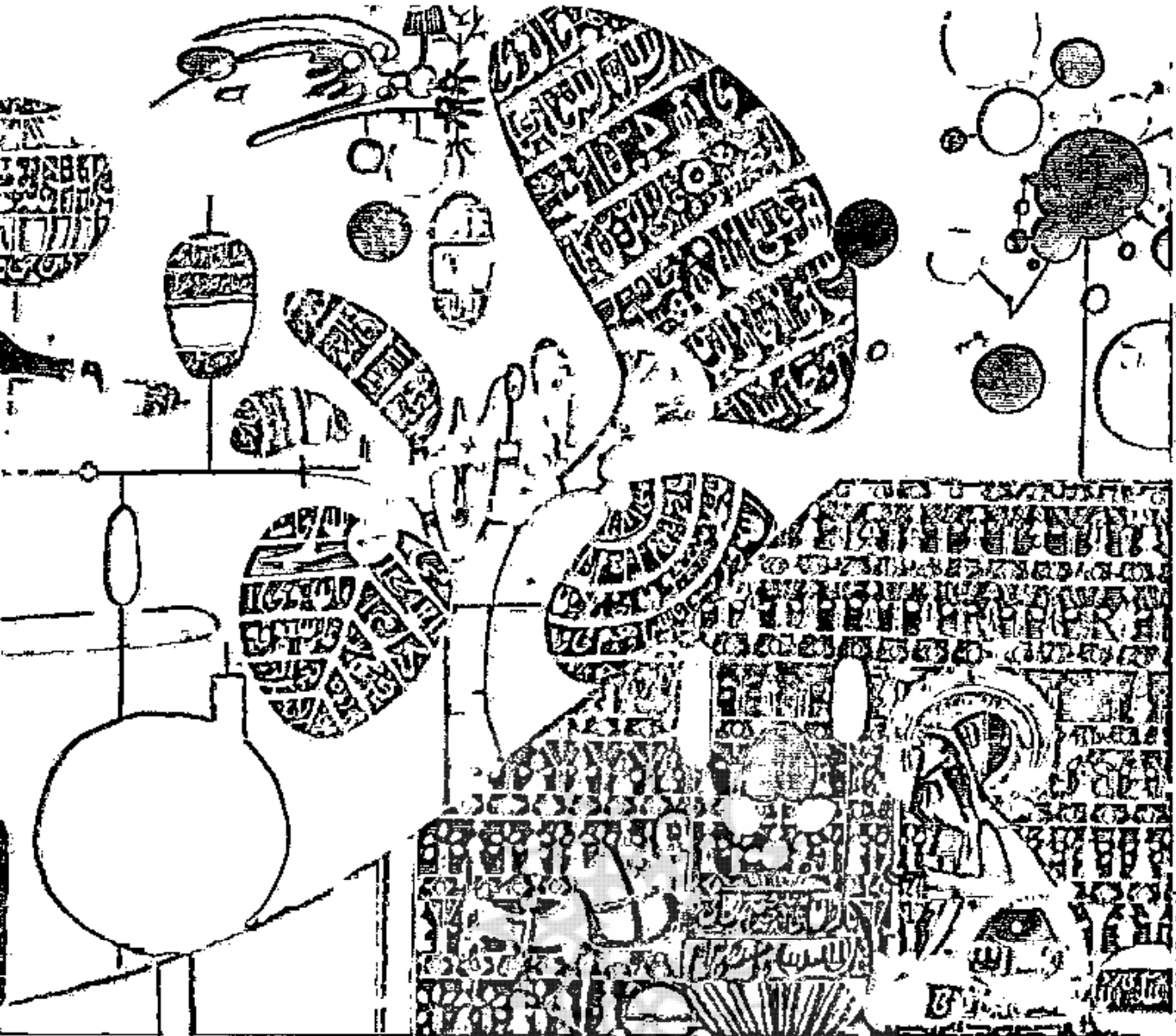




عرفان در افق سیاست

شواهد تاریخی و نظری پیوند عرفان و سیاست

و انسود کردند در تعقیب همین سیاست بود که بخشی از منور افکاران به فرقه‌های صوفیه روی آورده و ذخایر فرهنگی و ادبی این جریان را با دیدگاه‌های منور افکرانه بازخوانی کردند. عملکرد فوق، آشنایی را در ۲ پند عملی و نظری به دنبال آورد.

الف- آثار عملی: جریان فوق موجب شد فرقه‌های صوفیه که از قرن نهم یا از دست‌خاستن عناصر توانمند نظری، مراحل قبول را طی می‌کردند، به مسیر، در معرض نفوذ عناصر سیاسی مملوئی و گاه سرویس‌های جاسوسی دنیای غرب قرار گیرد. بداندازه این جریان تا اینجا پیش رفت که خاتمه صفی‌علیه‌شاه، جایگاه او «خوت» شد. سپس از متن این نوع فرقه‌های سیاسی - دینی، آیین‌های ساختگی و جدیدی چون «عبادت» و «بهائیت» ظهور کرد. «فتیخیه» نیز فرقه‌ای بود که از دستمایه‌های عرفانی بهره می‌برد و با دخالت عوامل روس و به‌ویژه انگلستان، با حضور برخی منور افکاران ایرانی به صورت دین و آیین جدید در خدمت منافع استعماری بروز کرد.

تأثیر دیدگاه‌های عرفانی در اندیشه سیاسی، اگرچه نمی‌دهد استدلال این نگرش، بیشتر استنباط به برخی شواهد تاریخی دوران صفویه و قاجار است.

شاید نخستین کسی که در ایران این نظر را باب کرد، «سراج الملکم» بود. شاهد تاریخی‌ای که او بر آن پای می‌فشرد و قایم مربوط به مرحوم ملا محمدباقر مجلسی است. او عملکرد اجتماعی و سیاسی مرحوم مجلسی را نشانه اندیشه فقهی و جریان مقابل را جریان عرفانی می‌خواند. منور افکارانی که در عصر مشروطه به فعالیت سیاسی می‌پرداختند و نیز در لژیون فراماسونری سازمان می‌یافتند با پذیرش این نقش، ادعای عملی یا دیدگاه عرفانی داشتند. آنان می‌کوشیدند از این طریق، عملکرد سیاسی خود را که به تأثیر پذیری و شیفته‌گی به مظاهر دنیای غرب انجام شده و با مخالفت‌های پیاپی عالمان مبارز و مراجع دینی مواجه می‌شد، تفسیر کنند و به همین دلیل مخالفت عالمان دینی با خود را از سنخ مقابله مرحوم مجلسی با صوفیان در دوران صفویه

اخیر - در باب این مسائل اظهار شده که وجه مشترک همه آنها پذیرش ضمنی یا صریح تأثیر عرفان در عرصه سیاست است. این مقاله به اجمال، این نظریات را در ۷ دسته طبقه‌بندی کرده است اما در اینجا تنها به ۴ نظریه از نظریات هفت‌گانه، به تفصیل اشاره می‌کنیم و بررسی جامع این مواقف را به فرصت دیگری وامی‌نماییم.

نظر اول

این نظر، اندیشه سیاسی و اجتماعی عرفانی را در نقطه مقابل دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی فقهی قرار داده است. به عبارت دیگر، نظریات اجتماعی و سیاسی فقهی را منجمد خشک و متعصب و خشن معرفی کرده و در مقابل آن، نگاه عرفانی به مسائل اجتماعی را توأم با تسامح، تساهل، مدارا و حتی ایامی گرمی و مباح افکندن همه تنش‌ها و رفتارهای سیاسی و برابر دین مواضع اجتماعی مخالف یا مختلف نمایانده است. این طرز فکر به لحاظ تاریخی در دوران قاجار و در عصر مشروطه مطرح و ترویج شد و هیچ نبیین دقیقی در باب

دکتر حمید پارسائیان

این مقاله به تبیین ترفندی می‌پردازد که با ایجاد تقابل مصنوعی میان «عرفان» و «فقه» از طرفی به تضعیف فقه و قوانین اسلامی و از سوی دیگر به تحریف «عرفان» و سوء تفسیر از آن می‌پردازد و می‌کوشد تحت پوشش نوعی عرفان قلابی، «تساهل لیبرالی» و تکلیف‌گریزی و حکومت سکولار را ترویج کند.

۱۱۱

آیا نگاه عرفانی به انسان و جهان، اندیشه سیاسی و اجتماعی خاصی به دنبال می‌آورد یا نمی‌تواند تأثیری در حوزه سیاسی داشته باشد؟ آیا فعالیت یا تئورای عرفان در عرصه سیاست به عرفان آنان مربوط است یا ناشی از شخصیت فردی و شاکله دیگر نهاد معرفتی آنان است؟ اساساً تأثیر دیدگاه عرفانی در اندیشه سیاسی از بعد آثباتی یا سیاسی چگونه است؟ عرفان چه نگرش سیاسی و اجتماعی‌ای را حمایت کرده و چه مواضعی را نفی می‌کند؟ نظرگاه‌های مختلفی - خصوصاً در زمینه‌های



و مرجعیت شیعه عمل کرده‌اند و در واقع با عملکرد خود تحت پوشش جریان‌های صوفیانه یا متمایل به عرفان، پرشواهد مورد ادعای خود می‌افزودند در ذیل به ۵ محور به‌عنوان نقد اشاره می‌کنیم:

۱- نخستین اشکال این دیدگاه آن است که نمونه‌های تاریخی بر فرض تام بودن، بیش از مقابله و رویارویی برخی عارفان و فقیهان را اثبات نمی‌کند و رویارویی فقیهان و صوفیان در یک مقطع تاریخی یا عملکرد سیاسی متفاوت آنان، دلیل نمی‌شود که فقه و عرفان، مستلزم تکرار سیاسی متفاوتی باشند زیرا عملکرد کسانی که صوفی، عارف یا فقیه می‌شوند، آن هم در یک مقطع تاریخی خاص، از وسایع جزء لوازم اعتقادی آنان نیست بلکه چه بسا به دلایل دیگری از جمله شرایط تربیتی یا اجتماعی، دقیقاً بخلاف لوازم اعتقادات و حتی برخلاف متن اعتقادات آنان صورت گرفته باشد.

۲- ذکر چند شاهد تاریخی، هنگامی می‌تواند در تأیید یک نظر به کار رود که مورد نقض نباشد و شواهدی بخلاف آن دیده نشود. مقابله برخی فقیهان در دوران صفویه با قاجار، با برخی فرقه‌های تصوف نیز در صورتی به معنای تقابل قدیمه اجتماعی فقیهان و صوفیان خواهد بود که انتقادی برخلاف آن مشاهده نشود در حالی که در همین مقطع تاریخی، موارد بسیاری از همراهی فقیهان و عارفان را داریم؛ بلکه فقیه‌های بزرگ خود در زمره عارفان بزرگاند یا عارفی برجسته که بهره کمال از فتاوت دارند، همچون پدر خود علامه محمدباقر مجلسی - یعنی مرحوم محمدتقی مجلسی - که در سلوک نظری و عملی، مقاماتی که نظیر داشت یا قبض کشفی که ابی‌بنا عرفانی او یا زید خلی و علم است و در عین حال، در فقه و حدیث، جایگاه تاریخی برجسته‌ای دارد. جالب آنکه گرایش فقهی فیش کلتی بیش از آنکه اصولی باشد، اخباری است نمونه دیگر، علامه جعفر الموم است که در عرفان، کیهن‌تپیر و در احیای جریان اصولی فتاوت سرآمد است.

۳- اصولاً تقابل اندیشه عرفانی و فقهی، ریشه در تضاد فقه و عرفان ندارد بلکه ناشی از رویارویی برخی جریان‌های تاریخی - اجتماعی بوده است. می‌دانیم که قدرت سیاسی - نظامی صفویه در همبستگی ایالات قزلباش بوده و انجام نخستین قزلباش‌ها به عاملی قرار از عصبیت ایل - یعنی به اندیشه مشترک شیعی - آنان بازمی‌گردد. اندیشه شیعی در بین قزلباش‌ها ابتدا از ریشه‌های عرفانی مایه گرفت اما با استقرار صفویه، ایده مختلف تشیع چون فقه کلام و حدیث، تفسیر، فلسفه و عرفان در هم‌نشینی یا یکدیگر، آمیزش منسجم از آموزه‌های شیعی را فراهم آورد. این جریان فکری - اقتدار اجتماعی خود را باید از طریق عالمان دینی تأمین می‌کرد و استدلال‌های بر عین و گسترش این جریان می‌افزود اما قزلباش‌ها - که قدرت اصلی خود را از مناسبات ایالات تأمین می‌کردند - ظهور قدرت جدید یعنی عالمان شیعه را تاب نمی‌آوردند و در رقابت با آن به ساختار پیشین قدرت خود، که در قالب نمادها و روابط صوفیانه سازمان می‌یافت، پناه بردند. آنان در آیین اقتدار اجتماعی ایالات، شاه را هر چند کلمه «خطب می‌کردند تا در مقابل رهبران دینی و فقیهان اسلام از جمله مرحوم مجلسی - که به لحاظ اجتماعی در حقیقت، مقابل با خوانین و قدرت‌های رقیب بود - از پوشش‌های عرفانی برای حفظ قدرت استفاده می‌کرد که لولا فقدان عنصر علمی بود و ثانیاً به صورت ابزار برای مقابله با چریایی به کار گرفته می‌شد که ذخایر علمی تشیع را در ابعاد مختلف

گرد آورده بود.

عناصر اصلی تحلیل فوق درباره موارد رویارویی عالمان دینی با تصوف در دوران قاجار نیز صادق است. در دوران قاجار هم از تصوف برای تضمین جریان محوری اندیشه شیعی استفاده می‌شود و تفاوت مقطع صفویه و قاجار در قدرتی است که از ابزار تصوف استفاده می‌کند در دوران صفویه، خوانین و دربار از آن استفاده می‌کردند و در مقطع قاجار، استعمار - به ویژه انگلیسی - بهره‌اوری را می‌برد.

موضوع گیری و هیران دینی در مقابل فرقه‌های صوفیانه لولا بالذات علیه عرفان یا تصوف نبود زیرا در همان مقطع حوزه‌های علمی در متن تعالیم خود، هم از ذخایر نظری معرفت عرفانی حفاظت می‌کردند و هم شاخص‌ترین چهارم‌های عملی عرفان را می‌پروراندند: مقابله عالمان و رهبران دینی صرفاً متوجه جریان سیاسی بود که اقتدار بخش مرکزی نیروی مذهب را - که ریشه در تعالیم و آموزش‌های دینی داشت - برای تأمین دنیای خویش هدف قرار داده بود.

۴- قسراً دادن فقه در برابر عرفان، توجیه منطقی و روشی نیز ندارد. فقه و عرفان در عرض یکدیگر نیستند تا ۲ نگاه رقیب شناخته شوند یا لوازم اجتماعی و سیاسی متعارضی به آنها نسبت داده شود. عرفان از زمره علوم نظری و ذهنی است که موضوع آن، معرفت اسما و صفات الهی است و در عرض علمی چون فلسفه و کلام قرار می‌گیرد زیرا فلسفه و کلام نیز به احکام کلی هستی می‌پردازند و درباره خداوند و اسما و صفات او بحث می‌کنند. کلام، فلسفه و عرفان به این دلیل که موضوع واحدی دارند، شائبه تعارض و تقابل را دارند و به همین دلیل در تاریخ اندیشه اسلامی، ۲ دیدگاه فوق در عرض یکدیگر ذکر می‌شوند و نقاط اشتراک یا اختلاف آنان بازمی‌گردد.

اما فقه از علوم نظری نیست بلکه از علوم عملی و موضوع آن، فعل مکلفان است؛ بنابراین مباحث عرفانی اساساً در افق مسائل فقهی نیستند و موضوع مشترکی با آن ندارند تا امکان مقایسه و احیاء تقابل آنها وجود داشته باشد. مسلمانی در جهان‌شناسی خود می‌تواند دیدگاهی عرفانی، فلسفی یا کلامی بیابد و این شناخت در هر صورت، او را از آگاهی به احکام و قواعد مربوط به رفتار - یعنی فقه - بی‌نیاز نمی‌کند. وی وقتی به بحث «رفتار» می‌پردازد، دیگر از قلمرو عرفان - که علم نظری است - خارج شده و وارد عرصه فقه - که علم عملی است - می‌شود. همان گونه که در قسرو جهان‌شناسی، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد که برخی عرفانی و بعضی فلسفی، مشایی یا شرقی و بعضی دیگر، کلامی اشعری یا معتزلی نامیده می‌شوند، در قلمرو رفتارشناسی نیز نظرات متعددی مطرح می‌شود که هر یک از آنها شریعت یا مذهب خاصی به دنبال می‌آورد. پس فقه و سایر ناخت‌های عملی، در طول عرفان و سایر شاخه‌های علمی قرار می‌گیرد و هر عارفی در رفتار خود ناگزیر از عمل به فقهی خاص است؛ چنانچه هر فقهی در جهان‌شناسی خود ناگزیر از مراجعه به عرفان یا علوم هم‌عرض آن است. فتاوت و عرفان به آیه ۱۲۷ از سوره بقره و دیکت می‌پردازند و هر یک، تنها شائبه تقابل و تعارض با علوم دارند که به لحاظ موضوع، هادق و مرتبط با آنها باشند. علوم که هم‌باق با عرفان هستند مکتب‌های مختلف فلسفی و کلامی اند و البته چون فقه، عنوانی عام برای همه علوم است که به فعل مکلفان می‌پردازد در عرض عرفان قرار نمی‌گیرد بلکه دیدگاه‌های فقهی متعدد در

عرض یکدیگر بوده و امکان رقابت با هم دارند مانند فقه شافعی، حنبلی، مالکی و جعفری.

نقی تقابل بین عرفان و فقه در حقیقت ناشی از نقی تقابل بین علوم نظری و علوم عملی است. علوم نظری - که درباره حق تعالی و اسما و صفات و افعال او بحث می‌کنند - ذیل عنوان جامعی که همه دیدگاه‌های مختلف را در برگیرد جمع نمی‌شوند؛ برخی تحت عنوان «نگرش عرفانی» و بعضی با عنوان «نگرش فلسفی» و بعضی نیز تحت پوشش «کلام» یا نام‌های دیگر قرار می‌گیرند. فلسفه

و کلام هم به نوبه خود علوین علمی هستند که هر یک، گروهی از دیدگاه‌های متعارض را در برمی‌گیرد. همه دیدگاه‌هایی که در این عرصه قرار می‌گیرند به دلیل برخورداری از موضوع واحد البته ممکن است در تقابل با یکدیگر واقع شوند اما برای علوم عملی که به فعل مکلفان می‌پردازند در فرهنگ اسلامی، عنوان جامع واحدی وجود دارد که همان «فقه» است و به همین دلیل، فقه نظیر عرفان یا فلسفه یا کلام عرفانی نیست که علوین هم‌عرض داشته باشند. شمول و گستردگی عنوان «فقه» موجب شده است که هیچ فیلسوف متکلم یا عارفی را نتوان در مقابل فقه قرار داد زیرا نظری که هر یک از آنها درباره اعمال خود اتخاذ می‌کنند به هر نحو که باشند، ناگزیر تحت عنوان «فقه» قرار می‌گیرد. عارف یا فیلسوف اگر شیعی جعفری یا سنی مالکی باشند در حوزه عمل، موضوع او خارج از عنوان جامع «فقه» نیست این است که گفتم نگاه عرفانی یا فلسفی و کلامی در هیچ شریاطی، قابلیت قرار گرفتن در مقابل دیدگاه فقهی را ندارد و عارف یا فیلسوف معرفت عرفانی در عرصه هستی‌شناسی، به هر نظری که در باب اعمال مکلفان برسد در هر حال، نظری فقهی نیست و نمی‌توان عارفی را تصور کرد که در رفتار خود به هیچ حکم فقهی، معتقد یا ملزم نباشد. قاعده فوق البته در نسبت عکس فقه و عرفان، صادق نیست یعنی گرچه هر عارفی به اعتبار پند عملی زندگی خود باید فقه باشد یا به فقه رجوع کند اما هر فقهی به اعتبار پند نظری خود، لزوماً عارف نیست و حتی می‌توان فقهیانی یافت که نظری، اساساً به دیدگاه عرفانی نداشتند و علت آن است که برخی نظیر فقه عنوان جامع نیست و تنها برای دیدگاه‌های نظری را شامل می‌شود. فقه آنکه که به مباحث نظری می‌انداخت ناگزیر موضوعی را برمی‌گزیند اما این موضوع، در همه حال تحت عنوان «عرفان» قرار نمی‌گیرد بلکه در برخی حالات تحت عنوان «فلسفه» یا «کلام» مطرح می‌شود.

و فقه در چنین حوزه‌هایی دیگر عارف نخواهد بود اما نکته مهم، این است که در فقه غیر عارف نیز تعارضی میان فقه و عرفان نیست؛ زیرا عنوان «فقه» نسبت به هستی‌شناسی‌های مختلف، پیکان است و هنگامی که فقه به یکی از آنها گرایش پیدا می‌کند به پند فقهی او نیست بلکه به دیگر افق‌های معرفتی او مستند است. بنابراین هنگامی که فقهی با عرفان مخالفت می‌ورزد مخالفت او مستند به فتاوت او نیست زیرا پند فقهی اسلام، از آن جهت که فقه است، در تضاد و تقابل با عرفان قرار نمی‌گیرد.

۵- در نقد چهارم به اصل تقابل بین عرفان و فقه مورد اعتراض شد و اینکه به بررسی اوصاف و آثار می‌پردازیم که پس از فرض تقابل بین عرفان و فقه به آن دو نسبت داده می‌شود مثلاً طرفداران تقابل، عرفان را مستأهل و تساهل و تساهل و فقه را ضد تساهل می‌نامند در حالی که این نسبت نیز نه تنها کاذب بلکه معکوس است. برخلاف آنچه تبلیغ می‌کنند «عرفان» چه در سلوک عملی و چه در مباحث نظری خود هر چه پیش‌تر می‌رود، مرزهای دقیق و نظری‌تری

پنجی دولت‌پادی از وابستگان جریان اخیر است که در زندگانه خود، دیدگاه مسرجان ملوک را در تقابل میان اندیشه فقهی یا اندیشه عرفانی، گسترش می‌دهد و می‌کوشد در پوشش دفاع از عرفان، کینه و عناد خود را به عالمان و مراجع شیعی و احکام اسلام، اظهار کند.

۶- آثار نظری این جریان به ترویج تفسیری جدید و ساختگی از عرفان اسلامی روی آورد تا ضمن آن، همان آموزه را - که منورالفرقان از دنیای غرب در باب انسان و جهان فرا گرفته بودند - در پوشش تعبیر دینی و لغات عرفانی، به صورتی خیم و ناشیانه تبلیغ کنند و بدین ترتیب برای نخستین بار تفسیری از عرفان ارائه می‌شد که فاقد عناصر اصلی عرفان اسلامی نظیر «تسلیم» «عزب و نوال» و «قربان» و «خلافت انسان» و - بوده و به جای آنها از عناصری غیر عرفانی بهره می‌برد که برگرفته از فرهنگ غرب و دقیقاً در نقطه مقابل عرفان اسلامی است. نظیر قیاحیت، تفرعن، اوسامیم، الحادی، اصالت لذت، تکلیف‌گریزی و - سلوک مختلفی از این تفسیر را در ادبیات منورالفرق پس از مشروطه و از جمله در آثار علی دشتی و نظایر او می‌توان دید.

نقد نظر اول
نظر اول بیشتر بر شواهد تاریخی تأکید کرده اندیشه اجتماعی و سیاسی عرفانی را در قبال اندیشه فقهی قرار می‌داد و اکنون نیز چنین است و روحان این نگره به تعالیم عملی در جهت حذف اقتدار اجتماعی دین، فتاوت

میان حق و باطل ترمیم و پیگیری می کند اما فقه در حوزه نظر به هیچ یک از خطوط مرزی که در عرفان ترمیم می شوند پایبند نیست و حوزه گسترده ای از مدارا و تساهل را تجویز می کند می توان گفت که دایره تساهل در هیچ علمی نظیر علم فقه گسترده نیست برای مثال اگر مفهوم «کفر» و «شرک» در ۲ حوزه فقه و عرفان مقایسه شود مرز فقهی آن صریحا با «قشر» به شهادتین و مقصد آن مشخص می شود کسی که به توحید و رسالت گواهی دهد هر چه بد در باطن منافق و ریاکار باشد از احکام فقهی کفر و شرک خارج و مسلمان محسوب می شود و فقیهان پیش از این مقدار دقت و کاوش را لازم نمی دیدند در حالی که در مباحث عرفانی پیگیری مرزهای ایمان و کفر تا آخرین مراتب و ملوک سلوک استمرار می یابد و شرک در مراتب پنهان خود به مورچهای تشبه می شود که در شبی تاریک به سنگی صاف عبور می کند و عارف موفقت است که در دایره شرک را در آن حال نیز شناسایی کند پس مرزهای دقیق و غیر قابل گذشتی را که عرفان رعایت می کند مرزهایی است که حتی در علوم هم عرض آن نظیر فلسفه و کلام نیز تا این اندازه مورد وسواس قرار نمی گیرد

همچنین فقه اسلامی در تبیین و تشخیص بسیاری مفاهیم فقهی خود از «صرف» و «تصرف» عرفی به عنوان مرجع نهایی استفاده می کند در حالی که دقت های عرفانی جز با عبور از عرف به دست نمی آید و عرفان مطلقا در حوزه نظر تساهل نمی ورزد در حوزه عمل نیز فقه عمل به بسیاری از ظنون و گمان های رایج و عقلایی را معتبر می داند و در قرائن و اوجاب و گناه جایز می شناسد در حالی که عارف در مراتب سلوک به دفعه و پیگیری مستمر به شناخت و آزمایش تریک هم عمل است و در این حوزه هیچ یک از ظنون معتبر شرعی را بر آن حوزه کارساز و معتبر نمی داند و سختگیری مضاعف می ورزد

نظر دوم

ویژگی های این نظر در باره نسبت عرفان و سیاست را از آنچه در نقد و بررسی نظر پیشین بیان شد می توان شناخت این نوشتار ۲ پرسشی اصلی درباره عرفان و سیاست آغاز شد پرسش نخست این بود که آیا نگاه عرفانی به انسان و جهان اندیشه سیاسی اجتماعی خاصی به دنبال می آورد یا تأثیر بری در حوزه اندیشه سیاسی ندارد پرسشی دوم نیز این است که اگر عرفان در اندیشه سیاسی تأثیر گذار است چگونه تأثیری است در این دیدگاه کوشش می شود به آن پرسشی ابتدا با رجوع به متون و مبانی نظری عرفان کلاسیک در جهان اسلام و سپس با نظر به شواهد تاریخی پاسخ داده شود

عرفان در تقسیم بندی اولی به ۲ بخش نظری و عملی تقسیم می شود عرفان نظری به تبیین هستی شناسی و انسان شناسی عارفان می پردازد و می کوشد آنچه را عارف در سلوک عملی خود می یابد برای دیگران به زبانی مفهوم و با استدلال و برهان بیان کند عرفان نظری بر جمعی حوحد «از اسرار صفات الهی و در باب موجد» از انسان کامل و خلیفه او و مقادیر و مراتب سلوک انسان بحث

می کند عرفان عملی نیز مسیری است که با سلوک عارف همراه است و جدا از او نیست مشکلات و مشاهدات وسیع و احاطه عرفانی با عرفان نظری به دست نمی آید بلکه در عرفان عملی حاصل می شود عرفان نظری می کوشد آنچه در عرفان عملی به دست می آید را تا آنجا که ممکن است برای دیگران تبیین کند در عرفان نظری دنیا و عالم طبیعت ظاهر حیات و هستی و آخرت باطن هستی و غیب عالم و موجد اسفندی است که به ظاهر زندگی پستند نمی کند ایمان به غیب می آورد و سلوک و زندگی خود را به گونه ای تنظیم می کند که سعادت را در باطن عالم و هنگام ملاقات با خدای سبحان به دست می آورد عارف و سالکی که در میدان عرفان عملی گام می نهاند همت خود را متوجه گذر از ظواهر و وصول به حقیقت باطن عالم می کند بیان فوق موهم این است که پس عرفان در ۲ بعد نظری و عملی خود توجهی به زندگی دنیا ندارد و بنابراین تأثیری هم در اندیشه و عمل اجتماعی و سیاسی نمی تواند داشته باشد بلکه به دلیل بی توجهی به دنیا و تأکید بر آخرت و ترویج زهد و عزلت مانع از حضور فعال انسان در حیات سیاسی و اجتماعی می شود و عملا نظام اجتماعی و سیاسی را به اضمحلال و تأثیر پذیری می دهد اما این توجه ناشی از بی توجهی به نحوه ارتباطی است که بین ظاهر و باطن عالم وجود دارد عارف اگرچه همت را متوجه باطن عالم می کند اما رویگرداوی به باطن به صورت «عراقی از ظاهر» و عدول از آن نیست زیرا «ایمان» و «ظهور» به رغم انبساطی که با یکدیگر دارند قابل تفکیک از یکدیگر نیستند سلوک عارف به سوی باطن از مسیر ظاهر می گذرد و به همین دلیل سعادت که عارف در سلوک باطنی چه متوجه می کند گستره از رفتار ظاهری او نمی تواند باشد در عمل ظاهری که از عارف سر می زند دارای باطنی است و به تناسب باطن خود در سلوک عارف اثر می گذارد و عارف به همین دلیل در سلوک عرفانی ناگزیر از مراقبتی شدید نسبت به

رفتار ظاهری خود است

اگر ظاهر و باطن یا عیب و شهادت ۲ عالم جدا و رویاروی یا یکدیگر سر بودند و در پیکر به معنای خروج از دیگری بود و در این صورت عرفان با دعوت به باطن انسان را از توجه به ظاهر باز می داشت اما ظاهر و باطن ۲ مرتبه و لا بد از حقیقت واحد هستند و عارف می کوشد انسان را از زکود و جمود نسبت به ظاهر رهایی بخشد و او را به سوی باطن طبیعت و باطن انسانی که تجلیم می دهد یعنی به سوی اسما و صفات الهی راه برده بنابراین کار عارف هرگز به معنای «عراقی از ظاهر» نیست بلکه کاوش و ورود به زوایای آن است و در این عروج هرگز ظاهر را رها نمی شود

اولین اثری که نگاه عرفانی به عالم و آدم و بین ظاهر و باطن در حوزه اندیشه سیاسی بر عرفان می آورد نفی تفرشی است که رفتار سیاسی انسان را فاقد اثر باطنی و تربیتی می داند و به همین دلیل عرفان محقق زندگی اجتماعی و سیاسی را به همان مقدار که خنثی است اخروی و عرفانی می داند و در سنجش نسبت ظاهر و باطن بر بزرگی ابعاد معنوی و آسمانی رفتار سیاسی انسان پای می فشارد عارفان مسلمان در این دیدگاه متأثر از آموزه های قرآنی و اسلامی هستند قرآن کریم از کسانی که در راه خدا پیگار می کنند و از مرزهای جامعه دینی پاسداری می کنند چنین پاد می کند که انسان در معرض محبت مستقیم خداوند متعال قرار داشته محبوب او شد خداوند او را به حبیب ائین مقبول فی سبیل صفا کلام بنیان مرسوم به خلوند به جهان دوستدار کسالتی است که در راه او در صف هایی که چون بنیان مرسوم به محکم است پیگار می کند که وصول اکرم را رهبری گری است خود را همان جهاد اجتماعی آنان می داند و اهتمام به امور مسلمین را بشماره ایمان می خواند «من اصبح و لم یهتم بامور المسلمین فلیس مسلم» کسی که صبح کند و اهتمام به امور مسلمانان نداشته باشد مسلمان نیست ظلم اجتماعی و نیز تن دادن به آن نه تنها یک رفتار حیوری مفهوم بلکه یک سلوک ناپسند معنوی و اخروی است که علی قادر این باره می فرماید: «خداوند تعالی کسی را که به ظلم تن در دهد یا ظلم در یک روزه قرار می دهد»

نگاه عرفانی باقی نگارش دنیوی و سکولار به سیاست راه حضور مستقیم خود را به عرصه سیاست هموار می کند زیرا اگر رفتار سیاسی و اجتماعی به تناسب باطن و غیب خود در حیات فردی اثر می گذارد پس عارفی که پروای سعادت معنوی دارد نمی تواند با همه رفتارهای سیاسی تسبیحی پیکان داشته باشد بلکه نیازمند به اهتدای است که متناسب با آرمان معنوی او باشد و معالجه هدایتی است که سلوک سیاسی او را تأمین کند و از معرفتی حاصل می شود که نظر خود را به ظاهر زندگی محدود نکند و از سر و نهان افعال آدمیان نیز با خبر باشد این معرفت جز با تشریف به ظاهر و باطن عالم سازمان نمی یابد معرفتی که در ذات خود هویتی عرفانی و شهودی دارد زیرا تا حقیقت عالم منکشف و مشهود نشود هدایت مناسب با آن آشکار نمی شود کسی می تواند واسطه چنین هدایتی باشد که صورت طبیعی اشیا را در عالم کثرت و باطن حقیقی آنها را در عالم وحدت مشاهده کند و کسی که دو نشه «وحدت» و «کثرت» را جمع کرده و نسبت میان آن دو

را به دیگران ابلاغ می کند پیام آوری است که شریعت الهی را پیش پای سالکان نهاده است بنابراین در نگاه عرفانی اندیشه سیاسی اندیشه ای در عین حال عرفانی است زیرا آیه همان کسانی هستند که در لوح آگاهی عرفانی به ابلاغ کلام و شریعت خداوند مبعوث شده اند آیه و اوصیا نیز بندگانی هستند که راهبری امتها و سیاست و هدایت آنان را به عهده دارند کلام آنان نور و وصیت آنان تقوی و فعل آنان خیر است

سیاستی که ابتدا برای رفتار سیاسی و حتی فردی بنده گان اراکه می دهند با توجه به باطن آسمانی و برای سلوک افراد مختلف دارای ۲ لایه و مرتبه است که نه در عرض بلکه در طول یکدیگرند و آن ۲ لایه «شریعت» و «طریقت» و «حقیقت» است شریعت صورت ظاهری و دنیوی احکام است طریقت سلوک و رفتاری است که فرد به تنه با چای بگو و موقبت فردی و اجتماعی خود برای وصول به «حقیقت» پیر می زند و حقیقت مشاهده و دریافت است راستی که با وصول به حق حاصل می شود

مرحوم سید حیدر امینی شریعت طریقت و حقیقت را ۳ نام برای جنبه های واحد می داند بی آنکه اختلافی میان آن سه باشد زیرا مسدق واقعی آن سه امر واحدی است و این سه نام به لحاظ ۳ مرتبه از مراتب آن امر بیان می شود آسمان اگر به ظاهر و صورت دنیوی «حقیقت» بنگرد شریعت را می بیند و وقتی به مسیری که برای سلوک و موعود او در جغرافیای «شریعت» وجود دارد بنگرد طریقت را می بیند و اگر با سلوک در طریقت به روح و باطن شریعت داخل شود با «حقیقت» مواجه می شود

سید حیدر امینی در ترمیم شریعت طریقت و حقیقت و توضیح چگونگی اتحاد و وحدت آن سه می نویسد: «شریعت چنان که گفته اند اسم راهی الهی است اصول و فروع آن راه را هموار و «چاپز» و «واجب» و مواضع نیکو و نیکوترین را نشانه می دهد طریقت نیز شریعت است و در راستی راه را به دست و پا بهترین راهی که انسان برگزیده طریقت است و گویند اما «حقیقت» اثبات وجود شیء به کشف با و چنان است گفته شده که شریعت بر بالشتن به امر خداوند و «طریقت» به باطن برای او و «حقیقت» پیام به او است آنچه در ترمیم آن سه گفته شده کلام رسول خدا نیست می کند که فرد شریعت گفتار من و طریقت رفتار من و حقیقت احوال من است و آن سه را به پستی شریعت طریقت و حقیقت را گفتار گوئی نبی خاتم عالمین زید تأیید می کند بهایر خطاب به خاتم عالمین زید تأیید چگونه صحیح کردی؟

حضرت امین حقیقی بهایر می فرمود هر حق حقیقتی دارد حقیقت ایمان تو چیست؟ حسن اهل بهشت را که به دیدار یکدیگر می پردازند می بینم و اهل دوزخ را می نگریم و بهایر می فرمود به مقصد نائل شمای پس آنرا حفظ کن

سید حیدر امینی در استفاده از روایت فوق می نویسد: «ایمان حلقه بن زید به غیب ایمان حق و همان «شریعت» است و کشف و شهودی که از بهشت و دوزخ و عرش خداوند دارد «حقیقت» است و زهدی که در دنیا ریزد و عملی که انجام داده تا مستحق آن مقام شد «طریقت» است پس حقیقت و طریقت داخل در شریعت است و شریعت و طریقت داخل در شریعت است و شریعت و طریقت داخل در شریعت است که آن دور این در بر می گیرد



سید حسین در متفلسفی دیگر می افزاید: شرع، مقتد گردوی کلماتی است که روغن، مغز و پوست دارد. گرد و «شریعت» است لبان چون «طریقت» است و روغنی که در آن است، چون «حقیقت» است. در باره نماز نیز گفته شده که خدمت، قربت و وصول به مقصد است. خدمت، «شریعت» است و قربت و نزدیکی شدن، «طریقت» است و وصول به خداوند، «حقیقت» است. پس نماز، اسم چشمی برای این هر سه است و حق تعالی به آن سه مرتبه با علم یقین، عین یقین و حق یقین اشاره فرموده است؟! عارف، رسالت خود را وصول به «حقیقت» می داند و برای این مقصود گریزی از طریقت و شریعت ندارد بلکه طریقت و شریعت را در مسیر حقیقت و از متن مکاشفه مشهود الهی جوشانیده و به صورت ریسمانی محکم در دسترس ساکنان طبیعت قرار گرفته اند و عرفان چنین حضور خود را تا متن شریعت تا بین کرده است بنابراین، رفتار و منش سیاسی هنگامی که در پستر شریعت سازمان یافته اند که یک عین سیاسی است یک سلوک عرفانی نیز هست. عرفان، مقصود خود را در متن شریعت و طریقت می یابد و تکنیک خود را از آن دو راننی می کند اما در عین حال، با همه شمولی که نسبت به طریقت و شریعت دارد مرز خود را یکجایه حفظ می کند. شریعت از لایق ظاهر می نگرد و این نگاه به معنای نفی باطن و راههای آن نیست. نحوه وحدت شریعت، طریقت و حقیقت، چگونگی ارتباط فقه و اخلاق و عرفان را روشن می سازد. فقه، علمی است که از نظر به شریعت، شکل می گیرد و اخلاق، دانشی است که عهده دار تربیت طریقت است و عرفان، علم به «حقیقت» است. همان گونه که شریعت، طریقت و حقیقت، سه لایه ای امر واحد هستند و هیچ یک جای دیگری را نمی گیرد و به نفی دیگری نمی پردازد. فقه اخلاق و عرفان نیز در طول یکدیگر قرار گرفته و هر یک وظیفه خود را انجام می دهند و یکدیگر را نفی نمی کنند.

علم فقه که به ظاهر اعمال می نگرد، در همه عرصه های پژوهشی و از جمله مسائل اجتماعی و سیاسی، احکام عام کنترل را اظهار می کند. علم اخلاق، قواعد و احکام سلوک را تبیین می کند و عرفان به شناخت اسرار باطنی عالم می پردازد. هر دسته از علوم ظاهری و باطنی و عالمان به آن علوم، اوقات و آسیب های خود را دارند. اکت علم و عالمی که به ظاهر می پردازد بی توجهی به باطن اشیا نیست و این غفلت و بی توجهی اگر رسمیت پیدا کند، نظام حقوقی، دنیوی و به دنبال آن سیاسی، سکولار به دنبال می آورد و اگر رسمیت پیدا نکند و صورتی تئوریک نیابد، علم ظاهری به مبادی و اصول موضوعه و حیاتی، اعتماد می کند و از هر جهت عقل و وحی استفاده می کند و در این حال، آسیب و افت اگر به ساختار علم وارد نشود، به خود عالم، رخنه می کند و فقهی را که در غفلت از باطن به سربرد از سلوک عملی و وصول به حقیقت بازمی دارد.

دانش پشمر معاصر با عراض کامل از عالم و خدمت از علوم باطنی، محروم مانده است و علوم ظاهری به آسیب های ساختاری گرفتار شده است زیرا با فراموشی علوم باطنی، علوم ظاهری نیز از اصول باطنی محروم می ماند و باز دست دادن مبادی قدسی و اسمایی صورتی خنثی و سکولار پیدا می کنند و در عرصه علم سکولار، جای برای علم به شریعت باقی نمی ماند.

در تاریخ اندیشه اسلامی تا پیش از تکوین سازمان های علمی مدرن، علوم باطنی به طور رسمی فکر نشده اند و به همین دلیل، آگاهی که در عصری نظر متفکران مسلمان بوده اغلب از منبغ آفاقی است که عالمان را تهدید می کند این آفت برای عالمان به علوم ظاهری و آگاهان به علم شریعت به صورت «جمود بر ظواهر» بروز کرده است. علم شریف فقه با مرجعیت «وحی» سازمان می یابد و سالکی که پای در طریقت می گذارد با استفاده از علم فقه تمرین و ریاضت لازم برای سلوک را می شناسد. فقه اگر از مقصدی که انسان در پیش روی دارد غافل بماند و به آموزش و عمل به «ظواهر» بسنده کند و پای در سیر و سلوک نگذارد، به جمود گرفتار می شود و علم و آگاهی او همچون پای گران خواهد آمد. همتا الذین حملوا الثورات ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا! اما علوم باطنی نیز آفاقی دارند و مهم ترین آن بی توجهی به ظاهر است. در علوم باطنی خصوصاً آنکه که به صورت شهودی و حضوری باشد بین علم و عالم نمی توان فاصله انداخت و به همین دلیل، آفت علم و عالم همراه است. عارفی که قصد وصول به «حقیقت» دارد، سلوک متناسب با آن را باید آغاز کند و این بدون توجه به ظاهر، ممکن نیست.

علوم ظاهری، از جمله اسلوب مختلف فقه را می توان بای توجهی نسبت به علوم باطنی قرا گرفته در این حال، علم ظاهری و حتی شریعت با آنکه «علم به ظاهر» است، مانع تحصیل علم باطنی نمی شود اما علم باطنی را با غفلت از علوم ظاهری و بی توجهی به آن نمی توان به صورتی سالم آموخت زیرا طریق «باطن» از مسیر ظاهر می گذرد و کسی که ظاهر زندگی و رفتار خود را به صورتی سازمان نداده و بی امانت سالم نداشته باشد، در طریق باطن به ولای ضلالت و ظلمات گمراهی گرفتار می شود. عارفی که جنبه الهی او را به طور مستقیم فرا نگرفته باشد و در اصطلاح، «سلک جانب» باشد مراتب و مقامات را با پای سلوک درمی نورد و برای این سلوک ناگزیر از شناخت «علم ظاهر» و عمل به آن است. ضرورت عمل به علوم ظاهری، تنها در مراتب سلوک نیست عارف پس از وصول نیز در صورتی که در نشئه «کثر» همچنان حضور داشته باشد به ادب ظاهر، مؤدب است. تأدیب که عارف در هنگام وصول به احکام ظاهری دارد تأدیب تصنی و قابل تفکاک نیست زیرا رابطه ظاهر و باطن، رابطه ای حقیقی و تکوینی است. عارف اگر به راستی واصل باشد و وصول او در قالب قواعد علوم ظاهری تجسم می یابد به گونه ای که احکام این علوم را از گفتار و رفتار و از سنت و تفریز او می توان انتزاع کرد.

از آنچه درباره سلوک عملی اهل معرفت و رابطه علوم ظاهری و باطنی بیان شده، ارتباط عرفان نظری با علوم ظاهری و از جمله با اندیشه اجتماعی و دانش سیاسی نیز آشکار می شود. عرفان نظری به بیان اسما و صفات الهی و حالات و مقامات انسان در سلوک به سوی خداوند و وصول به اسماء او می پردازد و این دانش به حسب موضوعات و مسائل خود از علوم و دانش هایی که به رفتار و اعمال فردی یا



در حیات امام خمینی (ره) و حذت عرفان با فقه سیاسی
تشیع رقم خورد
پا چست و جوی او
بود که خورشید
معنا پس از غروب
طولانی، در افق
سیاست طلوع کرد

اجتماعی انسان های پر دانه ممتاز است. تصویری که در عرفان نظری از عالم و آدم ترسیم می شود، مبانی و اصول موضوعه خاصی برای اندیشه سیاسی فراهم می آورد. دانش سیاسی اگر چه یک علم ظاهری است و به قواعد و احکام رفتار طبیعی بشری می پردازد اما با استفاده از مبادی عرفانی، خود را ملزم به بهره گیری از احکام و ضوابطی می داند که عالم واقعی با شناخت باطن اعمال، در قالب نصوص و متون دینی اظهار می کند و علمی که با رعایت این اصول برای تبیین قواعد سیاسی رفتار و ضوابط اجتماعی افعال، شکل می گیرد، با پذیرش مرجعیت وحی و استفاده های گسترده از منابع عقلی و معرفت بشری می پرد در ذیل فقه قرار می گیرد و با مجموعه مسائل و موضوعات خود، «فقه سیاسی» را می سازد. بنابراین عرفان اسلامی، نوعی اندیشه سیاسی فقهی به دنبال می آورد و هر نوع اندیشه سیاسی را که ارتباط خود را با مبادی و مبادی آسمانی قطع کرده باشد، نفی می کند.

نگاه عرفانی با آنکه اندیشه سیاسی فقهی را طلب می کند، به نوع رفتار سیاسی را که با جمود و قشری گری همراه باشد و به ایجاد باطنی سلوک عرفانی بی توجهی کند، مذموم می شمارد. عارف می گویند طریقت را از متن احکام شریعت برگزیند و بدین سبیل سلوک عرفانی را با استفاده از فقه سیاسی تأمین کند. عارف به رغم حمایتی که از اصول و مبادی اندیشه فقهی می کند و استفاده های که از قواعد و ضوابط فقهی برای تنظیم «طریقت» و وصول به «حقیقت» می برد، دخالت مستقیم در حوزه فقهات ندارد یعنی شناخت احکام فقهی، وظیفه و عرفان و عارفان نیست و باید از ضوابط و معیارهای فقهی استفاده شود. عرفان بر اصل ارتباط ظاهر و باطن و ضرورت احکام ظاهری تأکید می کند و فقه به شناخت شریعت می پردازد و شریعت حوزه گسترده زندگی دنیوی را در چهار چوب حدود و احکام الهی با دامنه ای وسیع از مازاد و مسائل در بر می گیرد.

پیش از این اشاره شد که فقه بخش زیادی از ظنون و امتیاز شمرده تسهیلات فراوانی برای «زندگی» تجویز می کند. عارف نیز با رویکرد عرفانی خود به فقه حرم آن را پاس می دارد و شیوه سلوک خود را با رعایت قواعد و احکام اخلاقی، از دامن مقررات شرعی برمی گزیند و از آن پس با وسوسه و دقتی ژرف و دقیق و رفتار و حالات خود را به نقد می کشد و بررسی های عرفانی درباره زوایای اعتقادی و عملی سالک به گونه ای است که نظیر آن را در کمتر علمی می توان یافت. عارفان، مسلمان در طول تاریخ تضرع اسلامی همواره حریم فقهات را حفظ کرده و هیچ گاه ارتباط با آن را قطع نکرده اند. آنان همان گونه که فقهات عاری از عرفان را مذموم داشته اند، عرفان بدون فقهات را ضلالت و گمراهی خوانده اند.

صدر المتألهین که تلاش فراوانی برای ارتقای مباحث فلسفی به افق دانش عرفانی داشته است، در مقدمه «اسفار» که با اقتباس از اسفار چهار گانه اهل معرفت تنظیم شده است، زبان به طعن فقهیانی گشوده است که سهم عرفانی خود را از احکام شریعت نادیده انگاشته و در محدوده علوم ظاهری توقف کرده اند. اسرار سبوی دیگر، او در نقد به اصطلاح «عارفانی»

که در رعایت حریم فقهات و احکام شریعت کوتاهی کرده اند به اشاراتی مختصر در حد مقدمه، بسنده نکرده بلکه کتابی مستقل در نقد عارفانه ای نوشته است که از روی جهالت یا اغراض فاسد از نظر به احکام شرع و رعایت آن باز مانده و به ایاحت و نقض حدود الهی گرفتار شده اند.

گفتیم که نگاه عرفانی، حکم سیاسی شخصی را نتیجه نمی دهد بلکه همان نگرش فقهی به سیاست را تأکید می کند و فقه سیاسی، احکام خاص خود را در چهار چوب شریعت بیان می کند. بنابراین اگر در دیدگاه و رفتار سیاسی عارفان، اختلافی وجود دارد، مربوط به اندیشه عرفانی آنان نیست بلکه مربوط به نگرش های فقهی است. عرفان، اصل شریعت است و فقهات و ضرورت آن را تأیید می کند و اگر بین عارفان، از آن پس اختلافی باشد، در قلمرو مذهب و اندیشه های فقهی آنان است و از منبغ اختلافات عرفانی نیست. بنابراین حل آنها نیز بر عهده دانش عرفانی نیست بلکه بر عهده تلاش های فقهی و کلامی است. زیرا برخی مباحث کلامی نیز در تنقیح بعضی از مبادی فقهی، مؤثر است.

ارتباط نظری و عملی عرفان با سیاست و نمونه های آن را با شواهد تاریخی نیز می توان تأکید کرد. عارفان مسلمان هیچ گاه دانش عرفانی خود را در رقابت با علم فقه ندیده اند و بسیاری از آنان در عرصه فقهات نیز نام آور و صاحب فتوا بوده و رفتار فردی و اجتماعی خود را بر مبادی اندیشه فقهی سازمان داده اند و به همین دلیل ویژگی ها و خصوصیات اندیشه و منش سیاسی عارفان تحت تأثیر مستقیم مبانی و روش فقهی آنان قرار داشته است. خصوصیت اصلی فقه سیاسی، اهل سنت در برابر قدرت های سیاسی پتی لیه و پتی عیس و خصوصیت انقلابی فقه سیاسی تشیع در برابر اقتدارهای سیاسی در دنیای اسلام، تأثیرات مشخصی در اندیشه و عمل سیاسی عارفان گذارده و عرفان هر گاه در پستر فقهی قرار گرفته جریان های سیاسی فعالی به دنبال آورده است. حرکت سیاسی سر بداران و نیز تلاش سیاسی پیروان شیخ علی الدین از دیپلماتی تزدیک به ۲ سده که به تکوین دولت صفویه منجر شده، نمونه گویای ارتباط عرفان با فقه سیاسی شیعه است. البته نقطه اوج و فقه و وحدت نگرش عرفانی با فقه سیاسی تشیع در حادنه خون رنگ عاشورا و شهادت عاشقانه حسین بن علی (ع) و اصحاب او تجسم یافته است. این واقعه عظیم چون چشمه های جوشان، رود خفای خروشان در پستر پادها و مراسم مکرر خود پدید آورده است. مراسم عاشورا که همدلی و همراهی سوگواران را طلب می کند، بسترهای مقاومت و پایداری را در جفا اقبال سیاسی اسلام بارور ساخته است. انقلاب اسلامی ایران، تنها یکی از محصولات آن است و کتاب انقلاب صریح خود را از آن نقطه وحدت گرفته است. زندگی و حیات امام خمینی (ره) لوح سفیدی بود که وحدت عرفان با فقه سیاسی تشیع در آن رقم خورد. امام سلوک عرفانی خود را در عمل سیاسی اجتماعی می جست و با جست و جوی او بود که خورشید معنا پس از غروب طولانی، در افق سیاست طلوع کرد.

- ۱- بی نوشت ها:
۲- حاشیه
۳- بارت جمله کبره
۴- سید محمد باقر آملی، اسرار قدسیه و احوال العرفیه و
۵- افکار اخلاقی ص ۹۴
۶- چمنه ۲