعه به دلیل اهمیت نظری و کاربردی، موضوع پژوهش‌های متعددی در زمینه‌های مختلف جامعه‌شناسی سیاسی، مطالعات کلامی، مطالعات منطقه‌ای و مطالعات امنیت بوده که در دو بخش زیر به آنها اشاره می‌شود:

۱. سابقه مطالعاتی در نشریه فصلنامه مطالعات راهبردی

فصلنامه مطالعات راهبردی مقالات مرتبط قابل توجهی در مباحث مربوط به شناسایی محیط پیرامونی قلمرو فکری شیعه منتشر نموده است که از حیث رویکرد نویسندگان آنها می‌توان این مقاله‌ها را در دو دسته جای داد:

دسته اول رویکرد نظری به موضوع داشته و به بررسی نسبت میان جریان‌های فکری به طور عام و بررسی جهت‌گیری‌های پیرامونی قلمرو فکری تشیع پرداخته‌اند. برای مثال فوزی (۱۳۸۹) به گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی-امنیتی آن در جهان اسلام پرداخته است. او معتقد است که احیای هویت، به عنوان مهمترین دغدغه جنبش‌های اسلامی معاصر، ارتباط تنگاتنگی با امنیت در جهان اسلام دارد، اما در مورد نحوه تأثیرگذاری احیاءگری این جنبش‌ها، باید به تفاوت‌هایشان در نوع نگرش به مقوله هویت توجه کرد. ابراهیمی (۱۳۸۹) به گفتمان اسلام سلفی و جهانی‌شدن امنیت خاورمیانه پرداخته است. او استدلال می‌کند که به دلیل خاستگاه گفتمان اسلام سلفی در خاورمیانه، امنیت این منطقه، در پرتو گسترش آن گفتمان به سایر نقاط جهان، جهانی شده است.

دسته دوم رویکرد تطبیقی داشته و مباحث نظری خود را در یک مطالعه موردی پی گرفته‌اند. برای مثال تقی‌لو (۱۳۸۶) به بررسی شکاف شیعی-سنی در اسلام سیاسی و پیامدهای آن برای جمهوری اسلامی پرداخته است. او بیان می‌کند که آمریکا پس از تقویت ناخواسته موقعیت جمهوری اسلامی پس از یازده سپتامبر، قصد دارد با بزرگ‌نمایی تهدید ایران برای منطقه، از شکاف‌ها و تضادهای موجود در خاورمیانه برای مهار و تضعیف جمهوری اسلامی ایران بهره‌برداری نماید. محمودیان (۱۳۹۱) با تمرکز بر فضای اسلام‌گرایی مصری، به بررسی جنبش اخوان المسلمین و آینده سیاست خارجی مصر پرداخته است. او در این مقاله سعی دارد به تبیین موضوعاتی همچون شرایط جامعه مصر، با عنایت به عوامل فعال صحنه سیاسی از سلفی‌های تندرو گرفته تا اخوان و لیبرال‌ها، سیاست خارجی این کشور در قبال مسائل استراتژیک نظیر

مسئله فلسطین، آینده روابط مصر و اسرائیل، نوع رابطه با آمریکا و از سرگیری روابط با ایران
پردازد.

۲. سابقه پژوهش کلی

سایر منابع پژوهشی نیز با دو رویکرد نظری و تطبیقی به این موضوع پرداخته‌اند. در رویکرد نظری، برای مثال رهدار (۱۳۸۹) در پژوهشی به بررسی تطورات سیاسی تصوف و نسبت آن با تشیع می‌پردازد. او معتقد است تشیع به دلیل برخی اشتراکات آموزه‌ای و سیاسی و نهایتاً در برخی مقاطع تاریخی به دلیل اضطرار یا خودآگاهی تاریخی، به تصوف نزدیک شده و در فرایندی نسبتاً آگاهانه تلاش کرده است تا در آن، تصرف کند. یا اکوانی و دیگران (۱۳۹۶) در مقاله‌ای به بررسی گفتمان سلفیه علمی پرداخته‌اند و رویکرد این جریان را در دو محور سیاست‌پرهیزی و واسازی هویتی خود از سلفیت وهابی ارائه می‌کنند. آنها معتقدند که در واکنش به سیاست‌گرایی وهابیت سنتی، گفتمان‌های صحوه، اخوان‌المسلمین و سلفی جهادی، رویکرد سیاست‌پرهیز را تجویز کرده و بر خلاف این جریان‌های سلفی، با هرگونه فعالیت تشکیلاتی و سیاسی قبل از پاک‌سازی و تربیت مخالف است.

در رویکرد تطبیقی، زحمتکش و شفایی (۱۳۹۴) به جریان‌شناسی مدارس صوفی فعال در افغانستان و بررسی آنها از جنبه ورود این جریانات به امر سیاسی می‌پردازند و جریان اجتماعی مرتبط به هر یک از طریقت‌های فوق را در سپهر سیاسی افغانستان ردگیری می‌کند؛ کما اینکه هاشمی‌نسب (۱۳۹۳) به مطالعه کشور مصر با محوریت این پرسش می‌پردازد که «سیاست‌های دینی دولت مدرن مصر در قبال نهاد دین چیست؟». او معتقد است که تشکیل دولت مدرن در مصر و سیاست‌های نوسازی آن با سیاست کنترل نهاد دین همراه شده است و این روند در نهایت به محدودشدن منابع قدرت سیاسی- اجتماعی گروه‌های اجتماعی دینی و کم‌شدن تأثیر و عمق نفوذ آنها در مصر انجامیده و در نهایت نهاد دین نیز به جریانی تابع دولت مدرن تبدیل شده است. امتیاز پژوهش حاضر، نگاه جریان‌شناسانه به مدارس فکری پیرامونی ایران است. در حالیکه پژوهش‌های موجود، برخی نگاه تاریخی دارند و به عصر حاضر نمی‌پردازند؛ برخی بر اندیشه‌ها و افکار یک فرد خاص تمرکز کرده‌اند؛ آنهایی هم که جریان‌شناسانه مسئله را دنبال کرده‌اند، آن را در جغرافیایی خاص پیگیری نموده‌اند. علاوه بر اینکه این تحقیق سعی می‌کند رقابت‌ها و منازعات میان این جریان‌ها را نه در یک لایه روبنایی و گذرا، بلکه به ریشه‌های فکری و معرفت‌شناختی

ارجاع دهد و از این طریق بتواند نسبت به وضعیت موجود دیدگاهی انتقادی داشته باشد و تحولات آینده را پیش‌بینی کند.

ب) چارچوب نظری

با یک جستجوی نسبتاً کامل در ادبیات‌های نظری موجود و مستعد برای این تحقیق، در نهایت انتخاب کردیم از بسنده کردن به یک چارچوب نظری بهره‌ریم و با در کنار هم قراردادن سه چارچوب نظری، چارچوب تبیینی قوی و همه‌جانبه‌ای بسازیم؛ زیرا هرچند تنازع میان صوفیه، اخوان و سلفیه، تنازعی به درازای تاریخ اسلام دارد، اما این امکان وجود دارد که ریشه این منازعه را بتوان از بافتار اسلامی تفکیک کرده، توضیحی بنیادین برای آن فراهم کرد. در ادامه، به بررسی سه چارچوب نظری متناسب با موضوع خود می‌پردازیم.

۱) معرفت‌شناسی اجتماعی

در این قسمت به نقش گسست‌های معرفت‌شناختی در ایجاد واگرایی یا همگرایی اجتماعی می‌پردازیم. تنوع در الگوی شناختی می‌تواند محمل گسست در سطوح اجتماعی، ملی و بین‌المللی گردد. برای مثال، مهمترین تقابل پارادایمی در حوزه علوم اجتماعی که در دوگانه سازه‌نگاری و واقع‌گرایی جریان دارد، در اصل یک منازعه معرفت‌شناختی است. مشخصاً «سازه‌نگاری در علوم اجتماعی به رویکردی منحصر به فرد در نظریه و پژوهش اطلاق می‌شود که مخالف تجربه‌گرایی، طبیعت‌گرایی و واقع‌گرایی به عنوان چارچوب مسلط در اندیشه اجتماعی است.» (Sandywell, 2008: 96). این موضوع قابل توجه است که الگوهای متفاوت شناختی چه تأثیری در رفتار توده‌ها و کنش عمومی می‌تواند داشته باشد؟ به بیان دیگر در سطح اجتماعی، به جای سوال از اینکه کدام نوع شناخت واقع‌نماست، بپرسیم کدام وضعیت خارجی (آبجکتیو) می‌تواند به گرایش عمومی به نوعی خاص از شناخت منتهی شود؟

از زمان ابن‌خلدون و ابن‌رشد گرایش ویژه فیلسوفان مغرب عربی به رویکرد حس‌گرایانه، تأثیرپذیری اندیشه از جغرافیا را به خوبی نمایش داده است. به‌طور معکوس، با حرکت به سوی شرق رویکردهای مشائی-اشراقی است که در چهره‌هایی چون فارابی، بوعلی و سهروردی نمایان‌تر می‌شود. حتی پس از شکل‌گیری اندیشه فلسفی معاصر، فیلسوفان مسلمانی همچون عابد الجابری، نصر حامد ابوزید و محمد ارکون، کم‌وبیش الگوی توزیع جغرافیایی میان فلسفه قاره‌ای (شرقی) و تحلیلی (غربی) اروپا را درون قلمروی اسلامی بازسازی کرده‌اند. این تبعیت سوژه جمعی از ابژه

محیطی، الگویی است که می‌تواند برای توضیح رقابت جریان‌های اسلامی در صحنه اجتماعی و سیاسی مورد استفاده قرار گیرد.

موضوع معرفت‌شناسی سوژه‌های جمعی در سال‌های اخیر تحت عنوان «معرفت‌شناسی اجتماعی»^۱ مورد بررسی قرار گرفته است. تفاوت معرفت‌شناسی اجتماعی با معرفت‌شناسی متعارف در آن است که در معرفت‌شناسی اجتماعی «آحاد منطقی می‌توانند گروه‌های غیرمنطقی شکل دهند و بالعکس، گروه‌های منطقی ممکن است از افراد غیرمنطقی شکل بگیرند.» (Wilson, Zollman, & Danks, 2011: 654). این فرض مهم، که از آن به «نظریه استقلال»^۲ تعبیر شده است به جای آنکه به منابع مستقیم دسترسی به واقعیت خارجی یا شناختی^۳ بپردازد، به ارزیابی سیستم‌های شناختی متکی بر داده‌های باواسطه می‌پردازد.

هرچند رویکرد غالب در معرفت‌شناسی اجتماعی، صورت‌گرایانه^۴ و آماری است، اما نتایج آن می‌تواند الهام‌بخش رویکردهای تفسیری و انتقادی باشد. در واقع چنین رویکردی از اجزای اصلی نظریه هابرماس در مورد «عقلانیت ارتباطی»^۵ و مطلوبیت تخطی از فهم فردی به نفع فهم جمعی است. این نظریه در دفاع از چنین مطلوبیتی بیان می‌کند «نه گروه‌ها و نه افراد در تکیه کردن بر ترکیب استدلال شناختی و عاطفی^۶ و همچنین روی آوردن به اعضای گروه منتخیشان برای کسب دانش، غیرمنطقی عمل نمی‌کنند.» (Vähämaa, 2013:12). این تغییر نگاه به ما کمک خواهد کرد که توضیح دهیم چگونه آحاد می‌توانند بدون آنکه ضرورتاً تفاوت معتناهی در وضعیت تخصصی، شخصیتی یا نوع هوش و ساختار ذهنی خود داشته باشند، به طور جمعی متصف به عقل‌گرایی، ظاهرگرایی یا باطن‌گرایی گردند و بر اساس آن غیریت بسازند.

۲) معرفت‌شناسی شهودی
موضوع تنازع معرفت‌شناختی در سطح اجتماعی و فردی، تا جایی که محدود به نزاع ابژه تجربی و سوژه عقلانی باشد، مسئله‌ای متعارف در تنازعات علمی روز ماست. اما گونه سوم معرفت که آن را به معرفت شهودی، قلبی یا باطنی می‌شناسیم، عنصری نامأنوس در ادبیات علمی عصر

^۱ Social Epistemology

^۲ Independence Thesis

^۳ Cognitive

^۴ Formalistic

^۵ Communicational rationality

^۶ Cognitive and Affective reasoning

حاضر تلقی می‌شود. از آنجا که جریان صوفیه محور مطالعه موردی ما بوده است، به نظر می‌آید تبیین این موضوع در جایگاه یک گروه شناختی، نیازمند تبیین چیستی شهود به عنوان یک ابزار شناسا است. در سنت اسلامی حصول توافق عمومی بر سر معنای شهود دشوار است، اما با رویکردی جزء به کل می‌توان تصویری ملموس و قابل تعمیم از معرفت شهودی ترسیم نمود. این بسط مفهومی، مقدمه به کارگیری این مفهوم به عنوان عنصری اجتماعی است.

در فلسفه مشاء، مفهوم «حدس» نقطه آغازی ملموس برای معرفت شهودی است:

«ابن سینا حدس را به مفهوم مهمی در معرفت‌شناسی تبدیل کرد، چنان‌که در علم‌النفس هم جایی برای آن در نظر گرفت؛ وی علاوه بر توضیح قوه ذهنی حدس، به معنای مورد نظر ارسطو، این قوه را در طیف وسیعی از معرفت شهودی قرار داد که حدس را به عالی‌ترین مرتبه‌ی شناخت ربط می‌دهد. شیوه بسط مفهوم حدس در نوشته‌های ابن سینا از شواهد گرایش به الهام و اشراق در مراحل بعدی تفکر اوست... با اینکه نخستین بار ابن سینا بود که حدس را موضوع بحث قرار داد، زمینه این اندیشه او که طیف حدس/شهود را به نبوت ربط می‌دهد، در نظریه نبوت فارابی قابل پیگیری است.» (انواری، ۱۳۹۸: ۱۴۷).

حدس^۱ که رکن مقام کشف^۲ در فلسفه علم پوپری نیز هست، برای رئالیسم علمی لغزش‌گاهی اجتناب‌ناپذیر به سوی ایدئالیسم و تمکین در برابر سوژه بوده است. حدس نمودی از رادیکال‌ترین قلمرو سوژه است؛ آنجا که علوم شناختی چاره‌ای جز اعتراف به صُدفه ندارند، همانگونه که علوم تجربی در ابعاد پلانک، معترف به پایان جبرگرایی می‌گردد.

اعتراف به صدفه در واقع بیان دیگری از تسلیم در برابر امکان اراده آزاد سوژه هاست که به دیدگاه قَدَریه (معتزله) می‌انجامد. این اراده آزاد، تنها به حدس سینوی محدود نمی‌شود. شاخه وسیع‌تری از مؤلفه‌های غیرپیش‌بینی‌پذیر بشر در گزینش‌های احساسی است. احساسات که از زمان سقراط، منبع شر در قلمرو فلسفه تلقی می‌شد (Solomon, 1992: 19)، از اواخر قرن بیستم بار دیگر مورد توجه روانشناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ و فلسفه قرار گرفته است (Lutz & White, 1986: 405). در حوزه معرفت‌شناسی از دهه نود میلادی به واسطه کتاب «اشتباه دکارت» توسط داماسیو، این تحول پدید آمده است (Brun & Kuenzle, 2008: 1-2 & Damasio, 2000). انگیزه مطرح‌شدن دغدغه تأثیر احساسات در کنش فردی و جمعی، عدم رضایت از نگرش غالب شناختی

^۱ Conjecture

^۲ Discovery

به انسان‌ها به‌مثابه «پردازشگران اطلاعات» بوده است (Lutz & White, 1986: 405). در چارچوب انسان‌شناسی، رمانتیسیسم^۱ و عقل‌گرایی^۲ دو گرایش فکری در نسبت‌گیری با احساسات هستند. برای عقل‌گرایان احساسات اگر نه علائم^۳ حیوانی در انسان، دست‌کم اختلال و مشکل هستند (Lutz & White, 1986: 409).

باطن‌گرایی اسلامی به لحاظ اجتماعی و سیاسی وضعیتی مشابه رمانتیسم غربی دارد. این قرابت‌ها در مسیر احیای رمانتیسم غربی موردتوجه پژوهشگران قرار گرفته است (Furlanetto & Shahi, 2020: 168). عقل‌گرایان غربی هرچند همچون عقل‌گرایان مسلمان، امروزه مجموعاً مناسبات بهتری با رویکرد حس‌گرایانه و پوزیتیویسم علمی دارند، اما این همگرایی یک اقتضای ذاتی نبوده و در معرض تحول است. فلسفه و علم، هر یک راهی به سوی مصالحه با هنر و الهیات باز کرده‌اند. در قلمرو فلسفه، رمانتیسیسم و الهام‌گرایی جدید ما را این چنین به تاریخ عقلانیت مدرن ارجاع می‌دهند:

یک فلسفه متعادل باید میان خرد^۴ و الهام^۵ عدالت برقرار کند؛ چراکه تنها با اتحاد این دو قوه است که فیلسوف در تخمین حقیقت کامیاب خواهد بود. نقد عقل محض درست پیش‌بینی کرده است که اگر معرفت ریاضی- فیزیکی تنها شکل حقیقت باشد متافیزیک باید ممتنع شود؛ اما از نظر برگسون، همان‌طور که برای فیخته، شلینگ و البته خود کانت، منابع دیگری نیز برای معرفت وجود دارد (Thilly, 1913: 117).

در سطح سیاسی مناسبات سه ضلع معرفت حسی، معرفت عقلی و معرفت شهودی، پیچیده‌تر می‌شود. اگر به طور اجمالی بپذیریم که عقل‌گرایی خاستگاه راست و حس‌گرایی خاستگاه چپ بوده است (White, 1989: 77). جانمایی شهودگرایی در این طیف آسان نخواهد بود. کارل اشمیت به عنوان یکی از پیشوایان جریان راست، در کتاب «رمانتیسم سیاسی»^۶ تلاش می‌کند محافظه‌کاران را از اتهام «شاعرانگی» مبرا کند، هرچند این تلاش، خود اعترافی ناخواسته به نزدیکی تاریخی میان این دو جریان است که مورد تأیید شارح و مترجم کتاب نیز قرار گرفته

^۱ Romanticism

^۲ Rationalism

^۳ Symptoms

^۴ Intelligence

^۵ Intuition

^۶ Political Romanticism

است (Schmitt, 1986: xi). در آمریکا صراحتاً پذیرفته شده است که جریان محافظه‌کار در عمق اجتماعی خود، ریشه در غلبه احساس بر منطق و تفوق ایده‌ها بر افکار دارد (Oliver & Wood, 2018: 88). البته نباید از نظر دور داشت که رمانتیسم در تاریخ سیاست، حضور فعالی در هردوسوی جبهه داشته است. از شروع انقلاب‌های مدرن در فرانسه، «احساس» در هر دوسوی کنش سیاسی پیشران بوده است زیرا که «رمانتیسم به لحاظ فلسفی، انقلابی است؛ چراکه فرازمندی واقعیت را فرومی‌ریزد و آن را با حکمفرمایی امکان‌های بی‌حدومرز جایگزین می‌کند.» (Schmitt, 1986: xxi).

۳) از جماعت تا جامعه

اواخر قرن نوزدهم، ایده‌ای رمانتیک در آلمان شکل گرفت که بنا داشت به نوعی میان عقل و تجربه آشتی برقرار کند (Bond, 2010: 35). این ایده یکی از سنگ‌بناهای جامعه‌شناسی مدرن است. فردینان تونیس، با معرفی دوگانه جامعه و جماعت^۱ قدم مهمی در تبیین تفاوت ماهوی بشر پیشامدرن و مدرن برداشت. از نظر او جماعت نمود حیات جمعی در عصور پیشامدرن و محیط روستایی است. در چنین محیطی عناصری همچون زبان، خویشاوندی، سنت و عقیده تمایزبخش و وحدت‌بخش میان گروه‌ها می‌گردند. در مقابل، «جامعه صرفاً گردهمایی افرادیست که از یکدیگر مستقل هستند»؛ که خاص فضای تجارت، حرفه و علم است. «جماعت عتیق است و جامعه بدیع.» «جماعت صورت پایدار و اصیل زندگی با یکدیگر است؛ به خلاف جامعه که گذرا و سطحی است. بنابراین جماعت را باید همانند یک ارگانسیم زنده درک کرد و جامعه را همچون ترکیب و صنعت مکانیکی.» (Tönnies, 1887: 34-35).

با وجود آنکه تونیس جامعه را امری متأخر می‌دانست و به نوعی ناقد آن بود، به مساعدت تأملات ابن‌خلدون می‌شد قرائتی ایجابی، اصیل و پیشامدرن از جامعه بدست داد. به این صورت که میان دوگانه «جامعه و جماعت» تونیس و «مدنیت و عصیبت» ابن‌خلدون تناظر برقرار کرد و از این رهگذر جامعه را از قید صورت‌بندی مدرن رها نمود. در این چارچوب، جماعت مشتمل بر جریان‌ها، فرقه‌ها، قبایل و قومیت‌هاست و جامعه بر ساخته از نهادها، اصناف و طبقات (عظیمی، ۱۴۰۰: ۱۸-۱۹).

از این زاویه، می‌توان دوگونه تحقق برای جریان‌های سه‌گانه اهل سنت (یعنی عقل‌گرایان معتزلی، ظاهرگرایان اهل حدیث و باطن‌گرایان متصوف) تصویر کرد. گونه نخست، در بستری شهری و بر اساس یک نظام نهادی شکل گرفته است که در آن عرفا، فلاسفه و محدثان -پیش از

^۱ Society / Community (Gesellschaft / Gemeinschaft: به آلمانی)

آنکه به صورت جریان‌های معارض درآیند- در صدر اسلام سه صنف مکمل نظام معرفتی شهری بوده‌اند. با به قهقرافتن تمدن اسلامی، این اصناف نیز به مانند دیگر اصناف و نهادهای اجتماعی، از مدار تعاون خارج شده و در مسیر تقابل و رقابت قرار گرفتند. هجمه و تسلط ترکان، مغولان و رومیان، تمدن اسلامی را به قهقرا برد و جماعت‌های بدوی بار دیگر محور شکل‌گیری حیات جمعی شدند.

با پایان یافتن سیر نظری بحث و معرفی سه چارچوب نظری، وارد مباحث تطبیقی خود می‌شویم تا بتوانیم از قدرت تبیینی هر یک از این چارچوب‌ها در بازشناسی تبیینی محیط پیرامونی قلمرو فکر شیعی بهره ببریم و گامی در جهت تنظیم بهتر روابط فکری تشیع با محیط پیرامونی‌اش برداریم.

ج) تصوف و «دیگر»ی‌های بدیل

در مقدمه گفتیم که به‌رغم زمینه مساعد برای استفاده امارات و عربستان از سیاست‌پرهیزی جریان تصوف، توفیق چندانی حاصل نشد. در تحلیل علل شکست، باید بیان کنیم که کنش‌گری تصوف تا حد زیادی نسبت به دو جریان سلفیت و اخوان (اسلام سیاسی) منفعلانه و واکنشی است. به همین جهت، باید ابتدا روند معاصر روابط میان تصوف و جریان‌های اخوان و سلفیت را مرور کنیم تا شواهد شکست پروژه مقابله با اسلام سیاسی مبتنی بر سیاست‌پرهیزی تصوف روشن شود. پروژه‌ای که امارات متحده‌ی عربی سردمدار آن است.

۱) تصوف و اخوان

در مورد ریشه‌های صوفیانه اخوان المسلمین و به‌ویژه حسن البناء به تفصیل سخن گفته شده است. حسام تمام، اخوان‌شناس برجسته مصری سیر مناسبات این دو جریان را در مقاله‌ای با عنوان «الإخوان والوصوفیة... ماض غیر مستعاد» (۲۰۰۸) خلاصه کرده است. هرچند او از غیرقابل بازگشت‌بودن روابط میان تصوف و اخوان سخن گفته است، اما پس از نیم‌قرن، به نظر می‌رسد علائمی اولیه از همگرایی تصوف و اسلام سیاسی می‌توان مشاهده کرد.

موریتانی از مهمترین نقاط در بازسازی پل گفتمانی میان تصوف و اسلام سیاسی است. در مقاله‌ای دیگر از نقش شیخ عبدالله بن بیّه، یک عالم موریتانیایی ساکن در امارات سخن گفته‌ایم. در آن مقاله بیان کردیم که او تا پیش از سال ۲۰۱۰ نماد قابلیت شکل‌گیری مناسبات مثبت میان صوفیه و اخوان بود (اخوت و عظیمی، ۱۴۰۱: ۷۱-۷۲). در این مقاله اما می‌خواهیم به یک

چهره موریتانیایی کمتر شناخته شده‌ای بپردازیم که بیش از هر کسی نمایانگر ظرفیت‌های مشترک بالقوه میان تصوف و اخوان است.

شیخ «محمد حسن ولد الددو الشنقیطی» از چهره‌هایی مهم در هم‌افزایی میان تصوف و اخوان است. تفاوت جدی او با هم‌وطنش، بن‌بیه، در آن است که او با وجود گرایشات صوفیانه، پس از تقابل میان اسلام‌گرایی و تصوف، خود را در بلوک اسلام‌گرا جا داده، تا جایی که جایگاه او در میان اسلام‌گرایان، او را در مرکزیت رهبران مذهبی این جریان قرار داده است. شاید بتوان او را قرضای آینده اسلام‌گرایان دانست.

الدو هرچند عمده تحصیلات خود را در دانشگاه مدینه گذرانده است، به‌خلاف بسیاری از تربیت‌یافتگان دانشگاه‌های سعودی، به مؤلفه‌های فکری زادگاه خود پایبند مانده است. وی آشکارا از صوفی‌گری دفاع می‌کند و با قطب‌های صوفی وطن خود روابط مثبتی دارد (Farquhar & Thurston, 2018). کما اینکه به دلیل نفوذ جدی اخوان در دانشگاه مدینه، او در زمان تدریس خود یکی از جذاب‌ترین و پرتیراگرترین اساتید نزد دانشجویان بوده است (دهقانی، ۱۳۹۶).

البته مهم‌ترین علت بقای روابط گفتمانی میان تصوف و اخوان، با دقت در وضعیت دولت‌ها نسبت به این دو جریان قابل کشف است. از سال ۲۰۱۰ جریان اخوان به علت فشار روزافزون دولت‌های خلیجی و خصوصاً عربستان، از شبه‌جزیره عربستان به ترکیه منتقل شد. در این میان، قطر همچنان مأمنی برای کادر درجه اول اسلام‌گرایان به حساب می‌آید، اما محیط محدودی برای تنفس بدنه وسیع این جریان است. در مقابل ترکیه از سال ۲۰۰۸، فضای اطمینان‌بخشی برای حضور بدنه اخوان فراهم آورده است (صدرمحمدی، ۲-۱۳۹۹: ۱۷ و عظیمی، ۱۳۹۹: ۳۷).

انتقال بدنه مردمی اسلام‌گرایان از حجاز به استانبول، به معنای انتقال اسلام‌سیاسی از بستری سلفی به بستری صوفیانه است. بدون شک چنین اتفاقی همان‌قدر ظرفیت و پیرایش اسلام‌گرایی را دارد که در انتقال اخوان از مصر به عربستان تجربه شد؛ امری که هماهنگ با دیدگاه‌های سازه‌انگاران در معرفت‌شناسی اجتماعی است. هرچند به سبب پیامدهای دوره جمهوری، نهادهای رسمی دینی و فرهنگی ترکیه نوپا و ضعیف است، اما جماعت‌های زنده و مقتدر صوفی فعال هستند و به عنوان عقبه اجتماعی حزب عدالت و توسعه محسوب می‌شوند (صدرمحمدی، ۱-۱۳۹۹: ۳۳ و Cornell & Kaya, 2015). همین زمینه اجتماعی به خوبی توضیح می‌دهد چرا ترکیه به دنبال تغییر ماهیت اسلام‌گرایی عربی، به کمک اسلام‌گرایان نزدیک به صوفیه است. مرجعیت یافتن کسی چون ولد الددو و اخوان غرب آفریقا می‌تواند از اجزای این نقشه باشد.

در سال‌های اخیر ترکیه برنامه‌های قابل توجهی برای رشد مؤلفه‌های صوفیانه در اخوان تدارک دیده است. به طور مثال نشست با عنوان «مجمع همکاری‌ها و توسعه آسیایی- آفریقایی» با همین دستورکار در سال ۲۰۱۹ توسط دو مؤسسه «مجلس تعاون افروآسیایی» و «اتحادیه سازمان‌های مردم‌نهاد جهان اسلام»^۱ برگزار گردید. موسسه نخست پیش‌تر تحت اداره جناح الجزائری و اکنون تحت مدیریت شاخه فلسطینی اخوان، یعنی سازمان «حماس» است. موسسه دوم نیز توسط علی کورت مدیریت می‌شود که از افراد شناخته شده ارتباط‌دهنده میان حزب عدالت و توسعه و اخوان است. جز او، حضور چهره‌های مؤثر دیگر از جمله دو مشاور نزدیک اردوغان، عدنان تانریوردی و یاسین اکتای و نائب رئیس حزب، جودت یلماز نیز در این نشست قابل توجه است.^۲

بعد مهم دیگری که در سرنوشت رابطه صوفیه و اخوان حائز اهمیت است، فهم نقشی است که امارات برای صوفیه تدارک دیده است. به نظر می‌رسد هدف امارات، استفاده ابزاری از تصوف در سیاست است. مشکل آنجاست که چون امارات به دنبال بهره‌برداری از تصوف در محیط‌های آشفته خارجی است، نمی‌تواند بعد ضدسیاسی صوفیه را تقویت کند. اگر امارات بنا داشت تصوف را به عنوان ابزاری برای تقویت بی‌میلی سیاسی^۳ استفاده کند، منطقی بود که به گونه‌های انزواگرایانه تصوف روی می‌آورد. آنچه اما شخصیت حبیب علی الجفری و دیگر سران تصوف اماراتی را برجسته می‌کند، میل شدید به کنشگری سیاسی است. به‌طور طبیعی همین چهره تصوف است که می‌تواند به برگ برنده امارات در محیط‌های پرتنش سیاسی همچون یمن و شمال آفریقا مبدل شود.^۴

آنچه تصوف سیاسی را از طیف غالب اسلام سیاسی جدا می‌کند، نه نفی سیاست اسلامی، بلکه نفی حکومت و خشونت اسلامی است. به همین سبب است که نوصوفیه به گونه‌های غیرخشن مشارکت و اعتراض سیاسی همچون تحزب، انتخابات، فعالیت رسانه‌ای و تظاهرات خیابانی علاقه نشان می‌دهد (Krieg, 2020; Al-Azami, 2020: 234). فراتر از این، در مورد جنبش نوصوفی

^۱ IDSB

^۲ در مورد تانریوردی این توضیح مهم است که وی ریاست تشکیلات بسیار مهم SADAT است.

^۳ Political Apathy

^۴ برای توضیح بیشتر مراجعه شود به مقاله: «بررسی جایگاه امارات متحده عربی در پروژه حمایت از تصوف در خاورمیانه پس از یازده سپتامبر (۲۰۰۱-۲۰۲۰)» از همین نویسندگان، چاپ شده در کتاب کنفرانس بین‌المللی «نظم منطقه‌ای و ساختار اجتماعی در خاورمیانه» سال ۱۴۰۱. یا گزارش راهبردی «طریقت نهیانه»، اندیشکده مرصاد، فروردین ۱۴۰۰، قم.

گولن، این کنشگری سیاسی مبدل به ورود مستقیم در نهادهای نظامی-امنیتی و برنامه‌ریزی یک کودتای خشن برای کسب حکومت شده است.

براین اساس، سیاست در ابعاد فراتاریخی نمی‌تواند مقسم مناسبی برای فهم تنازعات میان صوفیه و اخوان باشد؛ اما حتی در ایستار زمانی کنونی نیز برای فهم رابطه اخوان و صوفیه باید نظر به ضلع دیگر جریان‌های اسلامی یعنی جریان سلفیت، بیندازیم.

۲) تصوف و سلفیت

در رابطه میان جریان تصوف و جنبش‌های جهادی معاصر، نقش سلفی‌بودن جریان‌های جهادی، در واگرایی جنبش‌های جهادی و طریقت‌های صوفیه مورد غفلت قرار می‌گیرد. سلفی‌بودن جریان‌های جهادی عاملی است که به تنهایی می‌تواند سبب دورشدن تصوف از آنها شود. نقد صوفیه به طیف جهادی، بیش از آنکه از خشونت آنان نشئت گرفته باشد، در سلفی‌بودن این حرکت ریشه دارد. چه اینکه صوفیان در نقاط متعددی در جهان اسلام، در دوره استعمار پیشگام مبارزه سخت با نیروهای خارجی بودند و نشان دادند که در عرصه جنگ و جهاد، چیزی از دیگران کم ندارند. همین ادعا را کم‌وبیش می‌توان در مورد ستیز میان صوفیه و اخوان نیز مطرح کرد.

در صورت پذیرش این تصویر طبیعتاً این پرسش به وجود خواهد آمد که چرا میزان انتقاد نوصوفیه به سلفیه جهادی بسیار بیشتر از انتقاد به سلفیه سنتی است؟ پاسخ آنجاست که به خلاف سلفیت، اخوان و تصوف هردو جریان‌های اجتماعی فاقد روابط رسمی با یک دولت مقتدر منطقه‌ای هستند. روابط صوفیه با حاکمیت امارات یا روابط اخوان با حاکمیت ترکیه و قطر هنوز به مرحله پیشرفته و رسمی روابط سلفیت و دولت عربستان نرسیده است. بنابراین موضع‌گیری‌های تند رسانه‌ای تصوف علیه سلفیت، فاقد حمایت جدی از سوی دولت‌های پشتیبان است. هرچند که بر شنونده خبیر پوشیده نیست که حجم قابل توجهی از انتقاد صوفیه از نوسلفی‌ها در واقع متوجه سلفیت سنتی نیز هست.

برای درک ماهیت روابط جریان تصوف و سلفیت، باید بیش از تمرکز بر ادبیات رسمی سلبی میان این دو، بر نحوه برقراری مناسبات گفتگومانی میان سلفیت و اخوان تمرکز کرد، زیرا که حجم ادبیات ضد‌اخوانی سلفیت، با حجم ادبیات ضد‌تصوف آن قابل مقایسه است. اما در اینجا نیز چون اخوان، مانند صوفیه یک جنبش اپوزیسیون فاقد حمایت دولتی است، در فضای عمومی از پاسخ متوازن علیه سلفیت ناتوان بوده است.

د) هویت معرفت‌شناختی جریان‌های اهل سنت

بر پایه تصاویر ارائه‌شده از عرصه رقابت جریان‌ی - فکری در محیط پیرامونی ایران، اینک در پی برساختن یک تصویر بزرگ پویایی‌های صحنه هستیم. تفکیک تحولات روبنایی یک جریان از گرایش‌های زیربنایی آن، لازمه پیش‌بینی سیر حرکت آن جریان در افق بلندمدت است. به همین جهت باید در لایه‌های بنیادی‌تر هویت تاریخی و الهیات اجتماعی صوفیه عمیق شد. در این لایه اسلام سیاسی و جهادی، نمی‌توانند گزینه‌های مناسب «تعریف به ضد» برای صوفیه باشند. همان‌گونه که تصوف ریشه‌های خود را تا قرن نخست اسلامی باز می‌گرداند، پادگفتار آن نیز باید بتواند عمقی تاریخی به همین اندازه داشته باشد.

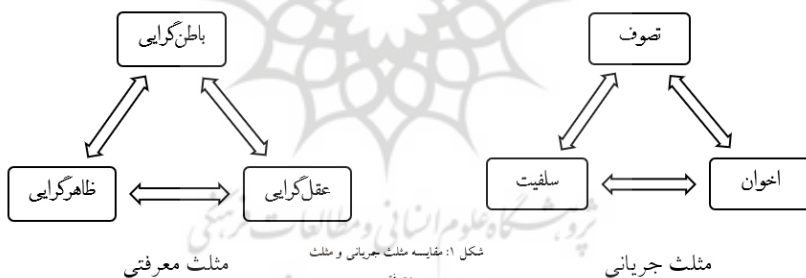
نظری به تاریخ اندیشه‌های اسلامی به ما نشان می‌دهد که تصوف همیشه در برابر دو ضلع فکری دیگر در عالم اسلامی قرار گرفته است. نخست، جریان عقل‌گرای اسلامی است که با الهیات معتزله پیوند برقرار کرده بود و در صنف متکلمان متجلی می‌شد. ضلع دوم، جریان ظاهرگرا یا نص‌گرا است؛ جریانی که به نام اهل حدیث می‌شناسیم. در برابر این دو ضلع، همیشه جریان قدرتمندی با گرایش باطن‌گرایانه وجود داشته که در قالب صوفیه در پیکره اهل سنت متجسد شده است.

معرفت‌شهودی یا قلبی که اساس جهان‌بینی باطنی است، هرچند در عرض معرفت حسی و معرفت عقلی قرار می‌گیرد اما نسبت این سه ضلع معرفتی با یک‌دیگر به یک شکل نیست. به لحاظ معرفت‌شناختی، شهود بیش از آنکه در عرض حس و عقل قرار گیرد، نسبتی طولی دارد که در آن حس و عقل و قلب در مراتب مختلف قرار می‌گیرند. شاید به سبب نزدیکی نسبی عقل و شهود، خاستگاه و اسلامی از عراق بوده است (عرفان به عنوان نماد فکری جریان تصوف و کلام به عنوان نماد فکری جریان عقل‌گرا). اما اهل حدیث در حجاز قرار داشته‌اند. جنبه نمادین نزدیکی کلام و عرفان را در مرجعیت شخصیت حسن بصری (م. ۱۱۰ هـ) در هر دو جریان معتزله و صوفیه می‌توان مشاهده نمود.

با وجود این، نسبت طولی میان سه خاستگاه معرفتی یادشده، اما در عمل، عوامل خارجی منجر به خارج‌شدن این سه موجودیت از یک خط مستقیم و شکل‌گیری منازعات و مناسبات دوبه‌دو میان آنها گردیده است؛ به طوری که از قرن دوم در قالب شخصیت‌هایی همچون سفیان ثوری (م. ۱۶۰ هـ) همگرایی میان تصوف و اهل حدیث را نیز شاهد هستیم که جریان عقلی-اعتزالی را مورد نقد قرار داده‌اند.

با عبور از این بررسی تاریخی، باید توجه داشت که جریان نوسلفی را باید بازتولید گرایش اعتزالی در بستر مدرنیته دانست. بعد معتزلی در اندیشه ایدئولوگ‌های اسلام‌سیاسی از جمله جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و محمد رشیدرضا عمدتاً به سبب گرایش ظاهری آنها به سلفیت حجازی در برابر سنتی‌گری عثمانی، معمولاً مغفول مانده است. همیشه اما باید توجه داشت که جذابیت سلفیت حجازی برای این طیف نه در نص‌گرایی، که در اتفاق نظر بر ایده احیای اجتهاد بوده است (عظیمی، ۱۳۹۵: ۲۴). حتی در دوره معاصر نیز، اگر سلفیت در همدستی با آل‌سعود، دست برتر را از آن خود نمی‌کرد، خط اصیل اخوان را امروز باید در اندیشه‌های کسانی چون حسن حنفی، طه عبدالرحمن، محمد عماره و مالک بن نبی جستجو می‌کردیم. ناگفته نماند، همین ذائقه فکری است که سبب شده، حرکت اخوان المسلمین، هویت اجتماعی خود را در امر سیاسی جستجو کند و مانند سلفیت به سمت جهاد یا مانند تصوف به سمت دعوت نرود.

براساس این تصویر تاریخی و الهیاتی، می‌توان ادعا کرد ائتلاف کنونی میان سلفیت و اعتزال جدید که در جریان نوسلفیه و در کالبد تشکیلات اخوان خود را به نمایش گذارده است نه تنها یک پدیده منبعت از شرایط زمانی که حتی تا حدودی ناسازگار با میل درونی جریان‌های عقل‌گرا



به الهیات باطنی در مقایسه با الهیات ظاهرگرایانه است. از این رو بر اساس یک دیدگاه معرفت‌شناسانه اجتماعی می‌توان پیش‌بینی کرد که این کشش در عمق، هرچند تا امروز در سطح سیاسی و اجتماعی چندان خود را بروز نداده است اما شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد احتمالاً در دوره گذار به آرایش جدیدی در مثلث جریانی اهل سنت برسیم که صورتی سازگارتر با مثلث معرفتی اندیشه اسلامی دارد (عظیمی، ۱۳۹۴: ۱۸). علاوه بر اینکه با رانده شدن اسلام سیاسی از عرصه جامعه، توسط حکومت‌های اقتدارگرا پس از انقلاب‌های عربی، می‌توان انتظار داشت این جریان در عرصه‌های جماعتی، همکاری بیشتری با تصوف پیدا کند. چه اینکه قواعد

حاکم بر جماعت، سازگاری بیشتری با روابط رایج در طریقت‌های صوفی دارد. همان‌گونه که رابطه میان معرفت عقلی و معرفت شهودی، هموارتر از رابطه میان معرفت تجربی با معرفت شهودی بوده است.

نتیجه‌گیری

به عنوان تلاشی برای بازترسیم مناسبات تشیع با مثلث جریان‌ی سنی، باید توجه کرد که این سه ضلع انعکاس‌های هویت سنی در لایه‌های اندیشه‌ای و صنف‌های اجتماعی است. تمایز و تعارض این سه جریان همان‌قدر پایدار و دائمی است که تمایز میان لایه‌های معرفت‌شناختی و اصناف اجتماعی پایدار و دائمی است. در بحث معرفت‌شناسی اجتماعی نشان دادیم که نظریات علمی از امکان تأثیر تنازعات معرفتی نخبگانی در حرکت توده‌ها دفاع می‌کند. این مقدمه، انتقال ما را به بحث پیچیده معرفت شهودی موجه می‌کرد. در عمل نیز دیدیم که نه تنها سنت اسلامی، که سنت اروپایی پسا‌رنسانس نیز همچنان عمیقاً با مقوله معرفت شهودی درگیر است و این دوگانه، یکی از پایه‌های دوقطبی‌سازی اجتماعی و سیاسی در غرب بوده است. از قضا هسته‌های برآمده از همین دوقطبی‌ها هستند که امروزه با حمایت امارات یا دیگر کنشگران منطقه‌ای، به دنبال بازتولید خود در عالم اسلامی نیز هستند.

باید توجه داشت، ساختارهای اجتماعی و فکری یادشده، انحصاری به اروپا یا جهان سنی ندارد و همین تمایزات عیناً در مورد تشیع نیز وجود داشته و دارد و در مقاطع مختلف موازنه میان این سه ضلع به نفع یکی از جریان‌ها درآمده است. به‌طورطبیعی مجاورت هریک از این اضلاع شیعه یا سنی، با ضلع همهانگ از طرف مقابل همیشه آسان‌تر بوده و به عکس مجاورت اضلاع غیرهمهانگ، سبب تشدید تنش‌های فرقه‌ای به واسطه تنش‌های صنفی شده است. در مقابل اما، همگرایی‌های بین یک ضلع از جامعه اهل سنت با ضلع همهانگ خود در میان شیعه، سبب واگرایی اضلاع دیگر در اهل سنت از فرقه مقابل گردیده است.

گشودگی در مناسبات شیعه و تصوف در مقطعی مانند فروپاشی عباسیان یا در عصر زوال ترکمانان به‌قدری در تغییر موازنه به نفع شیعه مؤثر تلقی شده است که این باور رایج را در میان هردو طرف به بار آورده که تصوف پلی به سمت تشیع است. از سوی دیگر تجربه انقلاب اسلامی به عنوان آخرین تحول بزرگ‌مقیاس در پرننگ‌کردن گرایش به تشیع در میان توده‌های سنی نشان داد که ضلع عقل‌گرای جهان سنی که متبلور در اسلام سیاسی و جریان اخوان است، به هر میزان هم که با سلفیت روابط گرمی داشته باشد، ممکن است مجذوب تشیع سیاسی شود.

در این میان، ضلعی که بیشترین مقاومت را در برابر هویت شیعی از خود نشان می‌دهد، ضلع سلفی است. این موضوع بیش از آنکه به عمق معرفتی یا صنفی سلفیت بازگردد، در همان تفاوتی ریشه دارد که سلفیت را از اخوان و صوفیه جدا می‌کند. وجود پشتوانه رسمی و حکومتی برای سلفیت این امکان را فراهم آورده است تا سلفیان بیش از آنکه از ناحیه جریان‌های رقیب سنی احساس خطر کنند، وارد فاز تهاجمی علیه شیعه حکومتی شده و خود را در جایگاه مدافع هویت عام اهل سنت قرار دهند. با این توصیف، وضعیت خاص روابط سلفیت با شیعه، بیش از آنکه به ماهیت سلفیت بازگردد، به شرایط خاص تاریخی بازمی‌گردد که سلفیت را در مرکزیت هویت سنی قرار داده است.

بنابراین در مسئله روابط شیعه و سنی، تا زمانی که این اضلاع سه‌گانه، جماعات منفک از هم باشند و نه اصناف جامعه‌ای واحد، هیچ یک از این اضلاع نمی‌توانند نقش میانجی را ایفا کنند. هرگونه همگرایی اجتماعی نامتوازن با یکی از این اضلاع، به واگرایی بیشتر با اضلاع دیگر منتهی خواهد شد و این در بلندمدت به فرقه‌ای تر شدن فضای جهان اسلام دامن خواهد زد. در عوض، همگرایی میان اخوان و صوفیه می‌تواند نشانه‌ای از صنفی شدن روابط و گذار از جماعت و احیای تسنن به مثابه یک جامعه باشد. در چنین وضعیتی است که روابط میان اضلاع هماهنگ میان شیعه و سنی می‌تواند به همگرایی کلی میان آن دو منتهی گردد.

توفیق ایران در تحقق این همگرایی، وابسته به توفیق در ایجاد یک ائتلاف سیاسی علیه بلوک مسلط سلفی و مهار آن خواهد بود؛ ائتلافی که هدف آن دستکاری ایدئولوژیک در پیکره اهل سنت نیست، بلکه مستقیماً یک تغییر سیاسی جهت تغییر موازنه قدرت در منطقه است؛ زیرا مادامی که سلفیت مانع قرابت میان جریان باطن‌گرا و جریان عقل‌گرا در درون اهل سنت شود، ایجاد همگرایی فوق‌الذکر دور از تصور نخواهد بود.

منابع

- ابراهیمی، نبی‌الله (۱۳۸۹)، گفت‌مان اسلام سلفی و جهانی‌شدن امنیت خاورمیانه، *مطالعات راهبردی*، ۱۳(۵۰)، ۱۷۵-۱۹۴.
- اخوت، وحید و حمید عظیمی (۱۴۰۱)، بررسی جایگاه امارات متحده عربی در پروژه حمایت از تصوف در خاورمیانه پس از یازده سپتامبر (۲۰۰۱-۲۰۲۰)، *کتاب کنفرانس بین‌المللی نظم منطقه‌ای و ساختار اجتماعی در خاورمیانه*، ۵۹-۸۱.
- اکوانی، حمدالله، مهدی عوض‌پور، منصور میراحمدی و علیرضا سمیعی اصفهانی (۱۳۹۶)، گفت‌مان سلفیه علمی سیاست پرهیزی و واسازی سلفیت وهابی، *دانش سیاسی*، ۱۳(۱)، ۴۱-۶۹.
- النجار، هاشم (۲۰۱۸)، إعادة ضبط المشهد الصوفی واحدة من آلیات الحرب علی التظرف، بازدید شده در ۲۷ فروردین ۱۴۰۱، به آدرس:
<https://alarab.co.uk> | إعادة ضبط - المشهد - الصوفی - واحدة - من - آلیات - الحرب - علی - التظرف
- انواری، محمدجواد (۱۳۹۸)، حدس، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۱۰، ص ۱۴۷، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- تقی‌لو، فرامرز (۱۳۸۶)، شکاف شیعی - سنی در اسلام سیاسی و پیامدهای آن برای جمهوری اسلامی، *مطالعات راهبردی*، ۱۰(۳۷)، ۵۲۹-۵۴۶.
- تمام، حسام (۲۰۰۸)، الاخوان والصفیة... ماض غیرمستعاد، بازدید شده در ۲۷ فروردین ۱۴۰۱، به آدرس:
<https://tammam.org> /داسات/۳۰۹-۲۰۱۰-۰۴-۰۱-۱۲-۰۸-۱۶.html
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*، قم: مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
- دهقانی، حامد (۱۳۹۶)، سترون‌سازی سلفیت و سرنوشت دانشگاه مدینه، اندیشکده مرصاد، بازدید شده در ۲۷ فروردین ۱۴۰۱، به آدرس:
<https://mersadcss.com/products> | سترون‌سازی - سلفیت - و - سرنوشت - دانشگاه - مدی /.
- رهدار، احمد (۱۳۸۹)، تبیین تطورات سیاسی تصوف و نسبت آن با تشیع، *جستارهای سیاسی معاصر*، ۱(۱)، ۷۹-۱۲۶.
- زحمتکش، حسین و امان‌الله شفاپی (۱۳۹۴)، *جریان‌شناسی فکری - سیاسی تصوف در افغانستان*، *مطالعات اوراسیای مرکزی*، ۸(۲)، ۲۵۱-۲۷۱.
- صدرمحمدی، مسعود (۱-۱۳۹۹)، از عزت تا رخوت: تحولات توده‌های اسلامی در عصر عدالت و توسعه، قم: اندیشکده مرصاد.
- صدرمحمدی، مسعود (۲-۱۳۹۹)، آک‌پارتی و اخوان: نگاهی به گذشته و آینده مناسبات، قم: اندیشکده مرصاد.
- عظیمی، حمید (۱۳۹۴)، دین‌سالاران سنی: درآمدی بر یک حوزه پژوهشی نو، در *اطلس رهبران: تصویری از صحنه رقابت داعیان مذهب در جهان اهل سنت*، قم: نشر معارف.
- عظیمی، حمید (۱۳۹۵)، نوسلفی‌ها و چالش‌های دیپلماسی مذهبی ج.ا. ایران، قم: اندیشکده مرصاد.

- عظیمی، حمید (۱۳۹۹)، عبور از سازمان: ایران، اخوان و نسل چهارم اسلامگرایان سنی، قم: اندیشکده مرصاد.
- عظیمی، حمید (۱۴۰۰)، مناسبات حدیثی بینافرقه‌ای، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، پردیس فارابی دانشگاه تهران.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۹)، گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی-امنیتی آن در جهان اسلام، *مطالعات راهبردی*، ۱۳(۵۰)، ۱۵۳-۱۷۴.
- محمودیان، محمد (۱۳۹۱)، جنبش اخوان‌المسلمین و آینده سیاست خارجی مصر، *مطالعات راهبردی*، ۱۵(۵۵)، ۱۰۳-۱۲۶.
- هاشمی‌نسب، سیدسعید (۱۳۹۳)، بررسی سیاست‌های دینی دولت مدرن مصر در قبال نهاد دین با تأکید بر تصوف، *جریان‌شناسی دینی معرفتی در عرصه بین‌الملل*، ۶، ۶۹-۱۰۴.
- Al-Azami, Usama (2020), Neo-Traditionalist Sufis and Arab Politics: a preliminary mapping of the transnational networks of counter-revolutionary scholars after the Arab revolutions, In Piraino, F. & Sedgwick, M. *Global Sufism: Boundaries, Narratives and Practices*, pp. 225-283. C.Hurst & Co. Ltd.
- Bond, Niall (2010), Ferdinand Tonnies and Friedrich Paulsen: Conciliatory Iconoclasts. *The European Legacy*, 15(1), pp. 35-53.
- Brun, George & Dominique Kuenzle (2008), A New Role for Emotions in Epistemology? In *Epistemology and Emotions*, pp. 1-31, Aldershot.
- Cornell, Svante & M. K. Kaya (2015), *The Naqshbandi-Khalidi Order and Political Islam in Turkey*, Retrieved from Huson Institute: <https://www.hudson.org/national-security-defense/the-naqshbandi-khalidi-order-and-political-islam-in-turkey>.
- Damasio, Antonio (2000), *Descartes' Error Emotion, Reason, and the Human Brain*, New York: Harper Collins.
- Furlanetto, Elena & Deepshikha Shahi (2020), The American Discourse on Sufism: On the Resilience of 'Mystical Islam. In *Sufism: A Theoretical Intervention in Global International Relations*, Rowman & Littlefield Publishers.
- Krieg, Andreas (2020), On the sinister objectives of Abu Dhabi's 'crusade' against political Islam. Retrieved from middleeasteye: <https://www.middleeasteye.net/opinion/uaes-foreign-policy-far-secular>
- Lutz, Catherine & Geoffrey White (1986), The anthropology of emotions, *Annual review of anthropology*, 15(1), pp. 405-436.
- Mayo-Wilson, Conor, Kevin J. S. Zollman & David Danks (2011), The independence thesis: When individual and social epistemology diverge, *Philosophy of Science*, 78(4), pp. 653-677.
- Farquhar, Michael & Alex Thurston (2018), How Mauritania exports religion to Saudi Arabia—And not just the other way around, Retrieved from The Brookings Institution: <https://www.brookings.edu/articles/how-mauritania-exports-religion-to-saudi-arabia-and-not-just-the-other-way-around/>.
- Oliver, J. Eric & Thomas J. Wood (2018), *Enchanted America : how intuition and reason divide our politics*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Sandywell, Barry (2008), Constructivism, In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 2, The Gale Group.
- Schmitt, Carl (1986). *Political Romanticism*. Translated by Oakes, Guy. New York: Routledge.



- Solomon, Robert C. (1992), Beyond reason: The importance of emotion in philosophy , In *Revisioning Philosophy*, State University of New York Press.
- Thilly, Frank (1913), Romanticism and Rationalism, *The Philosophical Review*, 12(2), pp. 107-132.
- Tönnies, Ferdinand (1887), *Community and Society*, New Brunswick: Transaction Publishers.
- Vähämaa, Miika (2013), Groups as Epistemic Communities: Social Forces and Affect as Antecedents to Knowledge, *Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy*, 27(1), pp. 3-20.
- White, Morton (1989), The Politics of Epistemology, *Ethics*, 100(1), pp. 77-92.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی