

نشریه تخصصی مطالعات فلسفی، اجتماعی و فرهنگی  
 شماره ۱۰۰ - زمستان ۱۳۹۳

# عرفان در افق سیاست

## شواهد تاریخی و نظری پیوند عرفان و سیاست

دکتر حمید پارسا

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 فلافی، «تساهل لیبرالی» و تکلیف‌گریزی و حکومت سکولار را ترویج کند.

■ ■ ■

آیا نگاه عرفانی به انسان و جهان، گذشته سیاسی و اجتماعی خاصی به دنبال می‌آورد یا نمی‌تواند تاثیری در حوزه سیاسی داشته باشد؟ آیا فعالیت یا نافرمانی عرفان در عرصه سیاست به عرفان آنان مربوط است یا ناشی از شخصیت فردی و شاکله دیگر همان معرفتی آنان است؟ اساساً تاثیر دیدگاه عرفانی در اندیشه سیاسی از بعد اثباتی یا سلبی چگونه است؟ عرفان چه نگرش سیاسی و اجتماعی‌ای را حمایت کرده و چه مواضعی را نفی می‌کند؟ نظرگاه‌های مختلفی - خصوصاً در مسائله

اخیر - در باب این مسائل اظهار شده که وجه مشترک همه آنها پذیرش ضمنی یا صریح تاثیر عرفان در عرصه سیاست است. این مقاله به اجمال این نظریات را در لا دسته طبقه‌بندی کرده است اما در آنچه تنها به آن تفرقه از نظریات هفت‌گانه، به تفصیل اشاره می‌کنیم و بررسی جامع این موافق را به فرصت دیگری وامی‌نماییم.

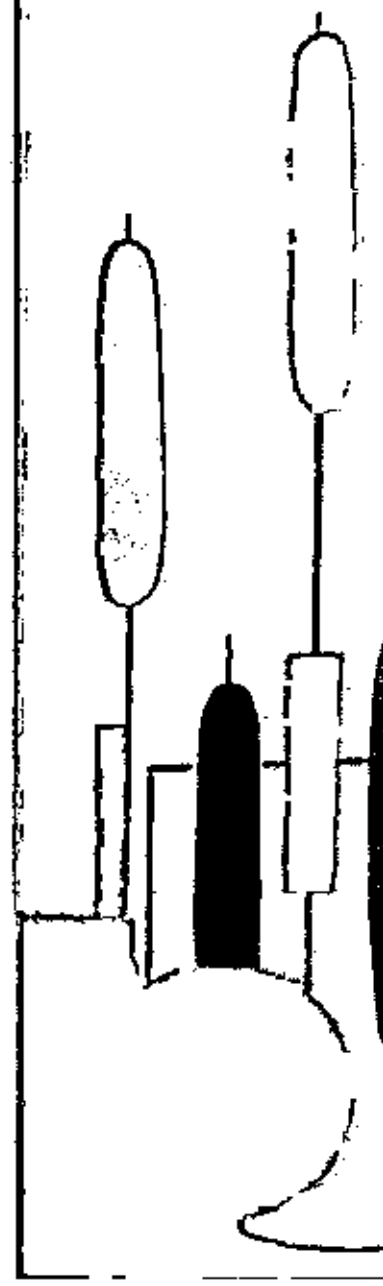
■ نظر اول

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، متسلب و خشن معرفی کرده و در قبال آن، نگاه عرفانی به مسائل اجتماعی را تمام‌پاسا، تساهل، سهل، مدارا و حتی ایجاب‌گری و مباح‌انگاشتن همه منش‌ها و رفتارهای سیاسی و برابر دین مباح 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 تبیین دقیقی در باب

تاثیر دیدگاه‌های عرفانی در اندیشه سیاسی ارائه نمی‌دهد استدلال این نگرش، بیشتر استنباطات به برخی شواهد تاریخی دوران صفویه و قاجار است. شاید نخستین کسی که در ایران این نظر را باب کرده «میرزا حسن خان ملک‌مست» بود. شایسته آن‌را بی‌شک آن‌که او بر آن پای می‌نهد و قیام مربوط به مرحوم ملا محمد باقر مجلسی است. او عملکرد اجتماعی و سیاسی مرحوم مجلسی را نشانه اندیشه فقهی و جریان مقابل را جریان عرفانی می‌خواند. «منور الفکرانی» که در عصر مشروطه به فعالیت سیاسی می‌پرداختند و نیز در ازهای فراموشی می‌مانند با پذیرش این نظر، ادعای همسانی با دیدگاه عرفانی داشتند آنان می‌کوشیدند از این طریق، عملکرد سیاسی خود را - که به تاثیر پذیری و شیونگی به مظاهر دنیای غرب انجام شده و یا مخالفت‌های پیاپی عالمان مبارز و مراجع دینی مواجه می‌شد - تفسیر کنند و به همین دلیل مخالفت عالمان دینی با خود را از مستح مقاله مرحوم مجلسی با صوفی‌ان در دوران صفویه

و انبساط کردند در تعقیب همین سیاست بود که بخشی از منور الفکران به فرقه‌های صوفیانه روی آورده و ذخایر فرهنگی و ادبی این جریان را با دیدگاه‌های منور الفکرانه بازخوانی کردند عملکرد فوق‌تاریخی را در لا بعد عملی و نظری به دنبال آورد.

■ الف - آثار عملی، جریان فوق موجب شد فرقه‌های صوفیانه - که از قرن نهم یا از دست‌خاستن عناصر توانمند نظری، مراحل قبول را طی می‌کردند - به سرپرده در معرض نفوذ عناصر سیاسی ماسونی و گاه سرویس‌های جاسوسی دنیای غرب قرار گیرد. بدین‌جهت این جریان تا آنجا پیش رفت که خاتمه صفتی «ملک‌شاه» جایگاه او «خوت» شد. سپس از متن این نوع فرقه‌های سیاسی - دینی، آیین‌های ساختگی و جدیدی چون «جهانیت» و «جهانیت» ظهور کرد. «شیخیه» نیز فرقه‌ای بود که از دست‌آورد های عرفانی بهره می‌برد و با دخالت عوامل روس و پوزیزه انگلستان، با حضور برخی منور الفکران ایرانی به صورت دین و آیین جدید در خدمت منافع استعماری بروز کرد.



و مرجعیت شیعیه عمل کردند و در واقع با عملکرد خود تحت پوشش جریان های صوفیانه یا متمایل به عرفان، بر شواهد مورد ادعای خود می افزودند در ذیل به نام محور به عنوان نقد اشاره می کنیم:

۱- تشخیص اشکال این دیدگاه آن است که نمونه های تاریخی بر فرض تام بودن، بیش از مقابله و رویارویی برخی عرفان و قبیلهان را اثبات نمی کند و رویارویی قبیلهان و صوفیان در یک مقطع تاریخی یا عملکرد سیاسی متفاوت آنان، دلیل نمی شود که فقه و عرفان، مستلزم ۲- تکرش سیاسی متقابل باشند زیرا عملکرد کسانی که صوفی، عارف یا فقیه می شوند، آن هم در یک مقطع تاریخی خاص - لزوماً جزء لوازم اعتقادی آنان نیست بلکه چه بسا به دلایل دیگری از جمله شرایط تربیتی یا اجتماعی، دقیقاً مخالف با لوازم اعتقادات و حتی برخلاف متن اعتقادات آنان صورت گرفته باشد.

۳- ذکر چند شاهد تاریخی، هنگامی می تواند در تایید یک نظر به کار رود که مورد نقض نداشته و شواهدی مخالف آن دیده نشود. مقابله برخی فقیهان در دوران صفویه با قاجار، بایرخی فرقه های تصوف نیز در صورتی به معنای تقلیل قدیمه اجتماعی فقیهان و صوفیان خواهد بود که اتفاقاتی برخلاف آن مشاهده نشود. در حالی که در همین مقطع تاریخی، موارد بسیاری از همراهی فقیهان و عارفان را در پیچیده فقیهانی بزرگ خود در زمره عارفان بزرگ اند یا عارفی برجسته که بهره کامل از فقهات دارند، همچون پدر خود علامه محمدباقر مجلسی - یعنی مرحوم محمد تقی مجلسی - که در سلوک نظری و عملی، مقاماتی کم نظیر داشت یا فیض کاشکی که ادبیات عرفانی او زبانزد خاص و عام است و در عین حال، در فقه و حدیث، جایگاه تاریخی برجسته ای دارد. چنانکه گرایش فقهی فیض کاشکی بیش از آنکه اصولی باشد اخباری است. نمونه دیگر، علامه جعفر العلوم است که در عرفان، کم نظیر و در احیای جریان اصولی فقهات سرآمد است.

۴- اصولاً تقابل اندیشه عرفانی و فقهی، ریشه در تضاد فقه و عرفان ندارد بلکه ناشی از رویارویی برخی جریان های تاریخی - اجتماعی بوده است. می دانیم که قدرت سیاسی - نظامی صفویه در همبستگی ایلات قزلباش بوده و انجام نخستین قزلباش ها به عاملی قرابت از عصبیت اهلی - یعنی به اندیشه مشترک شیعی - آنان بازمی گردد. اندیشه شیعی در بین قزلباش ها ابتدا از رویه های عرفانی مایه گرفت اما با استقرار صفویه، ایده مختلف تشیع چون فقه کلام و حدیث، تفسیر، فلسفه و عرفان در هم نشینی یا یکدیگر آمیخته می شود. از آموزه های شیعی را فراهم آورد این جریان فکری - اقتدار اجتماعی خود را با پدید آمدن طریق عالمان دینی نامین می کرد و امتداد زمان بر عمو و گسترش این جریان می افزود. اما قزلباش ها - که قدرت اصلی خود را از مناسبات ایلاتی نامین می کردند - ظهور قدرت جدیدی یعنی عالمان شیعه را تاب نمی آوردند و در رقابت با آن به ساختار پیشین قدرت خود، که در قالب نمادها و روابط صوفیانه سازمان می یافت - پناه بردند. آنان در آیین اقتدار اجتماعی ایلات، شاه را همسرش کامل خطاب می کردند تا در مقابل رهبران دینی و فقیهان اسلام، از جمله مرحوم مجلسی - که به لحاظ اجتماعی در حقیقت مقابل یا خوانین و قدرتمندان رقیب بود - از پوشش های عرفانی برای حفظ قدرت استفاده کنند. مجلسی با آن نوع صوفی گری مبارزه می کرد که لولا فقه عنصر علمی بود و ثقیاب به صورت ابزار برای مقابله با چریایی به کار گرفته می شد که ذخایر علمی تشیع را در ابعاد مختلف

گرد آورده بود عناصر اصلی تحلیل فوق در باره موارد رویارویی عالمان دینی با تصوف در دوران قاجار نیز صادق است. در دوران قاجار هم از تصوف برای تضعیف جریان محوری اندیشه شیعی استفاده می شود و تفاوت مقطع صفویه و قاجار در قدرتی است که از ابزار تصوف استفاده می کند. در دوران صفویه خوانین و دربار از آن استفاده لبرازی می کردند و در مقطع قاجار، استعمار - به ویژه انگلیسی - بهره اصلی را می برد.

موضع گیری رهبران دینی در مقابل فرقه های صوفیانه، لولا و بالذات عارفان یا تصوف نبود زیرا در همان مقطع حوزه های علمی در متن تعالیم خود، هم از ذخایر نظری معرفت عرفانی - حفاظت می کردند و هم شاخص ترین چهره های عملی عرفان را می پروراندند. مقابل عالمان و رهبران دینی صرفاً متوجه جریان سیاسی ای بود که اقتدار بخش مرکزی نیروی مذهب را - که ریشه در تعالیم و آموزش های دینی داشت - برای نامین دنیایی خویش هدف قرار داده بود.

۴- قسراً دادن فقه در برابر عرفان، توجه منطقی و روشی نیز ندارد. فقه و عرفان در عرض یکدیگر نیستند تا آنکه رقیب شناخته شوند یا لوازم اجتماعی و سیاسی متعارض به آنها نسبت داده شود. عرفان از زمره علوم نظری و دشمنی ای است که موضوع آن، معرفت اسما و صفات الهی است و در عرض علوم چون فلسفه و کلام قرار می گیرد زیرا فلسفه و کلام نیز به احکام کلی هستی می پردازند و در باره خداوند و اسما و صفات او بحث می کنند. کلام، فلسفه و عرفان به این دلیل که موضوع واحدی دارند، شناخت متعارض و تقابل را دارند و به همین دلیل در تاریخ اندیشه اسلامی، ۳ دیدگاه فوق در عرض یکدیگر ذکر می شوند و نقاط اشتراک یا اختلاف آنان بازگویی شود.

اما فقه از علوم نظری نیست بلکه از علوم عملی و موضوع آن، فعل مکلفان است. بنابراین مباحث عرفانی اساساً در فقه مسائل فقهی نیستند و موضوع مشترکی با آن ندارند تا امکان مقایسه و احیاء تقابل آنها وجود داشته باشد. مسلمان در جهان شناسی خود می تواند 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 - بی نیاز نمی کند. وی وقتی به بحث «رفتار» می پردازد، دیگر از قلمرو عرفان - که علم نظری است - خارج شده و وارد عرصه فقه - که علم عملی است - می شود. همان گونه که در قلمرو جهان شناسی، دیدگاه های متفاوتی وجود دارد که برخی عرفانی و بعضی فلسفی مشخصی یا شرقی و بعضی دیگر کلامی اشعری یا معتزلی نامیده می شوند، در قلمرو رفتارشناسی نیز نظرات متعددی مطرح می شود که هر یک از آنها شریعت یا مذهب خاصی به دنبال نمی آورد.

پس فقه و سایر شناخت های عملی، در طول عرفان و سایر شناخت های علمی قرار می گیرد و هر عارفی در رفتار خود ناگزیر از عمل به فقهی خاص است. چنانچه هر فقیه ای در جهان شناسی خود ناگزیر از مراجعه به عرفان یا علوم هم عرض آن است. فقهات و عرفان به آید هر یک، تنها شناخت تقابل و متعارض با علوم را دارند که به لحاظ موضوع، هم افتق و مرتبط با آنها باشند. علوم می که هم افتق با عرفان هستند. مکتب های مختلف فلسفی و کلامی اند و البته چون فقه، عنوانی عام برای همه علوم است که به فعل مکلفان می پردازد. در عرض عرفان قرار نمی گیرد، بلکه دیدگاه های فقهی متعدد در

هرض یکدیگر بوده و امکان رقابت یا هم دارند. مانند فقه شافعی، حنبلی، مالکی و جعفری. نفی تقابل بین عرفان و فقه در حقیقت ناشی از نفی تقابل بین علوم نظری و علوم عملی است. علوم نظری - که درباره حق تعالی و اسما و صفات و افعال او بحث می کنند - ذیل عنوان جامعی که همه دیدگاه های مختلف را در بر گیرد، جمع نمی شوند؛ برخی تحت عنوان «تکرش عرفانی» و بعضی با عنوان «تکرش فلسفی» و بخشی نیز تحت پوشش «کلام» یا نام های دیگر قرار می گیرند. فلسفه و کلام هم به نوبه خود عنوانی عام هستند که هر یک گروهی از دیدگاه های متعارض را در بر می گیرد. همه دیدگاه های که در این عرصه قرار می گیرند، به دلیل برخورداری از موضوع واحد البته ممکن است در تقابل با یکدیگر واقع شوند. اما برای علوم عملی که به فعل مکلف می پردازند 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 عنوان هم عرض داشته باشد. شمول و گستردگی عنوان «فقه» موجب شده است که هیچ فیلسوف متکلم یا عارفی را نتوان در مقابل فقیه قرار داد زیرا نظری که هر یک از آنها در باره اعمال خود اتخاذ می کنند، به هر نحو که باشند، ناگزیر تحت عنوان «فقه» قرار می گیرد. عارف یا فیلسوف اگر شیعی جعفری یا صنی مالکی باشند در حوزه عمل، موضع او خارج از عنوان جامع «فقه» نیست. این است که گنشم نگه عرفانی یا فلسفی و کلامی در هیچ شرایطی، قابلیت قرار گرفتن در مقابل دیدگاه فقهی را ندارد و عارف یا پذیرش معرفت عرفانی در عرصه هستی شناسی، به هر نظری که در باب اعمال مکلفان برسد در هر حال، نظری فقهی است و نمی توان عارفی را تصور کرد که در رفتار خود به هیچ حکم فقهی، معتقد یا ملتزم نباشد. قاعده فوق البته در نسبت عکس فقه و عرفان، صادق نیست. یعنی گرچه هر عارفی به اعتبار بعد عملی زندگی خود، باید فقیه باشد یا به فقیه رجوع کند اما هر فقیه ای به اعتبار بعد نظری خود، لزوماً عارف نیست و حتی می توان فقیهانی یافت که نظری مساعد به دیدگاه عرفانی نداشته اند و علت آن است که عرفان نظیر فقه عنوان جامع نیست و تنها برخی دیدگاه های نظری را شامل می شود. فقیه آنکه که به مباحث نظری می اندیشد، ناگزیر موضوعی را بر میگزیند اما این موضوع، در همه حال تحت عنوان «عرفان» قرار نمی گیرد بلکه در برخی حالات تحت عنوان «فلسفه» یا «کلام» مطرح می شود و فقیه در چنین حوزه هایی دیگر عارف نخواهد بود. اما نکته مهم این است که در حقیقت غیر عارفانه نیز تعارضی میان فقه و عرفان نیست. زیرا عنوان «فقه» نیست به هستی شناسی های مختلف، یکسان است و هنگامی که فقیه به یکی از آنها گرایش یابد، مستند به بعد فقهی او نیست بلکه به دیگر افق های معرفتی او مستند است. بنابراین هنگامی که فقیه ای با عرفان مخالفت می ورزد، مخالفت او مستند به فقهات او نیست زیرا ایند فقهی اسلام، از آن جهت که فقه است، در تضاد و تقابل با عرفان قرار نمی گیرد.

۵- در نقد چهارم، به اصل تقابل بین عرفان و فقه مورد اعتراض شد و اینکه به بررسی اوصاف و آثار می پردازیم که پس از فرض تقابل بین عرفان و فقه به آن دو نسبت داده می شود. مثلاً طرفداران تقابل عرفان را متأسفانه تسلیح و تسلیح فقه را ضد تسلیح می نامند. در حالی که این نسبت نیز نه تنها کاذب بلکه معکوس است. بر خلاف آنچه تبلیغ می کنند «عرفان» چه در سلوک عملی و چه در مباحث نظری، خود هر چه پیش تر می رود، مرزهای دقیق و نظری تر

پس دولت آبادی از وابستگی جریان اخیر است که در زندگینامه خود، دیدگاه سرچنان ملک را در تقابل میان اندیشه فقهی با اندیشه عرفانی، گسترش می دهد و می گوید در پوشش دفاع از عرفان، کینه و عناد خود را به عالمان و مراجع شیعی و احکام اسلام، افکار کند.

۶- آثار نظری این جریان به ترویج تفسیری جدید و ساختگی از عرفان اسلامی روی آورد تا ضمن آن، همان آموزه ها را - که منور افکشان از دیای غرب در باب انسان و جهان فرا گرفته بودند - در پوشش تعبیر دینی و الفاظ عرفانی، به صورتی خام و ناشیانه تبلیغ کند و بدین ترتیب برای نخستین بار تفسیری از عرفان ارائه می شد که فاقد عناصر اصلی عرفان اسلامی نظیر «تسلیم» «عزب» «توقل» و «فراش» و «خلافت انسان» و - بود و به جای آنها از عناصری غیر عرفانی بهره می برد که برگرفته از فرهنگ غرب و دقیقاً در نقطه مقابل عرفان اسلامی است. نظیر قیاحت، تفرعن، اومانیسم، الحادی، اصالت اندیشه تکلیف گریزی و - سطوح مختلفی از این تفسیر را در ادبیات منور افکری پس از مشروطه و از جمله در آثار علی دشتی و نظایر او می توان دید.

نقد نظر اول  
نظر اول بیشتر بر شواهد تاریخی تاکید کرده اند. پیشه اجتماعی و سیاسی عرفانی را در قبال اندیشه فقهی قرار می داد و اکنون نیز چنین است. مروچان این نگره به لحاظ علمی، در جهت حذف اقتدار اجتماعی دین، فقهات

فقه و عرفان



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 شود پایبند نیست و حوزه گسترده ای از مزارع و مساهل را تجویز می کند می توان گفت که دایره «سلوک» در هیچ علمی نظیر علم فقه گسترده نیست.

برای مثال اگر مفهوم «کفر» و «شرک» در حوزه فقه و عرفان مقایسه شود، مرز فقهی آن صرفاً با «اقرار به شهادتین» و مانند آن مشخص می شود، کسی که به توحید و رسالت گواهی ندهد هر چند در باطن منافق و ریاکار باشد، از احکام فقهی کفر و شرک خارج و مسلمان محسوب می شود و فقیهان بیش از این مقدار دقت و کلاوش را لازم نمی دانند.

در حالی که در مباحث عرفانی، پیگیری مرزهای ایمان و کفر تا آخرین مراتب و مدارج سلوک است. شمار می یابد و شرک در مراتب پنهان خود به مورچه های تشبیه می شود که در شبی ناظر بر مستگی صاف عبور می کند و عارف به موانع است که در راهی 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 و سواسی قرار نمی گیرد.

همچنین فقه اسلامی در تبیین و تشخیص بسیاری مفاهیم فقهی خود از «صرف» و «ظهورات 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 مطلقاً در حوزه نظر، شامل نمی رود.

در حوزه عمل نیز فقه عمل به بسیاری از ظنون و گمان های رایج و عقلایی را معتبر می داند، جرد و قرائت قرآن را واجب و گناه جایز می شمارد در حالی که عارف در مراتب سلوک به یاد خنده و پیگیری، شمر به شناخت و ژوای بازی نزدیک عمل «ل» همت می گذارد و هیچ یک از ظنون معتبر شرعی را در 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 با ۲ پرسش 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 تافته ببری در حوزه اندیشه سیاسی ندارد پرسش دوم نیز این است که اگر عرفان در اندیشه سیاسی تاثیر گذار است چگونه تاثیر می گذارد در این دیدگاه کوشش می شود به آن پرسش ابتدا با رجوع به مشون 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 من گوشد آنچه را عارف در سلوک عملی خود می یابد برای دیگران به زبانی مفهوم و با استدلال و برهان بیان کند. عرفان نظری در خصوص توحید، از اسما و صفات الهی و در باب هوحد، از انسان کامل و خلیفه او و مقادیرت 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 گوید 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 انسانی است که به ظاهر زندگی پسنده 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 نهد همت خود را متوجه گذر از ظواهر و وصول به حقیقت و باطن عالم می کند. بیان فوق موهوم این است که پس عرفان در ۲ بعد نظری و عملی خود توجهی به زندگی دنیا ندارد و بنابراین تأثیری هم در گذشته و عمل اجتماعی و سیاسی نمی تواند داشته باشد بلکه به دلیل بی توجهی به دنیا و تأکید بر آخرت و ترویج زهد و عزت و مانع از حضور فعال انسان در حیات سیاسی و اجتماعی می شود و عملاً نظام اجتماعی و سیاسی را به قهقار و تأثیر پذیری - حقوق می دهد اما این توجهی ناشی از بی توجهی به نحوه ارتباطی است که بین ظاهر و باطن عالم وجود دارد. عارف اگر چه همت را متوجه باطن عالم می کند اما رویکرد او به باطن به صورت «عراض از ظاهر» و عدول از آن نیست زیرا «باطن» و «ظاهر» به رغم استیاری 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. هر عمل ظاهری که از عارف سر می زند طاری 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 غیب و شهادت ۲ عالم جدا و روی روی با یکدیگر بودند، ورود به یکی به معنای خروج از دیگری بود و در این صورت عرفان یا دعوت به باطن، انسان را از توجه به ظاهر باز می داشت اما ظاهر و باطن ۲ مرتبه و لایه ساز «حقیقت واحد» هستند و طرف می گویند انسان را از زکود و جمود نسبت به ظاهر، برهائی بخشد و او را به سوی باطن طبیعت و باطن انسانی که تجلم می دهد یعنی به سوی اسما و صفات الهی، راه برده بنابراین کار عارف هرگز به معنای «عراض از ظاهر» نیست بلکه کاوش و ورود به زرفای آن است و در این عروج هرگز «ظاهر» زایل نمی شود.

اولین اثری که نگاه عرفانی به عالم آدم و بین ظاهر و باطن، در حوزه اندیشه سیاسی به نظر می آید، آن است که عرفانی است که در رفتار سیاسی انسان را فاقد اثر باطنی و تربیتی می بیند و به همین دلیل عرفان صحنه زندگی اجتماعی و سیاسی را به همان منظر که دنیوی است، اخروی و عرفانی می داند و در سنجش نسبت ظاهر و باطن، بر بزرگی ابعاد معنوی و اسما می گذرد. عرفانی 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 پیگیر می کنند و از مرزهای جامعه دینی پاسداری می کنند چنین یاد می کند که انسان در معرض محبت مستقیم خداوند متعال قرار داشته، محبوب او است. «ان الله یحب الذین یقاتلون فی سبیله صفا کلهم بنیان مرسوم» «خلوند به جان دوستدار کنانی است که در راه او در صف های که چون بنیان مرسوم، محکم است پیگیر می کنند که رسول اکرم صا رهبری گری است خود را همان جهاد اجتماعی آنان می داند و «اهتمام به امور مسلمین» را نشانه ایمان می خواند «من اصبح و لم یهتم بأمر المسلمین فلیس مسلم» کسی که صبح کند و اهتمام به امور مسلمین نداشته باشد مسلمان نیست. ظلم اجتماعی و نیز تن دادن به آن، نه تنها یک رفتار حیسی مفهوم بلکه یک سلوک ناپسند معنوی و اخروی است. متد علی در این باره می فرماید: «خداوند تعالی کسی را که به ظلم تن در دهد یا ظلم در یک مرتبه قرار می دهد».

نگاه عرفانی با نفعی نگرش 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 ندارد نمی تواند با همه رفتارهای سیاسی، تسبیحی یکسان داشته باشد بلکه نیازمند به اعمالی است که متناسب با آرمان معنوی او باشد و محتاج هدایتی است که سلوک سیاسی او را تعیین کند و از معرفتی حاصل می شود که نظر خود را به ظاهر زندگی محدود نکرده از سر و نهان اعمال آدمیان نیز با خبر باشد. بدین معرفت جز با انشرف به ظاهر و باطن عالم، سازمان نمی یابد معرفتی که در فلت خود هویت سی عرفانی و شهودی دارد زیرا 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 نوشته «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 پندار این در عین حال عرفانی است زیرا ابتدا همان کسانی هستند که در لوح آگاهی عرفانی به ابلاغ کلام و شریعت خداوند مبعوث شده اند. انبیا و اوصیا نیز بندگانی هستند که راهبری امت ها و سیاست و هدایت آنان را به عهده دارند کلام آنان نور و وصیت آنان تقوی و فعل آنان، خیر است».

سیاستی که تکیه بر برای رفتار سیاسی و حتی فردی پسندگان راه می دهند، با توجه به باطن آسمانی و برای سلوک افراد مختلفه دارای ۲ لایه و مرتبه است که نه در عرض بلکه در طول یکدیگرند و آن ۲ لایه «شریعت» و «حقیقت» است. شریعت صورت ظاهری و دنیوی احکام است. طریقت سلوک و رفتاری است که فرد به تناسب سبب چاپ گاه و موقعیت فردی و اجتماعی خود برای وصول به «حقیقت» پرمیگزیند و «حقیقت» مشاهده و دریافت اسرار است که با وصول به حق حاصل می شود.

مرحوم سید حیدر املی، شریعت، طریقت و حقیقت را ۲ نام برای «شخصی واحد» می داند. بی آنکه اختلافی میان آن سه باشد زیرا مصداق واقعی آن سه امر واحدی است و این سه نام به لحاظ ۲ مرتبه از مراتب آن امر بیان می شود. انسان اگر به ظاهر و صورت دنیوی «حقیقت» بنگرد «شریعت» را می بیند و وقتی به مسیری که برای سلوک و صعود 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 املی در تعریف شریعت، طریقت و حقیقت توضیح چگونگی اتحاد و وحدت آن سه می نویسد: «شریعت چنان که گفته اند اسم راهای الهی است. اصول و فروع آن راهها سواره «چاپیز» و «واجب» و مواضع نیکو و نیکوترین را شامل می شود. طریقت گزینش شایسته ترین و راست ترین راه است زیرا بهترین راهی که انسان برگزیند «طریقت» گویند اما «حقیقت» اثبات وجود شیء به کشف باوجدان است. گفته شده که شریعت بر پلانشتن به امر خداوند و «طریقت» به پاشن برای او و «حقیقت» قیام به اوست آنچه در تعریف آن سه گفته شده کلام رسول خدا تأیید می کند که فرمود شریعت گفتار من و طریقت رفتار من و حقیقت احوال من است و آن سه امر یعنی شریعت، طریقت و حقیقت را گفتار گوئی نبی خاتم عالمین زید تأیید می کند پیامبر خطاب به حارثه فرمود: «چگونه صریح کردی؟»

حارثه ایمن حقیقی پیامبر صا فرمود: هر حقیقی حقیقتی دارد حقیقت ایمان تو چیست؟

حارثه ایمن به شریعت را که به دیدار یکدیگر می برانند، می بینم و اهل دوزخ را می نگریم و پیامبر صا فرمود: به مقصد نائل شده ای، پس آن را حفظ کن».

سید حیدر املی در استفاده از روایت فوق می نویسد: «ایمن حارثه 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 برزیده و عملی که انجام ندهد تا مستحق آن مقام بشود «طریقت» است پس حقیقت و طریقت داخل در شرع است و شرع، اسیم شاعلی است که آن دو را نیز در بر می گیرد».



نظری و عملی تقسیم می شود. عرفان نظری به تبیین هستی شناسی و انسان شناسی عارفان می پردازد و من گوشد آنچه را عارف در سلوک عملی خود می یابد برای دیگران به زبانی مفهوم و با استدلال و برهان بیان کند. عرفان نظری در خصوص توحید، از اسما و صفات الهی و در باب هوحد، از انسان کامل و خلیفه او و مقادیرت و مراتب سلوک انسان بحث

سید حسین در متللی «بگرم می‌افزاید»  
شرع، مقلد گردوی کلمی است که روغن،  
منز و پوست دارد. گردو «شریعت» است.  
لب آن چون «طریقت» است و روغنی که در  
آن است «حقیقت» است. در باره نماز  
نیز گفته شده که خدمت، قربت و وصول به  
مقصود است. خدمت «شریعت» است و قربت  
و نزدیک شدن «طریقت» است و وصول به  
خدانگه «حقیقت» است. پس نماز، اسم  
جلمی، برای این هر سه است و حق تعالی  
به آن سه مرتبه با علم الیقین، عین الیقین و  
حق الیقین اشاره فرموده است.<sup>۱</sup>

عارف رسالت خود را وصول به «حقیقت»  
می‌داند و برای این مقصود گریزی از طریقت  
و شریعت ندارد بلکه طریقت و شریعت راه و  
مسیری هستند که از مسیر حقیقت و از متن  
مکاشفه مشهود الهی جوشیده و به صورت  
ریسمانی محکم در دسترس ساکنان طبیعت  
قرار گرفته‌اند و عرفان چنین حضور خود را تا  
متن شریعت تأمین کرده است. بنابراین رفتار  
و منش سیاسی هنگامی که در پستری شریعت  
سازمان یابد یا آنکه یک عیب سیاسی است  
یک سلوک عرفانی نیز هست. عرفان مقصود  
خود را در متن شریعت و طریقت می‌یابد و  
تفکیک خود از آن دورانی می‌کند. اما در  
عین حال با همه شمولی که نسبت به طریقت  
و شریعت دارد، مرز خود را یکجانبه حفظ  
می‌کند. شریعت از لای ظاهر می‌نگرد 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 می‌سازد. فقه علمی است که از نظر  
به شریعت شکل می‌گیرد و اخلاق، دانشی  
است که عهده‌دار ترسیم «طریقت» است و  
عرفان، علم به «حقیقت» است. همان گونه  
که شریعت، طریقت و حقیقت سه لایه‌ای  
امر واحد هستند و هیچ یک جای دیگری را  
نمی‌گیرد و به نفی دیگری نمی‌پردازد. فقه  
اخلاقی و عرفان نیز در طول یکدیگر قرار گرفته  
و هر یک وظیفه خود را انجام می‌دهند و  
یکدیگر را نفی نمی‌کنند.

علم فقه که به ظاهر اعمال می‌نگرد، در  
همه عرصه‌های پژوهشی و از جمله مسائل  
اجتماعی و سیاسی، احکام عالم کثرت را  
اظهار می‌کند. علم اخلاق، قواعد و احکام  
سلوک را تبیین می‌کند و عرفان به شناخت  
اسرار باطنی عالم می‌پردازد. هر دسته از  
علوم ظاهری و باطنی و عالمان به آن علوم،  
آفات و آسیب‌های خود را دارند. آفت علم و  
عالمی که به ظاهر می‌پردازد بی‌توجهی به  
باطن است. این غفلت و بی‌توجهی اگر  
رسمیت پیدا کند، نظام حقوقی، فقهی و به  
دنبال آن سیاست سکولار به دنبال می‌آورد  
و اگر رسمیت پیدا نکند، صورتی تئوریک  
نیاید. علم ظاهری به مبادی و اصول موضوعه  
و حیاتی اعتماد می‌کند و از مرجعیت عقل و  
وحی استفاده می‌کند و در این حال، آسیب  
و آفت آن به ساختار علم وارد نشود. به خود  
عالم، رخنه می‌کند و فقهی را که در غفلت از  
باطن به سربرد از سلوک علمی و وصول به  
حقیقت بازمی‌دارد.

دانش پسر معاصر با اغراض کامل از عالم  
وحدت از علوم باطنی، محروم مانده است و  
علوم ظاهری به آسیب‌های ساختاری گرفتار  
شده است. زیرا با فراموشی علوم باطنی، علوم  
ظاهری نیز از اصول باطنی محروم می‌مانند  
و با از دست دادن مبادی قدسی و اسمائی،  
صورتی فنیوی و سکولار پیدا می‌کنند و هر  
عرصه علم سکولار، چایی برای علم به شریعت  
باقی نمی‌ماند.

در تاریخ اندیشه اسلامی تا پیش از تکوین  
سازمان‌های علمی منبری، علوم باطنی به طور  
رسمی اشکار نشده‌اند و به همین دلیل، آفات  
که در معرض نظر متفکران مسلمان بوده  
اغلب از منبغ آفات است که عالمان را تهدید  
می‌کند. این آفت برای عالمان به علوم ظاهری  
و آگاهان به علم شریعت به صورت «جمود  
بر ظاهر» بروز کرده است. علم شریف فقه یا  
مرجعیت «وحی» سازمان می‌یابد و سالکی  
که پای در طریقت می‌گذارد با استفاده از  
علم فقه، تمرین و ریاضت لازم برای سلوک را  
می‌شناسد. فقه اگر از مقصدی که انسان در  
پیش روی دارد غافل بخاند و به آموزش و عمل  
به «ظاهر» بسنده کند و پای در سیر و سلوک  
نگذارد، به جمود گرفتار می‌شود و علم و آگاهی  
او همچون پای گران خواهد آمد. مثل اندین  
حاصلوا الثورات ثم لم یحملوها کمثل الحمار  
یحمل اسفارا!<sup>۲</sup>

اما علوم باطنی نیز آفاتش دارند و مهم‌ترین  
آن بی‌توجهی به ظاهر است. در علوم باطنی  
خصوصاً آنکه که به صورت شهودی و حضوری  
باشند بین علم و عالم نمی‌توان 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 اصول مختلف فقه را  
می‌توان بایستی توجهی نسبت به علوم باطنی  
فرا گرفت. در این حال، علم  
ظاهری و حتی شریعت با آنکه  
«علم به ظاهر» است، مانع  
تحصیل علم باطنی نمی‌شود  
اما علم باطنی را با غفلت از  
علوم ظاهری و بی‌توجهی به  
آن نمی‌توان به صورتی سالم  
آموخت. زیرا طریق «باطن»  
از مسیر «ظاهر» می‌گذرد و  
کسی که ظاهر زندگی و رفتار  
خود را به صورتی سازمان ندهد  
و در باطن، سالم نباشد، در  
طریق باطن به وادی ضلالت و  
ظلمات گمراهی گرفتار می‌شود.  
عارفی که جنبه الهی او را به طور  
مستقیم فرا نگرفته باشد و در  
اصطلاح، «سلاک جاذب» باشد،  
مراتب و مقامات را با پای سلوک  
درمی‌نوردد 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 «کثرت» همچنان  
حضور داشته باشد، به ادب ظاهر، مؤدب است.  
تأدیبی که عارف در هنگام وصول به احکام  
ظاهری دارد، تأدیبی تصنیفی و قابل تفکاک  
نیست. زیرا رابطه ظاهر و باطن، رابطه‌ای  
حقیقی و تکوینی است. عارف اگر به راستی  
واصل باشد، وصول او در قالب قواعد علوم  
ظاهری تجسم می‌یابد به گونه‌ای که احکام  
این علوم را از گفتار و رفتار و از سنت و تقریر او  
می‌توان استخراج کرد.

از آنچه در باره سلوک علمی 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  
می‌شود. عرفان نظری به بیان اسما و مغفلات  
الهی و حالات و مقامات انسان در سلوک به  
سوی خداوند و وصول به اسماء او می‌پردازد و  
این دانش به حسب موضوعات و مسائل خود از  
علوم و دانش‌هایی که به رفتار و اعمال فردی یا

اجتماعی انسان‌ها می‌پردازد، ممتاز است.  
تصویری که در عرفان نظری از عالم و آدم  
ترسیم می‌شود، مبتنی و اصول موضوعه خاصی  
برای اندیشه سیاسی فراهم می‌آورد. دانش  
سیاسی اگر چه یک علم ظاهری است و به  
قواعد و احکام رفتار طبیعی بشری می‌پردازد  
اما با استفاده از مبادی عرفانی، خود را ملزم به  
بهره‌وری از احکام و ضوابطی می‌داند که عالم  
و باطنی یا شناخت باطن اعمال در قالب نمودن و  
متون دینی اظهار می‌کند و علمی که پار عایت  
این اصول برای تبیین قواعد سیاسی رفتار و  
ضوابط اجتماعی اعمال، شکل می‌گیرد. با  
پذیرش مرجعیت وحی و استفاده‌ای که از  
منابع عقلی و معرفت بشری می‌برد، در ذیل  
دانش فقه قرار می‌گیرد و با مجموعه مسائل  
و موضوعات خود، «فقه سیاسی» را می‌سازد.  
بنابراین عرفان اسلامی، نوعی اندیشه سیاسی  
فقهی به دنبال می‌آورد و هر نوع اندیشه  
سیاسی را که ارتباط خود را با مبادی و مبادی  
آسمانی قطع کرده باشد، نفی می‌کند.

نگاه عرفانی یا آنکه اندیشه سیاسی فقهی  
را طلب می‌کند، هر نوع رفتار سیاسی را که  
با جمود و قشری‌گری همراه باشد و به ایجاد  
باطنی سلوک عرفانی بی‌توجهی کند، مذموم  
می‌شمارد. عارف می‌کوشد طریقت را از متن  
احکام شریعت برگزیند و بدین سبب سلوک  
عرفانی را با استفاده از فقه سیاسی تأمین کند.  
عارف به رغم حمایتی که از اصول و مبادی  
اندیشه فقهی می‌کند و استفاده‌ای  
که از قواعد و ضوابط فقهی برای  
تنظیم «طریقت» و وصول به  
«حقیقت» می‌برد، دخالت  
مستقیمی در حوزه فقهت ندارد.  
یعنی شناخت احکام فقهی و وظیفه  
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 می‌کند و فقه به شناخت  
شریعت می‌پردازد و شریعت  
حوزه گسترده زندگی دنیوی را در  
چهار چوب حدود و احکام الهی یا  
دلمتهای وسیع از منازک و مسامحت  
در برمی‌گیرد.

پیش از این اشاره شد که فقه  
بخش زیادی از فتنون را معتبر  
شمرده است. بیانات فراوانی برای  
«زندگی» تجویز می‌کند. عارف  
نیز با رویکرد عرفانی خود به فقه  
حرام آن را پاس می‌دارد و شیوه  
سلوک خود را با رعایت قواعد و احکام اخلاقی  
بزرگمن مفرات شرعی برمی‌گزیند و از آن  
پس با وسوسه و دغتی ژرف و دقیق رفتار و  
حالات خود را به نقد می‌کشد و بررسی‌های  
عرفانی درباره زوایای اعتقادی و عملی سالک  
به گونه‌ای است که نظیر آن را در کمتر علمی  
می‌توان یافت. عارفان به سلمان در طول تاریخ  
تفکر اسلامی همواره حریم فقهت را حفظ  
کرده و هیچ‌گاه از تباط با آن راقطع نکرده‌اند.  
آنان همان گونه که «فقهت عساری از عرفان»  
را مذموم دانستند، «عرفان بدون فقهت» را  
ضلالت و گمراهی خواندند.

صدر المتألهین که تلاش فراوانی برای ارتقای  
مباحث فلسفی به لاق دانش عرفانی داشته  
است، در مقدمه «سفر» که با اقتباس از سفر  
چهار گانه اهل معرفت تنظیم شده است، زبان  
به ظن آفتابانی گشوده است که سهم عرفانی  
خود را از احکام شریعت نادیده انگاشته و در  
محدوده علوم ظاهری توقف کرده‌اند. اساساً  
صوری دیگر، او در نقد به اصطلاح «عارفی»

که در رعایت حریم فقهت و احکام شریعت  
کوتاهی کرده‌اند. به اشاراتی مختصر در حد  
مقدمه، بسنده نکرده بلکه کتابی مستقل  
در نقد عارفانه‌ای نوشتار است که از روی  
جهالت با اغراض فاسد از نظر به احکام شرع  
و رعایت آن بازمانده و به لیاحیت و نقض حدود  
الهی گرفتار شده‌اند.

گفتیم که نگاه عرفانی، حکم سیاسی  
مشخصی را نتیجه نمی‌دهد بلکه همان نگرش  
فقهی به سیاست را تأکید می‌کند و فقه سیاسی،  
احکام خاص خود را در چهار چوب شریعت  
بیان می‌کند. بنابراین اگر در دیدگاهها و رفتار  
سیاسی عارفان، اختلافی وجود دارد، مربوط  
به فقه عرفانی آنان نیست بلکه مربوط به  
نگرش‌های فقهی است. عرفان، اصل شریعت  
است و فقهت و ضرورت آن را تأیید می‌کند و  
اگر بین عارفان، از آن پس اختلافی باشد، در  
قلمرو مذاهب و اندیشه‌های فقهی آنان است و از  
سبب اختلافات عرفانی نیست. بنابراین حل آنها  
نیز بر عهده دانش عرفانی نیست بلکه بر عهده  
تکلیف‌ها و دقت‌های فقهی و گد مباحث کلامی  
است. زیرا برخی مباحث کلامی نیز در تنقیح  
بعضی از مبادی فقهی، مؤثر است.

ارتباط نظری و عملی عرفان با سیاست  
و نمونه‌های آن را با شواهد تاریخی نیز  
می‌توان تأکید کرد. عارفان مسلمان هیچ‌گاه  
دانش عرفانی خود را در رقابت با علم فقه  
ندیدند و بسیاری از آنان در عرصه فقهت  
نیز نام‌آور و صاحب فتوا بوده و رفتار فردی  
و اجتماعی خود را بر مبنای اندیشه فقهی  
سازمان داده‌اند و به همین دلیل ویژگی‌ها و  
خصوصیات اندیشه و منش سیاسی عارفان،  
تحت تأثیر مستقیم مبادی و روش فقهی  
آنان قرار داشته است. خصوصیت انفعالی  
فقه سیاسی اهل سنت در برابر قدرت‌های  
سیاسی بی‌تابی و بی‌جاس و خصوصیت  
فقلایی فقه سیاسی تشیع در برابر اقتدارهای  
سیاسی در دنیای اسلام، تأثیرات مختلفی  
در اندیشه و عمل سیاسی عارفان گذارده  
و عرفان هر گاه در پستری فقهی قرار گرفته  
چریان‌های سیاسی فعالی به دنبال آورده  
است. حرکت سیاسی سربرداران و نیز تلاش  
سیاسی پیروان شیخ صفی‌الدین اردبیلی طی  
تزدیک به ۲ سده که به تکوین دولت صفویه  
منجر شد، ۲ نمونه گویا از قربت عرفان با  
فقه سیاسی شبیه است. البته نقطه اوج و  
فقه وحدت نگرش عرفانی با فقه سیاسی  
تشیع در حادثه خون‌ریز عاشورا و شهادت  
عاشقانه حسین بن علی<sup>۳</sup> و اصحاب او تجسم  
یافته است. این واقعه عظیم چون چشمه‌های  
جوشان، رود خفای خروشان در پستری یادها  
و مراسم مکرر خود پدید آورده است. مراسم  
عاشورا که همدلی و همراهی سوگواران را  
طلب می‌کند، پترهای مقاومت و پایداری  
را در جتر افبای سیاسی اسلام بارور ساخته  
است. انقلاب اسلامی ایران، تنها یکی از  
محصولات آن است و کتاب انقلاب، سر مشق  
خود را از آن نقطه وحدت گرفته است.  
زندگی و حیات امام خمینی<sup>۴</sup> لوح سفیدی  
بود که وحدت عرفان با فقه سیاسی تشیع  
در آن رقم خورد. امام سلوک عرفانی خود  
را در عمل سیاسی اجتماعی می‌جست و با  
جست‌وجوی او بود که خورشید معنا پس از  
غروب طولانی، در افق سیاست طلوع کرد.<sup>۵</sup>

۱- بی‌نوشته‌ها؛

۲- زیارت جمعه کبریه

۳- سید جعفر کلسی، اسرار افسوسه و اسرار الهیه و  
قول العارفین ص ۸۰-۹

۴- جمعه ۲۸