

ترکیب لفظی «عرفان سیاسی»، در سابقه متون عرفانی اسلام وجود ندارد و این ترکیب پس از انقلاب اسلامی ایران به سبب شرایط خاص پدیدآمده ناشی از حضور فقهای شیعه در عرصه قدرت سیاسی طلوع کرده است. این لفظ، که برگرفته از مبانی اسلام سیاسی بوده و در حاشیه مباحث نظری حکومت اسلامی تولید شده است، از ترکیب دو کلمه، «عرفان» و «سیاست» حاصل گردیده و می‌تواند، هم بر توجه سیاسی به سراسر آموزه‌های عرفانی دلالت کند و هم بر نگرش عرفانی به مقام سیاست دلالت نماید. با این همه، به سبب شرایط کنونی تاریخ تشیع و عزم فقیهان شیعی مبنی بر تمدن‌زایی اسلامی، این ترکیب صورتی تاریخی نیز به خود می‌گیرد و در فرایند تولید آموزه‌های اسلامی پس از انقلاب جایگاه اجتماعی ویژه‌ای برای عرفان اسلامی ایجاد می‌نماید.

در بعد نظری و در حوزه موضوع این تحقیق، پژوهش جامع و مستقلی که با نگرش درجه دوم به حوزه عرفان سیاسی نگریسته باشد و مبانی انسان‌شناختی آن را در قالب یک تحقیق مستقل ارائه نماید، در دست نیست. برخی از پژوهش‌ها در مسائل عرفان سیاسی وارد شده‌اند و نگرشی از موضع مبانی ندارند؛ مثلاً، عزیزالدین نسفی در مجموعه رسائل *الانسان الکامل* و یا ابرقوئی در *مجمع البحرین*، که اثری مستقل در عرفان سیاسی است و درباره آیین مملکت‌داری، اخلاق حکومت و اصول عرفانی سیاست ملک و ملت سخن می‌گوید، مستقلاً در بین مبانی بحث نکرده‌اند. برخی دیگر از پژوهش‌ها، که خصوصاً با نگرش بیرونی به عرفان سیاسی پرداخته‌اند، در حین پژوهش به برخی از مبانی اشاره کرده‌اند و به برخی از جنبه‌های انسان‌شناختی عرفان سیاسی، در جریان کلی پژوهش نیم‌نگاهی کرده‌اند؛ مثلاً، بهرام دلیر در کتاب *فلسفه عرفان سیاسی*، بخش مشخصی را به مبانی انسان‌شناختی عرفان سیاسی اختصاص داده است. همچنین است تحقیق‌هایی همچون کتاب *پیدایی اندیشه سیاسی عرفانی در ایران از عزیزالدین نسفی تا صدرالدین شیرازی*، نوشته مهدی فدایی مهربانی (فدایی مهربانی، ۱۳۸۸)؛ مقاله «عرفان و سیاست»، نوشته سیدمحمد حکاک (حکاک، ۱۳۸۱)؛ مقاله «فلسفه، عرفان و سیاست»، نوشته علی‌رضا صدرا (صدرا، ۱۳۸۱). به نظر می‌رسد پژوهش‌های مذکور علاوه بر آنکه به صورت جامع و مستقل به «انسان‌شناسی عرفان سیاسی» نپرداخته‌اند، حتی برخی از مؤلفه‌های محوری و اساسی انسان‌شناسی عرفان را، که آثار قابل توجهی در نگرش سیاسی عرفان دارد، از نظر دور داشته‌اند.

نوشتار حاضر تلاش می‌کند تا فهمی جدید از مبانی انسان‌شناختی عرفان سیاسی ارائه نماید و با

مبانی انسان‌شناختی عرفان سیاسی

سیدمحمدحسین متولی امامی / دانشجوی دکتری فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم ☞ erfanhkmat9@gmail.com
دریافت: ۱۳۹۳/۶/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۲۸

چکیده

علم عرفان متناسب با تعریفی که از انسان و جهان دارد، حوزه سلوک معنوی انسان و میزان گستردگی آموزه‌های معنوی‌اش را معین می‌گرداند. در نگرش عرفانی، انسان موجودی کشیده شده از ظاهر به باطن عالم است و ابعاد گوناگون وجودش، در تناسب با دنیا، برزخ و قیامت طراحی شده است. از این رو، ظاهر بیرونی و شؤون گوناگون زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی انسان نیز در تعامل و تناسب با عالم غیب رقم می‌خورد و شأنی فراگیر نسبت به دنیا و آخرت پیدا می‌کند. از این رو، انسان‌شناسی عرفان، عارف را به حوزه سیاست می‌کشاند و او حق ولایت سیاسی جامعه اسلامی را به انسان کامل می‌سپارد.

کلیدواژه‌ها: عرفان، سیاسی، انسان، خلیفه، جامعه، ولایت، اجتماع.

توسعه نگرش انسان‌شناسانه عرفان اسلامی، شئون وسیع‌تری از زندگی آدمی در فهرست مطالعات عرفانی وارد شود. از این‌رو، در افق تمدن‌زای شیعی، که انسجام و هماهنگی علوم اسلامی شرطی اساسی در آن است، عرفان و حوزه فعالیت عارفان متناسب با مبانی عرفان ترسیم می‌گردد و بر همین اساس، آموزه‌های عرفانی نیز متناسب با گسترش دامنه فعالیت عارفان توسعه می‌یابد. بنابراین، به میزان گسترش دامنه انسان‌شناختی علم عرفان، حوزه آموزه‌ها، بایسته‌ها و مسائل عرفانی نیز وسیع‌تر می‌گردد، تا جایی که هیچ شأنی از شئون زندگی انسانی نیز از دایره شمول علم عرفان خارج نمی‌ماند. سیاست نیز، که بخش مهم و غیرقابل انکاری در زندگی اجتماعی انسان است، با گسترش دامنه انسان‌شناختی عرفان، در سایه آموزه‌های عرفانی قرار می‌گیرد و در چتر مبانی، اهداف و اصول روش‌شناختی عرفان بازخوانی می‌گردد.

مطالعات درخصوص عرفان سیاسی، قابلیت آن را دارد که از دو سطح و منظر متفاوت دنبال شود. این دو نگاه هریک تعریف و تبیین جدیدی از عرفان سیاسی ارائه کرده است و الزامات خاصی به همراه دارد. در نگاه اول، عرفان سیاسی به معنای گزاره‌های سیاسی عرفان بوده و معنا «عارف سیاسی» کسی است که از موضع معنوی و اشراقی به سیاست نظر می‌کند و در امور سیاسی دخالت دارد. این معنا، هم‌راستا با مفهوم «سیاست عرفانی» بوده، و اهمیت سیاست را در آموزه‌های عرفانی برجسته می‌کند. بنابراین، مطابق این تعریف، معارف عرفانی و معنوی دارای دو بخش فردی و سیاسی بوده که بخش سیاسی آن غالباً در حوزه مسائل اجتماعی عرفان و مبحث پر دامنه «ولایت» قابل مشاهده است. به عبارت دیگر، «عرفان سیاسی» آن بخش از مباحث علم عرفان است که به حوزه سیاست و اجتماع مربوط شده و درباره سیاست، نگاه معنوی و اشراقی دارد. این نگرش، که دیدگاه رایج درباره عرفان سیاسی است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۵۴)، «عرفان» را به معنای گوشه‌نشینی و سلوک صوفی‌منشانه نمی‌داند.

سطح دوم بحث، که در سایه انقلاب اسلامی و در تراز فقه حکومتی به ذهن خطور می‌کند، از زاویه دیگری عرفان را کاویده، نسبت آن را با سیاست بیان می‌نماید. در تعریف دوم از «عرفان سیاسی»، رویکرد حکومتی به عرفان منظور است که در این معنا، همه ابعاد «علم عرفان» به سیاست نظر دارد. در این نگرش، همه سطوح هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی، به انسان، معرفت و جامعه، نگرشی جمعی، سیاسی و تاریخی دارد و تربیت معنوی انسان‌ها و زمینه‌سازی تکامل انسانی، در یک نظام سیاسی ایده‌آل و مطلوب را جست‌وجو می‌شود. در واقع، در این تعریف، انسانی که در راه کمال و

سلوک الی الله قرار گرفته، فرد تنها و بریده از تاریخ و جامعه نیست، بلکه همه شئون و آموزه‌های کمالی عرفان برای فردی طراحی و تعبیه می‌شود که در میان جمع زندگی کرده و قرار است در بین جامعه و در قلمرو دولت اسلامی، مراتب سلوکی را طی نماید. البته این بدان معنا نیست که عرفان سیاسی تنها در زمانه حاکمیت دولت دینی معنا داشته باشد، بلکه شرایط مطلوبی که عرفان سیاسی برای تکامل آدمی در نظر دارد، زمینه‌های فرهنگی ناشی از حاکمیت دولت اسلامی است.

نوشتر حاضر با قبول نگرش اول به عرفان سیاسی، معنای دوم عرفان را به‌عنوان معنایی جامع‌تر در نظر دارد که مرحله تکاملی و نهایی علم عرفان در حوزه تمدن و سیاست اسلامی است. به نظر می‌رسد «عرفان سیاسی» بالاترین سطح از مراحل تکامل علم عرفان است که در مقیاس تمدن‌ها ایفای نقش می‌کند؛ چراکه سیاست رکن اساسی جامعه‌پردازی محسوب می‌شود. عرفان «فردی» در تکامل علم عرفان به عرفان اجتماعی و پس از آن به عرفان سیاسی ارتقا یافته و سلوک انسانی را در مقیاس تمدن دینی و از موضع حاکمیت اسلامی بررسی می‌کند. بنابراین، عرفان سیاسی سطحی از تکامل علم عرفان است که سلوک فردی، اجتماعی و کنش‌های سیاسی را در پهنه آموزه‌های خویش ملاحظه کرده، معتبر می‌داند. عرفان سیاسی آدمی را موجودی اجتماعی و سیاسی ملاحظه می‌کند و سراسر تعالیم خود را برای ارتقای انسانی تنظیم می‌نماید که در بستر یک تمدن بشری زندگی می‌کند. از این‌رو، یکی از مهم‌ترین ملاحظات تربیتی در عرفان سیاسی، توجه به زمینه‌های معنوی سلوک عرفانی در جامعه و سیاست‌گذاری‌های کلان آن است.

اولین زمینه در شناخت انسان‌شناسی عرفان سیاسی، توجه به این نکته است که انسان موجودی فراتر و جامع‌تر از انسان فلسفی، کلامی و فیزیکی است. انسان در علم عرفان، موجودی در حرکت به سوی تکامل معنوی بوده و بخش اعظم وجود او، ابعاد روحانی و غیرمادی‌اش است. انسان‌شناسی عرفان ترکیبی از تعالیم وحیانی و اشراقات ربانی در قلب عارف است که از یک سو ابعاد غیرمحسوس انسان را توصیف می‌کند، و از سوی دیگر، لوازم التزام به ابعاد معنوی بشر را در اعمال قلبی و قالبی انسان جست‌وجو می‌نماید.

عرفان‌های ناقص و محدود به حوزه فردی، درک مناسبی از انسان اجتماعی نداشته، قادر نیستند انسان را در جامعه ترسیم نمایند. در واقع، باطن‌گرایی جریان‌های فردمحور دلالت‌هایی در حوزه جمعی به دنبال نخواهد داشت و به همین سبب، سلوک معنوی نیز مقید به حوزه‌های خصوصی و غیرجمعی خواهد شد. اما در عرفان سیاسی اسلام، انسان به موجودی در حرکت به سوی تکامل تفسیر می‌شود که

۱- دلالت‌های نشئات وجودی انسان در جامعه

در نظر عارفان اسلامی، انسان دارای ساحت‌های متفاوت و نشئات وجودی گوناگونی است (قشیری، بی‌تا، ص ۱۶۵ و ۱۶۶) که هر بعدی از این ابعاد، در تناسب با مرتبه و صورتی از جهان هستی تشکیل یافته است. این تقسیم‌بندی‌ها نشان از وجود مراتبی در انسان و هستی دارد و به تبع آن، حکایت از وجود و ظهور آثار گوناگونی در هر مرتبه حکایت می‌کند (ترمذی، بی‌تا، ص ۴۹۵).

در نظر برخی عرفا، آدمیان دارای سه نشئه دنیوی، برزخی و اخروی هستند که در تناسب با سه جهان دنیا، برزخ و آخرت طراحی شده است.

اول نشئه دنیاویّه ظاهره که مظهر آن حواس ظاهره و قشر ادنای آن بدن ملکیه است. دو نشئه برزخیّه متوسطه که مظهر آن حواس باطنه و بدن برزخی و قالب مثالی است. سوم نشئه غیبیه باطنیه است که مظهر آن، قلب و شئون قلبیه است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۸۵).

این حقیقت واحدی است که مراتب متفاوتی دارد. هریک از این نشئات به گونه‌ای به هم مرتبطند که آثار هریک به دیگری سرایت می‌کند، «بلکه تعبیر ارتباط نیز از ضیق مجال و تنگی قافیه است؛ باید گفت: یک حقیقت دارای مظاهر و مجالی است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۳۸۷). خدای متعال متناسب با هریک از این سه نشئه، ادراکاتی برای انسان تعبیه نموده و در همین زمینه، علوم برای پرورش و تقویت هریک از این لایه‌ها قرار داده است (همان). انسان‌ها با تربیت خود متناسب با هریک از نشئه‌های وجودی مزبور، در آن سطح، سلوک نموده و حیات خویش را در هریک از این جهان‌ها، به تکامل می‌رسانند. «انسان کامل»، انسانی است که در هر سه سطح از سطوح وجودی‌اش، به تکامل رسیده و عوالم سه‌گانه دنیا، برزخ و قیامت را در طول همین حیات موقت خویش طی کرده باشد. او با تربیت و تنظیم مناسبات میان کالبد، نفس و قلب خویش، مسیر سلوک را در همه عوالم هستی طی می‌کند و به حسب میزان رشد و بهره‌وری از این سه عالم، در دنیا و آخرت نیز بهره‌مند خواهد شد. از این‌رو، نباید تصور نمود که سطح ظاهری انسان مربوط به دنیا است و جزای آن نیز در همین عالم داده می‌شود و سطح برزخی و قیامتی انسان نیز مربوط به عالم غیب بوده و نتیجه آن در آخرت مشخص می‌شود. سلوک و وصول آدمی در این سه عالم، در همین نشئه وجودی دنیا رقم خواهد خورد و پس از مرگ، به حسب رشد هریک، جایگاه اخروی انسان مشخص می‌شود.

با توجه به اینکه سلوک آدمی در این نشئات وجودی، در بستر همین جهان رقم می‌خورد و با عنایت به آنکه جامعه از ترکیب آحاد و اتحاد قلبی (مظهری، ۱۳۸۷، ج ۱۵، ص ۷۷۰)، علمی و قانونی انسان‌ها تشکیل می‌شود، هر سه سطح مذکور در آدمی، دلالت‌های اجتماعی خواهد داشت و هریک از

البته بستر حرکتی او فراختر از فرد و حتی فراتر از جامعه تفسیر می‌شود، بلکه مقیاس سلوک انسان را در قیاس با تاریخ ارزیابی می‌کند. وی علاوه بر آنکه در سطحی عمیق‌تر و پهن‌دامنه‌تر، با هستی و عالم وجود ارتباط برقرار می‌کند و همه مؤلفه‌های موجود در زندگی را در سلوک معنوی خویش دخیل می‌بیند، نسبت به تکامل، اصلاح و تربیت جامعه و تاریخ نیز بی‌تفاوت نمی‌ماند و گوشه‌نشینی و انزوی اجتماعی را به نوعی، انحراف در سلوک معنوی می‌داند. بنابراین، انسان‌شناسی عرفان سیاسی از یک‌سو، تربیت معنوی و ویژگی‌های ارزشی رفتار یک فرد را در بستر اجتماعی و سیاسی تحلیل می‌کند، و از سوی دیگر، بخش قابل توجهی از مراحل سلوک معنوی را متوجه ابعاد سلوک جمعی و امکان‌های موجود معنوی در جامعه اسلامی می‌داند.

زمینه دوم در شناخت انسان موردنظر در عرفان سیاسی، توجه به سطوح وجودی متفاوت آدمی است که دلالت‌های اجتماعی و سیاسی خواهد داشت. سطوح متفاوت وجود انسان در مقیاس اجتماعی، موجب ظهور سطوح گوناگون، جامعه انسانی می‌گردد؛ چراکه حقیقت جامعه برآمده از اشتراکات جمع انسانی و تعامل و ارتباط متقابل آدمیان است. زمینه دیگر، توجه به ارتباط و پیوستگی وجودی لایه‌های باطنی و ظاهری انسان و هستی است که شئون این جهانی انسان و جامعه را از شئون اخروی آن تفکیک نمی‌کند. آخرین حیثیت فهم انسان‌شناسی مطلوب در عرفان سیاسی، توجه به شأن ولایت اجتماعی انسان کامل و مشروعیت عرفانی حاکمیت سیاسی انسانی است که نسبت به دیگر انسان‌ها، از بهره‌های وجودی بیشتری برخوردار بوده و کمالات افزون‌تری در وجود خویش گردآوری کرده است. توجه به این زمینه‌ها عرفان را فراتر از مقیاس فردی و حتی گروهی و اجتماعی برده و آن را در قامت تمدن و سیاست کارآمد می‌گرداند.

سلوک آدمی در پهنای جامعه و تاریخ

از آن‌رو که عرفان سیاسی آدمی را موجودی اجتماعی تلقی می‌کند و هیچ‌یک از شئون وی را بدون تأثیر و تأثر اجتماعی نمی‌داند، تربیت معنوی و عرفانی قلب آدمی را نیز امری منقطع از تاریخ و جامعه ندیده، آن را در فرایند زندگی اجتماعی و فراز و فرود تمدن‌ها ارزیابی می‌کند. بر همین اساس، شئون گوناگون انسانی که دلالت‌های اجتماعی دارد، هریک به سهم خویش، بر حالات قلب و تکامل و یا تکاثر آن نقش داشته، اقتضائات صلاح و فساد را برای آن فراهم می‌کند. از این‌رو، عرفان نمی‌تواند بی‌تفاوت به فرهنگ و چگونگی تمدن‌زایی باقی بماند.

سطوح وجودی انسان و شئون و مراتب او بخشی از شئون وجودی جامعه را می‌سازد. به عبارت دیگر، جامعه یک کلی طبیعی است و وجود خارجی جامعه به وجود افراد است و بر همین اساس، متناسب با شئون گوناگون انسان، جوامع نیز از سه سطح باورهای قلبی، فرهنگی و تمدنی ناگزیرند. باورداشت‌های جامعه موجبات تکوین فرهنگی متناسب با خویش را دارد که هنجارهای رفتاری و عملکردهای اجتماعی است و همین رفتارها نیز منجر به تصرف در عینیت‌های خارجی و بیرونی گردیده، حوزه تمدنی را تغذیه می‌کند.

سطح ظاهری و ابتدایی انسان، که مربوط به عالم ماده است، کالبد اعمال و ابعاد مادی و ظاهری اوست که علم فقه در تناسب با آن طراحی شده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۳۸۷). «فقه بالمعنی الاخص» علمی است که تنظیم‌کننده رفتار آدمیان بوده، سعی در تنظیم کنش‌های فردی و اجتماعی انسان در تناسب با رضایت شارع دارد. آدمی در این سطح، خود را دارای تکالیفی حقوقی و الزام‌آور می‌بیند و در مقابل، حقوقی را نیز در قبال دیگران بر عهده می‌گیرد. علم فقه در این مرتبه از وجود انسانی، فعال است و به ریاضت و تربیت این بخش از مراتب آدمی همت می‌گمارد. در تناسب با این لایه از وجود آدمیان، سطح ظاهری و کالبدی جامعه نیز اهمیت می‌یابد و به نوعی، نظم سطوح بیرونی و کالبد تمدنی جامعه برگرفته از بایسته‌های فقهی و حقوقی خواهد بود. علم فقه، که در بالاترین مرتبه خویش، فقه حکومتی و فقه تمدن را ارائه می‌دهد، عهده‌دار تنظیم کالبد ظاهری جامعه و تعیین حقوق و تکالیف اجتماعی مردمان است. رفتار انسان‌ها در چارچوب قوانین اجتماعی و حکومتی، به نظم کشیده می‌شود و متخلفان در این نظام حقوقی مجازات می‌گردند.

نشئه دوم انسان، نشئه «نفس» بوده که در تناسب با عالم برزخ و جهان میانی طراحی شده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۳۸۷). این بخش از وجود آدمی، دارای اهمیت جدی است و تربیت آن از ضروریات سلوک در این نشئه محسوب می‌شود. در این مرتبه، گناه و جرم انسانی با معیارهای حقوقی و فقهی سنجیده نمی‌شود و بسته به حالات نفسانی و ملکات روحانی و یا شیطنی انسان ارزیابی خواهد شد. ممکن است شخصی در این سطح، گناه‌کار و مجرم محسوب گردد، اما گناه او ظهور قانونی نداشته و مشمول ضمانت‌های اجرایی نگردد. علم اخلاق در تناسب با این نشئه وجودی صیوررت نفس را مدیریت می‌کند. علم اخلاق سعی دارد با کسب فضایل اخلاقی و دفع رذایل و پلیدی‌های نفسانی، آدمی را به صفات و ملکات پسندیده بیاراید و موانع صفای نفس و خلوص باطن را از انسان زایل کند. متناسب با این بخش از وجود انسانی، سطح دیگری در مقیاس اجتماعی شکل

می‌گیرد که می‌تواند به‌عنوان وجود فرهنگی شناخته شود. هنجارهای اجتماعی، اخلاق جمعی و ارزش‌گذاری عمومی، مجموعه‌ای از وجودهای فرهنگی یک جامعه است که در سطح بنیادی‌تر نسبت به فقه قرار می‌گیرد و شأن عمیق‌تری از جامعه را نمایندگی می‌کند.

سطح سوم از وجود انسان، «نشئه اخروی» اوست. در این نشئه، محوریت با علم عرفان است و قلب، کانون توجه و تربیت محسوب می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۳۸۹). قلب کانون ادراکات غیرمفهومی و عواطف و گرایش‌هاست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۹۰) و از این رو، علم متناسب با آن، علم مکاشفت و معایت حقیقت است. این ادراکات، که در همه انسان‌ها بسته به شدت و ضعف حالات قلبی، وجود متفاوتی دارد، مبنای حقیقی علم و عمل عارف محسوب می‌شود و در حد اعلای آن، شهود و حیانی انبیای الهی است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹). به میزان روشنایی و طهارت قلب، دریافت‌های باطنی ناب‌تر گردیده و علوم حضوری انسان شفاف‌تر می‌گردد. تقویت باورهای قلبی و تربیت گرایش‌های قلب به سوی حقیقت عالم، موجب می‌گردد عمل و گرایش‌های انسانی نیز متحول گردیده، افعال و قالب‌های رفتاری در تناسب با نظام تکوینی و تعالیم تشریحی محقق گردد. درک، کشف و تربیت این نشئه از وجود آدمی از اهداف اساسی و محوری حرکت انبیای الهی و اولیای دین بوده، هدف از بعثت و ارسال کتب و حیانی، توجه و تأمل در این بخش از انسان است. هرچند انبیای الهی نیز تعالیم فقهی، حقوقی و اخلاقی فراوانی را در آموزه‌های خویش ارائه کرده‌اند، اما هدف از همه این تعالیم، تربیت قلوب مردمان و طهارت عقل از اوساخ غفلت است.

۲- وحدت سطوح جامعه

با توجه به سطوح سه‌گانه انسان و جامعه، سلوک در هر یک از شئون اجتماعی، بدون تحفظ به دو مرحله دیگر امکان‌پذیر نیست (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۳۸۸)؛ چراکه هر یک به‌مثابه گامی مقدماتی برای دیگری محسوب می‌شود. بدون طی طریق دنیا و گذشتن از گردنه‌های برزخ، آدمی پای در عالم قیامت نخواهد گذاشت و نمی‌تواند مستقیماً خود را در نشئه قیامت وارد کند. این ترتب و تقدم دنیا و برزخ بر آخرت، امری حقیقی و دایمی است و هیچ‌گاه انسان در حیات دنیوی‌اش، توان ترک دو نشئه ابتدایی و سلوک در نشئه اخروی را نخواهد داشت. اما در سوی دیگر، تکوین حوزه‌های اخلاقی و فقهی نیز وابستگی شدیدی به باورهای بنیادین جامعه دینی دارد و در جهت همان عقاید نهادینه‌شده سوگیری می‌کنند. بنابراین، ارتباط میان سطوح مذکور، دوطرفه است و به همین سبب، باورداشت‌های قلبی هر جامعه زمینه‌ساز و محوری تشکیل فرهنگ و تمدن آن جامعه است. اما از سوی دیگر،

پردازش صحیح جامعه و تمدن‌سازی الهی نیز موجب تقویت فرهنگ و ارتقای ادراکات معنوی جامعه اسلامی خواهد شد. در واقع، باورداشت‌ها، سلوک و عملی متناسب با خویش را می‌طلبند و سلوک مطلوب فرهنگی نیز دوباره بر تقویت باورهای قلبی جامعه مؤثر است. «انسان کامل» کسی است که با تحفظ به هر سه نشئه سلوک نماید و متوجه دنیا از منظر آخرت باشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۳۸۸)؛ چراکه تكثر شئون مندک در وحدت نفس و جامعه است.

با توجه به آنکه انسان در ترکیب حقیقی با جامعه قرار دارد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص ۷۷۲) و باورهای قلبی او در اتحاد با باورهای جمعی و فرهنگی است (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۱۲۰)، در شئون دیگرش نیز با دیگر شئون رفتاری و عینی جامعه متحد می‌گردد و منقطع از لایه‌های وجودی جامعه قرار ندارد. بنابراین، قلب آدمی در اتحاد با باورداشت‌های عمومی جامعه قرار می‌گیرد و نفس او در یگانگی با ابعاد فرهنگی جامعه و کالبد او، در چارچوب قوانین پذیرفته‌شده جمع حرکت می‌کند. بنابر مراتبی که در جامعه، متناسب با سطوح وجودی انسان ذکر شد، جامعه دارای حقیقت وجودی متصلی است که صاحب مراتب گوناگونی از ظهورات و تجلیات است. هریک از سطوح وجودی جامعه بر دیگر سطوح خویش اثرگذار است و در حقیقت، هر مرتبه با عنایت به دیگر سطوح و در تعامل با شئون دیگر اجتماعی متکامل خواهد شد. این سطوح اجتماعی به سبب اتصال وجودی به شئون انسانی، دارای تأثیر و تأثر از آن شئون نیز هستند.

باورها و گرایش‌های قلبی یک جامعه بر چگونگی هنجارها و ارزش‌گذاری‌های فرهنگی مؤثر است و بخش فرهنگ جان‌مایه حقیقی تمدن‌ها به‌شمار می‌آید. در مقابل، کالبد جامعه و ظواهر عمل‌توده‌های مردمی به تقویت و یا تضعیف هنجارها کمک نموده، مستقیماً سستی‌گرایش‌های قلبی و یا پرورش آن باورها را موجب می‌شود. در این صورت، درک صحیح از هریک از شئون جامعه بشری مقتضی توجه به سهم دیگر شئون اجتماعی در تقویت آن است. با این‌همه، آنچه در میان مراتب مذکور اهمیت بیشتری دارد و هدف نهایی سلوک معنوی شناخته می‌شود، چگونگی صیوررت قلب آدمی در این مناسبات است.

۳- اهمیت صورت جامعه و تمدن در تربیت قلب

حقیقت انسان قلب اوست و تنها سرمایه‌ای که از این دنیا قابل انتقال به آخرت بوده، قلب و روح آدمی است. «قلب» کانون صلاح و فساد آدمی است و حالات آن، دیگر قوای باطنی و ظاهری را نیز تحت تأثیر خویش قرار می‌دهد. همچنین صلاح و فساد قلب سهم بسزایی در تقدیر فرهنگ و تمدن بشری

دارد؛ چراکه ساحت عقل و خیال انسان را نیز اسیر حالات خویش می‌سازد (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۴۰۰). در نتیجه، کانون صلاح و فساد انسانی «قلب» است و این لطیفه ربانی تعامل مهمی با حوزه فرهنگ و جامعه دارد.

در نگرش عارف، قلب انسان لطیفه‌ای است که مابین دنیا و آخرت، ماده و تجرد، و ملک و ملکوت قرار دارد و می‌تواند از هر دو طرف، کسب معرفت نموده، متأثر شود. قلب مهم‌ترین بخش وجود آدمی است که در تأثیر و تأثر شدید با اعمال، گفتار و قالب‌های ظاهری انسان است و حتی اراده و عزم انسانی را به دنبال خود می‌کشاند (همان، ص ۴۰۰). اعمال قلبی و قالبی هر کس مستقیماً صفحه قلب و دل او را متأثر نموده، در مقابل، تحول و تطور وجودی دل و جان آدمی، همه مرزهای اعتقادی، گفتاری و رفتاری انسان را درمی‌نوردد و خود را به ساحت عینیت و ابعاد ظاهری حیات اجتماعی انسان‌ها می‌رساند. بنابراین، قلب و ادراکات حضوری انسان که از یک‌سو، با قوه عقل و از سوی دیگر، با قوه خیال سروکار مستقیم دارد، گونه‌های متفاوتی از حیات معنوی را پذیرا خواهد شد. قلب به میزانی از درجه حساسیت و لطافت برخوردار است که گاهی یک عمل، سال‌ها اثر خویش را در ساحت قلب حفظ می‌کند. به همین سبب، در آموزه‌های اخلاقی، مجالست با اهل معصیت و یا نشستن در مجلسی که در آن معصیت خدا صورت می‌گیرد، قلب را متأثر از اعمال زشت می‌کند «که تنزه از آن و تنزیه قلب با سال‌های دراز ممکن نشود و میسر نگردد» (همان، ص ۳۷۶).

در آموزه‌های عرفانی، سلوک عملی انسان و تربیت قلبی، پدیده‌ای بریده از جامعه نبوده و در تناسب با شئون اجتماعی رقم می‌خورد. بنابراین، علم عرفان نه تنها بر تربیت قلبی جامعه همت می‌گمارد، بلکه با توجه به ارتباط سطوح قلبی، فرهنگی و تمدنی جامعه دینی، آثار و دلالت‌های آموزه‌های خویش را در دو لایه فرهنگی و تمدنی نیز دنبال می‌کند؛ چراکه نمی‌تواند نسبت به بازخورد آثار فرهنگی و تمدنی بر قلب بی‌تفاوت بماند. از این‌روست که عرفان سیاسی، عرفانی جامعه‌پرداز است و تربیت مناسب قلوب انسانی را بدون اصلاح و تکامل فرهنگ و تمدن اجتماعی ممکن نمی‌داند. در واقع، عرفان سیاسی فرایند سلوک انسانی در شئون سه‌گانه آدمی را در وابستگی شدید نسبت به شئون سه‌گانه جامعه ارزیابی می‌کند و گستردگی عوامل مؤثر در سلوک معنوی انسان را به پهنه تاریخ می‌سنجد، هرچند معتقد به جبران‌گاری اجتماعی و تاریخی نیست. بنابراین، عرفان سیاسی به ظرافت و اهمیت این سطوح اجتماعی و ارتباط تنگاتنگ میان آنها توجه نموده، با همت در تربیت و تکامل سطوح ادراکی جامعه، بر غنای سطح فرهنگی و تمدنی آن می‌افزاید.

و تکاثر مادی انسان را در سطح فراز و فرود امت‌ها در دل تاریخ تحلیل می‌کند و به امکان‌ها و حوالت‌های تاریخ در زندگی بشر دقت دارد. انسانی که در گشودگی تاریخ دینی زاده شده و خود را در بستر یک تمدن دینی می‌یابد، ظرفیت بیشتری برای حرکت به سمت خوبی‌ها و تلبس به ارزش‌های الهی دارد. هرچند هیچ‌گاه تاریخ‌آزاده‌های انسانی را سلب نمی‌کند و شخصیت ثابت و عزم پایدار او را نابود و مضمحل نمی‌گرداند، اما جامعه و تاریخ می‌تواند اقتضائاتی را در بستر زندگی فرد و جامعه ایجاد کند که اشخاص را در کسب اهداف معنوی خود دچار مشکل و آسیب نماید و یا بعکس، ایشان را با ابعاد قدسی و معنوی عالم هم‌جهت کرده و فاصله باور و ایمان را نسبت به رفتارها به حداقل برساند. به همین سبب، عرفان سیاسی صرفاً به رفتار و ملکات قلبی توجه ندارد، بلکه در سطحی بالاتر، به سبک زندگی و زیست جمعی آدمیان توجه نموده، به دنبال رفع موانع و تحصیل اقتضائات سلوک در لایه‌های مادی و ظاهری اجتماع است.

تنظیم چگونگی مناسبات اجتماعی سیاسی، سبک معماری و شیوه طراحی شهرها، خانه‌ها و خیابان‌ها و همچنین چگونگی ساختار قدرت و نظامات حقوقی و قضایی، از جمله موضوعاتی است که در عرفان سیاسی دارای اهمیت و برای تربیت انسان، حیاتی محسوب می‌شود. بنابراین، عرفان سیاسی مقولات تمدنی و ظواهر زندگی فردی و اجتماعی را در فرایند سلوک معنوی مردم، دارای نقشی عمیق و غیرقابل اغماض می‌داند؛ چراکه «القلب مُصحف البصر» (امامی و آشتیانی، ۱۳۷۹، ص ۳۷۸): هر چه با چشم (و اعضای مرتبط با عالم خارج) تماس دارد مستقیماً بر صفحه قلب ترسیم می‌گردد. جامعه‌ای که سازوکار نظام سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آن متکی بر اصول باطنی و معرفتی دین بسط یافته و تعالیم وحیانی را در همه سطوح زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی راه داده است، بستری آماده و تسهیل‌گر برای زندگی مؤمنانه و کسب فضایل و مقامات معنوی فراهم آورده است. حیات طیبه در شهر اسلامی، همچون حرکت در سطحی هموار و آماده است و بعکس، کسب فضایل اخلاقی و معنوی در تمدن مادی، همچون حرکت در زمین سنگلاخ و ناهمواری است که سالک را به دشواری می‌اندازد.

بنابراین، سلوک معنوی انسان نه تنها بریده از خانواده و اجتماع نیست، بلکه در سطحی کلان‌تر، لباس تاریخ به تن کرده، مناسبات حرکت خویش را در جهت و یا در تقابل با تاریخ مسلط زمانه رقم می‌زند. آدمیان در بستری فرهنگی متولد می‌شوند، بدون آنکه از قبل، قدرت انتخاب آن تاریخ و فرهنگ را داشته باشند. در این میان، آنچه برای عرفان سیاسی اسلام مهم است، هم‌جهت شدن فرد، خانواده،

هرچند همه جوامع در صورت‌های سه‌گانه مذکور اشتراک وجودی دارند، اما به حسب اهمیتی که هر جامعه به شأنی از شئون وجودی‌اش می‌دهد، دیگر مراتب اجتماع به خدمت آن سطح وجودی تغییر صورت می‌دهند و در تقویت و پرورش آن شکوفا خواهند گردید. در جامعه‌ای که ابعاد ظاهری و کالبدی جامعه در آن موضوعیت پیدا می‌کند و لذت کالبد و رفاه جسمی انسان در کانون تعاملات و سیاست‌گذاری‌های اجتماعی قرار می‌گیرد، باورداشت‌های حضوری و هنجارهای فرهنگی نیز به خدمت این مقوله درآمده، کالبد اجتماعی را در مسیر توسعه ابعاد مادی و رفاه بدن و جسم عنصری تقویت می‌نماید. در این جامعه، قلب، نفس و بدن، همگی در خدمت توسعه جسم ظاهری قرار گرفته، صورتی از تمدن را شکوفا می‌کند که علم و عمل در آن، در خدمت رفاه و لذت دنیوی و ظاهری قرار دارد. در مقابل، جامعه‌ای که به تربیت معنوی و سلوک عرفانی انسان توجه دارد و آدمی را در مسیر لقاء الهی می‌بیند، کالبد، نفس و روح جامعه را در خدمت تربیت معنویت آدمی و ابعاد باطنی انسان جهت می‌دهد و صورت جدیدی از تمدن الهی را رقم می‌زند.

در جوامع غیرالهی، باورداشت‌های مادی و این جهانی گونه‌ای از فرهنگ و اخلاق اجتماعی را به دنبال دارد که در تناسب با عقاید مادی و تمایلات لذت‌جویانه آدمی تکوین یافته است. همین فرهنگ مقتضی ظهور تمدنی مادی و شیطان‌محور است که بر تکاثر لذت و غفلت و ظلمت بیشتر ادراکات قلبی جامعه می‌افزاید. از آن‌رو که مظاهر کنونی تمدن غربی برآمده از زیاده‌خواهی انسان عصر جدید و ماده‌زدگی افراطی او در پاسخ به تمایلات و خواهش‌های نفسانی است، تاریخ انسانی و جامعه بشری رو به سوی ابعاد ظاهری، حسی و مادی هستی گشوده و مناسبات فرهنگ و تمدن را در جهت ارضای نیازهای مادی و شهوات بی‌حد و حصر بشری متورم کرده است. در تاریخ جدید، انسان‌ها «لذت» را سرمایه زندگی خویش تلقی کرده و غایت حقیقی حیات این جهانی خود را «رفاه‌طلبی بی‌نهایت» قلمداد نموده‌اند. در چنین شرایطی، امکان‌های مشخصی پیش‌روی آدمی قرار می‌گیرد و امکان‌های دیگری از پرده زندگی او غایب می‌شود. امکان‌های جدید شرایط عمل آدمی را تسهیل و یا دشوار می‌سازند.

بنابراین، در نگرش عرفان سیاسی، عارف تنها به دنبال معنوی شدن خود و جامعه نیست، بلکه مقصد اعلا خود را دینی کردن مناسبات کلان اجتماعی و گشودن امکان‌های جدید معنویت در پیش‌روی انسان‌ها در مقیاس تاریخ می‌داند؛ چراکه تاریخ با گرایش‌های مادی و یا باطنی انسان‌ها گشوده و بسته می‌شود و به میزان توجه و التفات به هریک از ابعاد غیبی و شهودی عالم، تاریخ حیات انسانی جهت و رنگ و بوی مشخصی به خود می‌گیرد. بنابراین، عرفان سیاسی مناسبات تکامل معنوی

جامعه و تاریخ در مسیر قرب الهی و ایجاد بهترین بستر سلوکی برای تکامل معنوی آدمی است. همچنین عارف سیاسی در سلوک معنوی انسان، ملاحظات اجتماعی، سیاسی و بلکه تاریخی دارد و به دنبال آن است تا آدمیان را با ملاحظه زیست‌جهان‌حیاتی و امکان‌های فرهنگی موجودشان، به تکامل معنوی برساند.

۴- اصالت جامعه در تناسب با صور ملکوتی فرهنگ

هنجارها و ارزش‌های رفتاری یک جامعه مولد افعال، اعمال و کنش‌های اجتماعی هستند. از این‌رو، فرهنگ مرزی مشخص با باورهای آدمی دارد و حوزه‌ای متفاوت از ظهورات تمدنی جامعه را تأمین می‌کند. این سطح از مراتب وجودی جامعه، در اتصال با اعمال قالبی انسان است و بی‌شک، مطابق متون مقدس اسلامی، دارای صورت‌های ملکوتی مشخصی است که منطبق در نفس بوده و در آخرت، در قالب صورت جسم مثالی ظاهر می‌شود. در آیات و روایات دینی، بخشی از اعمال انسان، که عادت نفس انسان گردیده و ملکه وجودی او شده باشد، دارای شکل و صورت برزخی است و در همین دنیا نیز برای اهل بصیرت و چشمانی که به عالم غیب و ملکوت باز شده، به وضوح قابل رؤیت است. در آیه شریفه ۱۰ سوره مبارکه «نساء»، خداوند کریم خوردن ظالمانه مال یتیم را عین خوردن آتش معرفی می‌نماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا».

بنابراین، در صورتی که یک عمل به صورت ملکه نفسانی درآید و - به اصطلاح - عادت نفس انسان شود، باطن آدمی شباهت به حقیقت آن عمل پیدا می‌کند و رنگ و بوی آن فعل در آدمی تمثیل می‌یابد (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۲۱). محمدبن حسن صفار در *بصائر الدرجات* روایت کرده است از محمدبن حسین از عبدالله بن جبلة از علی بن ابی حمزه از ابوبصیر که گفت: در خدمت حضرت امام جعفر صادق علیه السلام به حج مشرف شدیم و آنگاه که در حال طواف بودیم، عرض کردم: فدایت شوم ای فرزند رسول خدا، «آیا خداوند تمام این خلق را می‌آمرزد؟» حضرت فرمودند: ای ابوبصیر، بیشتر افرادی را که می‌بینی از میمون و خوک‌اند! ابوبصیر می‌گوید: به محضرش عرض کردم: به من نیز نشان بده. ابوبصیر می‌گوید: حضرت به کلماتی تکلم نمودند و پس از آن دست خود را بر روی چشمان من کشیدند. من دیدم آنها را که به صورت خوک و میمون بودند، و این امر موجب دهشت من شد. آن حضرت دوباره دست بر چشم من کشیدند و من آنها را به همان صورت‌های اولیه مشاهده کردم (مجلسی، بی تا، ج ۴۷، ص ۷۹).

این قاعده عمومی با تکیه بر نظام تشکیک ظهوری عارفان، در سطح اجتماعی نیز ظهوری واقعی دارد. در واقع، آدمی پس از طی مراحل معدنی، نباتی، حیوانی و مرحله وجود انسانی، وارد مرحله وجود اجتماعی گردیده، حقیقتی جمعی برای خویش می‌پذیرد (پارسانیا، ۱۳۷۹، ص ۱۲۰) که تبعاً دارای صورتی بخصوص خواهد بود. در این صورت، فرهنگ حاکم بر یک جامعه و رفتارهای پذیرفته‌شده از سوی جمع، که به صورت هنجارهای اجتماعی درآمده، نیز از قواعد مزبور مستثنا نخواهد بود و بی‌شک، فرهنگ اجتماعی و هنجارهای گروهی نیز دارای حقیقتی ملکوتی و باطنی خواهد بود. در صورتی که در یک جامعه، رفتار دینی حاکم گردد و فرهنگ و حیاتی به‌عنوان هنجارهای پذیرفته‌شده اجتماعی جریان یابد حقیقت ملکوتی خاصی بر آن جامعه سایه می‌افکند، و اگر فرهنگ مادی و بر محوریت شهوت و غضب جریان یابد حقیقت باطنی دیگری شایع خواهد شد. بر حسب مبنای حکمت متعالیه و بر اساس رویکردی که صدرالمثلهین به انسان دارد، جامعه صرف‌نظر از اثبات ترکیب حقیقی آن، صور متنوعی پیدا می‌کند و ما با جهان‌های اجتماعی متفاوتی مواجهیم. البته این دیدگاه به قیاس‌ناپذیر بودن و تباین همه‌جانبه این جهان‌ها منجر نمی‌شود. دلیل مدعای مزبور آن است که صدرالمثلهین انسان را «نوع متوسط» می‌داند. از نظر او، اولاً، انسان با علم و عمل خویش متحد می‌شود؛ یعنی علم و عمل از عوارض زاید و منضم به ذات آدمی نیست، بلکه در تکوین هویت و حقیقت او دخیل است. ثانیاً، دامنه آگاهی و عمل انسان برخلاف حیوانات، به سبب وسعت معرفت و اراده او بسیار گسترده متنوع است (پارسا نیا، ۱۳۷۹، ص ۴۵). به همین سبب، مطابق برداشت برخی از بزرگان از آیه شریفه ۲۸ سوره مبارکه «جاثیه» که می‌فرماید: «و تری کلّ أمة جاثیه کلّ أمة تدعی الی کتبها الیوم تجزون ما کنتم تعملون»، ائمه نیز دارای کتاب عمل و حساب و کتاب جمعی خواهند بود و کتاب ائمه نیز از کتاب عمل افراد خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۰).

هستی‌شناسی عرفانی تشیع برای تحلیل انسان و جهان، قاعده «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» را، که در حکمت متعالیه ملاًصدرای شیرازی با عنوان «مراتب تشکیکی وجود» شناخته می‌شود، پیشنهاد می‌کند. بنابراین، کثرات اجتماعی نیز باید در صورت وحدانی مشخصی استحاله شوند و در حقیقت، آن صورت وحدانی است که به‌عنوان باطن و هویت اجتماعی آن جمع، نظام کثرات را در سایه خویش حفظ می‌کند. در این صورت، وحدت حقیقی یک جامعه به‌صورت ملکوتی حاکم بر آن جامعه وابسته است و هویت ارزشی و معنوی آن جمع را همین صورت باطنی معین می‌کند. این صورت ملکوتی و غیبی حقیقت باطنی رفتارهای جمعی انسان‌هاست و از بطن اراده‌های اجتماعی

جبهه حق و جبهه باطل برخاسته است و می‌تواند مجرای فیوضات معنوی خداوند به یاران جبهه حق و یا محل الهامات و هدایت‌های شیطان به اولیای خویش باشد.

امتداد جسمانیت آدمی تا روحانیت

انسان در لسان دین، موجودی دارای دو ساحت «روح» و «جسم» است که در نتیجهٔ نفخ (دمیدن) خداوند در کالبد انسان، روح الهی در جسم عنصری و مادی او زنده گردید (حجر: ۲۹). بنابراین، اولاً، در انسان حقیقتی غیر از بدن وجود دارد (ص: ۷۲) و ثانیاً، این حقیقت می‌تواند مستقل از بدن انسانی باقی بماند (سجده: ۱۰) و ثالثاً، انسانیت انسان به همین بعد غیرمادی و غیرمحسوس اوست (مصباح، ۱۳۸۹، ص ۱۷۶).

اندیشه عرفا و حکما مبنی بر چگونگی اتصال روح و جسم، آثار و دلالت‌های سیاسی متفاوتی در طول تاریخ داشته است. در اندیشه‌های مشائیان و فیلسوفان ارسطویی، انسان دارای دو بعد روحانی و جسمانی است که بعد روحانی اصالت داشته، بعد مادی مرکب آن است (ابن‌سینا، ۱۹۷۵، ص ۲۳۲). در نگرش مذکور، نظام سیاسی در دو بعد روحانی و جسمانی نیز قابل تحلیل است و آثار و پیامدهای سیاسی می‌تواند مستقل از ابعاد روحانی انسان تحلیل شود.

ظهور مباحث نفس صدرالمتألهین، تحول عظیمی در فهم انسان و رابطهٔ نفس و جسم مادی او ایجاد نمود که می‌توان ثمرهٔ مستقیم آن را در عرفان سیاسی شیعه دنبال نمود. در این نگرش، نفس دارای حرکت جوهری اشتدادی است که از نشئه طبیعت، که اولین مرحله آن بوده و کاملاً مادی است، شروع شده و به نشئه حیوانی، که نفس در آن از نوعی تجرد مثالی برخوردار می‌شود، منتقل می‌گردد و در گام سوم، وارد نشئه انسانی شده، در آن انسان دارای نفس ناطقه می‌گردد. در آخرین گام، جوهر نفس انسانی، وارد نشئه عقلی می‌شود که در آن، نفس دارای ادراک خالص عقلی است (صدرالمتألهین، ۱۴۱۱ق، ج ۸، ۱۴۱۱ق، ص ۱۳۶).

انسان‌شناسی عرفانی، که در حکمت صدرایی صورتی عقلی به‌خود گرفت، آدمی را موجودی ممتد و کشیده شده از فرش تا عرش می‌بیند که در یک حرکت اشتدادی، از مادیت به ساحت معنویت و از طبیعت به وادی روحانیت بسط یافته است (همان، ج ۸، ص ۳۲۶-۳۲۹). بنابراین، انسان عرفان، همچنان‌که در قوس نزولی، ظرف تجلی اسمای الهی است (موسوی خمینی، ۱۳۷۲، ص ۴۵)، در قوس صعودی نیز سیر خویش را در کسب صفات و اسمای الهی و فنای در ذات

مطلق حق و اتصال بی‌واسطه به عالم غیب (حق‌الیقین) طی می‌کند. بنابراین، سلوک عرفانی نیز نمی‌تواند بی‌عنایت به ساحت طبیعت و ماده رقم بخورد. انسان‌شناسی عرفانی میان دنیا و آخرت، ماده و تجرد، و روح و جسم دوگانه نمی‌بیند، بلکه عالم و آدم را در یک وحدت وجودی و تشکیکی ارزیابی می‌نماید. در این نگرش، انسان موجودی دوبعدی و دارای دو بخش نیست، بلکه نفس و بدن او در یک وحدت وجودی، طیفی متصل از ماده به عالم عقول است. با این حکم، اولاً، ابعاد مادی و این‌جهانی انسان بریده از عالم معنا نیست و ثانیاً، زندگی سیاسی و اجتماعی او نیز، که نقشی تعیین‌کننده در تقدیر معنوی او دارد، در همین فرایند اهمیت بسزایی پیدا می‌کند. زندگی سیاسی، تعاملات اجتماعی، معماری شهری و خانه‌سازی و حتی نوع پوشش و گویش او نیز در همین رشته متصل و کشیده شده تا عالم غیب، مهم، مؤثر و تعیین‌کننده خواهد بود. بر این اساس، سامان دنیا و بسط ابعاد ظاهری فرد و جامعه، در نگاه عارف سیاسی، دارای اهمیت معنوی و آن‌جهانی است. در واقع، برخلاف گرایش‌های رهبانی مسیحی و اندیشه‌های فلوپینی و کلبی، جسم و ابعاد ظاهری و مادی هستی نه‌تنها مقدمهٔ ابعاد باطنی عالم است، بلکه مقدس، قابل احترام و ذاتاً نیکوست. از این رو، عارف سیاسی به ابعاد ظاهری زندگی فردی و اجتماعی نیز توجه ویژه دارد و درصدد نابودی ظواهر و ابعاد مادی به نفع ابعاد معنوی و غیبی هستی نیست.

ولایت اجتماعی انسان کامل

در ادبیات عرفان نظری، هر موجودی در عالم، دارای جهات ربوبی است که ظهور حضرت ربوبیت را در او فراهم می‌سازد و هر اثرگذاری و پدیدآوری در عالم از سوی اوست: «لا مؤثر فی الوجود الا الله». پس در عالم وجود، اثرگذاری جز خدا نیست. چشم‌اندازهای ظهور ربوبیت خدا گوناگونند. در برخی از چشم‌اندازها، ربوبیت حق بر حسب مراتبش نمود یافته است (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۸-۳۹) در واقع، حقیقت پایدار و مطلق عالم، از حضرت وحدانیه، در مراتبی به مراحل تکثر کشیده شده و به تدریج، در ظهورات عوالم زیرین متجلی شده است. مرتبه‌های ظهور عبارت است از:

۱. مرتبهٔ غیب مغیب، غیب اول، تعیین اول، حضرت ذات و حقیقه الحقایق؛
۲. غیب ثانی، تعیین ثانی و مرتبهٔ دوم ذات که اشیا با صفت علمی در آن آشکار می‌شوند؛
۳. مرتبهٔ ارواح و ظهور حقایق مجرد و بسیط و عالم غیب، عالم امر و عالم علوی و عالم ملکوت؛
۴. مرتبهٔ عالم مثال، عالمی که بین عالم ارواح و عالم اجسام واسطه قرار گرفته و در زبان شرع، «عالم برزخ» خوانده شده است؛

۵. عالم اجسام و پدیده‌های مادی؛

۶. مرتبه انسان کامل که جامع همه مرتبه‌های ظهور الهی است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۲۳) و از آن به «مرتبه عمائیه» هم تعبیر می‌شود.

امام خمینی علیه السلام می‌نویسد: «همه مرتبه‌های ظهور به مرتبه اتم احمدی، که دارای خلافت کلی الهی و صورت ازلی و ابدی است، پایان می‌پذیرد» (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۶۵). گاه مرتبه اول و دوم یکی دانسته شده و از مجموعه مرتبه‌ها، به «حضرات خمس» تعبیر شده است (مهاجری‌نیا، ۱۳۸۷).

انسان کامل در بالاترین مرتبه خود، نخستین حقیقتی است که در عالم وجود ظاهر شده و به‌عنوان تام‌ترین کلمات الهی (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۳۸)، مجلای صفات و اسماء خداوندی است که خدای متعال به واسطه اسما و صفات خویش در وی تجلی می‌یابد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۲) و عین ثابت او، بر سایر اعیان ثابتة ممکنات سیادت دارد. بنابراین، همچون اسم اعظم در هیچ آئینه‌ای رخ نمی‌تابد و به هیچ تعینی متعین نمی‌شود و به سبب جلوه، در همه مرتبه‌های اسمایی ظاهر می‌شود و تابش نورش در همه چشم‌اندازها بازتاب می‌یابد و جلوه همه اسما بسته به جلوه آن است. او دارای احدیت اسما و اعیان و مظهر حضرت احدیت جامع است (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۴) و «هیچ‌یک از اسماء را در او غلبه تصرف نیست» (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۵۳). حضرت حق جمال خود را در آئینه انسان کامل می‌بیند (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۴). او چنان‌که آئینه شهود ذات حق است، آئینه شهود همه اشیا نیز هست (همان، ص ۵۹ - ۶۰). انسان‌های کامل کاری را از سوی خود انجام نمی‌دهند؛ کار آنان کار خداست. از این رو، فعل آنان در کمند زمان و مکان قرار ندارد و می‌تواند همراه با طی مکان و بسط زمان باشد و همه عوالم در برابر ولی کامل خاشع و فروتن هستند؛ چون اسم اعظم در اختیار اوست (همان، ص ۱۹۲).

در نگاه عارف، ولایت، باطن نبوت است و نبوت نیز باطن رسالت. رسالت بعد بیرونی و این جهانی اولیای الهی است و سمت تبلیغ و راهبری اجتماعی را بر عهده ولی الله می‌گذارد. ولایت بعد باطنی و جنبه وحدانی عارف است که در صعق ربوبی، حقایق را از ذات مطلق الهی دریافت می‌دارد. نبوت جنبه میانی و واسطه‌ای انسان کامل است که حقایق را از موجودات عقلی و عوالم واسطه‌ای می‌ستاند تا در بعد رسالی خویش، آن را به گوش عموم آدمیان برساند (همان، ص ۶۴۳). نبوت تشریحی (نبوت خاصه)، در شخص شخص رسول اکرم صلی الله علیه و آله ظهور تام و کامل دارد و تجلی جامع حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله در وجود ظاهر نبی اکرم صلی الله علیه و آله تحقق یافته است (یزدان پناه، ۱۳۸۸، ص ۴۶۱)، اما نبوت عام (نبوت انبایی)

ویژه کسانی است که ادعای برانگیخته‌شدن از سوی خداوند متعال و حمل پیام ویژه (شریعت خاص) از سوی او را ندارند، اما به برکت اتصال به گنجینه غیب و جنبه ولایی‌شان، از حقایق و معارف باطنی خبر می‌دهند. بدین معنا، نبوت عام برخلاف نبوت خاص، امری ویژه انبیا - به معنای متداول کلمه - نیست و اولیای الهی و مقربان درگاهش نیز می‌توانند مصداق آن باشند (همان، ص ۴۶۵). هرچند نبوت تشریحی با ختم سلسله انبیا و شریعت‌های ایشان به نهایت رسیده، اما نبوت انبایی هرگز پایان نمی‌پذیرد و تا هنگامی که سلسله اولیای الهی و تملان در زمین ادامه دارد، این نبوت نیز ادامه خواهد داشت. البته در بینش عارفان سیاسی، مفهوم «ولایت» دارای مراتبی است و هر نبی و ولی، که سهم او از جلوه‌های اسمای الهی بیشتر باشد، دایره ولایتش گسترده‌تر و جامع بودن او نسبت به کمالات وجودی، بیشتر و شریعت وی فراگیرتر و کامل‌تر است. (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۴۸)

عارف در شأن مقام ولایت، که به سبب حقانی در صعق ربوبی قرار دارد، در ضمن سفر دوم و سوم معنوی‌اش، جهات امکانی و ماهوی خویش را فانی در حق دیده و به جهات اطلاقی و وجوبی حضرت حق بقا دارد. این مقام، که مقام فنا و اتصال به صعق ربوبی است، مقام «بقای بعد الفناء» نامیده می‌شود (خوارزمی، ۱۳۳۸، ج ۲، ص ۴۸۵) و نصیب همه فانیان فی‌الله نخواهد شد. در این مقام است که سالک از مرحله دل‌بستگی‌های دنیوی و حدود نشئه طبیعت خارج شده خود را در صفات و اسمای الهی نیست می‌کند و در عین نیست شدن، برای هدایت اجتماعی رجوع به کثرات می‌نماید. در این مرحله است که مقام ولایت محقق شده، زمینه‌سازی مراحل بعدی سلوک، که مرتبه نبوت و رسالت خواهد بود، متعین می‌گردد. با این توصیف، معیار در مقام ولایت، فناست و تا به مقام فنا نرسد، حتی نبوت او معنا نخواهد داشت. البته تجربه فنا و بقای بعد الفناء نیز خود مراتبی دارد و هر چه مرتبه فناپی و بقای بعد الفناپی انسان کامل عمیق‌تر باشد، مرتبه ولایت وی بالاتر خواهد بود (یزدان پناه، ۱۳۸۸، ص ۶۴۴). مرتبه فنا، و بقای بعد الفناء عارف را مستعد برای سلوک سفر چهارم معنوی‌اش نموده، ولایت بر ناس و حضور سیاسی در میدان‌های اجتماعی را متوجه او می‌کند. از این رو، وظیفه نهایی و تکاملی ولی، خلافت بالسیف و قیام جهادی و تشکیل دولت دینی است؛ چراکه خلافت ظاهری و تبدیل ریاست معنوی به قدرت سیاسی در جامعه، از شئون نهایی و مقاطع انتهایی تکامل عارف است. بنابراین، حضور سیاسی در مرحله چهارم از سفر معنوی، گونه‌ای حضور اجتماعی است که انگیزه‌های پررنگ سیاسی و دولت‌سازی و تمدن‌آفرینی را در دل خویش جای داده است.

اندیشه سیاسی عرفانی، حکومت و ولایت بر مردمان را منحصر در عارف و حکیم کرده، تنها

«انسان کامل» را لایق حکمرانی و اعمال قدرت بر جامعه اسلامی می‌داند. در نگرش عارفان، کسی لیاقت حکومت بر مردم را دارد که اسمای الهی در قلب و جان او تجلی یافته و مظهر اسما و صفات الهی باشد؛ چراکه لزوماً ولایت الهی ریشه در ولایت دارد. در واقع، از آن‌رو که انسان کامل تمامی مراحل معرفت را پشت سر گذاشته، بیش از هر کس می‌داند که صلاح مردم در چیست؛ زیرا وی به بالاترین درجه معرفت رسیده است (فدایی مهربانی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۱) ملا صدراى شیرازی معتقد است: رئیس اول مدینه فاضله، باید در مرحله عقل بالفعل باشد (لک‌زایی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۵ - ۲۰۶). او وجود چنین کسی را لطف می‌داند، خواه تصرف کند یا نکند. «تصرف ظاهر از لطف دیگری است و عدم آن، از جهت بندگان و بدی اختیار آنان است، به طوری که او را کوچک شمرده و یاری‌اش را رها نمودند. لذا، لطف او درباره خود را از دست دادند» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۷، ص ۴۶۸)

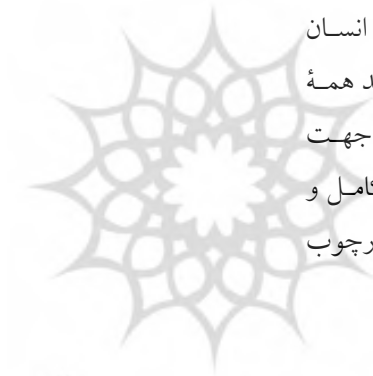
بنابر آنچه بیان شد، در عصر غیبت، می‌توان حکومت را به دست انسانی سپرد که در مسیر انسان کامل در حرکت است و نابودی انانیت خویش را با چشم شهود می‌بیند. او باید قادر باشد همه نیروهای جامعه را در جهت کمالات معنوی آنان تربیت و هماهنگ کرده و بستر سالمی در جهت حیات طیبه اجتماعی فراهم سازد (مهاجرى‌نیا، ۱۳۸۷). بنابراین، در عینیت جامعه، باور به انسان کامل و گستراندن ولایت او به تک‌تک مؤمنان، برابر مراتب معنوی آنهاست که حرکت در چارچوب بهینه‌سازی جامعه و مردم را درخور توجیه می‌سازد.

نتیجه‌گیری

انسانی که در عرفان معرفی می‌شود، موجودی ممتد و کشیده‌شده از ظاهر به غیب است که فاصله دنیا، برزخ و قیامت را طی می‌کند و سلوکی مستمر و ناگسستنی برای تحصیل مقامات معنوی دارد. این سلوک در بعدی تکوینی است، و در بعدی دیگر، تشریحی و ارادی. انسان‌ها در بعد تکوینی، همراه با سایر موجودات، به حرکت الهی خویش ادامه می‌دهند، اما در ابعاد تشریحی و اختیاری، به‌صورتی در حوزه‌های فردی و اجتماعی و سیاسی تصرف می‌کنند که موجبات تکامل معنوی فرد و جامعه را تحقق بخشد.

انسان عرفانی انسانی است که همه شئون زندگی فردی و اجتماعی او در چگونگی حالات قلبی‌اش و نحوه طی مراحل سلوک او، از ظاهر به غیب هستی دخالت مستقیم دارد. از این نظر، عارف نمی‌تواند نسبت به هیچ‌یک از ابعاد زندگی انسانی بی‌تفاوت و لابشرط باقی بماند. از این‌رو، حوزه اجتماعی و به‌ویژه امر سیاسی، خارج از قلمرو آموزه‌های عرفانی نخواهد بود. از آن‌رو که آدمی در طول تاریخ و در

عالم عین سلوک معنوی می‌کند و در بستر اجتماعی و تعاملات انسانی جهاد نفس را رقم می‌زند، حوزه سیاست، تمدن و اجتماع از اهمیت محوری در سلوک برخوردار می‌شود. در حقیقت، به سبب تأثیر و تأثر محیط، جامعه و موضوع‌های ارتباط انسانی نسبت به قلب و جان انسان، بخش مهمی از دخالت‌های عرفانی در حوزه اجتماع و خالص‌سازی قدرت از انسان‌های ناقص و آلوده به شهوات، امری بااهمیت و مشروع است. بنابراین، تعالیم عرفانی نه‌تنها درباره سیاست و حوزه تحولات اجتماعی بی‌تفاوت نخواهد بود، بلکه همه شئون سلوک انسانی را در تناسب با سلوک اجتماعی او تنظیم می‌کند و ریاست ظاهری جامعه را نیز بر عهده انسان کامل و خلیفه الهی قرار می‌دهد.



ژویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجله علمی جامع علوم انسانی

منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین، بی‌تا، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر.
- ابن سینا حسین بن عبدالله، ۱۹۷۵م، شفا، طبیعیات، مصر، هیئته المصریه العامه للکتاب.
- امامی، محمدجعفر، و محمدرضا آشتیانی، ۱۳۷۹، نهج البلاغه، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- پارسانیا حمید، ۱۳۷۹، جهان‌های اجتماعی، قم، نشر فردا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، جامعه در قرآن، چ سوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۵، عرفان و حماسه، قم، اسراء.
- حکاک سید محمد، ۱۳۸۱، «عرفان و سیاست»، قیاسات، ش ۲۴.
- موسوی خمینی سید روح‌الله، ۱۳۷۵، شرح چهل حدیث، چ هشتم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- _____، ۱۳۷۲، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، مقدمه، سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۴۱۰ ق، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، قم، پاسدار اسلام.
- _____، ۱۳۷۸، آداب الصلوه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- خوارزمی تاج‌الدین حسین بن حسن، ۱۳۶۸، شرح فصوص الحکم، چ دوم، تهران، مولی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۷، شرح اصول کافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۴۱۱ ق، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، داراحیاء التراث.
- صدرای، علی‌رضا، ۱۳۸۱، «فلسفه، عرفان و سیاست»، علوم سیاسی، ش ۱۷.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- فدایی مهربانی مهدی، ۱۳۸۸، پیدایی اندیشه سیاسی عرفانی در ایران، عزیزالدین نسفی تا صدرالدین شیرازی، تهران، نی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوزن، بی‌تا، الرساله القشیریه، قاهره، عبدالحلیم محمود و محمودبن شریف.
- قیصری داوودین محمد، ۱۳۷۵، شرح فصوص الحکم، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- لکزایی، نجف، ۱۳۸۱، اندیشه سیاسی ملاصدرا، قم، بوستان کتاب.
- مجلسی محمدباقر، بی‌تا، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۹، انسان‌شناسی در قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).



ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی