**(مورد پژوهشي انديشة سياسي امام ‌خميني)[1]**

**محمد مهدي مجاهدي[2]**

**چكيده**

**در اين مقاله, كه با رويكردي تحليلي (analytic) نوشته شده است، نسبت منطقي ـ تحليلي معرفت عرفاني و معرفت سياسي بررسي گرديده و از همين منظر مدعاي پاره‌اي از نويسندگان دربارة نسبت مستقيم آراي عرفاني امام ‌خميني با آراي سياسي نقد و بررسي شده است. در مقاله حاضر نشان داده مي شود كه هر چند نسبت معرفتي طولي ـ توليدي ميان اين دو حوزة معرفتي برقرار نيست، اما امكان برقراري گونه­هاي ديگري از نسبت, مانند نسبت وجودي, در اين ميان منتفي نيست و بسان فرضيه‌اي محتمل، وجود چنين ربط و نسبتي ميان بعد عرفاني و بعد سياسي شخصيت امام‌خميني در ميان نهاده شده است.**

**واژگان كليدي: نسبت عرفان و سياست، انديشه‌هاي سياسي امام ‌خميني، آقا محمدرضا قمشه‌اي، نسبت وجودي، نسبت تحليلي ـ منطقي, معرفت‌شناسي**

**الف) درآمد**

**الف\_1) كاربست ايدة ولايت فقيه از سوي امام ‌خميني, كه هم در علوم فقهي و هم در علوم و معارف عرفاني ورودي استادانه داشت, زمينه‌ را براي در ميان آمدن گمانه‌هايي دربارة نسبتي برجسته ميان حوزة عرفان و حوزة سياست فراهم آورد. غرابت و بداعت اين گمانه هم ماية جذابيت آن شده است و هم نشانه‌اي از آن­كه اين گمانه با آنچه كه پيش از يكي دو دهة اخير دربارة خصلت سياست ‌گريزي و حتّي سياست ستيزي عرفان مورد وفاق عام و خاص بوده است فاصلة معنا داري گرفته است.**

**در تحليل معرفت‌شناختي اين نسبت‌ البته تفاوتي نمي‌كند كه كدام نيازها و انگيزه‌هاي روان‌شناختي يا جامعه­شناختي خيزشگاه‌هاي نخستين و به هر حال غير معرفتي اين گمانة معرفت‌­شناختي بوده است، ولي تا آن­جا كه اين زمينه سنجيِ تبارشناختي و ديرينه­‌شناختي به فهم هوشيارانه‌‌تر پرسش آغازين آن نسبت سنجي ياري رساند، نبايد مورد غفلت قرار گيرد. بدين قرار اگر با رويكردي مسأله \_ محور به تحليل آن گمانه بپردازيم، پرسش مقدماتي آن است كه آن گمانه براي حل چه مسأله‌اي پيشنهاد شده است و آيا براي حل آن از كفايت لازم برخوردار است. هر چند متوني كه در يكي دو دهة اخير در اين باب سخني به تصريح آورده‌اند بيان صريحي از آن مسألة كانوني به دست نمي‌دهند، امّا وجه‌ اشتراك همة آن­ها بررسي نسبت ميان عرفان و سياست در متن يا حاشية آراي سياسي امام ‌خميني بوده كه در قالب ايدة ولايت فقيه صورت‌بندي فقهي يافته است.**

**از اين روست كه اهميت و ضرورت پرداختن به اين نسبت سنجي دو چندان مي‌شود. زيرا از يك سو پيامدهايي نظري براي مطالعة سير تحول گوهري فقه سياسي شيعي خواهد داشت و هم از سوي ديگر مي‌تواند پيامدهاي عيني و عملي سياسي و اجتماعي بيابد. اهميت نخست از آن روست كه اگر پيوند معرفتي مثبتي ميان عرفان و سياست (در اين­جا فقه سياسي) قابل اثبات باشد، احكام فقهي, كه مطابق تعريف و علي‌الاصول اعتباري­اند، فحوا و مضموني «حقيقي» مي‌يابند و از اين رهگذر همه يا پاره‌‌هاي مهمي از احكام فقهي به احكام كلامي، فلسفي و يا عرفاني تحويل مي‌پذيرند. چنين عبور سهمگيني \_ به فرض امكان و وقوع \_ چه از نظر متدُلوژي استنباط احكام فقهي و چه از نظر محتوا و مضمون احكام فقهي و چه از نظر نسبتي كه متشرعان بايد با اين احكام برقرار كنند پي آمدهاي بسيار تأثيرگذاري خواهد داشت كه البته بررسي آن مجال مستقلي مي‌طلبد.**

**اهميت دوم ناظر بر پيامدهاي مستقيم فرض چنين نسبت مثبتي ميان اين دو حوزه براي عالَم سياست عملي است, آن ­هم در كشوري كه ايدة سياسي پاية آن، ايدة فقهي ولايت فقيه است. اگر اين ايده، معطوف به چنان نسبتي، به ايده‌اي عرفاني دگرديسي يابد، بسياري از روابط و نسبت‌هاي سياسي \_ اجتماعي كنوني در نظام جمهوري اسلامي ايران را مي­تواند تحت تأثير خود قرار دهد. بدين ترتيب آشكار مي­شود كه اين گمانه چه براي نشان دادن غلظت غير فقهي ايدة ولايت فقيه و يا پيشنهاد بنياني استدلالي اما غير فقهي براي آن و چه براي بر قرار ساختن نسبت‌هاي جديد اعتقادي با اين ايده، در ميان آمده باشد در هر حال سنجش ميزان روايي آن هم داراي ارزش نظري و هم داراي ارزش عملي است.**

**الف \_2) اين مقاله عهده­دار طرح جستاري معرفت‌شناختي دربارة نسبت ميان دو حوزه معرفت عرفاني و معرفت‌ سياسي به ‌طور كلي است. اين بحث ابتدا بر تحليل نسبت‌هاي عام ميان عرفان و سياست تمركز خواهد يافت و سپس, در پرتو ملاك‌هاي معرفت‌شناختي حاصل از اين نسبت سنجي عام، به طور خاص نسبت عرفان و سياست نزد امام ‌خميني را مورد بررسي قرار خواهد داد. بررسي اين نسبت در سطح و ساحتي معرفت‌شناختي، تلاشي دشوار در زمينه‌اي لغزنده است. آن دشواري و اين لغزندگي را علل و عواملي گوناگون است، از جمله:**

**الف \_2\_1) منابع و متون اوليه‌اي كه در يك تحليل نهايي و فراگير از اين بحث بايد مورد مراجعه و استناد قرار گيرند بسيار و دشوار ياب­اند؛**

**الف \_2\_2) مرزهاي معرفتي هر دو طرف نسبت، يعني معرفت عرفاني و معرفت‌ سياسي، آشكار نيستند و البته به آساني تعيين شدني هم نيستند؛**

**الف \_2\_3) هر تحليل نهايي و فراگير در اين مبحث, علاوه بر تحليل نظري, به تحليلي تاريخي از تعامل احتمالي ميان اين دو حوزة معرفتي نيازمند است، زيرا هر دو طرف نسبت، معرفت­هايي با عمق تاريخي بسياراند؛**

**الف \_2\_4) بررسي معرفت‌شناختي نسبت ميان معارف اسلامي و علوم انساني به نحو عام و نسبت ميان اين دو حوزة معرفتي به نحو خاص كم‌ سابقه و كمتر تجربه شده است؛ از اين ‌رو، آرايي كه در اين باب عرضه شده‌اند هيچ ‌يك هنوز به بلوغ و زايندگي نرسيده‌اند (Knysh, 1992؛ طباطبايي،1372؛ جوادي آملي، 1375 و 1377؛ محقّق داماد، 1377؛ سروش, 1377ـ الف 1377 ـ ب)[3]**

**الف \_3) به اين ترتيب تا كنون برهاني در اثبات يا نفي نسبت منفي يا مثبت توليدي ميان اين دو حوزة معرفتي ديده نشده است و آرايي كه درباره اين نسبت طرح شده‌ است، همگي در حد فرضيه‌ها و نظريه‌‌هايي هستند كه كمتر مقبوليت نسبي و عام يافته‌اند.**

**الف\_4)‌ بنابراين با توجه به محدوديت­هاي فعلي اين بحث، ابتدا از دو سو به تعيين و تحديد سطح و دامنة بحث اين مقاله مي‌پردازيم: يكي با تعيين مراد از معرفت عرفاني و معرفت‌ سياسي و ديگر با تحديد سطح نسبت مورد بررسي در ميان سطوح گوناگوني كه در اين زمينه قابل بررسي هستند. پس از آن, در سطح و دامنه مورد نظر، نسبت اين دو حوزه معرفتي را مي‌كاويم. در ادامه نسبت معرفت‌شناختي ولايت عرفاني و ولايت سياسي در آرا و انديشه‌هاي امام ‌خميني را مورد بررسي قرار خواهيم داد. در پايان اين قسمت به بررسي تفصيلي‌تر تأثيرهاي محتملي كه وجه عرفاني شخصيت و ذهن و ضمير امام‌خميني بر آراي سياسي ايشان داشته است مي‌پردازيم.**

**ب) تحديد و تعيين سطح و دامنه بحث**

**ب \_1) تعيين مراد از عرفان و سياست**

**ب ـ1ـ1) مراد از سياست در اين مقاله، از اين پس، معرفت سياسي است و آن­چه كه به مثابة گوهر و مشخصة ذاتي معرفت سياسي در نظر گرفته شده است، نظامي روش­مند، هماهنگ و سازگار از آراي مستدل و متكي به دلايل بين‌الاذهاني درباره ماهيت و شيوه‌هاي احراز، حفظ، بسط و اعمال قدرت در حيات اجتماعي و در مقياس بشري است (پلامناتس،1371: 43\_45).[4]**

**ب ـ1ـ2) مراد از عرفان نيز نظامي از آراي هماهنگ و سازگار و متكي به تجربه‌هاي شخصي و شهودي از طور ماوراي خرد متعارف بشري درباره هستي و شيوه‌هاي ره سپردن به سوي حقيقت هستي و كشف رابطة ميان شخص انساني با خداوند و مخلوقات خداوند، در چارچوب «ولايت كليه مطلقه الهيه» و التزام به لوازم آن است (قيصري رومي، 1375: 345).[5]**

**ب \_2) تحديد سطح بررسي نسبت ميان عرفان و سياست**

**ب \_2\_1) برخي از آن­چه از اين پس براي تحديد سطح نسبت مورد بررسي مي‌آيد به نحو تحليلي بر آمده از دو تعيين مراد پيش­گفته در باب سياست و عرفان است و برخي نيز به گونه­اي تركيبي و در كنار دو تعيين مرادي كه گذشت، سطح نسبت مورد بررسي را تحديد خواهند كرد.**

**ب \_2\_2) مراد از نسبت عرفان و سياست، نسبت تصوف و سياست نيست. مراد از تصوف در اين­جا، طريقت و صنف اجتماعي خاصي است (مطهري، 1378: 83 \_ 84) كه پايگاه و جايگاه معيشتي، معرفتي و هنجاري ويژه‌اي در طول تاريخ حيات اجتماعي مسلمانان داشته‌ و مانند هر صنف اجتماعي ديگر در معادله‌هاي سياسي، اجتماعي و اقتصادي، نقش‌ها و كار ويژه‌هاي خاصي را ايفا كرده‌ است. از چهر‌ه‌هاي شاخص اين صنف اجتماعي مي‌توان به حسن بصري ، سفيان ثوري ، حلاج ، جنيد ، با يزيد بسطامي و علاءالدولة سمناني اشاره كرد و از سلسله‌هاي سياسي شاخص ايشان مي‌توان به بسياري، از جمله اسماعيليان و باطنيان ، سنوسيان ليبي، سربه‌داران و شرفاي سعدي/حسني مراكش (بوسورث، 1371) اشاره كرد.**

**اگر از اين منظر بخواهيم به نسبت معرفتيِ عرفان و سياست بپردازيم مانند آن است كه صنف طبيبان يا فقيهان را با نظر به نقش‌ها و كار ويژه‌هاي سياسي، اجتماعي و اقتصادي كه در گذر تاريخ در جامعه‌اي خاص بر عهده گرفته‌اند، بررسي كنيم و مدعي بررسي نسبت طب يا فقه با سياست شويم.‌ در حقيقت پيش‌فرض كنار گذاشتن اين سطح از تحليل آن است كه كار ويژه‌ها و نقش­هاي سياسي، اجتماعي و اقتصادي كه اصناف گوناگون اجتماعي بر عهده مي‌گيرند، لزوماً متناسب با و بر آمده از اقتضائات معرفتي آموزه‌هاي آن حوزه‌هاي معرفتي نيست هر چند وجه شاخص‌ آن صنف‌ها، اشتغالشان به حوزة معرفتي خاصي باشد.**

**به بيان ديگر, آموزه‌هاي آن حوزه‌هاي معرفتي لزوماً مقتضي رفتارهاي خاصي از سوي دارندگان يا پذيرندگان آن آموزه‌ها در عرصه‌هاي سياسي، اجتماعي و اقتصادي نبوده است و رفتارهاي هم­گون صنفي را مي‌توان به اقتضائات حيات صنفي ايشان نسبت داد. با در ميان آمدن چنين احتمالي و بر افتادن چنان تلازمي، آن نسبت و اقتضاي معرفتي كه در جستجوي آن هستيم، در اين سطح بررسي، رنگ مي‌بازد، زيرا اگر نتوان اشتغال به حوزة معرفتي خاصي را مقتضي جهت‌گيري­هاي معيني در عرصه‌هاي گوناگون حيات اجتماعي دانست، آن جهت‌گيري­هاي معين، نمي‌تواند نشانه يا دليلي براي تعيين نسبتي ويژه ميان آن حوزة معرفتي خاص و معرفت سياسي و اجتماعي قلمداد شود.**

**ب \_2\_3) مراد از بررسي نسبت عرفان و سياست، بررسي شرايط امكان و وقوع و توصيف تاريخي جمع آمدن اين دو معرفت در يك شخص واحد يا در يك بدنة واحد، مثلاً يك مدرس يا حوزه علمي نيست. همان­طور كه جمع آمدن زيست‌شناسي و معماري در يك شخص واحد يا در يك دانشگاه دلالت مخصوصي درباره نسبت ميان اين دو معرفت ندارد، عرفان و سياست هم اين گونه­اند.**

**ب \_ 2\_4) بحث در اين نيست (و بحثي هم در اين نيست) كه شناخت‌هاي مبنايي و پايه، بر ساير معارف تأثير مي­گذارد، خواه آن مباني، فلسفي باشند خواه عرفاني يا آ“ معارف متأثر سياسي باشند يا در باب معماري. اين رابطه عام‌تر از تعيين نسبتي معين ميان دو معرفت مورد نظر ماست. بحث ما در اين­جا دربارة نسبتي خاص، ضروري و تعيين­كننده ميان اين دو معرفت است.**

**ب \_2\_5) سخن در اين نيست كه آيا عارفان يا سياسيان اشارات، تمثيلات، تشبيهات يا استعاراتي را از حوزة معرفتي ديگر برگرفته‌اند يا نه. مثلاً يك تحليل‌گر تاريخ انديشه‌ها يا ايدئولوژي­هاي سياسي مي‌تواند فاشيسم را به ويروس يا غدّه‌اي سرطاني تشبيه كند ولي پزشك نباشد و يك پزشك هم مي‌تواند يك ويروس يا غدّه‌اي سرطاني را به برخي نيروهاي سياسي مانند كند ولي عالم سياست نباشد.**

**ب \_2\_6) سخني هم در نفي يا اثبات خصلت دايرةالمعارفي ذهن و زبان و قلم قدماي ما نيست. از اين­كه مثلاً ابن‌سينا "ابن‌سينا" در بيشتر حوزه هاي علم مي‌نوشت يا كتابي مانند اسفار اربعه، علاوه بر آن­كه كتابي فلسفي \_ عرفاني است، دايرةالمعارفي از بسياري معارف ديگر هم هست، نمي‌توان نتيجة خاصي براي اين بحث گرفت.**

**ب \_2\_7) اين بحث هم­چنين در باب امكان جمع ‌آمدن دو وجهة عملي در يك فرد نيست. مثل اين­كه كسي هم رهبر يك حزب سياسي باشد و هم رهبر اركستر يا هم اهل سياست باشد و هم اهل سلوك عرفاني.**

**ب \_2\_8) سخن در نفي يا اثبات تأثير و تأثر متقابل همة پديده‌ها نسبت به يكديگر هم نيست. زيرا اگر در اين مقام باشيم بررسي يك نسبت خاص موضوعيت نمي‌يابد. آري يك موضع‌گيري عرفاني خاص يا يك عمل عرفاني (منظور عمل يا موضعي است كه با ارجاع به معارف عرفاني و با روش­هاي عرفاني موجه مي‌شود)، مي‌تواند واكنش به يك رأي يا عمل سياسي باشد يا خود آثار و پيامدهاي نظري يا عملي سياسي داشته باشد، ولي اين به معناي وجود نسبت معرفتي ويژه‌اي ميان دو حوزة معرفتي مورد بحث نيست. مثلاً حافظ "حافظ" «رند عالم ‌سوز» را با «مصلحت‌بيني» بيگانه مي‌ديد.[6]حافظ در اين اعتقاد يا اعلام اين رأي مي‌توانسته متأثر از پاره‌اي احوال زمانه باشد و بي‌ترديد التزام به اين رأي دلالت­هاي سياسي نيز داشته است و حتي رأي به بركناري رندان عالم‌سوز از سياست (در عام‌ترين مفهوم آن)، خود خواهشي سياسي بوده است، ولي اين خواهش­ها و دلالت­ها هيچ‌ يك بيان­گر نوعي تلازم يا ضرورت معرفت‌شناختي نيستند.**

**چنان­كه مي‌دانيم پاره‌اي از نظريه‌هاي زيست \_ بوم‌شناختي و زيست‌شناختي هم مبناي نظريه‌هاي سياسي قوم‌گرايانه نظير نازيسم، راسيسم و شوونيسم آلماني و احتمالاً, واكنش­هايي نظير طرح ايدة قوم برتر يهود و مآلاً صهيونيسم قرار گرفتند ولي هيچكس سخن از سياسي بودن آن آراي طبيعت‌شناسانه، زيست بوم‌شناسانه، باستان‌شناسانه يا زيست‌شناسانه نگفت و كسي نسبت معرفتي خاصي ميان مثلاً زيست‌شناسي و سياست برقرار نكرد.**

**ب \_2\_9) سخن در اين نيست كه امامان(ع) يا پيران و مرشدان عارف با پاره‌اي از اصحاب سرّ و مريدان خاص در حوزة سياست هم ­رابطة مريد \_ مرادي يا ارادت­ورزانه داشته‌اند يا نه. زيرا اين رابطه با افرادي بسيار ويژه و در مواردي خاص بوده است و از نظر معرفت‌شناختي قابل تعميم نيست.**

**ب \_2\_10) در اين مقال، سخن از نسبت خاص معرفت‌شناختي ميان عرفان تاريخ­مند موجود با معارف سياسي تاريخمند موجود است، نه نسبت ميان عرفان و سياستي كه ممكن است با خصلت­هاي متفاوتي نسبت به آن­چه از اين دو اكنون هست، در آينده پا به عرصة معرفت بگذارند؛ حتي اگر \_ مثلاً \_ اين معارف سياسي موجود را دور از حقيقت، يا آن عرفان موعود را حقيقي بناميم.**

**ب \_2\_11) به همين ترتيب، سخن از هيچيك از اين دو معرفت در مقام ثبوت نيست، بلكه همة داوري نوشتار حاضر متوجه نسبت اين دو معرفت در مقام اثبات در ساحت معرفت­هاي تاريخ­مند بشري (نه در مقام عمل) است.**

**ب‌ \_2\_12) با توجه به دو نكتة اخير از اين مغالطه پرهيز مي‌كنيم كه هر گاه در بررسي مدعايي معرفت‌شناختي به منظومه‌هاي معرفتي موجود ارجاع داده شود، در مقابل، ما را به معرفت واقعي يا حقيقي \_ در مقام ثبوت و يا چنان­كه در آينده ساخته خواهد شد \_ حوالت مي‌دهند.**

**ب \_2\_13) با توجه به مجموعة نكته‌هايي كه گذشت اصالت و تقدّم بحث در باب نسبت معرفت‌شناختي و طولي \_ توليدي \_ معرفتي[7] نسبت به ساير رويكردهاي احتمالي، كه برخي تقدم منطقي ندارند (براي نمونه رك: ب‌\_2\_2) و برخي مغالطي هستند (براي نمونه رك: ب‌\_2\_3) روشن مي‌شود. در اين مجال هم همين نسبت مورد بررسي قرار خواهد گرفت. بدين قرار، پرسش­هاي اصلي و آغازين چنين رويكردي نسبت به عرفان و سياست را مي‌توان به اين صورت­ها طرح كرد كه مجموع آن­ها در هيأت تأليفي واحد، سؤالي مركب را تشكيل مي‌دهند:**

**\_ آيا از روش فهم و ادراك عرفاني،‌ معرفت سياسي بر آمدني است؟**

**\_ آيا امتداد منطقي شناخت عرفاني، به شناخت سياسي منجر مي‌شود؟**

**\_ آيا عارفان در ساختن و پرداختن نظريه‌هاي عرفاني خود دغدغه‌‌اي معرفتي براي يافتن نظريه‌هاي سياسي يا تحليل قدرت اجتماعي داشته‌اند؟**

**\_ آيا مادة معرفت عرفاني اقتضاي ذاتي دارد كه به نظرية سياسي مؤدي شود؟**

**اين چهار پرسش را مي‌توان برآمده از يا فروكاسته به اين پرسش دانست كه آيا معرفت عرفاني با معرفت سياسي رابطه‌اي طولي \_ توليدي \_ معرفتي دارد يا نه. (مفروض اين پرسش آن است كه چنين رابطه‌اي فقط از سوي عرفان با سياست برقرار شدني است نه برعكس، زيرا حوزة معرفت عرفاني مبنايي‌تر از حوزه معرفت سياسي است).**

**ج) بررسي نسبت عرفان و سياست**

**ج \_1) اكنون نسبت ويژه مورد نظر را ميان دو حوزة معرفتي عرفان و سياست مي‌كاويم. اما اين كاوش، به علت محدوديت­هايي كه ذكر آن­ها گذشت، كمتر برهاني و بيشتر متكي به قرائن و شواهد و تحليل نظري خواهد بود.**

**ج \_2) روح حاكم بر بخش وسيعي از معرفت عرفاني، اعراض از دنيا است. تفكيك جبروت و ناسوت و لاهوت اغلب مدلولي ضمني در اعراض از ناسوت داشته است.[8]**

**ج \_3) مقياس احكام عرفاني، آن­جا كه پاي انسان و احكام طي طريق او به ميان مي‌آيد، فرد تنها، مجرد و منعزل از ديگران و از دنيا و مافيها است. در سفر اول از سفرهاي چهارگانه عرفاني، (سفر من‌الخلق الي­الحق)، «شرط اول قدم آن است كه مجنون باشي» تا با بريدن از خلق، محو و صحو حاصل آيد. در سفر دوم (سفر مع‌الحق في­الحق) فناي ذاتي و صفاتي و افعالي فرد سالك در حق تعالي تحقق مي‌يابد. سفر سوم (سفرمن­الحق الي­الخلق بالحق)، سفري ادراكي است كه حاصل آن علم به اعيان و حقايق عوالم ملكوت و جبروت و ناسوت است. حاصل اين سفر هم نيل به مقام نبوت انباء است، هر چند سالك در اين مرحله نبي ناميده نمي‌شود. در سفر چهارم (في‌الخلق بالحق) باز هم احكام دربارة فرد سالك است و خلايق ظرف سلوكي او هستند نه موضوع سلوك او. به همين جهت احكام اين سفر بر آدمي در هيأت جمعي‌اش (اجتماعي‌اش) ناظر نيستند (قمشه‌اي، 1376: 47 \_ 135).**

**ج \_4) بسياري از عارفان حتي پرداختن به فلسفه و احتجاج و استدلال برهاني را كه موضوع آن،‌ مفاهيم كلي وجود و عوارض ذاتي‌ آن است، مخل ادراك حقيقي و نيل به مقامات معنوي مي‌ديدند، چه رسد به غوررسي و تدبير عقل جزوي در حوزة علم، سياست، اقتصاد و مانند اين­ها.[9]**

**ج \_5) بسياري از عارفان، علم دنياداري و عمران دنيا را، «علم بناي آخور» مي‌دانسته‌اند[10] و عرفان نه نزد صوفيان، نه نزد عالمان عارفي هم­چون ملاصدرا "ملاصدرا" و نه نزد آنان كه ميان تصوّف و عرفان جمع كرده بودند \_ هم­چون مولانا "مولانا" \_ علم بناي آخور نبوده است. روح عرفان، پل صفت ديدن دنيا نسبت به آخرت و مجازي ديدن همة جلوه‌هاي ظاهري دنيا نسبت به حقيقت و باطن عالم است (طباطبايي، 1372) و حداكثر شأنِ مجاز نسبت به حقيقت، آن بوده است كه گفته‌اند: «المجاز قنطرة الحقيقه» و البته «اهل تميز خانه نگيرند بر پلي». هر چند اين پل را نبايد به دست خود ويران كرد، اما تعمير آن را هم بايد به اهل ظاهر و مجاز سپرد.**

**ج \_6) منطق احكام عرفاني، منطق تجربة شخصي و ماوراي طور عقل است كه با شعور متعارف جمعي قابل توجيه يا ادراك نيست، لذا نمي‌تواند مقبول و متبع جمع قرار گيرد. قصة قرآني موسي "موسي(ع)" و عبد صالح، نشان مي‌دهد كه مصالح باطني نه براي موسي "موسي(ع)" مقبول و موجه مي‌نمود و نه براي مردم زمانة ايشان و نه حتي اين زمانه. به تعبير مرحوم اقبال "اقبال" ، مسلمانان با قبول خاتميت پيامبر اسلام از هر كس حجت مي‌طلبند و بدين ترتيب دورة اعتبار ادعاي اشخاص به سبب پيوستگي با ماوراي طبيعت، در تاريخ بشري به پايان رسيده است (اقبال لاهوري، بي‌تا: 146).**

**ج \_7) عرفان، مقام نظر به سر «إنّي اعلم ما لا تعلمون» و «لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون» است، حال آن­كه سياست حوزة مصلحت‌بيني‌هاي عمومي و مسؤوليت­هاي متقابل اجتماعي و سياسي در عرصة عقل متعارف بشري است.**

**ج \_8) هر چند پاره‌اي از طريقه‌هاي سلوكي مانند اويسيان به لزوم وجود و حضور مراد انساني قائل نيستند،[11] اما در حوزة عرفان، عموماً ولايت معنوي مراد، اطاعت محض مريد كه مستلزم ذوب و فناي مريد در مراد است را ‌لازم مي‌آورد:**

**به مي سجاده رنگين كن گرت پير مغان گويد**

**كه سالك بي­خبر نبود ز راه و رسم منزلها**

**(حافظ شيرازي، 1359: 18)**

**هم­چنين در اين ساحت، مراد، مريد را برمي‌گزيند و ولايت از بالا به پايين جريان مي‌يابد و هم­چنين مراد نيازي به احتجاج و توجيه امور و اوامر خود ندارد، زيرا خود عين دليل است[12] و حال آن­كه در حوزة سياست، مانند همه امور و احوال جمعي بشري كه داير مدار عقل متعارف او هستند، نه ذوب و فنا, نه جريان يك سويه و نه استغنا از احتجاج و استدلال هيچيك موجه نيستند.**

**ج \_9) پرداختن كسي هم­چون محي‌الدين "محي‌الدين" به فقه‌ فقه يا باطن فقه يا فقه اكبر، آيا بيش از آن­كه دلالت بر فقهي كردن عرفان داشته باشد، بر باطني و معنوي ساختن فقه دلالت ندارد؟ فتوحات مكيه ابن‌‌عرب "ابن‌عربي" ي يكسره تجويزات و تكليف‌‌هاي ناظر بر احوال دنيايي سالك نيست، بلكه در بردارندة مجموعه‌اي از توصيف­هاي دربارة باطن و حقيقت احكام و تكليف­هاي ظاهري است تا سالك بداند كه اين شريعت را در باطن، حقيقتي است.**

**ج \_10) در جهان قديم كشف هستي بر عهدة فيلسوفان بود زيرا اعتقاد بر آن بود كه كتاب هستي را به زبان طبايع نوشته‌اند و در جهان جديد اعتقاد بر اين است كه زبان كتاب هستي، زبان فيزيك و رياضي است و لذا عالمان و فيزيك­دانان بايد آن را بگشايند. (سروش، 1377 \_ الف: 19\_20) اما مفروض هستي‌شناختي اين اعتقاد كه كشف راز هستي و كتاب جامعه و تاريخ و سياست كار عارفان است، آن است كه كتاب هستي را به زبان راز و رمز و معما نوشته‌اند و قاعده­هاي جاري در تاريخ و جامعه، قاعده­هايي مرموز، خصوصي و حيرت‌افكن هستند. در اين پيش‌فرض و لوازم برگرفتن آن به همان اندازه تأمل لازم است كه در مورد دو پيش‌فرض گذشته.**

**ج \_11) با آنكه بسياري از اصحاب حاضر بودند از امامان معصوم (ع) بدون درخواست دليل و حجت و توجيه، اطاعت كنند، اما ايشان در مقام سياست و رياست در امور عمومي، عرفي و ظاهري عمل مي‌كردند يا دست كم بر اين سيره شواهد مهمي مي‌توان اقامه كرد[13] (سروش، 1377\_ ب: 19 ـ 20).**

**ج \_12) به نظر مي‌رسد كه پاسخ به پرسش از نسبت ميان معرفت عرفاني و معرفت سياسي تا حدودي در گرو پاسخ به اين پرسش در باب ماهيت و خصلت معرفت عرفاني است كه آيا معرفت عرفاني امتداد استعلائي حوزة فلسفه است (يا تجربة عرفاني، امتداد استعلائي ادراك عقلي است) يا اين­كه عرفان معرفتي است در \_ خود كه حداكثر تا حدودي و نه به ‌طور كامل، مي‌تواند به بياني فلسفي بازسازي و ترجمه شود. در شكل نخست، مي‌توان به كمك فلسفه، نوعي رابطة طولي و معرفتي ميان عرفان و سياست تعريف كرد اما در شكل دوم فرض چنين رابطه‌‌اي، منتفي است. گرايش به سمت اين دو مبنا اثر خود را در آموزش عرفان هم نشان مي‌دهد؛ در صورت نخست، متعلم بايد ابتدا فلسفه را به كمال بياموزد و سپس وارد حوزة معارف عرفاني شود ولي در صورت دوم چنين تقدم و تأخر و ترتبي در كار نيست.**

**ج \_13) در تحليل نهايي، نسبت تمانعي كه به لحاظ معرفت‌شناختي ميان دو حوزة معرفت عرفاني و سياسي برقرار است را مي‌توان به مادة قضاياي اين دو حوزة معرفتي نسبت داد. يعني به لحاظ قاعده\_هاي منطق ماده، از قياسي كه مقدمات آن همگي از سنخ و جنس معرفت­هاي عرفاني هستند، نتيجه‌اي از جنس و سنخ معرفت سياسي و به ويژه فقهي بر نمي‌آيد. (مطهري، 1371: 395 \_ 396، 399 \_ 398 و 401؛ سروش 1370: 347) حداكثر اگر قضيه‌اي از قضاياي سياسي يا قضايايي كه منطقاً مي‌توانند مقدمة نتايج سياسي باشد در ميان مقدمات چنين قياسي قرار گيرد و منتهي به قضيه‌اي سياسي شود، در اين صورت مي‌توان برخي قضاياي عرفاني را به مثابة برخي از مباني يا مقدمات قضاياي سياسي دانست.**

**د) تأملي در بايايي نسبت ميان عرفان و سياست**

**د \_1) به كوتاهي و طرداً للباب مي‌توان به بايايي نسبت ميان عرفان و سياست هم پرداخت.**

**د \_1\_1) پرداختن به مبحث بايايي با مفروض گرفتن موقتي امكان برقراري نسبت مورد بحث ميان عرفان و سياست توجيه مي‌شود و بنابراين پرسش بايايي آن است كه برقراري اين نسبت، به فرض امكان، آيا مطلوب هم هست.**

**د \_1\_2) بدون هيچ چند و چوني در باب ملاك مطلوبيت، «اخلاقي بودن» و «كارايي» را به ‌عنوان ملاك مركب مطلوبيت در حوزة سياست براي سنجش پيامدهاي برگرفتن سياستي عرفاني مفروض مي‌گيريم و در مورد مفهوم اين ملاك مركب، در اين مجال، به اجمال، به «قدر متيقن متبادر» اكتفا مي‌كنيم. با اين مقدمات و مفروضات به نكته‌هاي زير به عنوان نمونه‌اي از نكته‌هاي قابل طرح در سطح تحليل بايايي اين نسبت اشاره مي‌كنيم:**

**د \_2) رواج توصيه‌ها و تجويزهايي كه از مقام مصلحت سنجي­هاي باطني صادر مي‌شود علاوه بر مقبوليت عام‌ نيافتن و لذا ناكارايي، راه سوء استفاده را بر مدعيان دروغين مي‌گشايد.**

**د \_3) خطاهاي بسيار در تعبير، برداشت و واگويي مكاشفات عرفاني راه يافته است كه اگر بنا بود مبناي عمل قرار گيرند، فاجعه‌هاي بسياري را به دنبال داشتند.**

**د \_4) عرفان مداري در سياست موجب التزام به احكام باطني است و همين احكام باطني كه نزد خداوند محفوظ است، در اين رويكرد مبناي تعيين سطح و محدودة برخورداري از حقوق مدني شهروندان مي‌شود. اين پديده، نتيجة مقدم ديدن عقيده بر انسانيت است (سروش، 1377\_ج: 20 ـ 37)**

**د \_5) رويكرد عرفاني به سياست، نسبت به خشونت و مدارا به يك اندازه مقتضي است. اگر ايدة تقدم عقيده بر انسانيت به مثابة يك مقدمه با اين مقدمة معرفت \_ انسان‌شناختي قرين شود كه آدميان در آن­چه نمي‌دانند لزوماً مقصر و عنود و لجوج نيستند، بلكه بسياري از بد اعتقادي­هاي ايشان ناشي از قصور نا زدودني ادراك بشري است، مي‌تواند به مدارا بيانجامد، اما اگر به جاي اين مقدمه، مقدمة ديگري بنشيند كه بر توان اغلبي و اكثري بشر در كشف بي ‌خطاي حقيقت دلالت داشته باشد، لازمة آن، مقصر و لجوج و عنود ديدن مخالفان است كه در كنار ايدة تقدم عقيده بر انسانيت، جز خشونت نمي‌زايد.**

**ه‍ـ ) بررسي نسبت عرفان و سياست در انديشة امام ‌خميني**

**ه‍. \_1) نسبت معرفتي**

**دربارة نسبت عرفان و سياست در انديشة امام ‌خميني "امام‌خميني" گمانه‌هايي از سوي پاره‌اي از تحليل‌گران در ميان آمده است. برخي از اين گمانه‌ها كمتر سوي و صبغة استدلالي و حتي استشهادي دارند و صرفاً حدس‌هايي مبهم را در اين زمينه مطرح ساخته‌اند. اما در پاره‌اي موارد اين گمانه‌ها به گونه­اي جدي‌تر مطرح شده ‌است. مقالة تحليلي الكساندرنيش "الكساندر نيش" (ibid) شايد يكي از نخستين متن‌هايي است كه هر چند به گونه­اي مستقل به نسبت عرفان و سياست نزد امام ‌خميني نپرداخته است، امّا چون به رابطة نزديك امام‌ خميني و ميراث فلسفي \_ عرفاني اسلامي اختصاص يافته است در صفحات پاياني و طرداً للباب به بهانة اشاره به سويه‌هاي عرفاني نامة امام ‌خميني به ميخائيل گورباچف، " گورباچف (ميخائيل) " اشاراتي در حد پيشنهاد فريضه­اي محتمل دربارة نسبت عرفان و سياست نزد امام ‌خميني "امام‌خميني" در ميان آورده است. او اذعان مي‌كند كه استشهاداتش در اين باب نمي‌تواند بيانگر چگونگي تأثيري كه محتملاً دريافت‌هاي عرفاني امام بر نقش رهبري سياسي ايشان داشته است، باشد و اساساً به دست آوردن نتيجه‌اي قانع ‌كننده و تحليلي وافي به مقصود را در اين زمينه نا ممكن مي‌شمارد.**

**عبدالله جوادي ‌آملي " جوادي‌آملي (عبدالله)" علاوه بر اشاره­هاي پراكندة بسيار در اين باب، به طور مستقل در يك موضع بر نسبت مستقيم ميان آراي عرفاني امام ‌خميني "روح‌الله الموسوي‌الخميني" پاي فشرده‌ است. ايشان در كتاب بنيان مرصوص امام ‌خميني، به ويژه آن­جا كه از «امام ‌خميني؛ قهرمان اسفار اربعه» سخن رفته است، بر نسبت مثبت ميان طي مقامات عرفاني با رياست و ولايت دنيوي تأكيد مي‌ورزد (جوادي آملي، 1375). بررسي آن­چه ايشان در اين باب آورده نشان مي‌دهد كه برداشت‌هاي وي از نسبت اسفار اربعه و رياست و ولايت دنيوي برداشتي بسيار شاذ و تأويلي خلاف ظاهر است كه يكسره مشمول مغالطاتي است كه در بند «ج» همين مقاله شرح آن­ها گذشت. اما علاوه بر اين مي‌توان با تكيه بر آراي عرفاني امام‌ خميني در همين زمينه نيز برداشت نويسندة محترم در اين باب را نقد و جرح و تعديل كرد.**

**در اين­جا بجا است كه به همين مناسبت به برخي آراي مرحوم ‌آقا محمدرضا قمشه‌اي " قمشه‌اي (محمدرضا) " \_ رحمةالله عليه \_ اشاره كنيم. امام‌ خميني "روح‌الله‌الموسوي الخميني" علاوه بر آن­كه در حوزه فقه نظريه ولايت فقيه را بازسازي كرد و مبناي تأسيس نظام جمهوري اسلامي قرار داد، در حوزة عرفان نظري و عملي نيز آثار مهمي از خود بر جاي نهاد. در يكي از اين آثار، ايشان از آقا محمد رضا قمشه‌اي " قمشه‌اي (محمدرضا) " با تعظيم و تكريم و با عنوان «شيخُ مشايخنا» (خميني، 1372: 87) ياد مي‌كند. از سوي ديگر موضوعيت يافتن موضوع اين مقال در سال­هاي اخير، چنان­كه اشاره شد، چندان بي‌ ارتباط با شخصيت ذوابعاد امام‌خميني "امام‌خميني" و به ويژه نظرية ولايت مطلقة انتصابي فقيه نيست. شايد يكي از علت­هاي توجه به اين موضوع، گمان ‌زدن وجود نوعي اشتراك يا ارتباط ميان ولايت مطلقة انتطابي فقيه با ولايت مطلقة كلية الهيه اولياي كُمَّل عرفاني[14] در انديشه و ذهن و ضمير امام باشد و پرداختن به اين موضوع راهي براي فهم عميق‌تر و دقيق‌تر نظرية ولايت مطلقه انتصابي فقيه دانسته شده باشد. اين اشاره مختصر و حاشيه‌اي به آراي مرحوم آقا محمدرضا قمشه‌اي دست كم مي‌تواند نشان دهد كه حتي با مفروض گرفتن چنان اشتراك يا ارتباطي، آن اشتراك و ارتباط نمي‌توانسته برگرفته از آن آموزه‌هاي عرفاني باشد كه از اين شعبه و شاخة عرفاني به ايشان رسيده بوده، بلكه ريشة آن را \_ با فرض وجود اصل آن اشتراك يا ارتباط \_ بايد در ابداعات شخص ايشان يا در جاي ديگر جستجو كرد.**

**آقا محمدرضا قمشه‌اي در رسالة تحقيق في‌الاسفار الاربعه به شرح سفرهاي چهارگانة سالك پرداخته ‌است. در دو سفر سوم و چهارم كه «سفر من‌الحق الي الخلق بالحق» و «سفر في‌الخلق بالحق» است سالك به مقام نبوت مي‌رسد. او در سفر سوم هنوز نبي‌ ناميده نمي‌شود ولي در سفر چهارم «فيكون نبيّاً بنبوّة التشريع و يسمّي بالنبي» (قمشه‌اي، 1376). امام ‌خميني "امام‌خميني" خود در اواخر مصباح الهدايه با طرح مسأله مراتب تشكيكي اين مقام، امام ‌معصوم (ع) را هم در سفر چهارم دخيل مي‌بيند. او از قول مرحوم شاه ‌آبادي "شاه‌آبادي" نقل مي‌كند كه اگر حضرت‌ امير (ع) "‌امير(ع) حضرت" پيش از حضرت رسول (ص) پا به عرصة وجود ظاهري مي‌گذاشتند، ايشان هم صاحب تشريع مي‌شدند(خميني،1372: 89 \_90). نتيجه‌اي كه از اين نقل و تأمل برگرفتني است آن است كه حداكثر مي‌توان امامان ‌معصوم (ع) را در اين مقام و مرتبه ديد كه بتوانند از منظري معنوي و عرفاني به هدايت اجتماع بشري و نيز به دست گرفتن قدرت ظاهري دست يابند و اين سلسله با خاتميت حضرت مهدي (عج) "مهدي(عج) حضرت" مختوم است و احكام آن قابل تسري به مراتب مادون نيست. در واقع كساني را مي‌توان به اين مرحله ملحق دانست كه دربارة آنان بتوان همان حكمي را آورد كه مرحوم شاه‌ آبادي "شاه‌آبادي" در مورد حضرت‌ امير (ع) "امير(ع) حضرت" آورده ‌است. پر واضح است كه جز براي معصومان (ع) چنين حكمي روا نيست، زيرا ايشان با اتصال به علم لدني به شناختي مي‌رسند كه ديگران در مراتب مادون، از آن بي‌ بهره‌اند:**

**«… فيشاهد الخلائق و آثارها و لوازمها، فيعلم مضارها و منافعها في‌العاجل و الاجل يعني في­الدنيا و الاخره…» (قمشه‌اي، پيشين)‌ و البته چنين علم و مشاهده‌ جامع و بي ‌خلل و بي‌ زللي فقط در اختيار خداوند و اولياي خاص و معدود او است.**

**محقق ديگري كه در اين زمينه مقاله‌اي مستقل نگاشته‌، مصطفي محقق داماد " محقق داماد (مصطفي) " است. ايشان در مقالة «عرفان و شهرياري»، كه با براعت استهلال به يكي از شعرهاي حافظ "حافظ" آغاز مي‌شود، به دو اثر از آقا محمدرضا قمشه‌اي و دو نقل قول مستقيم از كتاب آداب­الصلوة امام ‌خميني "روح‌الله‌الموسوي الخميني" براي نشان دادن نسبت مثبت معرفتي ميان و عرفان و سياست استشهاد كرده است. دربارة اشاره­هاي ايشان به آراي آقا محمدرضا قمشه‌اي به نظر مي‌رسد توضيحاتي كه در نقد آراي جوادي‌ آملي " جوادي‌آملي (عبدالله)" گذشت مي‌تواند نشان دهد كه آن نسبت مثبت ميان«عرفان و شهرياري» حتي اگر قابل اثبات باشد، با خاتميت باطني حضرت مهدي (ع) غيرقابل تسرّي به كسي بيرون از سلسلة معصومان است. اما در مورد استشهادات ايشان به دو جمله از كتاب آداب‌الصلوة امام‌ خميني، بايد توجه داشت كه آراي سياسي \_ فقهي ايشان را نمي‌توان به پاره‌اي آراي عرفاني \_ اخلاقي ايشان مقيد ساخت يا با آن­ها تأويل كرد، زيرا ايشان در متون تخصصي فقهي خود در مورد ولايت فقيه دو داوري بسيار روشن آورده‌ است كه هر گونه باورداشت علمي \_ تخصصي و آگاهانة ايشان به نسبت مثبت ميان ولايت فقيه و ولايت عرفاني را يكسره نفي مي‌كند. امام خميني در كتاب ولايت فقيه مي‌نويسد:**

**‌‍‌«ولايت فقيه از امور اعتباري عقلايي است و واقعيتي جز جعل ندارد. (خميني، 41:1373).**

**از اين اشارة صريح گوياتر اين سخن ايشان است كه:**

**«مقصود ما از ولايت، ولايت كلية الهيه كه در زبان عرفا و برخي از فلاسفه متداول است، نمي‌باشد؛ بلكه منظور همان ولايت قراردادي و اعتباري است ... بنابراين، مسلم است كه اين‌گونه ولايت و رهبري، قابل انتقال و به ارث گذاشتن از جانب يكي به ديگري است». (همان: 57)**

**افزون بر اين، توجه به سخن دو تن از مبرز‌ترين شاگردان امام خميني "امام خميني" در اين زمينه شايسته توجه و بسيار روشن­گر است. كه در ضمن دو گفتگوي جداگانه، به پرسش‌هايي در اين زمينه هم پاسخ داده‌ است(آشتياني، 1378: 260 و حائري يزدي، 1377: 387).**

**با توجه به آنچه گذشت ظاهراً بي‌ بنياد بودن ادعاهايي از اين قبيل هم آشكار مي‌شود كه:**

**«امام با نظرية ولايت فقيه و تحقق نسبي آن با انقلاب اسلامي، نظرية وَلايي عرفاني خويش را از وضع نظري صرف ابن‌ عربي "ابن‌عربي" ‌وار خارج كرد و بر خلاف صوفيه و برخي فقيهان كه عملاً به نحوي سكولاريسم منفي \_ از طريق جدايي دين از سياست، نه سياست از دين و رها كردن عالم عرفي به حال خويش \_ گرايش يافته بودند، كوشيد نظام طولي ديني را در عصر غيبت تأسيس كند… و هم­چنين اكنون… دوباره جمع ميان وَلايت و ولايت حقيقي اسلام به وقوع مي‌پيوست».**

**… در سير تفكر امام نحوي تسري نظرية عرفاني و ظاهراً غير سياسي ابن ‌عربي "ابن‌عربي" در باب نسبت وِلايت و وَلايت، نهايتاً به سوي سياست ديني مي‌گرايد و حكمت سياسي شيعه را صورت مي‌بخشد. بنا بر اصول ولايت‌شناسي و حكمت معنوي نبوي و حكمت سياسي شيعه تكوين پيدا مي‌كند و ولايت صغراي فقيه به ولايت كبراي معصوم مي‌پيوندد و عصر مظلمه و فتنةالدهما ]كذا في الاصل[ ي آخرالزمان كه همان عصر فاحشگي ]كذا في الاصل[ و مشاركت انسان با شيطان در اولاد و اموال و آراست، در درون نظام عرفي نفساني، خاتمه مي‌يابد. (مددپور، 1379: 124 \_ 125).**

**البته نويسندة بلافاصله در پاورقي اذعان مي‌كند:**

**«امام گرچه به نحوي تفصيلي و نظري ميان نظرية ولايت فقيه و ولايت نبوي و ولوي رابطه برقرار نمي‌كند، اما از طريق ارتباط معنوي و تمثيلي مي‌توان به اين نسبت رسيد» (همان).**

**البته ما مي‌دانيم \_ چنان­كه پيشتر گذشت \_ نه تنها «به نحو تفصيلي و نظري» چنين نسبتي از سوي امام‌خميني "امام‌خميني" اثبات و برقرار نشده است بلكه دقيقاً بر عكس «به نحو تفصيلي و نظري» چنين نسبتي از سوي خود ايشان نفي و انكار گرديده است. افزون برآن­چه گذشت بايد اشاره­هاي مستقل ايشان در تفكيك بنيادين ميان ولايت تشريعي و ولايت تكويني را نيز افزود. براي نمونه ايشان در كتاب مصباح‌الهداية الي­الخلافة و الولاية ولايت را بر دو قسم مي‌داند: ولايت تكويني و ولايت تشريعي و ولايت تكويني را مختص پيامبر اعلام مي‌كند اما ولايت تشريعي را، كه از جنس اعتباري و عرفي و عقلائي است، براي فقيهان ثابت مي‌داند (خميني،1360).**

**علاوه بر آن­چه در اين باب پيش­تر به نقل از ايشان آورديم، ايشان در كتاب ولايت فقيه با صراحت مي‌گويد:**

**بديهي است تصدي حكومت به دست آوردن يك وسيله است؛ نه اين­كه يك مقام معنوي باشد (همان، 1381: 54).**

**و نيز در موضع ديگري از همين كتاب مي‌افزايد:**

**«ولايت و امارت از امور اعتباريه و عقلايي است و در اين امور بايد به عقلا مراجعه كنيم و ببينيم كه آنان انتقال ولايت و حكومت را از شخصي به شخص ديگر به عنوان «ارث» اعتبار مي‌كنند يا نه… و اين روايتي را كه مي‌گويد: «العلما ورثةالانبياء»… مراد همين امور اعتباريه است كه عقلا آن را قابل انتقال مي‌دانند» (همان: 101).**

**ه‍ \_2) نسبت وجودي**

**شايد گوياترين، شيواترين و در عين حال تأثيرگذارترين، بياني كه از نسبت وجودي ميان وجه عرفاني شخصيت امام ‌خميني "امام‌خميني" و برنامه فقهي \_ سياسي ايشان و معطوف به شخصيت سياسي \_ اجتماعي‌شان ارائه شده متني باشد كه به قلم مرحوم دكتر زرياب خويي "دكتر زرياب خويي" بر جاي مانده است؛ در قسمتي از اين متن آمده است: «ولايت فقيه به عقيدة او تنها به معناي حاكميت يك فقيه نيست بلكه حاكميتي است كه منبع آن خداست و امري معنوي است كه حكومت ظاهري و فرمان­روايي صوري تجسم و تجسد مادي آن است. استدلال فقهي كه او در باب ولايت فقيه مي‌كند استدلال فقهي \_ اصولي است براي اقناع كساني كه دليل از كتاب و سنت مي‌خواهند و گرنه استدلال واقعي و برهاني او مبني بر اصول فلسفي \_ عرفاني است كه ريشة آن در افلاطون است و حكومت را حق فيلسوفان و حكما مي‌داند. اين انديشة افلاطوني حكومت حكام فيلسوف و حكيم با انديشة عرفاني ولايت مطلقة اولياء‌الله در‌ آميخته و در صورت فقهي ولايت فقيه جلوه‌گر شده است»(زرياب خوئي, 1374: 48\_51).**

**اين متن مفصل چندان در باب نسبت اشرافي و مزجي وجه عرفاني \_ اخلاقي شخصيت امام با ساير وجوه شخصيت ايشان دلالت‌هاي صريح دارد كه شايد براي بيان نسبتي وجودي ميان عرفان و سياست در شخصيت امام نتوان هيچ متن ديگري را به گويايي و شيوايي آن يافت. اما در اين متن و استشهادات مفصل آن دربارة عرفاني دانستن آراي سياسي ايشان دربارة ولايت فقيه دو نقصان آشكار هست. يكي آن­كه، چنان­كه از الكساندر نيش نقل كرديم، نمي‌توان چگونگي و كيفيت اين نسبت مزعوم را از طريق اين گونه استشهادها نشان داد و از آن مهم­تر، نقصان ديگر آن است كه اين استنتاج­هاي استشهادي با نص صريح سخن آشكار خود امام ‌خميني "امام‌خميني" \_ كه پيش از اين گذشت \_ در تناقضي غير قابل تأويل و بي‌ علاج قرار مي‌گيرد.**

**اما از سوي ديگر، حامد الگار بر نسبت وجودي ميان شخصيت عرفاني و سياسي امام ‌خميني، "امام‌خميني" باز هم با استشهادهاي غير برهاني و غير استدلالي، پافشاري كـــرده است (Algar, 2001). به نظر مي‌رسد آن­چه حامد الگار در مقاله‌اش به آن پرداخته، از نظر گردآوري و استخراج استشهادهاي زيركانه و موشكافانه بي‌نظير باشد. در اين­جا به علت منحصر به فرد بودن اين استشهادها چكيده‌اي از مقاله او را نقل مي‌كنيم. عنوان دقيق مقاله الگار چنين است: «هم­جوشي يا (امتزاج)]امر[ عرفاني و ]امر[ سياسي در شخصيت و حيات امام ‌خميني». اولين مسير استدلال استشهادي الگار در اين مقاله با نشان دادن انس زود هنگام، ولي گسترده دامن و ديرپاي امام با عرفان به ويژه دعاي عرفاني «مناجات شعبانيه» سامان مي‌يابد كه در سراسر زندگي ايشان هر گاه مناسبتي داشته است قطعه‌اي بي‌نظير از آن به خاطرشان خطُور مي‌كرده است:‌« الهي هب لي كمال الانقطاع اليك و انر ابصار قلوبنا بضياء نظرها اليك حتي تخرق ابصارالقلوب حجب النور فتصل الي معدن العظمه و تصير ارواحنا معلّقه بعزّ قدسك.» دومين استشهاد الگار به انس و تأثيرپذيري عميق امام ‌خميني از استاد اصلي عرفان‌شان، يعني ‌آيت‌الله محمدعلي شاه ‌آبادي "محمّدعلي شاه‌آبادي" و به ويژه كتاب شذرات‌المعارف ايشان است. مرحوم شاه‌ آبادي از نوادري بود كه در دورة پهلوي اول آشكارا به انتقاد از حكومت مي‌پرداخت و در اين مسير به اعتكافي يازده ماهه در حرم حضرت عبدالعظيم حسني هم دست زد. مرحوم شاه ‌آبادي در كتاب شذرات‌المعارف به علل انحطاط جامعه­هاي اسلامي پرداخته است و راه درمان را در اجراي آموزه‌هاي اسلامي و پاي‌بندي به وحدت مي‌يابد. به نظر ايشان هر چند استقرار حاكميت كامل دولت اسلامي بر عهده صاحب الزمان (ع) است اما بُعد سياسي اسلام، كه در همه احكام فقهي آن نهفته است، به هيچ طريقي قابل چشم‌پوشي نيست زيرا «اسلام بي‌هيچ گفتگويي قطعاً ديني سياسي است».**

**مسير استدلال استشهادي ديگري كه الگار در اين مقاله پي ‌مي‌گيرد با به دست دادن فهرستي اجمالي از نگاشته‌هاي عرفاني امام‌ خميني "امام‌خميني" سامان مي‌گيرد. او معتقد است كه اين تعلقات عرفاني، به ويژه در مورد كسي كه علاوه بر انديشه و نظر آن­ها را به تجربه هم چشيده باشد، از آن قبيل تعلقات نتواند بود كه كسي آن­ها را پس از چندي فراموش كند و مسير زندگي خود را يكسره تغيير دهد. به عقيدة الگار با اين كه امام به وضوح مسير تحقيق، تدريس و تدوين عرفاني را به نفع فقه و سياست تغيير مي‌دهد، اما پس از اين تغيير هم مي‌بايست آن بصيرت قوي و اصيل و پايدار در ذهن و ضمير ايشان به قوت بر جاي مانده باشد.**

**سومين مسير استدلال استشهادي الگار در اين مقاله استعاره‌اي تمثيلي است كه با آن، سفر سوم سلوكي را بر فعاليت سياسي آشكار امام خميني "امام خميني" تطبيق مي‌كند و خود بلافاصله بر استعاري و تمثيلي بودن اين تطبيق تأكيد مي‌ورزد. او در اين مقام، از سلوك جمعي مردم ايران به رهبري امام خميني، كه خود به «معدن عظمت» دست يافته بود، سخن مي‌راند.**

**الگار در ادامة مقاله يادآوري مي‌كند كه نخستين اعلاميه سياسي امام‌ خميني "روح‌الله‌الموسوي الخميني" در سال 1323 با آيه 46 سورة سباء يعني همان آيه‌اي آغاز مي‌شود كه خواجه عبدالله انصاري " انصاري (خواجه عبدالله) " نيز «باب اليقظه» كتاب منازل­السائرين را با آن آغاز كرده است.**

**الگار هم­چنين يادآوري مي‌كند كه سخنراني‌هاي حكومت اسلامي ايشان در نجف پس از چندي به سخنراني‌هاي اخلاقي ايشان با عنوان «جهاد اكبر» منتهي مي‌شود و به طور كامل با عنوان نامه‌اي از امام موسوي كاشف‌الغطاء "امام موسوي كاشف‌الغطاء" منتشر مي‌شود. اين توجه عرفاني \_ اخلاقي به سياست يادآور نخستين حديثي است كه ايشان در كتاب چهل حديث به شرح آن مي‌پردازد كه در آن همين مضمون جهاد اصغر و جهاد اكبر در كانون مباحث قرار مي‌گيرد.**

**الگار پيوند ناگسستني امام با روح عرفان را به مثابة پيوندي وجودي در مجموعة پيام‌ها و سخنراني‌هاي امام ‌خميني "امام‌خميني" پس از پيروزي انقلاب اسلامي پي ‌مي‌گيرد كه با آن­كه اغلب آن­ها به مناسبت مسائل و مشكلات سياسي و نظامي عرضه شده‌ است، اما بسياري از آن­ها حاوي اشارات عرفاني نيز هستد. در اين ميان به طور خاص نامة امام به گورباچف مورد تأكيد الگار قرار مي‌گيرد كه در آن با صراحت به فارابي "فارابي" ، ابن‌سينا "ابن‌سينا" ، سهروردي "سهروردي" ، ملاصدرا "ملاصدرا" و ابن‌عربي "ابن‌عربي" به‌ عنوان صاحبان منابع اصلي آشنايي با اسلام اشاره مي‌كنند. شعرهاي عرفاني امام، كه در سال‌هاي پاياني زندگي‌­اش سروده‌ است و نيز مضامين آغازين وصيت‌نامه ايشان استشهادهاي ديگري است بر پيوند وجودي ناگسستني امام با عرفان، كه علي‌القاعده مي‌بايست با همة ابعاد وجودي ديگر ايشان در تركيبي مزجي‌‌‌آميخته باشد.**

**نتيجه‌گيري**

**از مجموع آنچه گذشت اين نتيجه برگرفتني است كه نسبت معرفت عرفاني و معرفت ‌سياسي به نحو عام به لحاظ منطقي و معرفت‌شناختي نسبتي طولي \_ توليدي \_ معرفتي نيست. اين نسبت به نحو خاص هم در آراي سياسي امام‌ خميني، "امام‌خميني" تا آن­جا كه به ولايت فقيه باز مي‌گردد، منتفي است. اما شواهد و قراين مجاب‌كنندة بسياري در مورد تأثير وجودي شخصيت عرفاني امام‌ خميني بر وجه سياسي شخصيت ايشان مي‌توان در ميان آورد كه هر چند از كنار هم نهادن آن­ها نمي‌توان به چگونگي و ساز و كار تأثير عرفان امام ‌خميني بر سياست ‌ورزي‌هاي عملي و نظري ايشان و به ويژه ايدة ولايت فقيه، پي ‌برد اما في‌الجمله اين فرضيه را هم­چنان زنده‌ نگه ‌مي‌دارد كه آراي و افعال سياسي امام ‌خميني با وجه عرفاني شخصيت ايشان نسبتي وجودي داشته است كه چه بسا سبب پاره‌اي جهش‌هاي نا معرفت‌شناختي يا غير معرفتي نيز شده باشد.**

**اما به مثابة يك فرضية‌ محتمل، طرح امكاني ديگر در پايان اين نوشتار مجال مي‌يابد. اين فرضيه در منابعي كه تا كنون به تحليل آراي سياسي امام‌ خميني "امام‌خميني" و پيش‌فرض‌ها و بنيادهاي آن پرداخته‌اند مطرح نشده است و شايد براي نخستين بار باشد كه در اين­جا مطرح مي­شود. گرايش عرفاني و زيستن با آموزه‌هاي آن در كنار همة آثار و نتايجي كه مي‌‌تواند داشته باشد، بصيرتي دين‌شناختي و معرفت‌ \_ هستي‌شناختي نيز براي فرد به بار مي‌آورد. تفكيك فقه اصغر از فقه اكبر يا تعبير از معارف عرفاني به «فقه فقه» يا «فقه فقه فقه» يا «اصول اُصولِ اصولِ الدين» بصيرتي دين شناختي است كه متناظر است با بصيرتي معرفت \_ هستي­شناختي دربارة تفكيك عالم ظاهر و عالم باطن، يا تفكيك شريعت و طريقت و حقيقت از يكديگر و نيز تفكيك عوالم ناسوت و جبروت و لاهوت از يكديگر. اين تفكيك‌هاي هستي \_ معرفت‌شناختي و آن تعابير دين شناسانه هيچ‌يك فارغ از ارزش داوري نيستند بلكه دلالت‌هايي به تطابق و التزام دربارة طريقيت مراتب ظاهري و مادون نسبت به مراتب باطني و مافوق دارند. بدين ترتيب فقه اصغر طفيلي فقه اكبر است، همان­طور كه شريعت طفيلي حقيقت. در اين مقام درصدد بسط اين مقال نيستيم زيرا همين بيان اجمالي براي بدست دادن طرح اوليه‌اي از آن فرضية پيشنهادي كافي است. اين مقدمه را اگر در كنار عبورهاي سهمگين و شگفت‌آور امام‌ خميني از پاره‌اي آراي فقهي اجماعي، كه خود نيز پيش از پيروزي انقلاب اسلامي در كتاب‌هاي فقه استدلالي خويش بدان­ها حكم كرده بود، بگذاريم، شايد بتوانيم به‌ حدسي محتمل دربارة ساز و كار تأثير گرايش‌ها و باورهاي وجودي ايشان معطوف به معارف عرفاني نزديك شويم و آن اين كه سر آن تهور و شجاعت فقهي براي عبورهاي چالش‌انگيزي كه ايشان از باورهاي مألوف فقهي صورت مي‌داد، در اين نگرش عرفاني ايشان دربارة فقه‌شناسي، معرفت‌شناسي و هستي‌شناسي است، هر چند چنين ساز و كاري بيشتر نشان از جهشي روان‌شناختي دارد و كمتر خصلت منطقي و معرفتي دارد.**

**بدين ترتيب بدون آن­كه بخواهيم ولايت فقيه را، كه به تصريح خود امام ‌خميني "امام‌خميني" ربطي به ولايت باطني و معنوي اهل عرفان ندارد و از امور اعتباري عقلائي است در پيوند با ولايت مطلقة كلية الهيه اولياي كُمَل الهي يا منعبث از آن جلوه دهيم و آشكارا گرفتار مغالطة معارف حقيقي با معارف اعتباري شويم \_ مغالطه‌اي كه امام ‌خميني خود با صراحت از آن پرهيز مي‌داد \_ مي‌توانيم از طريق برقرار كردن نسبتي وجودي ميان باورها و گرايش‌هاي عرفاني ايشان با شجاعت و تهور فقهي­شان، ساز و كار عبورهاي كم‌نظير يا بي‌نظير ايشان از فقهِ مشروط به احكام اوليه و ثانويه فرعيه شرعيه به فقه حكومتي را به توضيحي مبتني بر جهش‌هاي شجاعانه روان‌شناختي برسانيم. بسط اين فرضيه خارج از چارچوب تعريف شدة اين مقاله است كه صرفاً عهده­دار بررسي نسبت معرفت‌شناختي عرفان و سياست در آراي امام‌ خميني است لذا در اين باب به همين مختصر بسنده مي‌كنيم.**

**منابع فارسي و عربي**

**1\_ ابن عربي، محي‌الدين، الفتوحات المكيه، تحقيق عثمان يحيي، بيروت، ج 14، 1994م.**

**2\_ آشتياني، سيّد جلال‌الدين، «ديداري با سيد جلال‌الدين آشتياني», پژوهشنامة متين، تهران، پژوهشكدة امام‌ خميني و انقلاب اسلامي، س 1، ش2 (1378).**

**3\_ اقبال لاهوري، محمد، احياي فكر ديني در اسلام، ترجمه احمد آرام، [بي‌جا] كانون نشر و پژوهش اسلامي [بي­تا] .**

**4\_ بوسورث، كليفورد ادموند، سلسله‌هاي اسلامي، ترجمة فريدون بدره‌اي، تهران، پژوهشگاه علوم‌انساني و مطالعات فرهنگي،1371.**

**5\_ پلامناتس، جان، «كاربرد نظرية سياسي», فلسفة سياسي، ويراستة آنتوني كوئينتن، ترجمة مرتضي اسعدي، تهران، انتشارات بين‌المللي الهدي، چاپ اول،1371.**

**6\_ جلوه، ميرزا ابوالحسن، «حواشي ميرزا ابوالحسن جلوه بر فصوص الحكم», شرح فصوص الحكم قيصري، تهران، شركت انتشارات علمي و فرهنگي، 1375.**

**7\_ جوادي آملي، عبدالله, حماسه و عرفان، قم، مركز نشر اسرا، چاپ اول1377.**

**8\_ \_\_\_\_\_\_\_، بنيان مرصوص امام خميني، قم، مركز نشر اسرا، چاپ اول، 1375.**

**9\_ حائري يزدي، مهدي، «تأملي گذرا دربارة امام ‌خميني، زعامت ديني و حكومت اسلامي», پژوهشنامة متين، تهران، پژوهشكدة امام خميني و انقلاب اسلامي، س1، ش1، (1377).**

**10\_ حافظ شيرازي، شمس‌الدين محمد، ديوان حافظ، به تصحيح و توضيح پرويز ناتل خانلري، تهران، شركت سهامي انتشارات خوارزمي، 1359.**

**11\_ خميني، سيد روح الله, صحيفة نور، ج 1371,11.**

**12\_ \_\_\_\_\_\_\_، مصباح الهداية الي الخلافة و الولاية، ترجمة احمد فهري، تهران، پيام آزادي،1360.**

**13\_ \_\_\_\_\_\_\_، شئون و اختيارات ولي‌فقيه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي،[بي تا].**

**14\_ \_\_\_\_\_\_\_، مصباح‌الهداية الي­الخلافة و الولايه، تهران، مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني، چاپ اوّل،1372.**

**15\_ \_\_\_\_\_\_\_، ولايت فقيه، تهران: مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني، چاپ اول، 1373.**

**16\_ زرياب خوئي، عباس، «زندگاني من», تحقيقات اسلامي، س10، ش 1 \_ 2, 1374.**

**17\_ سروش، عبدالكريم, الف : «راز و راز زدايي»,كيان، س8، ش43, 1377.**

**18\_ \_\_\_\_\_\_\_، ب : «ولايت باطني و ولايت سياسي», كيان، س 8، ش 44, 1377.**

**19\_ \_\_\_\_\_\_\_،ج : «ديانت، مدارا و مدنيت», كيان، سال هشتم، شمارة 45, 1377.**

**20\_ \_\_\_\_\_\_\_، «بحث تطبيقي دربارة ادراكات اعتباري»، تفرج صنع، تهران: انتشارات سروش، چاپ دوم, 1370.**

**21\_ سيد مرتضي علم­الهدي، نهج‌البلاغه، ترجمة سيد جعفر شهيدي، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامي,1375.**

**22\_ طباطبايي، سيد جواد، درآمدي فلسفي برتاريخ انديشه سياسي در ايران، تهران، انتشارات كوير، 1372.**

**23\_ طباطبايي، سيد محمد حسين، رسالة الولايه، [بي‌جا، بي تا]، 1372.**

**24\_ عطار نيشابوري، شيخ فريدالدين، تذكرة الاوليا، مصحح: ميرزا محمدخان قزويني، تهران: انتشارات مركزي، چاپ پنجم، تاريخ آخرين مقدمة مصحَحِ : 24/2/1336.**

**25\_ قمشه‌اي، آقا محمدرضا، «رسالة في تحقيق الاسفار الاربعة»، در نامة فرهنگستان علوم، به تصحيح مصطفي محقق داماد، دورة چهارم، شمار 7 \_ 6 ، 1376.**

**26\_ قيصري رومي، محمد داوود، شرح فصوص الحكم، به كوشش سيد جلال‌الدين آشتياني، تهران، شركت انتشارات علمي و فرهنگي، چاپ اول، 1375.**

**27\_ محقق­داماد، مصطفي، «عرفان ­و ­شهرياري»، خرد جاودان: ­جشن نامة استاد سيد جلال‌الدين آشتياني، به كوشش علي اصغر محمد خاني و حسن سيد عرب، تهران، نشر و پژوهش فرزان روز، چاپ اول، 1377.**

**28\_ مددپور، محمد، «طريقت جمع و كون جامع در تفكر سياسي ولايي امام ‌خميني(ره)، نسبت وَلايت و وِلايت در حكمت سياسي شيعه», مؤلفه‌هاي انديشة سياسي امام خميني.**

**29\_ مطهري، مرتضي, آشنايي با علوم اسلامي، تهران: انتشارات صدرا، چاپ يازدهم، ج 2، 1378.**

**30\_ \_\_\_\_\_\_\_، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، چاپ اول، 1371 ج 6 .**

**31\_ معصوم شيرازي، محمد، طرائق الحقايق، مصحح: محمد جعفر محجوب، تهران: كتابخانة سنايي، [بي تا].**

**32\_ مولوي رومي، جلال‌الدين محمد، مثنوي معنوي، مصحح: نيكلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادي، تهران، انتشارات اميركبير، 1363.**

**منابع لاتين:**

**33\_ Algar, Hamid, “The Fusion of the Gnostic and the Political in the Personality and Life of Imam Khomeini” in Matin, Vol. 2, No. 9, )Winter 2001).**

**34\_ Knysh, Alexander, “Irfan Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosopy”, Middle East Journal, Vol. 46, No. 4, Autumn 1992.**

**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

**1\_ اين مقاله برگرفته از پايان نامه, به راهنمائي استاد عميد زنجاني مي­باشد.**

**2\_ دانشجوي دكتري علوم سياسي پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي**

**3\_ در اين باب كمتر مقاله, رساله يا كتاب مستقلي عرضه شده است. در اين­جا فقط به برخي نمونه­ها، به ترتيب تاريخ انتشار اشاره گرديد. مقالة الكساندر نيش ظاهراًُ اندكي پس از انتشار در پاييز 1371/ 1992 ميلادي، به فارسي ترجمه شد. اصل مقاله واكنش­هاي بسياري بر انگيخت، شايد ترجمة آن نيز موجب برخي نسبت سنجي‌ها ميان عرفان و سياست و به ويژه ولايت عرفاني و ايدة ولايت فقيه شده باشد.**

**4\_ نويسنده در اين مقالة كليدي، بر مذاق فيلسوفان تحليلي به موضوع سياست و نظريه‌هاي سياسي پرداخته است.**

**5\_ واضح است كه در اين­جا مراد از عرفان منظومه‌هاي عرفان نظري اسلامي است.**

**6\_ رند عالم سوز را با مصلحت بيني چه كار كار ملك است آن­چه تدبير و تأمل بايدش**

**7\_ منظور از رابطة طولي، رابطة علي ميان دو طرف نسبت است كه هم علل معرفتي (ادله) و هم علل غير معرفتي (جامعه‌شناختي و روان‌شناختي) را شامل مي‌شود. قيد توليدي \_ معرفتي براي تفصيل اين اجمال بر آن افزوده شده است. براي تعيين مراد از رابطة توليدي از بيان آيت‌الله مطهري بهره مي‌گيريم. علامة طباطبايي در كتاب اصول فلسفه و روش رئاليسم، مقالة ششم، با عنوان «اعتباريات و علوم غير حقيقيه يا انديشه‌هاي پنداري» و مطهري در حاشية همين مقاله با عنوان «ادراكات اعتباري» به «ارتباط توليدي» و شرح آن پرداخته‌ است. ايشان در بخشي از اين مقاله مي‌گويد: « … افكار و ادراكات جديدي كه به وسيلة عمل تفكر براي ذهن حاصل مي‌شود، همواره از نوع همان معلومات و اطلاعات قبلي است و بين آن­ها سنخيت برقرار است.» (مطهري،1371: 395-396) سپس در ادامه مي‌افزايد: «ذهن تحت غريزة حقيقت‌جويي يا عامل ديگر، دو مفهوم را با يكديگر مقايسه مي‌كند و مي‌خواهد رابطه واقعي آن­ها را از «تلازم»، «تعاند»، «اندراج» يا «تساوي» بيابد. در اين مقايسه گاهي به اشكال بر نمي‌خورد و بدون آن­كه احتياج به تكاپو و جنبش داشته باشد رابطه را مي‌يابد (از قبيل بديهيات اوليه و محسوسات و وجدانيات) و گاهي به اشكال برمي‌خورد، يعني احتياج به تكاپو و جنبش دارد. اين تكاپو و جنبش براي پيدا كردن واسطه است كه در اصطلاح منطق «حد اوسط» خوانده مي‌شود… نقشي كه حد اوسط دارد اين است كه با هر دو مفهوم مورد نظر رابطة روشن و واضح دارد و به واسطة ميانجي واقع شدن خود، آن دو را به يكديگر مربوط مي‌سازد.» (همان:398، 399 و 401). به اين ترتيب ارتباط توليدي نه تنها در ميان ادراكات حقيقي و ادراكات اعتباري بر حسب قواعد منطق صورت، ممكن نيست، بلكه در ميان خود ادراكات حقيقي هم عدم هم‌سنخي مواد قضايا مانع رابطة توليدي مي‌تواند باشد، چنان­كه از مقدمات فلسفي صرف، به نتايج تجربي نمي‌توان رسيد و بالعكس. چنين نسبتي ميان قضاياي شهودي صرف با قضاياي برهاني يا حسي \_ تجربي نيز، از هيچ سو، برقرار نيست.**

**8\_ اما اعراض از دنيا را نمي‌توان به نحو كلي به حوزة عرفان نسبت داد. در آثار برخي از عارفان بزرگ به رياست دنيوي عارفان به معنايي خاص اشاره شده است.**

**9\_ براي نمونه ر ك: جلال‌الدين محمد رومي، 1363، دفتر5 ابيات 566 573؛ دفتر 3, ابيات 4\_ 2643و 2656\_ 2648.**

**10\_ رك: همان, دفتر 4 ابيات 1519 و 1515 تا 1520:**

**جامه‌هاي زركشي را بافتن**

**خرده‌كاري­هاي علم هندسه**

**كه تعلق با همين دنياستش**

**اين همه علم بناي آخــور است**

**دُرّها از قعر دريا يافتن**

**يا نجوم و علم طب و فلسفه**

**ره به هفتم آسمان بر نيستش**

**كـه عمـاد بـود گاو و اشترست**

**11\_ درباره طريقه اويسيّه سخنان بسيار گفته‌اند كه در اين­جا به دو نمونه اشاره مي‌كنيم:**

**« بدان كه قومي باشند كه ايشان را اويسيان گويند. ايشان را به پير حاجت نبود كه ايشان را نبوت در حجر خود پرورش دهد، بي‌واسطة غيري چنان­كه اويس را داد. اگر چه به ظاهر خواجة انبيا را نديد اما پرورش از او مي‌يافت «ذلك فضل‌الله يؤتيه من يشاء» (عطار نيشابوري، 1336: 33)**

**محمد معصوم شيرازي، نيز در كتاب طرائق الحقايق، پس از ذكر شمه‌اي از ترجمه احوال اويس قرني، به شرح «معناي اويسيان» مي‌پردازد و در شرح رأي رايج دربارة اويسيان مي‌آورد كه كساني هم­چون شيخ ابوالقاسم گركاني طوسي، شيخ ابوالحسن خرقاني، حافظ و نظامي گنجوي را از اويسيان دانسته‌اند و در اين باب به دو بيت از نظامي استشهاد مي‌كند:**

**چو از ران خود خورد بايد كباب**

**اگر به ز خود گلبني ديدمي**

**چه گردم به در يوزه چون آفتاب**

**گل سرخ يا زرد از او چيدمي**

**اما در ادامه و درج كلام، هم اساس ايدة بي‌نيازي به پير طريق و هم طي طريق اويس قرني بدون حضور در محضر مرشد معنوي را جرح و تعديل مي‌كند. (معصوم شيرازي، بي‌تا: 45 \_ 56)**

**12\_ جلال‌الدين محمد رومي، 1363، دفتر اول ابيات 2969-2979 و 4123 و خصوصاً، ابيات 2934 \_ 2958، با عنوان «در صفت پير و مطاوعت وي».**

**13\_ نيز ر ك: بحارالانوار، جلد 32، ص 406، ماجراي شركت نجستن ربيع بن خثيم به همراه چهارصد نفر از اطرافيانش در جنگ صفين، به علت شك در روائي كشتن لشكريان معاويه و درخواست ايشان از حضرت امير براي گسيل شدن به جنگي كه در آن مطمئن باشند كه با كفار مي‌جنگند و نهايتاً گسيل شدن‌شان از جانب حضرت امير به مرزهاي ري.**

**و نيز رك: گفتگوي حارث بن حوت با اميرالمؤمنين در باب اصحاب جمل. (سيدمرتضي، 1382: 544)**

**14\_ از ولايت كلية مطلقة الهيه در كتاب­هاي عرفاني بسيار سخن رفته است. از باب نمونه مي‌توان به شرح فصوص الحكم قيصري و نيز حواشي ميرزا ابوالحسن جلوه بر فصوص مراجعه كرد. (جلوه، 1375: 255 ـ 256؛ قيصري، 1375: 468)**