المسار التاريخي للعلاقة بين التصوف والسياسة في إيران

أحمد نور وحيدي
أستاذ مساعد في اللغة الفارسية وآدابها، مجتمع التعليم العالي بسراوان، سراوان، إيران
ahmadnoorvahidi@gmail.com
عباسعلي ابراهيمي مهر (الكاتب المسؤول)
أستاذ مساعد في اللغة الفارسية وآدابها، جامعة ياسوج للعلوم الطبية، ياسوج، إيران
ebrahimimehr@gmail.com
محمد جواد سام خانياني
الدكتور في اللغة الفارسية وآدابها، جيلان، إيران
mj.sam67@gmail.com

Historical path to the relationship between Sufism and politics in Iran

Ahmadnoor vahidi
Assistant professor , Higher Educational Complex Of Saravan , Saravan , Iran
Abbas Ali Ebrahimimehr (Corresponding Author)
Assistant Professor of Persian Language and Literature , yasuj University of Medical Sciences , Yasuj , Iran
Muhammad Jawad Sam Khanyani
Doctor in Persian Language and Literature , Gilan , Iran

ملخص:

العلاقة بين التصوف والسياسة هي واحدة من أكثر الموضوعات إثارة للاهتمام التي يجب معالجتها، بسبب الطبيعة المتأصلة في هذين المجالين من الدراسة التي يبدو أنها تتعارض مع بعضها البعض؛ لأن السياسة تؤكد على العلم والممارسة لتحقيق القوة المادية، بينما التصوف، تكون القوة المادية قليلة القيمة والأهمية. يعتقد بعض العلماء أنه لا توجد علاقة بين التصوف والسياسة، أو إذا كان هناك صلة فهي صلة مدمرة،. ومع ذلك، يرى آخرون أن التصوف فيما يتعلق بالسياسة مكمل لها. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن التصوف في فترات مختلفة قد واجه سياسات العصر بطرق مختلفة، وفي الواقع، كان أحد أصول التصوف هو نفس قضية السياسة. يعتقد البعض أن التصوف له نظرة خاصة إلى الآخرة ولا يلتفت إلى الشؤون الدنيوية، بما في ذلك السياسة، وأن اهتمامهم بالسياسة ضعيف بالنسبة للصوفيين. لأن السير على طريق الرحلة الصوفية وتكوين الأرواح الغامضة لدى الأفراد، يخلق شخصية مختلفة تمامًا عن السياسيين العاديين. الصوفي هو الشخص المنقطع عن العالم وممتلكاته ويتجاهل صراعات وضجيج هذا العالم. إنه يحتقر العالم المادي كله وفي عزلة، فهو دائمًا منخرط في ذكر الله وعبادته ويتجنب أي فكر أو عمل يلوث بالشؤون الدنيوية. السياسي، من ناحية أخرى، لا يفكر إلا في هذا العالم ومهمه هو تجاوز منافسيه. عليه أن يتخذ قرارات برباطة جأش تؤدي أحيانًا إلى إراقة الدماء والتضحية البشرية. في هذا البحث، تمت دراسة المسار التاريخي للعلاقة بين التصوف والسياسة، وفي سياق الارتباط هذا، تم فحص خمس فترات تاريخية بإيجاز و هو: تغطي الفترة الأولى من القرن الثاني إلى القرن الخامس، أي حتى تشكيل الأديرة والطرق- الفترة الثانية من وقت تشكيل الطرايق إلى تشكيل الطوائف الشيعة الصوفية- استمرت الفترة الثالثة من ظهور المذهب الشيعي الصوفي حتى قيام السلالة الصفوية- تبدأ الفترة الرابعة باحتلال الحكم الصفوي (القرن العاشر) وتستمر حتى العصر الحديث- وأخيراً تدخل الفترة الخامسة بعد انتصار الثورة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: العرفان، التصوف، السياسة، التطورات التاريخية.

Abstract:-

The connection between mysticism and politics is one of the most interesting topics to be addressed, due to the inherent nature of these two fields of study that seem to contradict each other; Because politics emphasizes the science and practice of achieving material power, while in mysticism, material power is of little value and importance. Some scholars believe that there is no connection between mysticism and politics, or if there is, it is a destructive link. Others, however, see mysticism in relation to politics as a complement to it. However, it should be noted that mysticism has been confronted with the politics of the era in different ways in different periods, and in fact, one of the origins of mysticism is the same issue of politics. Some believe that mysticism has an apocalyptic approach and does not pay attention to worldly affairs, including politics, and that their attention to politics is low for mystics. What is more, stepping on the path of mystical journey and the formation of mystical spirits in individuals creates a personality that is very different from ordinary politicians. A mystic is a person who is cut off from the world and its belongings and ignores the conflicts and noise of this world. He despises the whole material world for nothing, and in solitude, he is always engaged in the remembrance and worship of God, and from every thought or action that pollutes worldly affairs. This is while the politician thinks only of this world and his concern is to overtake his rivals and opponents. He has to make decisions with composure that sometimes lead to bloodshed and human sacrifice. In this research, the historical course of the relationship between mysticism and politics has been studied and in this course of connection, 5 historical periods have been briefly examined. The first period covers from the second to the fifth century, that is, until the formation of monasteries and sects. The second period is from the formation of sects to the formation of Shiite-Sufi sects. The third period continues from the emergence of the Shiite-Sufi sect until the creation of the Safavid dynasty. The fourth period begins with the occupation of Safavid rule (tenth century) and continues until the contemporary period. Finally, the fifth period is included after the victory of the Islamic Revolution.

Key word: Mysticism, Sufism, politics, historical developments.

المقدمة:

يبدو أن الاهتمام بالعلاقة بين التصوف والسياسة يرجع إلى الطبيعة المتأصلة في هذين المجالين من الدراسة، اللذين يستبعد أحدهما الآخر. في السياسة هناك حديث عن العلم والعمل للوصول إلى الحكومة، والحكومة هي إدارة المجتمع والشؤون الدنيوية للشعب؛ بينما التصوف هو محاولة للانفصال عن العالم (انظر:حكاك،١٣٨١، ٧٠). في السياسة، عامل القوة مهم جداً، لأن إدارة المجتمع تتم من خلاله، لكن التصوف لا يعتبر القوة المادية أي شيء ويلهم القوة الباطنية لتحقيق الحقيقة. تحدث العديد من العلماء عن العلاقة بين التصوف والسياسة. بشكل عام، يمكن تقسيم نظرياتهم إلى فئتين:

١- أولئك الذين يؤمنون بعدم وجود صلة بين التصوف والسياسة، أو إذا اعترفوا بهذا الارتباط، يعتبرونه مدمراً. "سروش هو أحد أولئك الذين يؤمنون بالصلة بين التصوف والسياسة، لكنه يعتبرها هدامة، ويؤمن السيد جواد طباطبائي بشكل أساسي بعدم وجود علاقة بين هاتين المسألتين. (احمدوند،١٣٨٠: ٢١).

٢- يعتقد البعض، مثل حميد بارسانيا، أن هناك علاقة وثيقة بين التصوف والسياسة[١].

يبدو أن الوجود الواسع والمستمر للتصوف في المسار التاريخي لمجتمعنا دفع الكثيرين إلى فحص مدى علاقته وتفاعله مع السياسة. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن التصوف في فترات مختلفة قد واجه سياسات العصر بطرق مختلفة، وإذا فكرنا أكثر من ذلك بقليل، فإن أحد أصول التصوف هو السياسة. إذا أردنا الاستشهاد بأدلة من منظور تاريخي، فإن لقاء طغرل مع شيوخ همدان (خاصة باباطاهر) في بداية العمل وجذب انتباههم هو أحد الأمثلة على هذه القصة. "عندما جاء السلطان طغرلبك إلى همدان، كان هناك ثلاثة آباء كبار السن؛ باباطاهر وبابا جعفر والشيخ حمشا.. جاءهم رأي السلطان فأخذ كوكبة الجيش ونزل وجاء اليهم مع الوزير أبو نصركندري وقبل أيديهم؛ قال له باباطاهر: أيها الأتراك ماذا تصنعون بخلق الله؟ قال السلطان ما تقول. قال بابا: افعل ما يقوله الله.. كان لبابا رأس زجاجي مكسور توضأ منه سنين، أخرجه ووضعه في إصبع الملك وقال: "صنعت مملكة العالم في يدك؛ كن عادلا! ".(راوندي،١٣٦٣: ٩٨ و ٩٩).

العلاقة بين التصوف والسياسة من منظورها التاريخي:

بنظرة واحدة، يمكن تقسيم العلاقة بين التصوف والسياسة إلى خمس فترات تاريخية:

- تغطي الفترة الأولى من القرن الثاني إلى القرن الخامس، أي حتى تشكيل الأديرة والطرق.
- الفترة الثانية من وقت تشكيل الطرايق إلى تشكيل الطوائف الشيعية الصوفية.
- استمرت الفترة الثالثة من ظهور المذهب الشيعي الصوفي حتى قيام السلالة الصفوية.
- تبدأ الفترة الرابعة باحتلال الحكم الصفوي (القرن العاشر) وتستمر حتى العصر الحديث.
- وأخيراً تدخل الفترة الخامسة بعد انتصار الثورة الإسلامية

١- الفترة الأولى (تجنب من الحقائق المحددة والدعاية السياسية والدينية)

كما نعلم، في زمن نبي الإسلام ﷺ، حل كثير من الناس مشاكلهم معه، وبالتالي كان الخلاف أقل حول القضايا الدينية والأحكام الإسلامية. لكن بعد رحيله منذ البداية، كان هناك خلاف بين الشيعة والسنة على الخلافة. لم يقبل الخوارج خلافة أي من الطائفتين واعتقدوا أن حكامهم قد ارتكبوا خطيئة كبيرة ويجب قتلهم. ولكن تم العثور على مجموعة أخرى تسمى المرجئة تقول أن التعليق على الذنوب يجب أن يؤجل إلى يوم القيامة. كانت هذه الفكرة عمليا لصالح الحكام الأمويين الذين لم يعودوا مذنبين ويمكنهم مواصلة حكمهم. (انظر، مشكور، ١٣٨٦:٣٧). كما كانت هناك طائفة تسمى الجبرية اعتقدت أن عباد الله ليس لهم أفعالهم وأن العلاقة بين الخير والشر لا تنسب إلى الإنسان بل إلى الله. كان المعتزلة أيضًا إحدى الطوائف التي لفتت انتباه الحكومة العباسية الأولى. آمنوا بالإرادة الحرة وقالوا إن الخير والشر ينبعان من الإنسان، وليس أن الله يطلب الشر من عبيده.

نرى أن هناك آراء مختلفة حول المعتقدات الدينية واعتبرت كل مجموعة رأيها صحيحًا. لقد بررت هذه الطوائف وشرحت طريقة الحكم وصنع السياسات وفقًا لتقديرها الخاص. لذلك يمكن تصور وجود نوع من الغموض والارتباك بين الناس ولم يتمكنوا من التعرف على الحقيقة بشكل صحيح. خلال هذه الفترة نشأت الصوفية تدريجياً في القرن الثاني الهجري.

في الواقع، كانت الصوفية رد فعل ضد الطوائف الكلامية والحكومات التي دعمتها كل من هذه الطوائف بطريقة ما. من ناحية، اهتز التقليد النبوي بمبادئ الكلامية، ومن ناحية أخرى، أربك الكلامية الناس في العثور على الحقيقة. لذلك يمكن أن يحل التصوف محل هؤلاء. اعتقد الصوفيون أن الطريق الرئيسي للوصول إلى الحقيقة ليس العقل، بل القلب والنور الداخلي.

بقولهم أن التضييق المتعصب دليل على الفظاظة، عرفوا طرقًا عديدة للوصول إلى الله وقالوا ((الطرق الي‌الله بعدد انفس الخلايق)) (انظر، غني، ١٣٨٦: ٥٥٨). وفقًا لصوفيا، لا يمكن إظهار الحقيقة للأشخاص الذين يعانون من العبادة الجافة أو التعبيرات الرتيبة. الحقيقة ليست أن الحكومة تريد أن تفرضها على الناس بأجهزتها الدعائية، لكن الحقيقة هي شيء مخفي داخل الجميع. اعتبر ذو النون الطريق الصغير للوصول إلى الله عبادة خارجية والطريق الكبير طريق القلب. (زرين كوب،١٣٨٣: ٣٨؛انظر، هجويري، ١٣٩٠: ٤٠١). ذو النون، مثل كثير من الصوفيين الآخرين، يعتبر توبة الخطيئة توبة ظاهرة وتوبة عامة الناس. والتوبة العامة من الذنب والتوبة الخاصة من الإهمال. لأن ظهور عامة الناس موضع تساؤل، لكن الخصائص يتم التساؤل عن كيفية تعاملهم مع الله. (هجويري، ١٣٩٠: ٤٣٦).

إذا انتبهنا إلى كلمات وأقوال وسلوكيات العديد من الصوفيين، فإننا نرى أن عملهم بشكل عام هو الانحراف عن الأعراف والممارسات التي اعترف بها الحكام والمشرعون على أنها السبيل الوحيد للخلاص. من وجهة نظر الصوفية، الحقيقة لا تتراكم بالعادة، والوصول إلى الحقيقة يسعى لإيجاد طرق ووجهات نظر جديدة تبتعد عن السطح والمظهر.

ومن أشهر المتصوفة في هذه الفترة ذوالنون، جنيد، شبلي، بايزيد بسطامي، منصور حلاج، ابوالحسن خرقاني، ابوالسعيد ابوالخير و، إلخ.

في هذه الفترة، كان التصوف والعرفان يميلان إلى أن يكونا أكثر رتابة، وهدفهما كما ذكرنا هو انحراف وتجاهل القيم والحقائق التي يبلغ بها حكامهم وعملائهم. لكن هذا الاتجاه نحو التوحيد لم يكن لدرجة أن الصوفيين كانوا بعيدين تمامًا عن المجتمع، لكنهم أرادوا التأكيد على أن طرق الحصول على المعرفة فردية وليست دعائية، بينما كان العديد منهم رجال أعمال و موظفين[٢]. وجعلت الطبيعة الجماهيرية للحركة الصوفية من الجاذبية لعامة

الناس. لكن ما جذب المزيد من الناس إلى الصوفيين هو الجانب الشخصي وغير الدعائي للتصوف. كان من المحبذ جدا للناس أن ينتبهوا لأنفسهم ويكتشفوا الحقيقة، أو أن لا يقودهم الظل الثقيل لاستبداد الطوائف والحكام إلى أهدافهم المرجوة. كما أن اكتساب المعرفة لم يعد مسألة كلمات ودعاية، بل كان له جانب عملي. وفي الوقت نفسه، فإن العبادة التقليدية التي نادى بها علماء الشريعة، وكذلك الخوف من الذنوب وعقاب الأفعال، كانت تخيف الناس وتضايقهم. ومع ذلك، لم يكن لدى الصوفيين مثل هذا الرأي في مسألة العقوبة[٣].

وهكذا برز التصوف منذ البداية على أنه إهمال وانحراف عن المبادئ والقواعد التي تحكم النظام الديني والسياسي. طبعا كلام الصوفيين وسلوكهم لم يخلو من عواقب، ودائما ما تعرضوا لانتقادات من قبل المشرعين والفقهاء، وفي بعض الأحيان أدت أفعال وأقوال هذه الفئة إلى قتلهم. في هذا الصدد، قصة منصور حلاج مشهورة[٤].

وهي أيضًا قصة أبي سعيد أبو الخير، الذي بعد وصوله نيشابور وتحول الناس إليه، نوى علماء الدين والفقهاء (أبو بكر إسحاق كرامي، و قاضي صاعد) حرمه. ((پس ايشان بنشستند و محضري بنوشتند و ائمۀ اصحاب رأي و كرّاميان خط نبشتند كه اينجا مردي آمده است از ميهنه و دعوي صوفيي مي‌كند و مجلس مي‌گويد و بر سر منبر بيت مي‌گويد و تفسير و اخبار نمي‌گويد... اين نه سيرت زاهدان و نه شعار صوفيان است و خلق به‌يكبار روي به وي نهاده‌اند و گمراه مي‌گردند)) (محمد بن منوّر، ١٣٨٩: ٦٨). إلا أن أبو سعيد لم يتأثر بمصير الحلاج وتمكن من النجاة من هذا الحادث بحيل مختلفة.

٢- الفترة الثانية: (تكوين الطرائق والأديرة)

كما ذكرنا، أصبح الناس مهتمين أكثر فأكثر بالصوفية وطلبوا المساعدة من الصوفيين في مشاكلهم. من ناحية أخرى، كانت الصوفية تعارض الدين التقليدي. ولكن "مع تحول محمد الغزالي إلى الصوفية، نشأت علاقة أوثق تدريجياً بين الصوفية والسنة".(زرين كوب، ١٣٨٣: ٤٥).

أصبح الغزالي زعيمًا لحركة أصبحت فيما بعد مشهورة جدًا في ثقافتنا وأدبنا من خلال دعم الصوفيين وانتقاد الفلاسفة بعناد. (انظر، غني، ١٣٨٦: ٥٦٢). أدى هذا الارتباط

بالعديد من الصوفيين إلى البقاء في المدينة بدلاً من مغادرة وطنهم والعزلة، ومعرفة المزيد عن الأنشطة التعليمية لعلماء الدين والفقهاء[٥]. وهكذا بنوا أديرة لأنفسهم واستقروا فيها. وهذا بدوره أدى إلى استقرار الصوفية. كان في كل دير شيوخ وتلاميذ تختلف مبادئهم ومعاييرهم عن غيرهم من الشيوخ والتلاميذ. وهكذا تم تشكيل الطرق الصوفية. قال متصوفة وأتباع كل طائفة إن حقيقة الدين لا تتحقق إلا من خلال شيوخهم، وهذا على عكس متصوفة الفترة السابقة الذين قالوا إن بلوغ الحق فوري ويمكن لأي شخص بلوغه. وهذا بدوره ادى الى صعود المشايخ وتشكيل نظرية الولاية زادت هذه القوة.

في الواقع، اعتبر التلاميذ أن شيوخ طريقهم هم حكام الكون؛ أي أنهم كانوا يعتبرون رجالاً محل أفعال الدنيا وعاداتها، وقالوا إن هذه السلطة قد أتت إليهم من النبي وأصحابه.

هذه الدرجة من القوة والهيبة أعطت الشيوخ حق الاهتمام بالشؤون السياسية، لأن علمهم وفكرهم علم وفكر نبوي، وكانوا يتخيلون لأنفسهم مهمة سياسية. أدى نجاح الشيوخ في المجتمع الإسلامي إلى إضعاف هيبة الفقهاء وإثارة غضب الملك. هكذا شك الملوك فيهم. من ناحية أخرى، استطاع الشيوخ جمع فكرة مواجهة الملوك من خلال جمع العديد من التلاميذ. ومن الأمثلة على ذلك طريقة كازرونيه، التي أسسها إسحاق كازروني ودخلت الصين والهند والأناطولي عبر إيران، وبسبب طبيعتها القتالية في القرن التاسع، لعبت دوراً مهماً جداً في الإمبراطورية العثمانية. (انظر، زرين كوب، ١٣٨٣: ٥٠) يمكننا أن نذكر أيضًا انتفاضة الشيخ نجم الدين الكبرى الذي لم يستسلم للمغول. وهكذا أدى تكوين الطرائق إلى توسيع سلطة الصوفيين الذين وسعوا تدريجياً أهدافهم الاجتماعية والسياسية.

٣- الفترة الثالثة: تشكيل الطرائق الشيعية - الصوفية

على الرغم من أن تأثير وقوة الصوفيين كان أكبر بكثير مما كان عليه في الماضي، لا يمكن القول إنهم سعوا للسلطة. لكن عاملاً مهماً غَيَّرَ المعادلات السياسية للصوفيين، وهو الارتباط التدريجي للصوفيين بالشيعة. مع سيطرة الشعب المغولي وانعدام التعصب الديني لهذا الشعب وانحسار السلطة العباسية، تمكن الشيعة من توسيع نفوذهم واتخاذ المزيد من الخطوات لتحقيق هدفهم الرئيسي وهو الوصول إلى السلطة السياسية. ولتحقيق ذلك اقترب الشيعة من الصوفيين الذين كان لهم أتباع لا يحصى من الناس. كما أن تطوير نظرية الولاية

عند ابن عربي وإدخال موضوع الرجل الكامل لعزيز الدين نسفي[٦] كان له أثره في تقريب الشيعة والصوفية. والدليل على هذه التصريحات هو وجود وتأثير الطرائق الشيعية - الصوفية التي كانت موجودة في القرنين الثامن والتاسع.

ومن المذاهب الشيعية الصوفية في القرن الثامن الهجري طائفة "نعمة اللهيه" ومؤسسها شاه نعمة الله، ولكن بسبب مكانته الكبيرة وسلطته كان تيمور يظن به، كما قال للشيخ نعمت اللهيان: لا يصلح ملكان في مدينة واحدة. (انظر، الشيبي،١٣٨٧: ٢٣٣). بعد ذلك نُفي الشيخ من مدينة إلى أخرى عدة مرات. تكهن الجواسيس التيموريون بأن هناك إمكانية لتمرده. نعمة الله ولي، على الرغم من أنه لم يكن شيعيًا، كان من عشاق علي عليه السلام وعائلته وكان ينوي إنشاء طائفة شيعية صوفية. وبهذه الطريقة أصبح أحفاده وأتباعه شيعيين علنًا. "حركة نعمة اللهيه حركة علوية يخشى أتباعها الصوفيون السنة وأنشأوا الطريقة النقشبندية ضد نعمة اللهيه" (المرجع نفسه: ٢٣٧).

حركة صوفية شيعية أخرى في القرن الثامن الهجري هي حركة "نوربخشية" بقيادة السيد محمد نوربخش. ادعى هذا الشخص عمليا أنه المهدي الموعود، وبالطبع رحب به الناس الذين سئموا الوضع المؤلم في ذلك الوقت. تم اعتقاله وسجنه عدة مرات من قبل حاكم ولاية شاهرخ تيموري ونفي إلى أماكن مختلفة. يمكن الرجوع إلى الحركات الشيعية - الصوفية الأخرى في القرن التاسع الهجري إلى حركة حسن جوري التي كانت فعالة في تشكيل حركة ساربداران. تم تشكيل هذه الحركة لأول مرة في خراسان ثم استمرت في الوجود في مازندران وجيلان وكرمان وعارضت الدين السني علانية. (نك، مشكور،١٣٨٦: ٢٨٢).

وهكذا تصبح صوفيا قوة سياسية متحالفة مع الشيعة. عندما أصبح التصوف سياسيًا أكثر، كان أقل من الحماس الصوفي وهذه النظرة غير المألوفة للقضايا الدينية. يمكن إرجاع هذا الرأي الصوفي السابق إلى أعمال الأدب الصوفي العظيم. وجهة نظر أدت إلى التخلي عن دين الدولة، واعتبر الدين شيئًا يجب أن يصاحبه في جميع الأوقات نظرة جديدة وبعيدًا عن العادة والنفاق. تمتلئ أعمال سنائي و عطارو جلال الدين الرومي و حافظ بهذه النقاط الصوفية السياسية.

٤- الفترة الرابعة (من الفترة الصفوية فصاعدًا)

تبدأ هذه الفترة مع وصول الحكومة الصفوية إلى السلطة. (القرن العاشر الهجري) مؤسس هذه الحكومة هو الشاه إسماعيل الصفوي الذي تولى السلطة بمساعدة مجموعة من الصوفيين قزلباش. من خلال سياسته الخاصة، قام بسرعة بإضفاء الطابع الرسمي على الدين الشيعي(٨). وهذا المهم هو الرغبة الدائمة لدى الشيعة. لم تتحقق أهدافهم في الفترات السابقة، ونرى أن معظم الطوائف الشيعية، بمن فيهم الزيديون، لم يدموا طويلاً بسبب الكفاح المسلح المفتوح "لكن الشيعة الإماميين حافظوا على سلامتهم باستخدام التقية والمحافظة".(مشكور،١٣٨٦: ٣١). من القرن السابع فصاعدًا، ومع اقترابهم تدريجياً من الصوفيين، وجدوا مكانة كبيرة بين الناس وتمكنوا من زيادة سلطتهم وتشكيل حكومة مستقلة في النهاية.

لذلك، لا يمكن للمرء أن يتوقع أن الصوفيين قد سعوا بالتأكيد إلى الحكومة، لأنهم على أي حال كانوا يعتقدون أن طرق الحقيقة ليست محدودة وأنه لا ينبغي فرض القيم على الناس بقوة التلقين والدعاية والعادات. لذلك، فإن صراعاتهم السياسية لم تؤد إلى الحكم إلا فيما يتعلق بالشيعة. كان للشاه إسماعيل الصفوي، الذي كان لحركته جوهر صوفي، قصائد صوفية أيضًا. كان خطابه الشيعي معتدلاً، وكان العديد من الحكام من الصوفيين، وكانوا عملياً مسؤولين. لكن في فترات لاحقة، دعا الملوك الصفويون، من أجل إرساء مبادئ وقواعد الشيعة، عدداً كبيراً من علماء الشيعة، ومعظمهم من أصل عربي، من مناطق مثل جبل عامل في لبنان وسوريا والبحرين إلى إيران. وبطبيعة الحال، كان لهؤلاء الأشخاص نفوذ واسع النطاق لممارسة الاجتهاد. وقد زاد وجود هؤلاء العلماء وابتكاراتهم من إجحاف الدين الشيعي، ومع علمنا أن هذا الأمر لا يتماشى مع مبادئ التصوف. وتدريجيًا حدث خلاف بين هذه المجموعة من العلماء وأتباعهم وبين الصوفيين. من ناحية أخرى، نظرًا لأن شيوخ الحكومة كانوا من الصوفيين، فقد دخل العديد من مدعي التصوف أيضًا هذه القبيلة للحصول على السلطة وتسببوا في إلحاق أضرار جسيمة بمكانة التصوف. لم يلتفت كثير من هؤلاء الصوفيين إلى القواعد الظاهرة والعبادات ونشروا الإنكار. (انظر،رضوي،١٣٩١: ٦٨)

في هذه الحالة، حاول مفكرون مثل ميرداماد والملاصدرا خلق توازن بين الدين والتصوف، لكنهم بالطبع واجهوا أيضًا العديد من المشاكل. ومع ذلك، فإن العديد من الفقهاء والمشرعين من الصوفيين، وقد تم الحفاظ على هذا الارتباط إلى حد ما، حتى ظهر العلامة المجلسي وعارض الصوفية علانية وحتى حرمهم. هذا أضعف أسس الصوفية، وأصبح الصوفيون تدريجياً يتعرضون للضغط والاضطهاد. كما أدى صراع الصوفيين الصفويين مع الطوائف الصوفية الأخرى مثل نعمة اللهيه إلى إضعافهم أكثر من ذي قبل. كما أن دعاية علماء الشيعة ضد الصوفية والكتب التي كتبوها ضدهم قللت من أهمية التصوف. بطريقة أنه في نهاية الفترة الصفوية، فقدت الطريقة الصفوية مكانتها وحتى الصوفية لم يعد لها معنى إيجابي. ومع ذلك، في عهد كريم خان زند، زاد أتباع طائفة نعمة اللهيه، لكنهم تعرضوا للقمع مرة أخرى في أوائل فترة قاجار، ومرة أخرى في نهاية تلك الفترة، في عهد رئيس الوزراء ميرزا آغاسي، تمكنت طائفة نعمة اللهيه من ترسيخ نفسها في إيران.

٥- الفترة الخامسة (بعد انتصار الثورة الإسلامية)

على الرغم من أن الثورة الإسلامية تقوم على المبادئ الدينية والفقهية، وفي مسألة الوصاية الدينية والسياسية، فإن الفقه هو القضية الرئيسية للثورة، لكن التصوف أيضًا له مكانة مهمة ويمكن أن يكون الولي الفقيه صوفيًا سياسيًا. يُذكر مؤسس الجمهورية الإسلامية، الإمام الخميني، بصفته فقيهًا سياسيًا وصوفيًا. تتأثر الشخصيات العلمية والدينية للثورة بأفكار الملا صدرا في أسفار أربعاء، والتي بموجبها يعود زعيم المجتمع الإسلامي، بعد أن اجتاز مراحل الحقيقة، من رحلة الحقيقة إلى الناس ويصبح القائد الديني والسياسي للحكومة. (پارسانيا،١٣٨٦: ٢٨؛ انظر، دلير،١٣٨٠: ١٤٣)

زعيم المجتمع الإسلامي فقيه، والفقه السياسي والديني هو أساس الحكومة، ولكن لأن الشريعة لا تقع في فخ السطحية ومستوى التفكير، فإن التصوف يدخل الميدان ويمكن أن يكون وسيلة فعالة للغاية لتطهير الدين. من وجهة النظر هذه، هناك علاقة متبادلة بين الشريعة والطريقة والحقيقة. ايضا، فإن التصوف، إذا كان بدون الشريعة والفقه، مضلل ولا يمكن أن يكون أساس قيادة المجتمع. (پارسانيا، ١٣٨٦: ٢٩). من وجهة نظر أتباع الثورة الإسلامية، فإن الصلة بين التصوف والسياسة هي التي يمكن أن تنقذ المجتمع والناس من فخ

اللاأخلاقية والعلمانية. من وجهة النظر هذه، فإن الاختلاف بين الجمهورية الإسلامية والحكومة الصفوية هو في الأساس الفقهي أو الصوفي لكليهما. تشكلت الحكومة الصفوية على أساس صوفي ثم اندمجت مع الفقه، مما أدى في النهاية إلى انفصالهم وضعف الصوفية. ومع ذلك، فإن الجمهورية الإسلامية تأسست على أساس الفقه والشريعة، وارتباطها بالتصوف من حيث تعديل الدين وتعديل إدارة الناس والمجتمع.

الخاتمة:

نشأ التصوف والصوفية منذ البداية كنزعة فردية ضد الدين الرسمي، وفيما بعد ضد الفلسفة وكذلك الحكومات التي دعمت كل منها هذه المدارس بطريقة ما. اعتقد المتصوفون أن المعرفة يتم الحصول عليها من خلال الشهود الفردي، وليس على أساس الدعاية الحكومية، لذلك كان عملهم سلوكًا فرديًا وعمليًا، وكان نضالهم ضد الحكومات والسياسة في ذلك الوقت ثقافيًا واجتماعيًا. تراثها هو أفعال وأمزجة وكلمات الصوفيين الأوائل مثل منصور حلاج، وبايزيد بسطامي، وأبو سعيد أبي الخير، وعين القضاة همداني، إلخ، بالإضافة إلى الأعمال الباقية لشعرائنا الصوفيين مثل سناي وعطار والرومي، إلخ. لكن مع تشكيل الطرق الصوفية وتطور نظرية الولاية، بعبارة أخرى، بعد أن شكلت الجماعات الصوفية تنظيمها الخاص، انتشرت أفكارهم السياسية؛ كما نرى، واجه نجم الدين الكبرى المغول. في ذلك الوقت، استخدم الشيعة، الذين تمتعوا بحرية نسبية، مبادئهم المشتركة مع الصوفيين، مثل قضية الولاية والتأويل[٩] ومعارضة الدين التقليدي، وجعلوا أنفسهم أقرب إلى الصوفيين الذين حظوا بدعم كبير من الناس. هكذا نرى أنه في القرنين الثامن والتاسع، كانت معظم الطرائق الصوفية من الطائفة الشيعية، التي تسعى إلى تحقيق المثل العليا. في النهاية، مع صعود الصفويين، اندمجت الصوفية والشيعة، ووصل صوفي الشيعة إلى السلطة. لذلك، يمكن القول أن الشيعة مدينون بقوتهم إلى حد ما للتصوف. ولكن تدريجياً، ومع تقوية مبادئ الفقه الشيعي، سقطت الصوفية من النفوذ والهيبة ورُفضت. في الفترة المعاصرة، يبدو أن للثورة الإسلامية نظرة شمولية لقضية السياسة والتصوف. يعتقد أتباع الثورة الإسلامية أن السياسة من أجل رعاية الشؤون الروحية للناس يجب أن تكون مصحوبة بالتصوف، وأن التصوف يجب أن يكون منسجمًا مع السياسة والفقه السياسي حتى لا يقع في فخ العزلة.

هوامش البحث

(١) طُرحت معظم هذه النظريات بعد انتصار الثورة الإسلامية. يعتقد البعض أن السياسة والفقه السياسي يجب أن يصحبهما التصوف من أجل التغلب على اختناقات المعرفة الغربية والعلمانية ولا يؤدي إلى السطحية. من ناحية أخرى، يجب أن يعبر التصوف أيضًا طريق الشريعة والفقه. هؤلاء الناس يرون أن قيادة الإمام الخميني هي مظهر من مظاهر العلاقة بين التصوف والسياسة، لكن آخرين يرون أن هذا الارتباط هو سبب اختفاء الفكر السياسي(سيدجواد طباطبايي، ١٣٨٩) أو يعتبرون التصوف بمثابة مناهضة للعقلانية ترتبط بالوصاية الباطنية التي تختلف عن ولايةالسياسية. (سروش، ١٣٨٧)

(٢) على سبيل المثال،كان سري السقطي بائع متجول و كان شقيق بلخي تاجر وحمدون قصر كان غسيل الملابس. (انظر، زرين كوب،١٣٨٣: ٧٢؛ عطار، ١٣٢٢: ١٩٦ و ٣٣٣ و ٢٧٤).

(٣) ورد مثال في قضية أبو الحسن الخرقاني: ((از او مي‌آيد كه شبي نماز مي‌كرد، آوازي شنيد كه، هان بولحسن، خواهي كه آن‌چه از تو مي‌دانم با خلق بگويم تا سنگسارت كنند؟ شيخ گفت: اي بارخدايا، خواهي تا آن‌چه از رحمت تو مي‌دانم و از كرم تو مي‌بينم، با خلق بگويم تا هيچ كست سجود نكند؟ آوازي شنيد كه نه از تو و نه از من!)) (خرقاني، ١٣٨٥: ١٥٢ و ١٥٣).

(٤) يعتقد بعض العلماء أن قصة تنحية الحلاج ليست فقط شطحية، بل يمكن أن تكون أيضًا عاملاً سياسيًا، وهذا هو ارتباط الحلاج بالقرامطة. (انظر: الشيبي،١٣٨٧: ٦٨ و زرين كوب، ١٣٨٥: ١٤٩)

(٥) بالطبع، أصبح التصوف، بكل سحره، عامًا عندما كان مرتبطًا بالدين الرسمي أو تحت تأثير السلطة الدينية. وقد مهد أفراد مثل الهجويري والقشيري وغيرهما الطريق لهذا الارتباط إلى حد ما من خلال شرح وتنظيم المبادئ الصوفية وشرح وتبرير ظروف المتصوفة وسلطاتهم. في حين أن محاولة إقامة هذا الارتباط يمكن أن تكون أيضًا هدفًا سياسيًا، إلا أنها تهدف إلى منع الشيعة من الاقتراب بالصوفية. (نك، الشيبي، ١٣٨٧: ٥٤).

(٦) بالطبع يعتقد النسفي أنه من خلال السعي إلى الحقيقة يمكن للمرء أن يصل إلى منزلة الإنسان المثالي، لكن الشيعة يعتقدون أن هذه المكانة تُنسب فقط إلى الإمام المهدي. (انظر، فيرحي و فدائي مهرباني،١٣٨٦: ٤٧).

(٧) للحصول على معلومات حول بعض النقاط الاجتماعية والسياسية لشعراء عارف، (انظر.. شريفيان،١٣٨٦: ١١٧-١٣٧)

(٨) إنها تعني نفس سياسة تولّي وتبرّي(انظر، زرين‌كوب، ١٣٨٨: ٢٩٧).

(٩) يعتقد الشيعة، مثل الصوفيين، أن تعاليم الدين التقليدي يجب أن تكون مصحوبة بمنظور جديد. يقولون إن جوهر وحقيقة التعاليم الدينية قد وصلوا إليهم من خلال الإمام المعصوم وخلال الغياب الكبير لنوابه (ولي الفقيه) هم مسؤولون عن شرح وتفسير الدين. ويمكننا في هذا الصدد أن نضرب مثلاً بأحكام حكومية مختلفة في كل فترة، ويمكن لولي الفقيه إصدار أحكام جديدة حسب مقتضيات العصر. ولعل

أحد الأسباب الرئيسية لرفض الشيعة للصوفية هو أنهم لم يقبلوا الوصاية الصوفية واعتقدوا أن الوصاية الدينية والسياسية يجب أن تكون من مسؤولية الولي الفقيه.

قائمة المصادر والمراجع

١. احمدوند، ولي‌محمد،(١٣٨٠) ((عرفان و قدرت سياسي))، قبسات، سال شانزدهم

٢. اسفنديار، محمودرضا،(١٣٨٩) ((عرفان و سياست در انديشه سيدمحمد نوربخش)) نامه الهيات، سال چهارم: شماره دهم.

٣. پارسانيا، حميد،(١٣٨٦) ((عرفان در افق سياست)) خردنامه: شماره ٢٣.

٤. حكاك، سيدمحمد،(١٣٨١) ((عرفان و سياست))، قبسات: شمار ٢٤.

٥. خرقاني، ابوالحسن، (١٣٨٥)، نوشته بردريا، به كوشش محمدرضا شفيعي كدكني، تهران: سخن.

٦. دبيرسياقي، سيدمحمد،(١٣٨٦) تقريرات استاد بديع الزمان فروزانفر دربارۀ تاريخ ادبيات ايران، تهران: انتشارات خجسته

٧. درويش، محمدرضا،(١٣٧٨)عرفان و دموكراسي، چاپ اول، تهران: انتشارات قصيده.

٨. دلير، بهرام،(١٣٩٠) ((عرفان و سياست))، كتاب نقد: سال سيزدهم: شماره ٥٩ و ٦٠.

٩. راوندي، محمد بن علي، (١٣٦٣)، راحه الصدور و آيه‌السرور در تاريخ آل سلجوق، به‌تصحيح عباس اقبال، تهران: علمي.

١٠. رضوي، سيدمسعود،(١٣٩١)، در مسير سنت گرايي(سيدحسين نصر و مسائل معاصر) تهران: نشر علم.

١١. رودگر، محمدجواد،(١٣٨٧) ((عرفان و سياست، فصلنامه تخصصي عرفان))، سال چهارم: شماره ١٠.

١٢. زرّين‌كوب، عبدالحسين، (١٣٨٥) جستجو در تصوف ايران، تهران: اميركبير

١٣. زرين‌كوب، عبدالحسين، (١٣٨٣)، تصوف ايراني در منظر تاريخي آن، ترجمه مجدالدين كيواني، تهران: سخن

١٤. زرين‌كوب، عبدالحسين،(١٣٨٨) آشنايي با تاريخ ايران، چاپ دوم، تهران: انتشارات سخن.

١٥. سروش، عبدالكريم،(١٣٨٧) بسط تجربه نبوي، تهران: موسسه فرهنگ صراط.

١٦. شريفيان، مهدي،(١٣٨٨) جامعه‌شناسي ادبيات صوفيه، مجله علمي پژوهشي دانشكده ادبيات و علوم انساني دانشگاه اصفهان، دورهٔ دوم: شماره چهل و هفتم.

١٧. طباطبايي، سيدجواد،(١٣٨٩) زوال انديشه سياسي در ايران، تهران: كوير.

١٨. عطار نيشابوري، فريدالدين، (١٣٢٢)، تذكرةالاوليا، به تصحيح رنولد نيكلسون، چاپ ليدن.

١٩. غني، قاسم، (١٣٨٦)، بحث در آثار و افكار و احوال حافظ، چاپ اوّل، تهران: هرمس.

٢٠. فيرحي، داوود و فدائي مهرباني،(١٣٨٦) مهدي، پيوند عرفان و سياست از منظر عزيزالدين نسفي، پژوهشنامه علوم سياسي، سال اول: شماره چهارم.

٢١. كامل المصطفي، الشيبي،(١٣٨٧) تشيع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجري، ترجمه عليرضا ذكاوتي قراگزلو، تهران: اميركبير.

٢٢. محمد بن منوّر، ابي سعد بن طاهر بن ابي سعيد، (١٣٩٠)، اسرارالتوحيد، به تصحيح محمدرضا شفيعي‌كدكني، تهران: آگه.

٢٣. مشكور، محمدجواد،(١٣٨٦) فرهنگ فرق اسلامي، انتشارات آستان قدس رضوي.

٢٤. هجويري، ابوالحسن، (١٣٩٠)، كشف‌المحجوب، به تصحيح محمود عابدي، تهران: سروش.