

«عرفان و سیاست»

دکتر محمدجواد رودگر

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

چکیده مقاله:

یکی از پرسش‌های بنیادین و تاریخی در ساحت عرفان اسلامی، نسبت و رابطه «عرفان و سیاست» است، که همواره مورد توجه و موضوع تفکر و خاستگاه آراء و انظار اصحاب معرفت و معنا و حکمت و حکومت بوده است، که هم با رویکردی «درون عرفانی» و هم با رویکردی «برون عرفانی» میدان برخورد نظریه‌ها و چالش‌های معرفتی شد که آیا عرفان که از مقوله معنا، خلوت و خلسه، جذب و سلوک است و با درون‌گرایی تولد و توسعه می‌یابد، با سیاست که پدیده‌ای بیرونی، اجتماعی و مرتبط با دنیای مردمان و معیشت آدمیان است قابل اجتماع هستند یا نه؟ اساساً چه رابطه‌ای بین معنویت‌گرایی عرفانی با سیاست‌ورزی اجتماعی وجود دارد؟ مقاله حاضر با توجه به مؤلفه و عناصر درون ذاتی هر کدام از عرفان و سیاست و چگونگی ارتباط «ولایت باطنی و ظاهری» و طیّ مقامات معنوی و منازل سلوکی با نظام بخشی اجتماعی و سیاست‌ورزی سؤال‌های یاد شده را از منظر «عرفان ناب اسلامی» و سنت و سیره پیامبر اعظم (ص) و عترت طاهرش (ع) و برخی شاگردان مکتب قرآن و عترت مورد بررسی و ارزیابی قرار داد و به این نتیجه رسید که در عرفان اصیل اسلامی سلوک و سیاست، معنویت و مدیریت، سیر من الخلق الی الحق و سیر من الحق الی الخلق بالحق، درد خدا و خلق، درون‌گرایی و برون‌گرایی و ... کاملاً مرتبط با هم و اساساً ولایت ظاهری بدون ولایت باطنی امکان‌ناپذیر است و ما الجمع دیدن سلوک و سیاست با هم ناشی از سوء فهم هر کدام از

عرفان و سیاست و کارکردهای تاریخی متصوفه و عرفا، با توجه به اقتضاء زمان و عدم شناخت همه جانبه عرفان قرآنی - ولایی است.

مقاله حاضر از دو قسمت رهیافت معرفت شناختی و تاریخی - اجتماعی؛ دیدگاه موافقان و مخالفان رابطه عرفان و سیاست را بررسی و نقل و نقد نموده است و سپس پنج نکته را در تکمیل اثبات مفهومی و مصداقی نظریه توأمان و ترابط و تعامل سازنده عرفان و سیاست به رشته نوشته درآورده و فراروی فرزندگان وادی معرفت و معنویت نهاده است تا چه در نظر آید و چه قبول افتد.

کلید واژه‌ها:

سیاست، عرفان، معرفت شناسی، سیر و سلوک، معنویت، مدیریت، ولایت، عدالت اجتماعی، شریعت، فقه، فنا.



پیشگفتار

۱- عرفان و سیاست

از جمله مسائل محل نزاع بین عرفان اصیل اسلامی و عرفان صوفیانه مسئله ترابط و تعامل و سازگاری یا تضاد و تباین و ناسازگاری عرفان و سیاست است. به این معنا که برخی بر این باورند: «عرفان یک مقوله رازمدارانه و سرّ و رزانه و متعلّق به عالم معنا و مقام حیرت و هیمن است و سیاست از سنخ عالم ماده و دنیا و اجتماع و هشیاری است، لذا هیچ رابطه سازگارانه و آشتی‌مدارانه با هم ندارند که آدم ناهشیار و در فنا و حیرت را به عالم آشکار و مقام مدیریت اجتماعی چه کار؟ پس رابطه این دو را در «عدم رابطه» با هم جستجو و تبیین می‌نمایند و در مقابل، برخی نیز بر این باورند که از حیث معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی تباین و تضاد بین عرفان و سیاست نخواهد بود، زیرا مهم این است که ما هر کدام از ایندو را چه معنایی می‌کنیم و چه تصویر و تفسیری در ذهن خویش داریم. اگر عرفان را منقطع از عالم و آدم و جامعه و جهان و یک پدیده کاملاً تجرّدی و آسمانی معنا کنیم و از این معنا خلوت‌گزینی و انزواگرایی و درون‌گرایی صرف و در خود فرورفتن؛ و عارفان را کسانی بدانیم که با هیچ احدی ارتباط نداشته و کاری به جامعه و جهانی که در آن زندگی می‌کنند ندارند، شناخته باشیم و سیاست را یک مقوله کاملاً این جهانی، مادیت‌محورانه و دنیازدگانه و سیاست‌مداران را فارغ از معنا و روحانیت و دور از حقیقت و رازهای هستی بشناسیم. آری چنین رهیافتی از عرفان و سیاست هیچ آشتی و همگرایی با هم ندارند و بلکه یکی ضد دیگری است. اما آیا برآستی معنای عرفان و سیاست چنین است؟! و

حال ببینیم دیدگاه اول چه پشتوانه و ادله و شواهدی بر عدم رابطه یا رابطه تباینی و تضادی بین عرفان و سیاست اقامه می‌نمایند، که در این مقام و مقوله به صورت گزاره‌هایی

اجمالی ادله و شواهد تابعان دیدگاه یاد شده را متذکر شده و نقل می‌نماییم؛ تا سپس به نقد آن پردازیم که در دو قسمت تنظیم شده است:

الف) رهیافت معرفت‌شناختی

نقل: گزاره اول: در عرفان از «ولایت باطنی» یا تئوری ولایت عرفانی به معنای قرب وجودی به خدا و فناء فی الله و تاباندن انوار الهی در خود، مطرح است و «ولایت سیاسی و مدیریت اجتماعی» از اساس با چنین رویکرد و ماهیتی متفاوت و متباین است.^۱

گزاره دوم: لازمه «ولایت معنوی» مرید و مرادی و اطاعت محض مرید از مراد است، در حالی که «عالم سیاست» و حکومت بر جامعه چنین نیست.^۲

گزاره سوم: عرفان رازآلود و نشأت گرفته از ماوراء طبیعت و دارای مکانیسم و نیروهای خارج از اراده بشر است و لیکن سیاست و حکومت در جهان جدید با تحول در عقلانیت بشر «رازدایی» است و لذا رازآلودگی با رازدایی از هم جدا و ناسازگارند.^۳

گزاره چهارم: عناصر ذاتی عرفان که عبارتند از: الف) بی‌اختیاری محض انسان یا جبراندیشی ب) فناپذیری دنیا ج) حیرت‌افکنی و ... در حالی که در سیاست و مدیریت بر جامعه اختیار و اراده محوری یا آزادی‌اندیشی، تدبیر امور دنیای بر مبنای بقاء و ثبات دنیا و نظام‌مندی و دارا بودن هویت جمعی است. لذا بین آندو تعارض و تباین مطرح است.^۴

گزاره پنجم: در اندیشه سیاسی بر اساس اصل ثبات و بقاء دنیا رابطه ظاهری افراد و اصالت به بیرون مطرح و لیکن در عرفان اصل بر بی‌ثباتی دنیا و امور باطنی و درونی است. لذا دانش درونی با دانش بیرونی رابطه‌ای جز «بینونت» و ناسازگاری ندارند.^۵

۱- سروش، عبدالکریم: بسط تجربه نبوی، صص ۲۵۶ - ۲۸۰ (خلاصه شده نظریه ایشان).

۲- همان، صص ۷۵ - ۲۷۷ (خلاصه شده).

۳- همان، صص ۳۳۲ - ۳۴۲ (خلاصه شده).

۴- همان، رازدانی و روشنفکری و دینداری، صص ۳۶۶ - ۲۷۵، قصه ارباب معرفت، صص ۳۷۴ و ... (با اندکی تصرف).

۵- طباطبایی، سیدجوادی، زوال اندیشه سیاسی در ایران. صص ۱۶۲ - ۱۷۴ (خلاصه شده).

(ب) رهیافتی تاریخی و اجتماعی

گزاره اول: روی آورد ایرانیان به عرفان واکنشی نسبت به شکست سیاسی ایران در سده‌های چهارم و پنجم هجری بوده، ولی در سده‌های بعد تحول از تعقل به تصوف انجام شد و تفسیر باطنی شریعت بر دریافت عقلی آن چیره شد و راه هبوط گریزناپذیر فرهنگ ایرانی را هموار ساخت.^۱

گزاره دوم: عرفان تئوری حکومت اقلیت بر اکثریت و درآمیختگی عرفان با سیاست منتهی شدن به ایدئولوژی اندیشی و توتالیترسیم است (معرفتی - تاریخی).^۲ گزاره سوم: آمیزش عرفان و سیاست به رشد خشونت و مقابله با دگراندیشان می‌انجامد. چه اینکه عرفان در امور سیاست از فقهاء تبعیت کرده و بی‌محابا به برخورد با دگراندیشان نظر می‌افکنند اگرچه در عرفان لطافتی خاص و حلم و مدارا وجود دارد، اما اینها مدلول پلورالیسم سیاسی ندارد.^۳

گزاره چهارم: عرفان فاقد «روشی اجتماعی» و طرحی برای سلوک عرفانی - عمومی است و اما سیاست به تنظیم امور اجتماعی می‌پردازند و نیاز به طرح و برنامه در این زمینه دارد.^۴

نقد رهیافت‌های معرفتی - تاریخی

اگرچه برخی برداشت‌ها و سوء فهم‌ها یا انحراف و تحریف‌ها در عرفان و وجود فرقه‌ها و جریان‌های معنویت‌گرا و صوفیانه در طول تاریخ ظهور داشته‌اند که از جامعه بریده و به خدمت و تنهایی خویش می‌پرداختند و حتی انحراف‌های فکری - فعلی یافتند. که قبلاً اشاراتی به آنها شده است. و همین انحراف اندیشه‌ایی و انگیزه‌ایی و انفعال‌های سیاسی و اجتماعی و بلکه سیاست‌گریزی عامل چنین نقدهایی بر رابطه عرفان و سیاست و حتی متباین و متعارض دیدن آنها گشته است. اما به نظر می‌رسد چند نکته محوری را نباید از نظر دور داشت:

نکته اول: ما از «عرفان» و «سیاست» چه برداشت و معرفتی داریم، یعنی فهم و معرفت ما به هر کدام از آنها چیست؟ اگر عرفان تعمیق رابطه انسان با خدا و سلوک بر پایه معرفت نفس و

۱- طباطبایی، سیدجواد، زوال اندیشه سیاسی در ایران، صص ۲۸۱ - ۲۸۳.

۲- سروش، رازدانی و روشنفکری و دینداری، ص ۶۳.

۳- همان، صص ۲۶ - ۲۸.

۴- همان، صص ۳۷۲.

تزکیه و تهذیب درون و طیّ مقامات معنوی و اسفار عرفانی است و شهود خدا و عالم و آدم را تحت ولایت کلیه الهیه دیدن، که چنین نیز هست، آیا با تدبیر امور مردم و نظام بخشیدن به زندگی اجتماعی و سیاست کردن در نیل به هدف‌های الهی - انسانی «مانعه‌الجمع» هستند؟ که ما چنین برداشتی کرده‌ایم که: «اندیشه عرفانی از بنیاد با اندیشه سیاسی در تضاد است و بر شالوده ناستوار اندیشه عرفانی نمی‌توان اندیشه‌های سیاسی تأسیس کرد»^۱ یا می‌گوئیم: «از تئوری ولایت عرفانی، رهبری باطنی درمی‌آید نه رهبری سیاسی و در مقام حکومت و مدیریت ناکارآمد و بلکه بسیار خطرناک است.»^۲ و سپس شاهد مثال تاریخی - معرفتی از غدیر می‌آورند که: «در عید غدیر خم سخن از ولایت سیاسی و ظاهری بود ... زیرا در ولایت باطنی نصب معنا ندارد ... و علی در مقام رهبری جامعه بودند نه ولی خدا.»^۳

در عرفان ناب اسلامی یا عرفان شیعی که رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با خود و سپس رابطه انسان با جامعه به صورتی نظام مند، روشمند و فراگیر تعریف و تنظیم شده است بین ولایت و خلافت باطنی و ولایت و خلافت ظاهری بینونت و تعارضی نیست و یک قاعده کلی و جالب و جذابی وجود دارد که: خلافت ظاهری از خلافت باطنی منفک و جدا نیستند، خلیفه باطنی لازم نیست خلیفه ظاهری نیز باشد ولی خلیفه ظاهری لزوماً خلیفه باطنی است پس اینکه برخی به تفکیک و جداسازی خلافت ظاهری و باطنی قائل شده و حتی از همین رهگذر به تفسیر و توجیه خلفای سه گانه (اول، دوم و سوم) و خلافت علی (ع) نیز می‌پردازند امری غیر معقول و ناشی از عدم تدبیر لازم یا احیاناً تعصب‌های سیاسی - اجتماعی و فرقه‌ایی است^۴ به همین دلیل است که مرحوم میرزا محمد رضا قمشه‌ایی فرموده‌اند: «علم به وجود ولی متصرف در ظاهر و باطن، از شئون ربوبی است و بر پیامبر است که «ولی جانشین» خود را تعیین کند.»^۵ آری خلافت و ولایت معنوی و باطنی لازم به نصب و تصریح نیست^۶ اما مقوله

۱- طباطبایی، سیدجواد، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۱۸۸.

۲- سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۲۸۰.

۳- همان، صص ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۹.

۴- ر.ک: شرح فصوص الحکم، ص ۹۵۸ (علاءالدین سمنانی و ...).

۵- شرح فصوص الحکم، صص ۹۸۸ - ۹۵۶.

۶- شرح فصوص الحکم، ص ۹۵۷ (حضرت امام خمینی (ره)).

امامت به تعبیر استاد شهید مطهری سه شأن دارد که از هم جدا نیستند و تفکیک آنها از هم معقول نیست. چنانکه فرمودند: امامت دارای سه شأن: الف) امامت فکری - عقیدتی ب) امامت تربیتی - اخلاقی و معنوی ج) امامت سیاسی - اجتماعی می‌باشد.^۱

چنانکه برای «انسان کامل» که حجت خدا و خلیفه الهی است ویژگی‌هایی چون: علم لدنی، عصمت، معلم فرشتگان بودن، تسلط و احاطه بر عالم وجود اعم از عالم تجرد، مثال و ماده، مظهر تام و تمام اسماء الهیه بودن^۲ قائل است، یا در فرازی دیگر پس از طرح خصوصیات برای رهبر جامعه اسلامی به مسئله «رشد اخلاقی» نیز اشاره می‌نماید.^۳ حال با توجه به اینکه «انسان کامل» که حامل معنویت کلی انسانیت است و تمامی ابعاد «کمال» را به نحواتم و اکمل دارد و از مسائل لُبّی و جوهری فرهنگ و آموزه‌های اسلامی است و فهم عمیق و درک و بصیرت همه جانبه‌ای می‌خواهد تا انسان کامل درست درک شود. لذا ولایت عقیدتی - معنوی با ولایت سیاسی - اجتماعی نه تنها متعارض نیستند، نه تنها تأثیر منفی بر عالم حکومت و مدیریت اجتماعی ندارند، بلکه موافق و در طول هم و دارای تأثیر بسیار مثبتی هستند. اگر انسان وارسته، عارف، سالک الی الله که به مقام ولایت رسیده باشد و همه چیز را مظهر خدا ببیند و بینش و گرایش توحیدی داشته باشد و قدرت تدبیر امور اجتماعی و سیاست نیز داشته باشد، بر جامعه اسلامی - انسانی حاکم باشد، بهتر است و پسندیده‌تر است، یا رهبر سیاسی جامعه و مدیر و مدبر جامعه، فاقد عنصر «ولایت معنوی» باشد؟ علاوه بر اینکه عنصر ولایت معنوی در ولایت ظاهری از عقلانیت، عدالت اجتماعی، روحیه آزادی‌خواهی و حریت طلبی نیز برخوردار می‌باشد و علی(ع) در جریان ولایت اجتماعی خود در عین اینکه «ولایت معنوی» داشت عقلانیت، حریت و عدالت را از اصول حکومتی و مدیریتی خویش قرار داد و جان خویش را در پای آن اصول نیز گذاشت که استاد شهید نیز به ذکر نمونه‌هایی از راهبری‌های معنوی، سیاسی پیامبر اکرم(ص) و علی(ع) اشاراتی بس لطیف و عمیق داشته‌اند.^۴ علاوه بر اینکه از دیدگاه امام خمینی(رض): خلافت ظاهری - که از شئون نبوت و رسالت

۱- مطهری، م.آ. ج ۴، صص ۹۳۳ - ۹۳۴، صص ۸۴۸ - ۸۴۹.

۲- همان، صص ۸۴۱ - ۹۴۵، ج ۳، صص ۲۹۳ - ۳۰۷.

۳- یادداشت‌های استاد، ج ۴، ص ۵۴.

۴- مطهری، م.آ. ج ۲۳، صص ۱۹۶ - ۳۲۲، ۴۶۳ - ۶۵۳.

است و در تحت اسمای کونیه قرار دارد - اظهارش واجب است و به همین جهت، پیامبر خدا(ص) بر خلافت خلفای ظاهری تصریح کرد. به جان دوست سوگند که تصریح و تنصیح بر خلافت، یکی از بزرگترین فرایضی است که پیامبر خدا(ص) باید آن را انجام دهد چرا که تزییع این امر خطیر - که با تزییع آن، امر امت تشتت می‌یابد و اساس نبوت مختل می‌شود و آثار شریعت مضمحل و منهدم می‌گردد، از زشت‌ترین همه زشتی‌هایی است که هیچ کس راضی نمی‌شود که آن را به متوسط‌ترین مردم نسبت دهد تا چه رسد به پیامبری مکرم و فرستاده‌ای معظم...»^۱

پس علی، ولیّ خدا، امام و رهبر اجتماعی و سیاسی جامعه شد و با پشتوانه «ولایت معنوی» ولایت ظاهری یافت و خلافت معنوی او با خلافت ظاهری جمع شد و به تعبیر علامه طباطبائی(رض): «کسی که حامل درجات قرب و امیر قافله اهل ولایت بوده و رابطه انسانیت را با این واقعیت حفظ می‌کند در لسان قرآن «امام» نامیده می‌شود. امام یعنی کسی که از جانب حق سبحانه، برای پیشروی صراط ولایت، اختیار شد و زمام هدایت معنوی را در دست گرفته و انوار ولایت که به قلوب بندگان حق می‌تابد، اشعه و خطوط نوری هستند از کانون نوری که پیش اوست و موهبت‌های معنوی متفرقه، جوی‌هایی هستند متصل به دریای بی‌کرانه که نزد وی می‌باشد...»^۲ البته علامه «ولایت معنوی» و ظاهری یا امامت باطنی و ظاهری را تعریف جداگانه می‌نماید لکن بین آنها جداسازی، یا تفکیک نمی‌نماید^۳ و بر همین میزان و روش، دوران خلافت خلفای سه گانه پس از رحلت پیامبر(ص) و مجموعه شرایط سیاسی - اجتماعی جامعه اسلامی را در طول قرون متمادی به چالش کشیده و با عنصر «عدم توجه به امامت و ولایت» نقد می‌نماید.^۴

علاوه اینکه مگر تدبیر امور جامعه و سیاست کردن فقط تأمین خوراک و پوشاک و امنیت مالی و جانی مردم را صیانت کردن است یا آموزش و پرورش و تربیت دینی و فراهم‌سازی محیط مناسب و معقول و معتدل برای رشد استعدادهای بالقوه علمی و عملی جامعه و هدایت

۱- شرح فصوص الحکم، صص ۹۵۵.

۲- طباطبائی، محمدحسین، شیعه، صص ۱۵۸ - ۱۵۹.

۳- همان ۱۵۹ - ۱۶۸.

۴- همان، صص ۲۳، ۲۸، ۱۵۸ - ۵۶۸ و ۲۱۰ و ۲۲۱.

معنوی نیز هست؟ آیا سیاستمدار نسبت به عوامل و موانع رشد عقلی و روحی جامعه و تهدید و تهاجم نسبت به امنیت روحی، اخلاقی، فکری مسئولیت و تکلیف ندارد؟ مگر امور اجتماعی (اقتصادی سیاسی، بهداشتی، نظامی و ...) از امور فکری، اخلاقی جامعه جداست؟ مگر بهداشت فکری - روحی جامعه با بهداشت جسمانی و مادی از هم فاصله و با هم تباین دارند که به تفکیک ولایت معنوی از ولایت سیاسی پرداخته و دخالت آن را بر این خطرناک و زیانبار و عامل ایدئولوژیک کردن جامعه و دیکتاتوری قلمداد می‌نمائیم؟ به راستی کسی که وصل به قدرت مطلقه الهیه و ولایت کلیه حضرت حق است و از سیر و سلوک معنوی و معرفت و معنویت بالا و والا برخوردار است توانمندی و قدرت کنترل نفس و استبداد ستیزی تا استبداد زدایی را دارد یا کسی که صرفاً مدیریت سیاسی و عقلانیت ابزاری دارد؟ آیا اگر از انسان وارسته و توحیدی اطاعت شود، البته در عالم سیاست، توأم با عقلانیت و نصیحت بهتر است یا از انسانی که صرفاً مدیریت علمی - سیاسی داشته و از ولایت معنوی برخوردار نیست؟ آیا پیامبر اکرم (ص) و علی (ع) که بین ولایت معنوی و باطنی با ولایت سیاسی و اجتماعی یا ظاهری جمع کردند عرصه را برای رشد عقلی، آزادی‌های اجتماعی - سیاسی، آزاداندیشی بیشتر و بهتر فراهم کردند، یا کسانی که تجربه تاریخی ثابت کرد که اگرچه عقلانیت مدیریتی و عقل سیاسی داشتند، اما عقل آزاد و آزادی عقلی و آزادگی یا آزادی درونی نداشتند، کدامیک؟ ...

نکته سوم: در تفکر اصیل اسلامی و عرفان ناب، بین دنیا و آخرت، تضاد منطقی که قابل اجتماع نباشند وجود ندارد. بلکه دنیا مقدمه و مزرعه آخرت و تضاد آنها از نوع تضاد ناقص و کامل است و بهم پیوستگی دارند، نه از هم گسستگی. و عارف اگرچه توحیدی اندیش و توحیدی روش است و به دنیا و آخرت نیز از باب مظهر و جلوه الهی و اسماء الهی می‌نگرد و تنها به شهود ربّ و لقاء الله و رضوان الله می‌اندیشد و می‌گراید اما نگاه عالی، نگاه دانی را نیز در بر دارد و عارف کامل قدرت تدبیر توحیدی جامعه بشری را داشته و آنان را به سوی خدا سوق و سیر می‌دهد و اساساً در عرفان ناب اسلامی آنچه مهم و ارزشمند به نظر می‌رسد «یقظه» و «قیام برای خدا» و نگاه، نگرش و گرایش توحیدی داشتن است. یعنی بیدار، بینا و پایدار در راه خدا جهاد کردن است نه اینکه حکومت و سیاست نشانه دنیاطلبی و هبوط از عالم قدس و بارگاه ربوبی است و نه عرفان و معنویت و سلوک لازمه اش خروج از مسئولیت‌های اجتماعی و وظائف الهی - انسانی است، بلکه به تعبیر استاد مطهری: «عرفان هیچ

وقت در نهایت امر سر از خدمت به خلق در نمی‌آورد، در وسط راه و بلکه در مقدمه راه سر از خدمت به خلق در می‌آورد. خدمت به خلق در عرفان هست و باید هم باشد ولی خدمت به خلق نهایت راه نیست، خدمت به خلق مقدمه‌ای از مقدمات عرفان است.^۱

و در فراز دیگری با نقد انسان کامل و تصوفی که درون‌گرا، یک جانبه‌نگر و اهل رهبانیت و انزوا بوده است (غالباً) معتقدند: «بسیاری از پیشروان عرفان چون شدیداً تحت تأثیر تعلیمات اسلامی بوده‌اند، متوجه این نکته بوده‌اند و در کلمات خود به این نکته اشاره کرده‌اند. اما به هر حال گاهی کم و بیش این افراط پیدا شده است یعنی درون‌گرایی تا حدی رسیده که دیگر برون‌گرایی نفی شده است. اسلام این جهت را تأیید نمی‌کند...»^۲

و چه زیبا عارف فیلسوف فقیه سیاستمدار امام خمینی (رض) در فرازی از نامه خویش به فرزند دل‌بند و مجاهدش مرحوم احمدآقا مرقوم داشته‌اند که:

«پسرم! نه گوشه‌گیری صوفیانه دلیل پیوستن به حق است و نه ورود در جامعه و تشکیل حکومت، شاهد گسستن از حق، میزان در اعمال انگیزه‌های آنها است. چه بسا عابد و زاهدی که گرفتار دام ابلیس است و آن دام گستر با آنچه متناسب او است چون خودبینی و خودخواهی و غرور و عجب و بزرگ‌بینی و تحقیر خلق‌الله و شرک خفی و امثال آنها او را از حق دور و به شرک می‌کشاند و چه بسا متصدی امور حکومت که با انگیزه الهی به معدن قرب حق نائل می‌شود، چون داود نبی و سلیمان پیامبر علیهماالسلام و بالاتر و والاتر چون نبی اکرم (ص) و خلیفه برحقش علی بن ابی طالب (ع) و چون حضرت مهدی ارواحنا لمقدمه الفداء در عصر حکومت جهانی‌اش. پس میزان عرفان و حرمان، «انگیزه» است هر قدر انگیزه‌ها به نور فطرت نزدیک‌تر باشند و از حجب حتی حجب نور وارسته‌تر، به مبدأ نور وابسته‌ترند تا آنجا که سخن از وارستگی نیز کفر است...»^۳

پس باید خویشتن را تأویل کرد، یعنی در بینش و اندیشه و تفسیرهایی که نسبت به عرفان، سیاست، دنیا و آخرت، ولایت باطنی و ظاهری، فقه و شریعت و فناء و شهود داریم، باید تجدیدنظر نمائیم و اگر شواهدی از صوفیان یا عارفان گوشه‌گیر را می‌بینیم آنرا ملاک تفسیر

۱- مطهری، م. آ. ج ۲۳، ص ۳۸۹.

۲- همان، ص ۹.

۳- امام خمینی، روح‌الله، نامه‌های عرفانی، صص ۱۱۹ - ۱۲۰.

ماهیت عرفان و تصوف، آنهم عرفان و تصوف اصیل اسلامی قرار ندهیم. زیرا عارفان و صوفیان نیز دارای مراتب و درجات وجودی هستند. برخی قابلیت جمع بین درون و برون و ظاهر و باطن را دارند و برخی ندارند. بلکه ما چشم به انسان‌های کامل و مکمل و عارفان جامع‌اندیش و اهل تدبیر که فقه و فنا، شریعت و شهود عرفان و برهان، معنویت و مدیریت و سلوک و سیاست را با هم جمع کرده‌اند چون حضرت امام خمینی (رض) نیز داشته باشیم که عرفان ناب اسلامی و شیعی چنین انسانهایی جامع و کلید دار غیب و شهادت را نیز می‌پرورد. آری ذهن آفت‌زده و عوام‌گرا و دارای ظن و گمان منفی نمی‌تواند بین اندیشه عرفانی و اندیشه سیاسی و خلافت ظاهری و باطنی جمع نماید و یکی را از آن آخرت و دیگری را از آن دنیا می‌بیند، یکی را «راز زدا» و دیگری را «راز زا» می‌نگرد، یکی را زمینه ساز خشونت و دیگری را مقدمه مدارا و تساهل و تسامح، یکی را جبراندیش و دیگری را اختیارگرا، یکی را حیرت‌افکن و دیگری را روشنایی بخش مشاهده می‌کند. و فتوا به عدم اختلاط بین ولایت باطنی و سیاسی داده و بلکه اساساً عرفان را واکنشی سیاسی نزد ایرانیان در سده‌های چهارم و پنجم بر می‌شمارد. غافل از اینکه عرفان و معرفت باطنی در فرهنگ و معارف اسلامی تعبیه شده و در آن دامن، تولد و تکامل یافت و از جهت تاریخی نیز بسیار متقدم‌تر از سده‌های چهارم و پنجم است، اشاره کرده‌اند و آن را خروج از تعقل به تصوف، و عامل زوال اندیشه سیاسی دانسته‌اند؟ آری شگرت و شگفت‌زاست که اندیشه عرفانی را مغایر با سیاست و تدبیر جامعه انسانی، و از اساس ناجتماعی و ناسیاسی و یا عناصر مقوم عرفان را با سیاست در تباین محض و تضاد تمام عیار دیده و عرفان سیاسی و سیاست عرفانی را نفی و نقد نموده و مبانی فکری و تئوری خویش را که البته همه از سر معرفت نیست بلکه با انگیزه سیاسی نیز هست؟! و لیکن چهره علمی و تئوریک گرفته بر عرفان و تصوف اسلامی مترتب ساخته و حمل نمائیم.^۱

نکته سوم: عرفان قرار گرفتن انسان سالک در جاذبه کمال مطلق اوست. «عرفان مثبت» بین سلوک و سیاست تنافی و تباین نمی‌بیند و اساساً او را در برابر انسان‌های هم‌نوع مکلف و

۱- ر.ک: سروش، بسط تجربه نبوی، صص ۲۵۶ - ۲۷۵، رازدانی و روشنفکری، صص ۳۶۶ - ۳۷۵ و... طباطبائی، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، صص ۱۸۸ - ۱۹۰، زوال اندیشه سیاسی در ایران، صص ۵۶ - ۲۸۵ و...

متعهد تربیت می‌کند^۱ و به تعبیر علامه جعفری: «رهبر یک جامعه، بزرگ‌ترین وسیله رسیدن به حیات معقول و زندگی هدف‌دار تکاملی جامعه است. لذا خود باید در عالی‌ترین حد ممکن، از حیات معقول و زندگی هدف‌دار تکاملی که بر مبنای عرفان مثبت اسلامی استوار شده است برخوردار باشد.»^۲

و به تعبیر استاد جوادی آملی: «عرفان هر چه دارد مایه و پایه‌اش را از دعاهای قرآن و عترت گرفته است.»^۳ و بین عرفان و مسئولیت‌های اجتماعی، عرفان و حماسه نه تنافی و جدایی نیست بلکه کاملاً همگرایی و هماهنگی است.^۴

و سیاست تدبیر و نظام بخشیدن و به فعلیت رساندن سرمایه‌های مادی و معنوی جامعه و سوق دادن جامعه به سوی هدف‌های بالاتر و برتر است. حال اگر عارفی سیاسی باشد، یا سیاستمداری اهل عرفان باشد، نمی‌تواند با روش و قدرت معنوی و نفوذ باطنی خویش سازنده‌تر و کامل‌تر گام بردارد؟ که به تعبیر شیخ اشراق: «تصدی مقام سیاسی در هر عصری برارنده مقام ولی است.»^۵ و اساساً جمع ظاهر و باطن و ملک و ملکوت و دنیا و آخرت در تدبیر امور جامعه، همراه با آسیب‌پذیری کمتر و ضریب خطا و لغزش آن به مراتب کمتر خواهد بود. چه، هر گاه عقل سیاسی با بینش اشراقی و شهود عرفانی و سلوک باطنی با سلوک سیاسی قرین هم شده‌اند، نفع آن برای جامعه بشری در جهت امنیت، تربیت، عدالت اجتماعی و هدایت‌های معنوی بیشتر و شدیدتر بوده است و قدرت طلبی و انحصار قدرت و استبداد نقش کمتری داشته است چه اینکه ظاهر و باطن دو مرتبه و دو لایه یک حقیقت واحد هستند و ...

علاوه اینکه نباید شأن سیاست و عالم سیاست را با جداسازی آن از عقلانیت دینی و ولایی و عرفان و معنویت باطنی و سلوکی تقلیل داد و به عرفی‌سازی و تقدس‌زدایی از آن پرداخت، تا عرفان و ولایت باطنی را از ساحتی بهره‌ور ساختن که شأن عارف را سیاست‌ورزی و تدبیر

۱- جعفری، پاورقی عرفان اسلامی، ص ۲۱، صص ۵، ۱۳، ۳۷، ۷۸، صص ۸۱، ۸۲ و ...

۲- همان، صص ۱۰۳ و ۱۰۸.

۳- بنیان مرصوص امام خمینی، ص ۹۳.

۴- ر.ک: آوای توحید، ص ۹۲، عرفان و حماسه، صص ۳۷، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۴۹ - ۱۶۷ و ...

۵- سهروردی، شهاب‌الدین، الاشراق مجموعه مصنفات، ج ۲، صص ۱۲ - ۱۵.

امور جامعه ندانسته و ورود عرفان به سیاست و عارف به سیاست گروی را خسارت جبران‌ناپذیر عالم سیاست تصور کرد، بلکه اگرچه شأن عارف و عرفان حقیقی بالا و والا است اما شأن سیاست و سیاستمدار نیز بسیار والا و منیع است، مگر اداره عقلانی - عرفانی جامعه ناممکن و یا ساحت سیاست بسیار حقیر و ناچیز است؟ آیا «رابطه انسان با خدا» که در عرفان به صورت تعمیق یافته و تعریف شده مطرح می‌باشد با «رابطه انسان با جامعه و خلق خدا» در تنافی و تعارض هستند؟ اگر چنین است چرا خدای سبحان بعثت‌ها و رسالت‌ها، کتب و میزان را برای تربیت نفوس و تحقق عدالت اجتماعی و شأن پیامبران به خصوص پیامبران تشریحی را غیر از شأن تبلیغ پیام الهی، تبیین و تفسیر، تشریح و تشریح و سپس تدبیر و سیاست‌ورزی توحیدی - الهی قرار داد، تا فرد و جامعه آهنگ عدالت و معنویت داشته و قصد استكمال تا فتح مقامات معنوی و فتوحات غیبی نمایند، نیز دانسته‌اند و مقوله هدایت و تربیت فکری - معنوی را با حکومت و قضاوت و مدیریت در میان مردم و بر مردم بر اساس موازین عقلی - و حیانی بهم سرشته‌اند؟!

پس ما درصدد تفکیک‌گرایی بین عرفان و سیاست برنمائیم و عقلانیت ابزاری و مدیریت منهای معنویت و حکومت‌های سکولار و غیردینی را مبنای تعریف سیاست قرار نداده و عرفان‌های محدود و تصوف تحریف شده و عزلت‌پیشه را منبع تعریف از عرفان قرار ندهیم. بلکه به تفسیر و تصویر سازی عمیق، دقیق و منطقی عرفان و عارف قرآنی - اهل‌بیتی و ارائه چهره جامع و فراگیر انسان کامل اسلام بپردازیم. اختلاف‌نظرهای سیاسی و انگیزه‌های اجتماعی خویش را صورت فکری - معرفتی بخشیده و معارف عمیق و فراگیر اسلام ناب محمدی(ص) را هدف قرار ندهیم و تفسیر به رأی آیات، احادیث و نمونه‌های تاریخی بزرگ و تأثیرگذار بلکه سرنوشت ساز چون: بعثت، غدیر، عاشورا و مهدویت بپردازیم و بلکه به بازشناسی و بازسازی تفکر اسلامی در حوزه عرفان و تصوف و سیاست و مدیریت اسلامی اهتمام ورزیم و آسیب‌شناسی با هدف آسیب درمانی کرده و نقش احیاگر و اصلاح‌گر در امور معرفتی و اجتماعی را ایفا نمائیم. چنانکه امثال امام‌خمينی (رض)، علامه طباطبایی (رض)، و استاد شهید مطهری (رض) چنین کردند و راه روشن‌احیای فکر اسلامی و اصلاح امور اجتماعی را فراروی اهل درک و درد و دانایی و دینداری قرار داده‌اند.

بیائیم مفاهیم ترور و تحریف شده‌ایی چون: ولایت، توحید، انسان کامل، ریاضت، زهد، تفویض، انتظار، مرید و مرادی، عشق و محبت، توکل، صبر، سیاست، آزادی، عدالت، عقلانیت،

سلوک، دنیا و آخرت و ... را نجات داده تا بیش از پیش دچار انحراف و التقاط یا تحریف و تحجر و تجدد و تجهیل و ارتجاع و انقطاع نشوند. نه اینکه نبوت را از امامت و ولایت، دین را از کمال و جامعیت عرفان را از سیاست و ... تفکیک سازیم و خود زمینه‌ساز ترور مفاهیم و مقوله‌های اسلامی و نارسایی و ناکافی دانستن دین در دنیای جدید و اسلام در مدیریت و هدایت همه جانبه انسان معاصر گردیم و از سکولاریسم و پلورالیسم و عقلانیت ابزاری و مدیریت منهای معنویت و تکنولوژی منهای ایدئولوژی و صنعت منهای سنت دفاع نمائیم.

بلکه عالمانه، آزاداندیشانه، واقع‌نگرانه و متناظر به آموزه‌های عرفان ناب اسلامی، و فراز و نشیب‌های سیر تاریخی آن در گردش ایام و تطورات اجتماعی پاسخ‌های روشن و گویا یافته به نسل تشنه حقایق معنوی و معارف عرفانی ارائه نماییم. در همین راستا توجه اصحاب تفکر و تحقیق را به چند نکته جلب می‌نمایم:

نکته اول: در عرفان اصیل اسلامی تکوین و تشریح، ظاهر و باطن، ملک و ملکوت، شهادت و غیب از هم تفکیک‌ناپذیرند. اگرچه به حسب مرتبه وجودی و مدارج تجلیات ربوبی و تشکیک ذات، مظاهری متفاوت هستند لذا عارف کامل که سیر از ماده به معنا و طبیعت به ماوراء طبیعت نموده است و در سفر الی الله از عالم کثرت به جهان وحدت راه یافته و مقامات و منازل سلوکی را یکی پس از دیگری پشت سر گذاشته است، به جایی می‌رسد که قبل از هر چیز، با هر چیز و بعد از هر چیزی «خدا» را شهود می‌نماید و به مرتبه وجودی از «عبدالله» گشتن به «عندالله» شدن می‌رسد، و اگر در ابتدای سلوک کثرت را به وحدت ربط وجودی می‌داد و از عالم خلق به حق می‌نگریست، در مقامات معنوی و فتوحات غیبی اش از عالم حق به خلق و از وحدت به کثرت می‌نگرد و با همان جنبه «یلی الربی»، جنبه «یلی الخلقی» نیز داشته و از لاهوت به ناسوت نظر می‌افکند. به همین دلیل همه هستی را تحت ولایت مطلقه الهیه می‌بیند و بین «ولایت حقیقی» و «ولایت اعتباری»، ولایت باطنی و معنوی با ولایت ظاهری و طبیعی وصلت ایجاد می‌کند. چنان که ابراهیم خلیل (ع)، یوسف صدیق، موسی کلیم، داود و سلیمان نبی (ع) و ... تا پیامبر عظیم الشأن خاتم النبیین (ص) چنین بودند و از منظر الهی به حکومت بشری پرداختند و حکومت و مدیریت اجتماعی را رشحه‌ایی از حکومت خدا و رقیقه‌ای از آن حقیقت یافته و در آن مسیر قرار دادند و امامان معصوم (ع) از علی (ع) گرفته تا امام مهدی موعود منتظر (عج) که مظاهر اسم اعظم الهی و انسان کامل مکمل بودند، سیره‌ای معرفتی، معنوی و مدیریتی را توأمان نشان داده و خواهند داد و سنت و سیره

علمی و عملی ذوات نورانی معصومین(ع) از جمله امیرالمؤمنین(ع) و امام حسین(ع) و... نشانی از تفکیک‌ناپذیری دین از دولت و شریعت از سیاست و معنویت از مدیریت است و خطبه‌ها، نامه‌ها، حکمت‌های علوی و حسینی و کارکرد اجتماعی و سیره سیاسی آنان حکایت دقیق و روایتی عمیق و انکارناپذیر از جدایی‌ناپذیری معرفت باطنی و سلوکی با مدیریت اجتماعی و سیاسی است و...^۱

نکته دوم: عرفان دارای ارزش ذاتی و اصالت‌های درون ذات است که از جامعیت، کمال و فراگیری ویژه‌ای برخوردار است. زیرا عرفان اسلامی جلوه‌ایی از معرفت اسلامی، معنویت اسلامی و شریعت (به معنای خاص) فردی و اجتماعی است و طریقت باطنی مأخوذ از اسلام ناب با طریقت سیاسی نه تنها متعارض و متهافت نیست بلکه موافق و معاضد است و مسؤولیت‌های اجتماعی و تعهد عمومی را نیز از نوع عبادت و بندگی خدا دانسته که اگر توأم با خلوص و صداقت باشد اهمیت و ارزش والایی دارد. اگرچه مقامات عارفان، طبایع و مزاج اولیاء الهی و ظرفیت و استعداد سالکان کوی حق متفاوت است و ممکن است در طی طریقت معنوی و سلوک باطنی و جمع بین ظاهر و باطن بین سالکان، مراتب و درجات باشد و یا مأموریت هر کدام به حسب رتبه وجودی، اقتضاء زمان، اهم و مهم بودن تعهدات، تفاوت‌هایی داشته باشد، که فهم آنها نیز در فهم نسبت عرفان و سیاست و عارفان و حضور اجتماعی - سیاسی آنان بسیار مؤثر است، از سوی دیگر ممکن است رونده راه معنا و باطن دچار خبط و خطا نیز گردد، اگرچه سیر معنوی دارد، اما امکان خطاپذیری آنها نیز وجود دارد و همین اشتباه در تشخیص مسؤولیت‌ها و مصادیق عملیات معناگروانه ضعف‌های عملی نیز ایجاد نماید.^۲

نکته سوم: عرفان اسلامی دارای ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی است که در ذات خود راه برون رفت از تناقض سلوک و سیاست، جمال یار دیدن و جامعه‌گرایی را نشان می‌دهد. عرفانی که از عقلانیت، تعالی و تعادل، کمال و جامعیت، عدالت‌خواهی و عدالت‌ورزی فردی و اجتماعی، مسؤولیت‌پذیری در قبال خدا و خلق برخوردار است و در متن منازل سلوکی خدمت به خلق و در پایان سفر دوم و آغاز سفر سوم که سیر از وحدت به کثرت و حق به خلق با نگاه

۱- ر.ک: نهج‌البلاغه، خ ۳، ۵، ۱۵، ۱۶، ۱۰۲، ۱۱۹ و... و نامه امام حسین(ع) به محمد حنفیه، نامه به سران بصره و کوفه، خطبه‌های عاشورا و...

۲- استیس، عرفان و فلسفه، صص ۳۴۷ - ۳۵۴ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی.

وحدت‌گروانه و حقیبنی است، سیاست ورزیدن و تعاملات اجتماعی و ولایت عمومی را در معیت حق و بالحق دیدن است.^۱ لذا عرفان محصولات و لوازمی دارد که از جمله آنها ارائه طریق به بندگان خدا، هدایت معنوی و راهبری مستعدان سلوک درونی و افاضه نور به فرد و جامعه و تحول‌آفرینی و ایجاد انقلاب معنوی در درون جامعه است.

نکته چهارم: در عرفان ناب اسلامی اگرچه «اصالت عالم معنا» گوهر و جوهر حیات معنوی است، لکن معنویت اسلامی ساری و جاری در همه شئون و جنبه‌های زندگی است، از خوردن، خوابیدن، نوشیدن و... تا تحصیل علم، کار در منزل، مغازه، مزرعه و... و تا سحرخیزی و مناجات با قاضی الحاجات در دل شب و... را شامل می‌شود. یعنی اصالت به رابطه با خدا و عبودیت و بندگی خدا داده اما آن را در جمیع ابعاد و مصادیق زندگی تسری و توسعه می‌دهد. جالب این است که روزه گارودی در فهم چنین معنایی از معنویت نوشته‌اند: «در اسلام پیوند انسان با خدا و معنویت در امور روزمره نیز حاکم است. در معنویت اسلامی خودمختاری و خودکفایی انسان مخالف ایمان به خداست، لذا اتکای به خود، از گناهان کبیره محسوب می‌گردد. ^۲ پس منطق معنویت‌گروانه اسلام با منطق معناگرایانه برخی آیین‌ها چون هندوی، بودایی، مسیحی‌گروانه و... که دعوت با گریز از دنیا و جامعه، گریز از زندگی مشترک زناشویی، رهبانیت محض و... است ^۳ فرقی‌های فاحشی دارد. یا منطق عرفانی اسلام ناب محمدی (ص) با منطق عرفانی و صوفیانه بسیاری از سلاسل و فرق نیز که به تدریج بین طریقت و شریعت تفکیک کرده و نغمه «سقوط تکلیف» نواختند و به خودگرایی و درون‌گرایی محض و ریاضت‌های نامشروع و غیرمعقول روی آورده و سپس انحرافات در آنها پیدا شد، متفاوت است. کافی است در زمینه‌های یاد شده به زندگی و سیره امثال سلمان فارسی، رشید حجری، کمیل بن زیاد نخعی، اویس قرنی، ابوذر غفاری و... از شاگردان مکتب نبوی و علوی با تراجم و تذکراهایی چون: تذکره شیخ عطار، نفعات، رشحات، طبقات الاخیار و طرائق و...

۱- ر.ک: حمید پارسانیا، عرفان و سیاست، ص ۶۴ - ۶۸، مرکز آموزش و پژوهش سازمان تبلیغات اسلامی، چ اول، ۱۳۸۰ ش، تهران.

۲- سرگذشت قرن بیستم، ص ۲۲۶ و ۲۲۵.

۳- ر.ک: جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۱۰۵ - ۱۱۱، کریشنا مورتی، فلسفه شرق، ص ۱۱۷، غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۵ - ۵۸، مشکور، محمدجواد، خلاصه ادیان، ص ۲۱۸ - ۲۲۰ و...

که متضمن جهات تاریخی طریقت و رجال طریقت است، مراجعه و سپس مقایسه‌ای صورت دهیم، تا حقایق برای ما کشف گردد.

آری عارف مسلمان یا انسان سالک در اسلام ناب اصالت را به «عبودیت» و «خلوص» در برابر خداوند داده و برای رسیدن به کمالات عالی، از ماسوای الهی انقطاع کلی پیدا می‌کند و ملاک وصول به کمال نیز، رفع تعلقات یا بریدن از همه چیز، حتی خود و خواسته‌های خویشتن است و با انقطاع الی الله، به انجام مسؤولیت‌های فردی و اجتماعی می‌پردازد که به تعبیر علامه طباطبایی: «حیات طیبه همان حیات معنوی و حیات قرب و مشاهده است که شرط آن بندگی و اخلاص در بندگی است. حیات ظاهری همین خوردن و خوابیدن و... است و حیات معنوی به انجام اعمالی است که در آنها مشاهده حق و تقرب به حق است.»^۱

نکته پنجم: باتوجه به منطق معنوی و حیات روحانی - عقلی و سلوک عرفانی برگرفته از آموزه‌ها و معارف اسلام و سنت و سیره معصومین(ع) نیم‌نگاهی به اندیشه سیاسی اسلام و عرفان سیاسی و سیاست عرفانی در آفاق فکر و فعل و اندیشه و عمل و بینش و گرایش امام خمینی که «انقلابی معنوی» به معنای جامع کلمه را در عصر جدید و دنیای نوین پدید آورده‌اند خواهیم داشت، ابتدا مطلبی را از حمید عنایت نقل می‌کنیم: «از ویژگی ذاتی اندیشه‌های سیاسی مسلمانان پیوند ذاتی است که بین اسلام به عنوان یک برنامه جامع برای تنظیم زندگی و سیاست به عنوان ابزار لازمی که در خدمت همه جانبه این برنامه است، وجود دارد. با نظر به همین ارتباط وثیق بین دین و سیاست است که پیامبر اکرم(ص) در اولین فرصت بعد از هجرت، حکومتی را بر مبنای تعالیم اسلام بنا نهاد. این سنت پیامبر(ص) سرمشقی برای مسلمانان در تمامی ادوار تاریخی بوده است.»^۲

امام خمینی با درک و دریافت ویژه‌ای از اسلام و جهان بینی و ایدئولوژی یا حکمت نظری و عملی تمام معیاری که از دل منابع اسلام داشت را کامل و جامع و پاسخگوی همه نیازهای مادی و معنوی انسان دانست و شریعت و فقه اسلامی را اداره‌کننده بشریت در همه ادوار و اطوار وجودی و اعصار می‌دانست به همین دلیل درک او از عرفان اسلامی نیز درکی انزواگروانه و خلوت‌نشینانه یا فرو رفتن در خلسه و جذبه‌های شخصی نبود، بلکه عرفان را نیز

۱- در محضر علامه طباطبایی، ص ۲۱۰.

۲- اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۱۶ - ۱۷.

بر محور پیوند ظاهر و باطن، شریعت و طریقت در ذیل حقیقت دانسته و از زاویه دید او ولایت عرفانی با ولایت سیاسی هیچ گونه تعارضی نداشت. چه اینکه عنصر ذاتی عرفان یعنی «ولایت» که در اثر قرب به خدا و بندگی محض در برابر معبود حاصل می‌شود را با ولایت در جامعه و فعلیت بخشیدن استعدادهای انسان‌ها و نظام‌دهی به زندگی مردم بر محور معنویت و توحید مخالف نمی‌دانست. بلکه معتقد بودند بدون ولایت باطنی نمی‌توان ولایت ظاهری داشت و بدون سیر در باطن و جهاد با نفس در مراتب عالی‌اش، قدرت سیر در ظاهر و جهاد بیرونی را ممکن نمی‌دانستند. یعنی درست به خلاف تصور معمول و مشهور که عرفان با سیاست و باطن با ظاهر و ولایت درونی با ولایت بیرونی را غیرقابل جمع می‌دانستند، ایشان معتقد بودند اساساً سیاست بدون عرفان، ظاهر بدون باطن، ولایت اجتماعی بدون ولایت معنوی و درونی ناممکن است و این اندیشه وحدت عینی عرفان و سیاست به نوع انسان‌شناسی عرفانی، هستی‌شناسی عرفانی و توحید و ولایت‌شناسی عرفانی امام(رض) و نوع سلوک سیاسی و حکومتی یا ولایی او برمی‌گردد. به همین منظور از دیدگاه ایشان ظاهر و باطن، شهادت و غیب دو عالم جدا و در برابر هم نیستند بلکه دو مرتبه و دو ساحت ولایه از یک حقیقت واحدند. در نتیجه نگاه توحیدی و ولایی به سیاست و حکومت نفی و نقد علمی و عملی نگاه سکولاریستی به حکومت و نگرشی لیبرالیستی به مدیریت بر جامعه است. لذا رفتارها و کارکرد سیاسی عرفانی امام خمینی با همه سیاستمداران متفاوت بود. امام عرفان را وارد جامعه، حکومت، جهاد و سیاست کرد. مثلاً می‌فرمود: «عالم محضر خداست در محضر خدا معصیت نکنید»، «خرمشهر را خدا آزاد کرد»، «من بر دست و بازوی رزمندگان که دست خدا بالای آن است بوسه می‌زنم»، یا در دیدارهای اصحاب حکومت اعم از کشوری و لشکری در اعیاد قربان، فطر، شعبان و یا... از توحید و ولایت و مقامات عرفانی سخن می‌فرمود و در نامه‌ای که به گورباچف نیز نگاشته‌اند و موج جهانی ایجاد کرد، عمق بینش شهودی و نگرش توحیدی را مطرح کردند و خواستند افق جدیدی از ابدیت را به روی او باز نمایند و از حکمت و عرفان، برهان فطرت و وجدان و... و فرق نگاه به جهان به اضافه خدا و منهای خدا یا جهان‌بینی الهی و الحادی داشتن را گوشزد کردند تا مقوله حکومت بر آدمیان نیز با تفکر مارکسیستی و سکولاریستی صورت نپذیرد، بلکه بینش توحیدی و معنوی بر آن حاکم باشد. یعنی ارتباط با خدا و ارتباط با مردم و جامعه را در یک مسیر و صراط مستقیم الهی می‌دید، تا مردم و خدمت در پرتو مدیریت و حکومت به مردم نیز با آهنگ خدایی و انگیزه توحیدی و

خلوص درونی انجام پذیرد. پس معنویات و اجتماعیات، عرفانیات و سیاسیات در شعاع اندیشه و آفاق فکری امام خمینی در طول هم هستند نه در عرض هم.

امام عرفان را آموزه‌ای برای خیزش و جنبش و جهش درونی و بیرونی جامعه و نهضت اسلامی قرار داد. معنویت را در خدمت نهضت نهاد و انقلاب اسلامی که تجلی و رشحه‌ایی از روح ایمانی و باطن معنوی امام فقید امت اسلام بود توانست تأثیر شگرفی در دین‌گرایی، معنویت‌خواهی فزاینده بین‌المللی، عقلانیت سیاسی، عدالت‌خواهی اجتماعی، حریت و آزادی‌خواهی بگذارد و قرائت ویژه‌ای از عرفان و سیاست را توأم با طرحی نو در انداختن در عرصه سلوک و سیاست ارائه نماید. به همین قصد در تحلیل تئوریک انقلاب اسلامی و نظام مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه به خوبی می‌توان نقش و منزلت عرفان و آثار عرفانی را مشاهده کرد. پس انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت دینی و ولایی خط بطلان بر متباین دیدن عرفان و سیاست و معنویت و حکومت است. زیرا همه عناصر ذاتی و مؤلفه‌هایی که از ولایت باطنی، زهدگروی و اصالت به آخرت دادن و فناپذیری دنیا، رازآلود بودن سیر باطنی و عرفانی، جبراندیشی و اختیارزدایی و حیرت‌افکنی و فقدان روش اجتماعی داشتن عرفان اسلامی از سوی افرادی در گذشته و حال مطرح شده است در عمل امام خمینی که یک حکیم سیاسی و عارف سیاسی و فقیه جامع شرایط سیاسی بود و بین فقه و فنا، حکمت و حکومت و سلوک و سیاست ارتباط وثیق و پیوند وجودی علمی و عملی را نشان داده‌اند نقد و نفی شده است و مدل و دکترین «ولایت مطلقه فقیه» را در حکومت دینی و ولایت اسلامی با نگرش توحیدی و عرفانی که از اسلام ناب نبوی استنباط و اصطیاد کردند به بشریت بحران هویت زده و دور افتاده از اصل خویش ارائه کردند و ناکارآمدی حکومت‌های سکولار و مدیریت‌های لیبرال را در هدایت و تربیت و تأمین سعادت همه جانبه بشریت نشان دادند و تز جدایی دین از سیاست و تئوری تفکیک عرفان از سیاست را به چالش کشیده و مهجور و منزوی کردند و صلاهی مدیریت معنوی و حکومت عدالت‌خواهانه را نشر دادند و شیوه حکومتی انبیاء عظام و پیامبر اعظم (ص) و روش مدیریتی علی (ع) و اولیای دین و ائمه هدایت و نور را فراروی انسان معاصر نهادند.

نتیجه آن که امام خمینی در سیره سیاسی خویش فقه، اخلاق و عرفان را در خدمت حکومت برای تحقق عدالت اجتماعی و اقامه حدود و ارزش‌های الهی قرار داد و بین شریعت، اخلاق و معنویت با سیاست جمع کرد تا تئوری توأم‌سازی اخلاق و سیاست، عرفان و

سیاست، شریعت و سیاست را همراه عقلانیت دینی و ابزاری در سیاست و حکومت تبیین، ترویج و توسعه بخشد.

خلاصه بحث:

۱. بینش و گرایش عرفانی البته عرفان قرآنی - اهل‌بیتی با تدبیر و مدیریت اجتماعی به دلیل جامعیت و کمال در معرفت دینی تعارض و تضاد نداشته و قابل اجتماع هستند.
۲. امامت در تفکر شیعی از سه جزء انفکاک ناپذیر یعنی معرفتی - فکری و معنوی - تربیتی و سیاسی - اجتماعی تشکیل شده است لذا «ولایت باطنی» با «ولایت ظاهری» سازگارند و ولی، رهبر سیاسی نیز می‌تواند باشد و نه تنها آفاتی ندارد بلکه منشأ خیر و برکات مادی، معنوی، فردی، اجتماعی و دنیایی و اخروی است.
۳. بین دنیا و آخرت نیز تضاد منطقی وجود ندارد و به نحو منفصله حقیقیه نیستند که یا دنیا و یا آخرت و سپس عرفان را به آخرت و سیاست را به دنیا واگذار نمائیم که در حقیقت تحقیر و تضعیف مقام عرفان و سیاست است و به جای پائین آوردن شأن عرفان اسلامی و سیاست اسلامی به اصلاح اندیشه و بینش خود نسبت به مقوله‌های عرفانی و عناصر ذاتی عرفان و سیاست بپردازیم تا از حیث مفهوم و مصداق با توجه به آموزه‌های اسلامی و وجود الگوهای برتر در تاریخ بعثت‌ها و رسالت‌ها و تاریخ صدر اسلام دچار کژاندیشی نگردیم.
۴. عرفان رابطه انسان با خدا و انسان با خود، جامعه و جهان را با مکانیسم و مبادی فراگیر تعریف می‌نماید و در روح کلی و جوهر این رابطه‌ها را «توحید» و «ولایت» بر می‌شمارد و این روح با عالم تدبیر اجتماع و سیاست مدن کاملاً سازگار است.
۵. در عرفان نیز عارف واصل و سالک الی الله مسئولیت هدایت و تربیت خلق و خدمت به مردم برای خدا را دارد و در سیاست نیز سیاستمدار وظیفه تدبیر بر محور عقل و معنویت و سوق دادن جامعه به سوی تکامل و تعالی را بر عهده دارد و لذا عرفان و سیاست هم از جهت مبنا و مبادی تصویری و تصدیقی و هم از حیث هدف و غایت کاملاً هماهنگ و همگن هستند. اگرچه عناصر و مؤلفه‌ها و متد و روشها و موضوع اولی و ثانوی فعالیت و قلمرو و گستره رسالتی آنها متفاوت خواهد بود. و در عرفان ناب اسلامی «انسان کامل» ولی و امام جامعه و راهنما و راهبر آدمیان خواهد بود، تا هم «مدیریت عام» و «هدایت عام» و هم مدیریت خاص و هدایت خاص را با توجه به ظرفیت‌های اجتماعی و فردی انجام دهد و مظهر اسماء جمال و

جلال الهی و مصداق مهر و قهر خدای سبحان و خلیفه خدا و حجت بالغه الهی باشد و این حقیقت در اسلام کامل و جامع و عنصر نبوت و امامت، راهنمایی و راهبری تعبیه شده است و عرفان و سیاست نیز بخشی از معارف و آموزه‌های اسلام جامع و کامل خواهند بود و ... البته باید به استخراج و اکتشاف سؤال و شبهه در حوزه عرفان و سیاست پرداخت و به آنها پاسخ‌های مکفی و مبرهن داد و به معرفی عرفان اصیل اسلامی و سیاست ناب اسلامی نیز پرداخت. یعنی هم فعالیت‌های فکری - معرفتی، اثباتی - ایجابی و هم سلبی انتقادی نمود.



منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- آوای توحید، عبدالله جوادی آملی، ۱۳۸۰ ش، تهران، نشر الزهراء.
- ۴- اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، حمید عنایت، ۱۳۷۲ ش، تهران، معاصر.
- ۵- بسط تجربه نبوی، عبدالکریم سروش، ۱۳۷۰ ش، تهران، نشر صراط.
- ۶- بنیان مرصوص، امام خمینی، ۱۳۷۵ ش، تهران، مرکز نشر اسراء.
- ۷- تاریخ تصوف در اسلام، قاسم غنی، ۱۳۸۰ ش، تهران، نشر سخن.
- ۸- تاریخ جامع ادیان، جان ناس، ترجمه علی اصغر حکمت، ۱۳۷۲ ش، تهران، انقلاب اسلامی.
- ۹- خلاصه ادیان، محمد جواد مشکور، ۱۳۵۹ ش، تهران، انتشارات شرق.
- ۱۰- در محضر علامه طباطبایی، محمد حسین رشاد، ۱۳۸۰ ش، قم، انتشارات نهاوندی.
- ۱۱- رازدانی و روشنفکری و دینداری، عبدالکریم سروش.
- ۱۲- زوال اندیشه سیاسی در ایران، سید جواد طباطبایی، ۱۳۷۳ ش، تهران، نشر کویر.
- ۱۳- شرح فصوص الحکم، امام خمینی، ۱۳۸۱ ش، تهران، نشر آثار امام.
- ۱۴- شیعه، محمد حسین طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۵- عرفان و حماسه، عبدالله جوادی آملی، ۱۳۷۵ ش، تهران، انتشارات الزهراء.
- ۱۶- عرفان و سیاست، حمید پارسانیا، ۱۳۸۰ ش، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۱۷- عرفان و فلسفه، استیس، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، ۱۳۷۰ ش، تهران، نشر دنیای کتاب.
- ۱۸- قصه ارباب معرفت، عبدالکریم سروش، ۱۳۷۴ ش، تهران، نشر صراط.
- ۱۹- مجموعه مصنفات شیخ شهاب الدین سهروردی، ۱۳۷۲ ش، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۲۰- نامه های عرفانی، روح الله امام خمینی، ۱۳۸۲ ش، تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی.