

نسبت عرفان و سیاست

بهرام دلیر*

محمدجواد رودگر**

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۹/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

چکیده

در عالم معرفت «عرفان» و در عالم قدرت «سیاست» از اهمیت فراوانی برخوردار بوده‌اند و همواره شناخت نسبت «عرفان و سیاست» موضوع تفکر و خاستگاه آرا و انظار اصحاب اندیشه و معنا و ارباب حکمت و حکومت بود که با دو رویکرد «درون‌عرفانی» و «برون‌عرفانی» تبدیل به میدان برخورد نظریه‌ها و چالش‌های معرفتی شد و هرگز طراوت و تازگی مسئله بودنش را نیز از دست نداد. آیا عرفان که دانش تولد یافته از سلوک باطنی و درون‌گرا از مقوله خلوت و خلسه، جذب و سلوک است، با سیاست که دانش برون‌گرا و متناظر به اجتماع و مرتبط با زندگی مردم و معیشت آدمیان است، قابل اجتماع است؟ بنابراین سؤال اصلی مقاله این است که عرفان و سیاست چه نسبتی باهم دارند؟ در نوشتار پیش روی دو دیدگاه سلبی و ایجابی مورد تحلیل و تعلیل و سنجش و ارزیابی قرار گرفت که با توجه به مؤلفه و عناصر درون‌ذاتی هر کدام از عرفان و سیاست و چگونگی ارتباط «ولایت باطنی» در عرفان و «ولایت ظاهری» در سیاست از منظر «عرفان ناب اسلامی» و سنت و سیره پیامبر اعظم ص و عترت طاهره علیها السلام و برخی شاگردان مکتب قرآن و عترت ضمن نقد دیدگاه سلبی به دیدگاه ایجابی رسیده 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 ممکن‌الاجتماع‌اند نه مانعة‌الجمع.

واژگان کلیدی: عرفان، سیاست، سلبی، ایجابی و عرفان سیاسی، سیر و سلوک و ولایت.

* استادیار گروه عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. br.dalir@gmail.com

** دانشیار گروه عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. dr.mjr345@yahoo.com

مقدمه

عرفان‌شناسی و سیاست‌شناسی، چه به صورت مستقل و منفک از هم و چه به طور مجتمع و متفق با هم مقوله‌ای از سنخ سهل و ممتنع است که در ابتدای امر آسان می‌نماید و اما در حین عمل با مشکلات معرفتی و سختی‌های علمی همراه است. عرفان چیست؟ سیاست چیست؟ عرفان اسلامی دارای چه معنا بوده و سیاست اسلامی از چه مفهومی برخوردار است؟ افزون بر این نسبت عرفان و سیاست چه نوع نسبتی است؟ نسبت تباینی دارند یا تعاملی؟ اگر از نوع دوم است، نسبت تعاملی حداقلی است یا حداکثری؟ برای پاسخ به پرسش‌های یادشده در مقدمه نوشتار دو نوع رابطه را بیان می‌کنیم تا اهمیت و ضرورت بحث نسبت‌شناسی عرفان و سیاست خود را بهتر نشان دهد.

۱. رابطه تباینی: رابطه تباینی یکی از نظریه‌هایی است که در زمینه رابطه و نسبت عرفان و سیاست وجود دارد و معلول علل و دلایلی است که برخی از آنها عبارت‌اند از:

الف) سرچشمه اندیشه تباینی فهم و تلقی‌ای است که از ماهیت و هویت عرفان و درکی است که از چیستی و هستی سیاست وجود دارد. آن‌گاه که عرفان را درون‌گرایی محض و فروخفتن در عالم خلسه و خلوت و دوری از مردم و جامعه تلقی کرده و بودن در متن مردم را حجاب راه و راهزن سیر و سلوک بدانیم و انسان غیر عارف را انسان در میان مردم و حاضر در عالم سیاست و انسان عارف را رهاشدگی از جامعه و اهل خلوت‌گزینی و اعتکاف همیشگی بدانیم، به یقین اعتقاد به رابطه تباینی بین عرفان و سیاست پیدا خواهیم کرد.

ب) اگر عرفان را دستیابی به ولایت باطنی و سیاست را از سنخ ولایت ظاهری دانسته و هر کدام از ولایت ظاهری و باطنی را دو مقوله مستقل و منفک از هم بدانیم، نتیجه طبیعی این درک و دریافت از عرفان و سیاست تباین بین آنهاست.

ج) اگر عرفان را پرده‌نشینی، رازوارگی و رازداری و سیاست را شاهد بازاری و فرارازوارگی بدانیم و بیابیم، رأی قطعی بر دیدگاه انفکاک و امتیاز ذاتی بین عرفان و سیاست داده، بر آن تأکید می‌ورزیم. پس در نظریه تباینی اصل را بر نوع فهم از ماهیت و هویت هر کدام و خصوصیات درونی و مختصات وجودی آنها گذاشته، تنها به مظر و نگاه می‌کنیم و به ظرف تحقق عرفان و سیاست یا

عارفان و سیاستمداران و استعدادها و استحقاق‌هایشان توجه نداریم. اینکه آیا واقعاً چنین نظریه و تفکری درست است یا نادرست، مقوله‌ای دیگر است که در جای خود بایسته است، مورد بحث و نقد و تحلیل قرار گیرد. ناگفته نماند نظریه رابطه تبیینی دارای زمینه‌های تاریخی، علل روان‌شناختی و دلایل معرفت‌شناختی است که در نقد ایجابی و سلبی چنین دیدگاهی بسیار مهم و کارگشایند.

۲. رابطه تعاملی: یکی دیگر از نظریه‌هایی که در نسبت‌شناسی عرفان و سیاست وجود دارد، نظریه رابطه تعاملی است که بر رابطه حداکثری بین عرفان و سیاست مبتنا یافته و صاحبان این نظریه نیز تفسیر خاصی از هرکدام از عرفان و عارفان و سیاست و سیاستمداران دارند. آنان معتقدند عرفان از حیث سنخ وجودی و مسائلی که به خصوص در جریان سیر و سلوک و اسفار اربعه و مقوله مهم و بنیادین انسان کامل دارد، سیاست و تدبیر جامعه و رسالت تربیت معنوی جامعه را در کنار تأمین معیشت مردم و پیشرفت همه‌جانبه یکی از مسئولیت‌های برجسته و شاخص سالک الی الله و عارف بالله می‌داند و این مقام و مسئولیت اجتماعی نیز برگرفته از آموزه‌های عرفان ناب اسلامی و اتفاقاً رابطه وجودی ولایت ظاهری و باطنی و همگرایی درون‌گرایی و برون‌گرایی است؛ یعنی رابطه تعاملی در بطن و متن عرفان عملی و سلوک و شهود تعبیه شده و عارف در عین رازشناسی و رازداری و درک و دریافت حقایق معرفتی و معنویتی توانمندی و ظرفیت لازم را در اداره عقلانی و اعتدالی جامعه و سوق دادن آن به سوی سلوک الهی و قرب وجودی به حق و حقانی شدن و الهی‌گشتن جامعه دارد و اساساً اگر سیاستمدار اهل معرفت و معنویت در عین عقلانیت و عدالت نباشد، از چنین ظرفیتی برخوردار نیست؛ لذا طرح نظریه حاکمیت انسان کامل و حکیم متأله در رأس جامعه بر همین نظریه رابطه تعاملی عرفان و سیاست استوار است و امام خمینی رحمته‌الله چنین باوری داشت و این باور را در حدود و بقای انقلاب اسلامی و دوران تأسیس و تثبیت و تکامل نظام جمهوری اسلامی مبنی بر نظریه ولایت فقیه به خوبی نشان داده و دیدگاه تلفیقی عرفان و سیاست را در متن جامعه و تحولات مختلف آن و تمزیح سلوک فردی و اجتماعی با عنصر محوری «قیام‌الله» نشان داده‌اند و کارآمدی همراهی و همگرایی عرفان و سیاست را اثبات عینی و عملی کردند.

بیان مسئله

از جمله مسائل محل نزاع بین عرفان و سیاست و عارفان و سیاست ورزان از یک سو و عرفان اصیل اسلامی و عرفان صوفیانه از دیگر سو مسئله ترابط و تعامل، تضاد یا تعاضد و تباین و تعاون عرفان و سیاست است؛ زیرا برخی بر این باورند «عرفان یک مقوله رازمدارانه و سرورزانه و متعلق به عالم معنا و مقام حیرت و هیمنان و سیاست از سنخ عالم ماده و دنیا و اجتماع و هشیاری است، لذا هیچ رابطه متعاضدانه، سازگارانه و آشتی مدارانه 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» جست و جو و تبیین می کنند. در مقابل برخی نیز بر این باورند از حیث معرفت شناختی و جامعه شناختی تباین و تضاد بین عرفان و سیاست نیست و نخواهد بود؛ زیرا مهم این است که چه معنایی را از هر کدام اراده کرده و می کنیم؟ یا در ذهن خود چه تصویر و تفسیری از آن دو داریم. اگر عرفان را منقطع از عالم و آدم و جامعه و جهان و یک پدیده کاملاً تجردی - انتزاعی و آسمانی معنا کنیم و از این معنا خلوت گزینی و انزواگری و درون گرایی صرف و در خود فرو رفتن اصطیاد کنیم و عارفان را کسانی بدانیم که با هیچ احدی ارتباط نداشته، کاری به جامعه و جهانی که در آن زندگی می کنند، ندارند و سیاست را مقوله ای کاملاً این جهانی، مادیت محورانه و دنیازده و سیاستمداران را فارغ از معنا و روحانیت و دور از حقیقت و رازهای هستی بشناسیم، با چنین رهیافتی از عرفان و سیاست هیچ آشتی و همگرایی با هم نداشته، هر کدام ضد دیگری است. اما آیا به راستی معنای عرفان و سیاست چنین است؟ در هر حال با تعاریفی که از هر کدام خواهیم داشت، چه نوع رابطه ای را می توان بین آنها تصور و سپس تصدیق کرد؟ آیا عرفان با سیاست سازگارند؟ یا ناسازگار؟ عرفان شکل گرفته در اذهان نافی مشارکت در سیاست می باشد. انگار عرفان که عزلت گزین است، سیاست را بر نمی تابد و سیاست که عین قدرت و حضور در جامعه و فعالیت های اجتماعی است، عرفان را بر نمی تابد. به نظر می رسد چنین تصویری از عرفان درست نباشد؛ چراکه نه مفاهیم عرفانی تصور یادشده را تصدیق می کند و نه دانش عرفان. حتی در زمان معاصر یکی از اعلام حوزه عرفان یعنی امام خمینی علیه السلام که خود صاحب کرسی تدریس عرفان در حوزه علمیه بود، بزرگ ترین انقلاب زمان معاصر را رهبری کرد و به سامان رساند و حکومتی را در

ایران مستقر کرد.

به هر حال فرضیه مقاله این است که در تفکر اسلامی بین عرفان و سیاست تضاد و تباین نیست و در ترابط و تعامل با هم خواهند بود؛ به گونه‌ای که در مقام نظر می‌توان عرفان سیاسی و سیاست عرفانی داشت و در مقام عمل آنها را عینیت بخشید و روش ما در تبیین و تحلیل دیدگاه‌ها و نیل به دیدگاه مختار، عقلی - نقلی است

دو دیدگاه در نسبت عرفان و سیاست

در زمان معاصر، الهیات سیاسی مورد توجه قرار گرفته است که عرفان سیاسی را نیز می‌توان در الهیات سیاسی مورد مطالعه قرار داد. عرفان سیاسی با رویکرد عرفانی، سیاست را مطالعه می‌کند، مشارکت عرفان را در عرصه سیاسی به رسمیت می‌شناسد و بین سیاست و عرفان دوگانگی نمی‌بیند. عرفان سیاسی نگرش یا رهیافت یا طرز تلقی خاصی از عرفان با سیاست است. در این راستا دو دیدگاه کلی طرح می‌شود: ۱. سلبی، ۲. ایجابی. مقاله ضمن نقد رویکرد، سلبی بیشتر به تحلیل و تبیین جنبه اثباتی و ایجابی آن تأکید خواهد کرد و چون جنبه سلبی آن از نگاه نگارنده چندان بحثی ندارد، اول این جنبه را نقد و بررسی کرده، سپس به جنبه ایجابی آن خواهد پرداخت.

۱. دیدگاه سلبی

عرفان و سیر و سلوک رفتار خاص فردی است که در ارتباط بین عبد و حق خلاصه می‌شود و ارتباطی با زندگی اجتماعی و سیاسی ندارد. چون عارفان در وادی حیرت زیست داشته و رندان عالم‌سوزی‌اند که با «مصحلت بینی» کاری ندارند، چنین رویکردی به «عرفان سیاسی» باور ندارد و اندیشه عرفانی را برای تأسیس «اندیشه سیاسی» ناتوان می‌داند. چنین دیدگاهی در میان متفکران غربی و برخی مستشرقان رایج است. برخی از آنان بر این باورند اندیشه سیاسی و نظام سیاسی ممکن نیست بر اندیشه عرفانی مبتنی باشد. به نظر می‌آید صاحبان نظریه سلبی احاطه علمی بر متون عرفانی ندارند و صرفاً به برخی اندیشه‌ها و نمونه‌های تاریخی بسنده کرده‌اند و نتیجه مطالعات

اندک خود را بر همه اندیشه عرفانی سرایت داده‌اند که این امر از حیث علمی نمی‌تواند یک روش علمی باشد. برخی بر اساس اندیشه مرحوم نسفی و انسان کامل وی می‌نویسند: «بدیهی است که بر شالوده چنین اندیشه ناستواری نسبت به دنیا نمی‌توان اندیشه سیاسی تأسیس کرد و در واقع اندیشه عرفانی با تکیه بر بی‌ثباتی دنیا و تأکید بر درویشی و خمول بنیاد هر گونه اندیشه سیاسی را از میان برده است» (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۱۴۰)؛ یعنی معتقدند انسان کامل عزیزالدین نسفی جامعه گرا و برون‌گرا نیست و در میان مردم نمی‌رود مگر از باب دعوت مردم و جامعه به درویشی، انزواگرایی، خمول و رُخوت.

برای آنکه این نگرش به‌درستی روشن شود، آن را به طور خلاصه آورده، سپس نقد و بررسی می‌کنیم؛ روشن است عرفان سیاسی مبانی، مسائل و قلمرو خاص خود را دارد که شایسته است در جای خود بررسی شود (ر.ک: دلیر، ۱۳۹۳، ص ۱۰۵-۱۷۴). نتیجه‌گیری‌هایی که آقای طباطبایی بر اساس تصور خود- به عنوان مهم‌ترین نظریه‌پرداز نظریه سلبی در ایران- گرفته است، عبارت‌اند از:

۱. در عرفان اصل بر فنا و بی‌ثباتی دنیاست، در حالی که در سیاست اصل بر بقا می‌باشد (طباطبایی، [بی‌تا]، صص ۱۶۲-۱۶۴ و ۱۷۰).

۲. در اندیشه عرفانی دنیا و سرای طبیعت، اصالت و استقلال ندارد، بلکه مقدمه‌ای برای جهان آخرت است و لذا توانایی تأسیس اندیشه سیاسی را ندارد (همان، ص ۱۶۲).

۳. در اندیشه عرفانی، اصل باطن امور می‌باشد، در حالی که سیاست به روابط ظاهری افراد وابسته است و اصل بیرون است (همان، ص ۱۷۳-۱۷۴).

۴. اندیشه عرفانی بر مبنای رابطه انسان با خدا استوار است؛ اما اندیشه سیاسی رابطه‌ای تعادلی میان انسان، خدا و جهان بر قرار می‌کند (همان، ص ۱۶۳، ۱۷۳ و ۱۷۵).

۵. اندیشه عرفانی بر آموزش و پرورش نخبه گرا تکیه دارد که مخاطب آن، تنها اقلیتی از مردم می‌باشند؛ بنابراین این نوع تعلیم و تربیت توانایی سازمان‌دهی سیاسی جامعه را ندارد (همان، ص ۱۷۴).

۶. این نوع آموزش که با طهارت نفس آغاز می‌شود، سالک را به مرحله فنای در حق می‌رساند (همان، ص ۱۷۳-۱۷۴) و لذا ارتباط او با مردم تنها از باب ضرورت می‌باشد (همان، ص ۱۷۸).

۷. اندیشه عرفانی، جامعه سیاسی و قدرت را هم بنا به ضرورت می‌پذیرد، در حالی که در

اندیشه سیاسی، مناسبات تولید و توزیع قدرت سیاسی اصل و اساس می‌باشند (همان، ص ۱۷۴-۱۷۵).

۸. اندیشه عرفانی از اساس ناسیاسی و ناسیاسی است؛ چراکه تصدی مناصب و نقش‌های اجتماعی (حتی اگر مربوط به امور دینی باشند) درهایی به سوی دوزخ هستند (همان، صص ۱۷۵ و ۱۷۹).

۹. اندیشه عرفانی درباره جهان و اجتماعات انسانی، دیدگاه‌های متعارضی دارد؛ چراکه از یک سو بر ضرورت اجتماعات انسانی تأکید دارد و از سوی دیگر معتقد به اصلاح ناپذیری امور است (همان). از سویی هماهنگی با جهان و انسان را همچون ارزشی والا در نظر می‌گیرد و از طرف دیگر، دنیا و هر گونه تعلقی را سبب فتنه و عذاب می‌داند؛ از سویی آشتی با همه مظاهر عالم را توصیه می‌کند و از طرف دیگر، درویش و توانگری را به یک اندازه مایه عذاب می‌داند. به همین دلیل اندیشه عرفانی نمی‌تواند منشأ اثری در اجتماعات بشری باشد و نسفی نیز در این زمینه موضعی انفعالی برگزیده، هدایت را ترک می‌کند (همان، صص ۱۷۷-۱۷۸).

۱۰. آرمان اندیشه عرفانی، تربیت انسان کاملی است که به اعلی درجه مقامات انسانی رسیده و نسفی او را خلیفه خدا می‌داند. صفاتی که برای آزادی انسان کامل بیان می‌شوند، عبارت اند از ترک، عزلت و خمول (همان، صص ۱۷۶ و ۱۷۹/ باقری فرد، ۱۳۸۴، ص ۱۲۳).

یکی دیگر از روشنفکران معاصر که رأی به تفکیک عرفان از سیاست داده و معتقد به تباین آنها با هم است و برقراری رابطه بین عرفان و سیاست را ناممکن می‌داند، آقای عبدالکریم سروش است. وی معتقد است بر فرض امکان ارتباط بین عرفان و سیاست، عرفان تأثیرات منفی بر سیاست خواهد داشت. می‌توان دیدگاه ایشان را علی‌رغم گستردگی و تنوع چنین خلاصه کرد که:

۱. عدم ارتباط ولایت باطنی و ولایت سیاسی؛

۲. تفکیک مدیریت غیر عقلایی از مدیریت عقلایی؛

۳. تباین ویژگی‌های عناصر ذاتی عرفان با سیاست (سروش، ۱۳۷۸، صص ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۵ و

۲۸۰ و ۱۳۷۳، ص ۳۷۴).

نقد و بررسی جریان سلبی عرفان سیاسی

۱. مشکل طرفداران نظریه سلبی این است که با اتکا بر استقرای ناقص به نظریه سلبی اصرار می‌ورزند و به نظر می‌آید همان استقصای ناقص را نیز با رویکرد عرفانی به صورت تخصصی دانش عرفان مورد تجزیه و تحلیل عرفانی قرار نداده‌اند. امام خمینی رحمته‌الله به عنوان شخصیت صاحب نظر حوزه عرفان اذعان به پیوند سیاست با عرفان دارد. وی در آثار خود در مقام بیان منزل اول عرفان عملی تصریح می‌کند که یقظه یک امر انفرادی نیست، بلکه امری اجتماعی و از آن عموم ملت است (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۷، ص ۳۵۱-۳۶۱).

۲. مشکل دیگر این نگرش آن است که «همه عرفان» را در مرحوم نسفی و اندیشه‌های او دیده‌اند. مغالطه تسری از مورد یا مواردی خاص به همه دانش عرفان و عرفا و تسری اندیشه، سلیقه و ظرفیت‌های یک عارف بر کل عرفان و جهان‌بینی عرفانی امر علمی نیست. به نظر می‌آید صاحبان قلم اگر کتاب تدبیرات الالهیه محیی‌الدین عربی را مطالعه می‌کردند، این همه به دیدگاه سلبی اصرار نمی‌ورزیدند. کتاب التدبیرات ناظر بر کتاب سیاست ارسطوست. از محیی‌الدین عربی خواستند در سیاست با رویکرد عرفانی کتابی بنویسد، وی اول کتاب سیاست ارسطو را مطالعه کرد و پسندید، سپس گفت ارسطو در سیاست دنیایی نوشت، من کتابی را خواهم نوشت که هم سیاست دنیایی را در بر گیرد و هم سیاست آخرتی را که کتاب التدبیرات را نوشت.

۳. ادبیات صاحبان نظریه سلبی عرفانی نیست و تحصیل‌کرده‌های دانش عرفان نیستند و تخصصی در این زمینه ندارند. قضاوت و داوری در خصوص اندیشه و عرفان سیاسی و رابطه عرفان و سیاست نیازمند شناخت عرفان کلاسیک است و اینان چون فاقد این تخصص اند، ظواهر کلام و کردار عرفان و عارفان را نشاندار کرده و نظریه جدایی عرفان و سیاست را فریاد زده‌اند. چنین فریادی نیازمند شناخت عرفان و تحصیل کتب عمیق عرفانی نزد استادان و اسطوره‌های فن عرفان و دانش عرفان است، چه عرفان نظری و چه عرفان عملی؛ از سوی دیگر فهم زبان عرفان، مفاهیم و مبانی عرفانی، تاریخ عرفان و عارفان و تحلیل شخصیت و سلوک عارفان در فهم رابطه عرفان و سیاست و حکم به تباین و تضاد یا تعاون و تعاضدشان یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است.

ما بر این باوریم سیاست، نظام سیاسی و دولت دوره صفویه پیوند با بینش عرفانی داشته است؛

به خصوص اگر چشم به روی انقلاب اسلامی و نظام سیاسی مبتنی بر آن باز کنیم و رهبری حکیم عارف، فقیه و سیاستمداری چون امام خمینی علیه السلام را درست و دقیق ارزیابی و بازشناسی و واکاوی کنیم، بطلان نگرش سلبی به عرفان سیاسی آشکار می‌گردد.

۴. صاحب نظریه سلبی، نجم‌الدین رازی را استثنا کرده است تا نگرش خویش را که مبتنی بر تفکیک عرفان از سیاست است، اثبات کند. این امر خود نشان می‌دهد این نظریه پرداز در بررسی خویش دچار نوعی اعمال سلیقه شخصی شده است؛ از دیگر سو اگر با بررسی زندگی عزیزالدین نسفی می‌توان نتیجه گرفت که عرفان با سیاست ربطی ندارد، از مطالعه زندگی نجم‌الدین رازی که طباطبایی بر حضور عرفان او در سیاست معترف است، می‌توان نتیجه گرفت عرفان و سیاست سازگارند.

۱۸۵

قیاس

بسیار
عرفان و سیاست

۵. اشکال عمده دیگر، خلط میان دانش عرفان و عارفان است. جواد طباطبایی میان سلیقه و ظرفیت‌های عارفان و اندیشه عرفانی فرقی ننهاده است؛ حال آنکه میان این دو تفاوت بسیار است. چه بسا عارفی دوستدار حضور در سیاست نباشد یا بر عکس. مهم آن است که به دور از پیشداوری به دانش عرفان مراجعه کنیم و سپس دریابیم که آیا دانش عرفان مانع از حضور عارفان در عرصه سیاست می‌شود یا آنکه ویژگی‌های شخصی، روانی و شرایط سیاسی - اجتماعی به آنان اجازه حضور در قدرت را نداده است. شایسته نیست کارکرد یک عارف را به دانش عرفان نسبت دهیم و ظرفیت عرفان را نادیده بگیریم. پس اگر انزوای اجتماعی از ناحیه عارفان را در تاریخ مشاهده می‌کنیم، ناشی از خصوصیات اخلاقی و شخصیت فردی است؛ به مجرد اینکه عارفی منزوی است، نمی‌شود به جدایی و عدم تأثیر عرفان در حوزه اجتماعی و سیاسی حکم نمود.

۶. عدم توجه دقیق به ادبیات عرفانی: اینکه این نظره پرداز گفته است در عرفان اصل بر فنا و بی‌ثباتی دنیاست، در حالی که در سیاست اصل بر بقا می‌باشد، مراد از فناپذیری دنیا و عالم اعتباریات در قیاس با عالم حقیقت و در ارتباط با خداوند متعال است؛ چه اینکه حتی مطلق و باقی محض، اوست و ما سوای او فناپذیرند. در دانش سیاست نیز ثابت شده است هیچ حاکمیتی بقای ابدی نداشته و جاودانه نیست و در جهان‌شناسی عرفانی نیز غیر خدا فناپذیرند، یعنی خط فنا را طی می‌کنند.

۷. نکته اساسی دیگر این است که در عرفان، ظاهر و باطن، تکوین و تشریح، حقیقت و اعتبار

و شریعت، طریقت و حقیقت از مفاهیم کلیدی می‌باشند که میان آنها نوعی رابطهٔ دوسویه و دیالکتیکی وجود دارد. حرکت از باطن به ظاهر و تکوین به تشریح و از حقیقت به اعتبار پُل زدن و شریعت را حقیقت واحد ذومراتب دیدن از مسائل بنیادین دانش عرفان است که هیچ منافاتی با حضور عرفان و عرفا در عرصهٔ سیاست ندارد و نشان از آن دارد که میان باطن و ظاهر تضادی وجود ندارد.

۸. از سوی دیگر ما از کدام سیاست و اندیشهٔ سیاسی و عرفان و دانش عرفانی سخن می‌گوییم؟ سیاست سکولار و عرفان سکولار موجود یک چیز است و عرفان و سیاست وحیانی برگرفته از آموزه‌های اسلامی چیز دیگری است. در سیاست توحیدی و نظام سیاسی الهی که توحیدمحور و عدالت‌مدار است، باطن و حقیقت و تکوین یک اصل اصیل است و ولایت ظاهری بر ولایت باطنی مبتنی است و بدون حقیقت نمی‌توان به عالم اعتبار تکیه زد و زعامت سیاسی و زمام جامعه را به عهده گرفت؛ لکن در سیاست‌های سکولار پیوند باطن و ظاهر، فیزیک و متافیزیک بی‌معناست و اخلاق‌گریزی و ارزش‌ستیزی را ناپسند نمی‌دانند.

اصل و فرع در هر دانشی مطرح است؛ هم دانش سیاست و هم دانش عرفان چنان‌که حقیقت و اعتبار در عرفان نیز مطرح است؛ مثلاً در علم سیاست اصل از آن قدرت است و متعلقات آن فرع‌اند یا در فلسفه اصل از آن وجود است و متعلقات آن فرع‌اند. در عرفان نیز اصل خدا و سپس تعینات اسمای الهی مطرح‌اند؛ حال چنان‌که در هر دانشی اصل و فرع مطرح‌اند و اصل نفی فرع نیست؛ در عرفان نیز پرداختن به اصل به معنای نفی فرع نیست.

آیا می‌توان از تعمیق رابطهٔ انسان با خدا به نفی رابطهٔ انسان با جامعه و نظام سیاسی حکم داد؟ آیا استواری این رابطه به معنای بریدن ارتباط با خلق خدا و اجتماع است. انصاف این است که در سیاست سکولار ارتباط بین خدا و جهان باور ندارند؛ در حالی که در حکومت‌ها و سیاست‌ورزی‌های انبیای الهی به آن ارتباط تأکید دارند. آیا حضرت یوسف به عرفان و به لقاءالله بی‌اعتنا بود؟ صد البته چنین نبود، بلکه وی محور حکمرانی خود را خدا باوری می‌دانست و عزت و ذلت را از ناحیهٔ حضرت حق باور داشت. حضرت سلیمان نیز چنین بود و انبیای دیگر و به‌خصوص حضرت محمد ﷺ دغدغه‌ای به جز خدا نداشت و در رأس هرم قدرت نیز قرار داشت. ما اگر دیدگاه سلبی را بپذیریم، توان تفسیر حکومت انبیا و اولیا را نخواهیم داشت، مگر اینکه دچار پارادوکس

شویم. البته درست است که حکومت انبیا فقط عرفانی نبودند؛ اما نفی عرفان هم نمی‌کردند؛ لذا امروز در دانش عرفان رویکرد خاص عرفان اهل بیتی (علیهم‌السلام) مطرح و مورد پژوهش قرار می‌گیرد. در زمانه ما برای نمونه بررسی دوران مبارزه و تشکیل نظام جمهوری اسلامی توسط امام خمینی (رحمته‌الله) که دارای اندیشه‌های عرفانی ناب بوده است، وی هم صاحب تدریس عرفان نظری در حوزه علمیه قم بوده‌اند و هم در عرفان عملی از سیر و سلوک عارفانه برخوردار بودند، در سازگاری عرفان با سیاست راهگشاست. نظامی که بر پایه حکمت و عرفان استوار و برگرفته از آموزه‌های وحیانی و تعالیم انبیا به خصوص خاتم انبیا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌باشد، شاید از این افق بتوانیم به مطالعه حکومت و سیاست در عرفان نظری اسلامی و ولایت عرفانی بپردازیم.

در عرفان سیاسی، حکومت دارای دو سطح و ساحت است:

۱. ساحت باطنی ولایت؛

۲. ساحت ظاهری ولایت.

برای فهم بهتر مسائل این عرصه باید ترابط وجودی و واقع بینانه ولایت ظاهری با ولایت باطنی را درست و دقیق ارزیابی کنیم. از همین زاویه که در زیرساخت‌های عرفان سیاسی دارای اهمیت است، می‌توان به نقد و بررسی اندیشه‌های سیاسی ای پرداخت که با رویکرد سکولاریستی اعلام حذف خدا می‌کنند و با این حذف، عرصه سیاسی را با چالش‌های مواجه کرده‌اند، مثل بحران معنویت و قدرت، اخلاق با سیاست و

در عرفان آنجایی که از دنیا، ظاهر و اعتبار سخن به میان آمده است، مقصود دنیای ما و تعلقات و اعتبارات، دل‌بستگی‌ها و وابستگی‌های ماست و نه دنیا به معنای عالم ماده و جهان ملک، روشن است که دنیا خود آیت و آینه خدا و تجلی حق است و تجلی حق هم حق است. دنیا به معنای علایق و وابستگی‌های که ما داریم، عامل ظلم، ستم، تبعیض و عدالت ستیزی است که نتیجه چنین دنیایی، جهنم و دوزخ و مورد نفرت و مذمت است؛ اما اگر دنیا مزرعه آخرت و عامل کمال و تکامل باشد، وسیله خدمت به خلق خدا و اقامه عدالت اجتماعی و رشد و تربیت معنوی مورد قبول عرفان نیز است. اگر در عرفان عارفان، دستور به انزوا و عزلت داده‌اند، اولاً موقتی است نه دائمی؛ ثانیاً برای خودسازی بیشتر و پاک‌سازی دل و تفکر و اندیشه‌ورزی و تحصیل معنویت است، تا در راستای جامعه‌سازی و تعادل اجتماعی به کار گرفته شود؛ ثالثاً مبین این معناست که کسانی که

خودسازی و اصلاح نفس نکردند و تربیت نشده‌اند، حق ورود به سیاست را ندارند؛ لذا عارفان اسفار اربعه را در سفر معنوی و سلوک عرفانی توصیه کرده‌اند تا سالک و مسافر کوی حق پس از طی سفرهای اول تا سوم بتواند در سفر چهارم وارد جامعه و سیاست شده، رهبری خلق را با هدایت محوری و نه با قدرت محوری، به عهده گیرد. در عرفان راستین سیاست ورزی و تدبیر جامعه بر عهده اولیای خداست و کسانی می‌توانند رهبری کنند که قبلاً رهروی کرده باشند و به کمال انسانی رسیده باشند، تا پیر راه و راهبر شوند. ما در رویکرد و نگاه ایجابی سفرهای چهارگانه عرفانی و نتایج مترتب بر آن را در عرفان سیاسی تبیین خواهیم کرد.

۲. دیدگاه ایجابی

در دیدگاه ایجابی عرفان منحصر به دانش فردی و سلوک و عقاید شخصی نخواهد بود، بلکه عارف در مسیر تکاملی خویش از خلق به خالق و سیر در اسما و صفات الهی و تکامل وجودی اش قدم در وادی اجتماع گذاشته، سیر از حق به خلق را با طی مقامات معنوی قدرت رهبری جامعه و تربیت نفوس و اصلاح اجتماع را بر عهده می‌گیرد. سالک عارف تخلق به اخلاق الهی می‌یابد و با دید و بینش الهی و ربانی مدبرانه رهبری جامعه و سامان‌دهی آن به دوش می‌کشد.

عارفانی بوده‌اند که به زندگی سیاسی و تدبیر اجتماع از حوزه عرفان سیاسی اهتمام ورزیده‌اند. در عرفان سیاسی «انسان کامل» مدل جامعی است که تمام ولایت باطنی و ظاهری را تبیین و تحلیل می‌کند؛ لذا عرفان تنها درون‌گرایی، فردگرایی، خلوت‌گزینی و جامعه‌گریزی نیست، بلکه مسئولیت‌های اجتماعی، برون‌گرایی و هدایت جامعه نیز در آن لحاظ شده است؛ لذا عارف نمی‌تواند نسبت به جامعه و زندگی مدنی و ورود به علم سیاست مسئولیت‌اندیش و متعهد نباشد؛ البته منظور ما عرفان کامل اسلامی و سیاست الهی و عرفان سیاسی صحیح است (جمشیدی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۵—۱۸۶). امام خمینی رحمته‌الله علیه گام نخستین عرفان عملی را با سیاست پیوند می‌زند: «مسئله این طور شده است که دیگر مستضعفین در مقابل مستکبرین قیام کرده‌اند، بیدار شده‌اند. بیداری اول قدم است. اول قدم یقظه «بیداری» است. در سیر عرفانی هم یقظه اول قدم است. در این سیر، این هم سیر الهی و عرفانی است، بیداری اول قدم است و کشورهای اسلامی، ملت‌های

مسلم، ملت‌های مستضعف در سرتاسر جهان اینها بیدار شده‌اند و سیاه‌های امریکایی کتک این بیداری را می‌خورند و ان‌شاءالله پیروز خواهند شد» (امام خمینی، [بی‌تا]، ج ۱۲، ص ۳۸۲). بیداری عرفانی فقط فردی نیست می‌تواند جمعی نیز باشد و لذا امام راحل بیداری ملت‌ها را یقظه عرفانی می‌داند. در بیان دیگر اغفال ملت‌ها را توطئه دانسته و یقظه را که سیر الی‌الله است، در بیداری ملت‌ها به کار می‌بندد: «توجه به این نکته و تذکر اولاً لازم است. ملتی که بخواهد سرپای خود بایستد و اداره کشور خودش را خودش بکند، لازم است که اول بیدار بشود. در سیر الی‌الله هم اهل معرفت گفته‌اند که یقظه- بیداری- اول منزل است. در طول تاریخ، در این سده‌های آخر

۱۸۹

تیس

سیر
عرفان
و
سیاست

کوشش شده است که ملت‌های جهان سوم خواب باشند، غافل باشند و توجهشان به شخصیت خودشان نباشد و شخصیت خودشان را اصلاً وابسته به غیر بدانند. این قضیه از سال‌های بسیار طولانی بوده است و هی دائماً رشد کرده است تا این اواخر به رشد تمام رسیده بود» (همان، ج ۱۳، ص ۵۳۲). امام مفهوم یقظه را در مسائل اجتماعی به کار می‌برد و یقظه را برای همگان طلب می‌کند: وای کاش که ما از خواب برخیزیم و در اول منزل که یقظه است، وارد شویم؛ وای کاش که او- جلّ و علا- با عنایات خفیه خود از ما دستگیری فرماید و به خود و جمال جمیلش رهنمون فرماید؛ وای کاش که این اسب سرکش چموش نفس آرام شود و از کرسی انکار فرود آید؛ وای کاش این محموله سنگین را زمین می‌گذاشتیم و سبکبارتر رو به سوی او می‌کردیم؛ وای کاش که چون پروانه در شمع جمال او می‌سوختیم و دم بر نمی‌آوردیم؛ وای کاش که یک گام به قدم فطرت بر می‌داشتیم و این قدر پای به فرق فطرت نمی‌گذاشتیم؛ وای کاش‌های بسیار دیگر که من در پیری و در آستان مرگ از آنها یاد می‌کنم و دسترسی به جایی ندارم» (همان، ج ۱۶، ص ۲۲۱).

در بیان و بنان وی سازگاری عرفان با سیاست و تحولات سیاسی و اجتماعی کاملاً مشهود است و دوگانگی ندارد. از آنجایی که سفرهای چهارگانه عرفانی به نوعی پیوند بین عرفان و سیاست می‌باشد که می‌طلبد خلاصه‌ای از سفرهای چهارگانه بیان کنیم:

۱. در سفر اول سفر از خلق آغاز و به حق می‌انجامد. در این سفر تمام شهوات همچون زراندوزی، ریاست طلبی و تمام رذایل به کنار گذاشته می‌شود و خود را از تمام بدی‌ها پیراسته می‌کند و به سوی خدای پاک رهسپار می‌شود. سروکار سالک در این سفر با خداست و دغدغه

وصال به حق را دارد. در این سفر زمینه‌هایی که موجب فساد سیاسی، اقتصادی، اخلاقی و نیز زمینه‌ها و بسترهای استبداد و اختناق را که ممکن است وجود داشته باشد، به کنار می‌نهد و رهسپار پیراستگی از اینها می‌شود.

۲. سفر دوم از خدا آغاز می‌شود، با خدا ادامه می‌یابد، به کمک حق به حق ختم می‌شود و در این سفر سالک حق و مسافر کوی الهی که از اوصاف دنیایی پیراسته شده، خود را به اوصاف و اسمای حق آراسته می‌کند و دارای اخلاق خدایی می‌شود که خلیفه الهی باید از ویژگی‌های خداوندی برخوردار باشد، والا مناسبتی بین خلیفه و مستخلف‌عنه نخواهد بود. سالک بعد این سفر در حال صحو به سوی مردم رهسپار می‌شود. بصیرت سیاسی واقعی و حقیقی در این سفر تحصیل می‌شود و چشم سالک چشم خدایی می‌شود.

۳. در سفر سوم مبدأ سفر خداست و مقصد خلق الهی است. در این سفر با اندوخته‌هایی که فراهم کرده است، با تمام رأفت و عطوفت به سوی خلق الهی رهسپار می‌شود و با کمک پروردگار مدرسان خلق خواهد بود. تا اینجا خود رفته و آراسته به اسمای حسناى الهی گشته و به سوی خلق جهت هدایت و رهبری باز آمده است.

۴. سفر چهارم از حق و با حق به سوی خلق خداست؛ یعنی انسان الهی شده و رنگ خدا گرفته که تخلق به اخلاق الهی و اتصاف به صفات ربوبی یافته و مظهر اسماء الله گشته است که به میان مردم آمده و با عنایت الهی و فیض ربوبی لباس نبوت و رسالت را بر تن کرده و یا کسوت ولایت پوشیده و در جهت سعادت دنیا و آخرت جامعه قدم گذاشته و به مسئولیت‌هایش عمل می‌کند؛ لذا نبی، رسول و ولیّ خدا مصداق روشن صاحبان سفر چهارم هستند. امام راحل که در ولایت داشتن در طول ائمه علیهم‌السلام بود، رهبری جامعه را بر دوش گرفت و عَلم هدایت و تربیت عقلی، معنوی و اجتماعی را برافراشته کرد و صَلاى بیداری جامعه و نَعْمَة اقامه عدالت سر داد و او خود سفر کرده اسفار عرفانی بود که می‌توان به جرئت گفت انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی ره‌آورد سفر سلوکی - عرفانی او بوده است. حال آیا سفرهای عرفانی چهارگانه فردگرایانه و درون‌گرایانه محض است یا در ارتباط با فرد و جامعه خواهد بود و درحقیقت عرفان اصیل تنظیم روابط چهارگانه است: الف) رابطه انسان با خدا؛ ب) رابطه انسان با خود؛ ج) رابطه انسان با جامعه؛ د) رابطه انسان با جهان.

عارف نیز به دنیا و آخرت، سیاست و تدبیر مردمان در جهت توحید و عدالت و رشد معنوی می‌پردازد که در حقیقت سفر چهارم عرفانی، بحث اساسی عرفان سیاسی را شکل می‌دهد. بزرگانی از عرفای حکیم و حکیمان عارف که اهل فقه و فقاہت نیز بوده‌اند، در خصوص اسفار اربعه عرفانی تبیین و تحلیل‌هایی دارند. رساله‌ای از حکیم متأله آقامحمدرضا قمشه‌ای درباره اسفار اربعه هست که امام راحل آن را در پایان *مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية تلخیص* و نقد نموده‌اند و نظر خاصی در این زمینه ارائه فرموده‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۸۷-۸۸).

در اندیشه سیاسی یا فلسفه سیاسی با رویکرد مادی‌گرایانه خبری از این ادبیات نیست. این خصلت جهان‌فهمی حکیم که متأثر از جهان‌شهودی عارف است، مرز ممیز فلسفه الهی از فلسفه الحادی است. در فلسفه الحادی اثری از سه سفر اول نیست؛ آنچه هست تنها سفر از خلق به خلق است؛ بریده از حق و در کسوت خلق محض. فیلسوف مادی به دلیل محرومیت از انوار الهی به گونه‌ای سرد و خاموش به نظاره جهانی مرده و بی‌روح می‌پردازد و همواره سیر افقی دارد و هرگز از خلق به خالق سلوک ندارد؛ چه رسد به آنکه در اوصاف خالق سفر کرده یا از آن سو پیامی برای محدوده خلقت داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷-۱۰۸).

آری فلسفه سیاسی ماتریالیستی، سکولاریستی یا فلسفه سیاسی امثال هابز، وبر، ماکیاول و دیگر اندیشمندان سیاسی و فلاسفه سیاست سکولار مبتنی بر سفر از خلق به خلق است؛ یعنی سفری افقی است نه عمودی که در آن تعالی و تکامل وجودی مطرح باشد و خدا و سفر به سوی خدا و از خدا به سوی خلق در چنین فلسفه‌هایی حذف شده است؛ اما عرفان سیاسی جامع‌نگر و ذوابعاد است.

توجه به این نکته نیز ضروری است که در پیوند عرفان و سیاست، عرفان نیز مثل هر نظام فکری دیگر متأثر از زمان و مکان است و در جغرافیای زمانی و مکانی و شرایط و اوضاع و احوال رقم خورده و بروز و ظهور پیدا می‌کند. به همین دلیل در طول تاریخ مورد اقبال و اذبار یا نقض و ابرام‌ها و حک و اصلاح‌های گوناگون قرار گرفته است و نسبت به عرفان سیاسی و فلسفه مرتبط با آن دیدگاه‌های موافق و مخالف، خوش‌گمان و بدگمان وجود دارد که در عرفان سیاسی باید بدان‌ها توجه داشت.

نمونه‌های تاریخی حضور عرفا در سیاست

حضور عارفان در سیاست گواه این امر است که پادشاهان در بارگاه عرفا زانو زدند و هیچ عارفی، درباری نشد و ثناگوی زورگویان نگردیدند. بحث از تأثیرگذاری عرفا منحصر در یک جغرافیا یا در بستر زمانی خاص نیست و یا انحصار بر یک مذهب نیست؛ عارفان از هر جغرافیایی که باشند، در طول تاریخ حاکم بر دل‌های صاحبان قدرت بودند. از یونان باستان تا امروز قصه همین بوده است.

اسکندر مقدونی (وفات ۳۲۲ ق.م) را می‌شناسید؛ پادشاهی با چنان حشمتی و قدرتی، یک روز هم آرزو کرد که به دیدار دیوژن برهنه پا برود. می‌داند دیوژن در خم می‌خوابید و از مال دنیا تنها یک کاسه آب داشت، چون روزی کودکی را دیده بود که به کمک دو دستش آب می‌خورد، آن کاسه را به دور انداخته بود و گفته بود که به این هم نیاز نیست. اسکندر سرانجام به آرزوی خود عمل کرد و به زیارت دیوژن آمد. دیوژن از خم برآمده و در پرتو آفتاب نشست. خبر دادند اسکندر می‌آید. او از جای خود نجبید. اسکندر در پیش او ایستاد و برای آزمون آغاز سخن کرد: «دیوژن» از من چیزی بخواه گفت: می‌خواهم کنار بروی و بگذاری نور خورشید بر سرم بتابد! همین حرکت و بی‌اعتنایی دیوژن در مقابل اسکندر کبیر اثر خود را بخشید، زیرا وقتی از پیش او بازگشت، به همراهان چاپلوس خود گفت: «اگر اسکندر نبودم، می‌خواستم دیوژن باشم...» (حلبی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۶-۱۲۷).

به راستی این آزادگی از کجاست؟ مگر نه این است که عامل خیلی از محافظه‌کاری‌ها، چاپلوسی‌ها، نفاق‌ها و سلطه‌پذیری‌ها از ریاست و دنیاطلبی است. اسکندر با تمام قلمرو حکمرانی که دارد، قلمرو حاکمیت وی، به دل‌های صاحب‌دلان و حتی سایر انسان‌ها راه ندارد؛ او در نهایت حاکم بر تن‌هاست؛ اما دیوژن و امثال او فرمانروای جان‌هایند. از ذوالنون مصری در نصیحت متوکل چنین آمده است: «زاهدان و پاکان پادشاهان آخرت‌اند، ولیکن در این جهان فقیر و وارسته‌اند» (همان، ص ۱۳۷).

تمام ائمه هدی علیهم‌السلام که امام عرفا هستند، فقط امام علی علیه‌السلام فرصتی اندک پیدا کرد و قبل از او رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که از مدینه جاهلی، جامعه مدنی نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را شکل داد که هنوز هم به عنوان یک

الگوی حکومتی مطرح است و در زمان معاصر عارف دلسوخته و فقیه کارکرده، مثل امام راحل بود که حکومتی را تأسیس کردند.

«شیخ نجم‌الدین کبری (مقتول ۶۱۸ق) را می‌شناسید. چون چنگیزیان می‌خواستند خوارزم را تسخیر و خراب کنند، خبر یافتند که این مرد صوفی در میان خوارزمیان است و آزار به وی مایه بلا و وبال خواهد بود. قشون چنگیز و سران او به این فکر افتادند که وی را از این ورطه بلا برهانند... کس پیش او فرستادند و پیام دادند که ما عزم رزم اهل خوارزم جزم کرده‌ایم و بی‌شک به یاسا (مجازات، کیفر) خواهند رسید، شیخ باید که از آنجا بیرون آید تا آفتی به او نرسد. آن جناب در جواب فرمود

۱۹۳

تیس

ببین
عرفان و سیاست

که مرا در این شهر خویشان و متعلقان و مریدان اند، پیش خدا و خلق معذور نباشم که ایشان را گذاشته، بیرون آیم. باز خبر آمد که شیخ با ده کس خود، از خوارزمیان دور شود. جناب شیخ گفت که آن جماعت از ده زیاده‌اند. شاهزادگان بار دیگر پیغام دادند که با صد نفر بیرون آید. جناب شیخ فرمودند که از صد نیز زیاده‌اند... جواب آمد که با هزار نفر بیرون آید و عنان عزیمت به این طرف معطوف سازد... شیخ گفت: چگونه روا بود که با طایفه‌ای — که در اعتقاد اتحادی باشد — در حالت امن و سکون و آرامش از یاران موافق باشم و از دوستان صادق و در وقت ورود بلا و نزول قضا ایشان را در ورطه بلا و عنا بگذارم و خود خلاص و نجات طلبم؟ مروت من به خروج از شهر رخصت نمی‌دهد... به هر حال شیخ پذیرفت و مغولان به درون شهر ریختند. شیخ نجم‌الدین برخاسته، خرقة خود را در برافکنده و میان بست و بغل پرسنگ ساخته، نیزه‌ای به دست گرفت و روی به جنگ مغولان آورد و بر ایشان سنگ می‌زد تا سنگ‌هایی که در بغل داشت، همه تمام شد. لشکر چنگیز آن جناب را تیرباران کردند. یک تیر بر سینه مبارکش آمد و چون آن تیر را بیرون کشیدند، مرغ روحش به ریاض بهشت ماوی گزید... گویند که شیخ نجم‌الدین در وقت شهادت موی مغولی را به دست گرفته بود (همان، ص ۱۴۰-۱۴۱).

شیخ نجم‌الدین کبری تسلیم نشد و به مغولان پناه نبرد؛ زیرا که دندان طمع و آزار از دنیا کنده بود و بر مردم رحمت می‌آورد و دلش می‌سوخت که همه آنان را سزاوار مهربانی می‌دانست و اعلام و اشخاص عرفانی دیگر که پرداختن به آنها موجب اطاله در مقاله خواهد شد. در اطلس شیعه به برخی اشاره شده است (جعفریان، ۱۳۸۷، ص ۲۸۹-۲۹۱).

«در خانقاه عارف کامل صفی‌الدین در اردبیل چهره تشییع ظاهرتر و بارزتر و در اولاد او

محسوس تر می‌باشد. شیخ صفی‌الدین اردبیلی مریدان خود را به طرف تشیع آن هم تشیع واقعی سوق داد. چون از نفوذ کلمه در سطح اعلی برخوردار بود، پیروان او تحت تأثیر و نفوذ کلمه بی‌چون و چرای او قرار داشتند. شهرت او به اندازه‌ای بود که تیمور لنگ تصمیم گرفت مرشد خانقاه اردبیل را زیارت کند. تیمور به عزم زیارت مرشد کامل شیخ صفی‌الدین وارد خانقاه شد. جاذبه حیرت‌آور او تیمور را تحت تأثیر قرار داد. امیر با نهایت خضوع و احترام در کنار مرشد خانقاه اردبیل نشست. بعد از تعارفات معمول، شیخ صفی به امیر تیمور گفت: این همه بندگان خدا را چرا در بند کشیده‌ای؟ امیر تیمور گفت از این عده اسیر (برخی از مورخان مجموع آن اسرا را بالغ بر سیصد هزار نوشته‌اند) هر چه قدر که بفرمایید آزاد کنم. در برخی از تواریخ آمده است که شیخ صفی فرمود همه را آزاد کن. برخی دیگر نوشته‌اند شیخ کامل فرمود آن قدر از این اسیران که این خانقاه را پر کنند، آزاد کن و به خادم خود دستور داد، در دیگر خانقاه را باز نماید و خود به صحبت با امیر پرداخت. کلیه اسرا از در معمولی خانقاه وارد شدند و از در دیگر خارج گردیدند» (آشتیانی، ۱۳۷۵، ص ۳۹).

زمانی که در هر شهر بزرگ سلطانی مستقل وجود داشت، علما پیرو اهل سنت بودند و نظر به خلافت عثمانی داشتند که در آن زمان مقتدرترین دولت عصر خود به شمار می‌رفت؛ اما در تاریخ آمده است که فرزندان همین آزادشده‌ها و فقرای این خانقاه مبارک، دور فرزند سلطان حیدر جمع شدند. روزی که سلطان اسماعیل در شهر گنجه سخنرانی بلیغ نمود و علناً اظهار داشت ک من خودم را مأمور می‌دانم که حدود و ثغور ایران را به زمان قبل از اسلام برگردانم و بساط ملوک الطوائقی را برچینم و ایرانی مستقل و قدرتمند تحت لوای تشیع به وجود آورم. همه حاضرین ندای او را لبیک گفتند (همان). بدین ترتیب عرفان در واقع مشروعیت و اقتدار توأم با عزت را در پی دارد.

تمام عرفای مشهور شریعت‌مدار ظالم‌ان را بر نمی‌تابیدند و به زر آنان طمع نورزیدند. تمامی آنان مصادیق بارز برای آزادی می‌باشند. حرّ هستند و حرّیت بخش. مولای واقعی و حاکم حقیقی کسی است که آزادی را برای جامعه بشری به ارمغان بیاورد؛ همان طور که بعثت رسول خدا ﷺ آزادی را به جامعه جزیره‌العرب به ارمغان آورد و سعی بر برطرف نمودن تمامی موانع از مسیر آزادی را داشت. برای اثبات مدعای یادشده کافی است به طور اجمال ابواب صفات القاضی

وسائل الشیعه را مطالعه کنیم و دریابیم مراد از شرط ایمان در قضاوت چیست؟ کدامین ایمان قاضی را از لغزش‌ها دور می‌کند؟ به طور قطع ایمان عرفانی مستحکم‌ترین قلعه و استوارترین مسیر برای صیانت قاضی از مفسد احتمالی است. امام باقر علیه السلام می‌فرمایند: هر کسی بدون تأیید به مردمان فتوا دهد و نیز بدون هدایت از ناحیه خداوند چنین کاری بکند، تمام ملائکه رحمت و عذاب بر او لعنت می‌فرستند (الحر العاملی، ۱۴۲۷، ج ۱۸، ص ۹).

همچنین تأیید و هدایت از ناحیه حق یکی از محوری‌ترین مباحث در مرجعیت و اجتهاد است. یا وقتی ائمه علیهم السلام توصیه به مذاکره حدیث می‌کنند، در مقام تعلیل برای مذاکره حدیث می‌گویند: «فَإِنَّ الْحَدِيثَ جَلَاءٌ لِّلْقُلُوبِ» (همان، ص ۵۳). جلادادن به دل در واقع بیرون‌راندن دیو و دد از دل است. دیو چو بیرون رود فرشته درآید و در بعضی احادیث از روایان به عنوان سرنگهداران اهل بیت علیهم السلام یاد شده است (همان، ص ۶۱). در روایت معروف امام عسکری علیه السلام می‌فرمایند: «... فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفَقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ...» (همان، ص ۹۵).

صیانت از نفس به چه معناست. مخالفت با هوا را کدام دانش به‌زیبایی تبیین می‌کند و اینکه مطیع مولا باشد، آیا این فرامین و توصیه‌ها بیشتر با گزاره‌های عرفانی سازگار نیست؟ تمام دغدغه عرفایی که سفرهای چهارگانه عرفانی را به طور کامل طی نموده‌اند، این است که دست عبد را به حق برسانند که هدف نهایی در عرفان عملی قرب و وصال حضرت حق است.

غرض اینکه در ولایت فقیه هم اصالت با ولایت عرفانی فقیه است. در رأس هرم قدرت سیاسی کسی قرار می‌گیرد که خود سفرها را طی کرده باشد. اگر غیر از این باشد، «خفته را خفته کی کند بیدار» یا «فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد». غرض از حاکمیت دینی اقامه بیداری و آگاهی و رساندن خلق به حق می‌باشد و این وصال در ذیل ولایت عرفانی میسر خواهد بود.

ثمرات حضور عرفان در سیاست و اجتماع

عرفان در عرصه‌های اخلاقی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی دارای آثار و پیامدهایی فراوان است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

- عرفان راه‌های به سوی خداوند را متنوع‌تر و هموارتر می‌کند. از ابوسعید ابی‌الخیر نقل گشته که به عدد هر ذره موجودات راهی است به حق که «الطرق الی الله بعدد انفاس الخلاق».

- با این رویکرد تعصب رنگ می‌بازد و رفتارهای متعصبانه کمرنگ می‌شود و به جای آن انعطاف‌پذیری خواهد بود که مولوی گوید:

سختگیری و تعصب خامی است

تا جنینی کار خون آشامی است

- احترام به انسانیت و اینکه انسانیت انسان قابل احترام می‌باشد و انسان قبل از اینکه هر گونه تعلق داشته باشد، انسان است و قابل احترام.

- با رویکرد عرفانی در ادبیات سیاسی، نوعی انسجام و پیوستگی به وجود می‌آید و دیگران به سادگی متهم به کجروی، کج اندیشی و عوامل بیگانه نمی‌شوند و تعاون به جای تنازع حاکم می‌شود.

- از پیامدهای مهم دیگر عرفان، آموزش وارستگی و آزادگی است. مولای بودن در این دانش از آن کسی است که بتواند آدمی را برهاند و آزاد نماید. تمام دواوین عرفا سرشار از این مفاهیم هستند؛ یعنی آزادی حقیقی آزادشدن انسان از خویشین خویش می‌باشد که به قول حافظ:

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز

مولانا در تفسیر این خبر که مصطفی (ص) فرمود: من کنت مولاه فعلی مولاه... سرودند:

کیست مولا آنکه آزادت کند بند رقیّت ز پایت برکند

- با رویکرد عرفان سیاسی در توبه باز و در زندان‌ها بسته می‌شود و با توبه به تربیت خطاکاران اقدام می‌شود. در این رویکرد زندان آخرین راه معالجه است.

- ظاهرگرایی و ظاهرنگری، خیلی از انسان‌ها را از جامعه طرد می‌کند؛ در حالی که با رویکرد عرفانی، بسیاری را می‌توان به خدمت جامعه درآورد و از انزوا و افسردگی آنان جلوگیری نمود.

- از نتایج حضور عرفان در سیاست و اجتماع، فراگیر شدن، فرهنگ ایثار، از خودگذشتگی و همکاری است، بارزترین مصادیق این امور، عرفا هستند که اینان صدای خلق را صدای خالق می‌دانند. در حکایاتی که از عارفان به‌جامانده مطالبی می‌توان یافت که حکایت از کمک‌های

مادی و معنوی عارفان به هم‌نوعان می‌کند. آنان کمک به هم‌نوعان را بهترین عبادت تلقی کرده‌اند که «عبادت به‌جز خدمت خلق نیست».

- ریشه‌کن‌سازی بسیاری از مفاسد اجتماعی در هر برهه‌ای از زمان، عده‌ای از وجود مفاسد اجتماعی نالان‌اند و مفاسد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جوامع بشری را رنج می‌دهد. یکی از بهترین راه حل‌ها، گذر از امور صرفاً مادی و راهکارهای صوری است. با عرفانی که در جامعه و سیاست حضور می‌یابد، می‌توان راه حلی مطمئن را جست‌وجو نمود. یکی از رسالت‌هایی که عرفا بر خود لازم می‌دانند، تهذیب نفوس آدمیان است. دعوت به زهد، عبادت و ارائه راه‌های وصول به حق و حقیقت همگی در این راستا قرار می‌گیرند.

- انسان به محبت زنده و به عشق پاینده است. نشاط انسانی در گرو شدت و ضعف عشق اوست؛ عشق از هدیه‌های خدایی به جامعه بشری است. بزرگ‌ترین آموزه عرفا عشق می‌باشد که از عشق حق به خلق می‌رسد.

- آزادگی و وارستگی از مطامع دنیا یکی از پیامدهای حضور عرفان در جامعه است. با آزادگی و وارستگی عرفانی جامعه به وحدت نیز می‌رسند.

عرفان و همگرایی اجتماعی

بهترین زبان وحدت، زبان عرفانی است؛ زیرا زبان عرفان جهان‌شمول است. زبان‌هایی که ممکن است جهت وحدت بین مسلمانان به کار گرفته شود، عبارت‌اند از زبان کلامی، فقهی، فلسفی، تاریخی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و...؛ اما کارآمدترین زبان‌ها زبان عرفانی است. این زبان از جامعیت خاصی برخوردار است. محمدتقی مجلسی در پاسخ جاهلانی که این زبان را بر نمی‌تابیدند، می‌گوید:

پس آن‌چه بعضی از جهال بعضی از افعال جزئی و فرعی این جماعت را مورد اعتراض قرار می‌دهند، عین خطا خواهد بود؛ چنانکه از جمله اعتراض ایشان یکی آن است که این جماعت در خانقاه می‌نشینند و این بدعت است. این حرف باطل است؛ زیرا که بدعت آن است که حرام یا واجب یا سنت یا مکروه یا مباح گردانیدن چیزی را که حکم شارع در آن چیز به خلاف آن باشد. پس اگر [اینکه] کسی در خانقاه نشیند بدعت است، کسی

نیست در عالم که بدعت نکرده باشد؛ زیرا که وضع مدرسه و عمارت و جام‌ها و طعام‌ها که در این زمان شایع است، حتی بعضی از علوم متعارف نیز در زمان ائمه هدی (علیهم‌السلام) نبوده و حال آنکه فرق میان مسجد و خانقاه هم نیست، الا به تسمیه و آنکه خلوتی چند بر اطراف آن ساخته‌اند به جهت آنکه فضیلت عبادت در خلوت بیشتر است... (مجلسی، ۱۳۸۸، ص ۳۲۲-۳۲۳).

در همگرایی می‌توان دو جغرافیا را مطرح نمود: یکی جغرافیای انسانی و دیگر اندیشه‌ای. در همگرایی اندیشه‌ای هم عرفان سیاسی می‌تواند نقش مهمی ایفا کند، چراکه این اندیشه از ظرفیت بالایی در برتابیدن اندیشه‌های مخالف، برخوردار است. اگر در منظومه معرفتی به دنبال دانشی باشیم که بتواند پلورالیسم سیاسی را برتابد، می‌توان به عرفان تکیه کرد؛ لذا بعضی از نویسندگان تلاش کرده‌اند بین عرفان و دموکراسی پیوند و رابطه برقرار کنند (درویش، ۱۳۷۸). برخی عرفان‌پژوهان به تأثیرات عرفان و نقش عارفان و صوفیان در گسترش دین و اخوت در هندوستان، مالزی و دیگر کشورها اهتمام ورزیده‌اند (انصاری، ۱۳۸۸، ص ۱۴۴-۱۴۷).

رمز موفقیت هر جامعه‌ای به خصوص جامعه‌ای که در آن کثرت فرهنگی، قبیله‌ای و مذهبی وجود دارد، همانند ایران، به وحدت است. حصول وحدت گام‌های عملی را می‌طلبد که در عمل پیموده شود، و الا قومی از شرق یاد کنند و قوم دیگر به غرب پناه ببرند و سومی به راه دیگر، در نتیجه پیوندهای اجتماعی از هم گسسته می‌گردد و در گسستگی اجتماعی توسعه‌ای هم نخواهد بود. اما همه با این رویکرد که معبودی به جز خدا نیست و دلداده او شوند، جامعه متکثر فرهنگی، گویشی و... از سرمایه وحدت بخش برخوردار است و آن خداست که سیر الی الله به عدد نفوس خلاق است و هیچ کس رسیدن به خدا را منحصر به راه و سلیقه خود نمی‌توان بکند.

عرفان سیاسی با همگان هم‌بانی فطری پیدا می‌کند و با درک متقابل و تفاهم، همدلی را ایجاد می‌کند. امروز کسی با زبان حافظ شیراز، مولوی یا محیی‌الدین عربی و زبان عرفانی سیدحیدر آملی احساس بیگانگی نمی‌کند و لذا شناخت افکار کسانی مثل شبستری، مولوی و عطار. دغدغه بسیاری از انسان‌هاست. مولوی همان طور که در آسیا مطرح است، در آمریکا هم مطرح است و این اندیشه‌های عرفانی همگرایی‌های پایدار را به همراه دارند. سرّ مطلب به موضوع عرفان بر می‌گردد که از دو امر بحث می‌کند: یکی توحید و دیگری موحد. متأسفانه انسان‌ها خود را از توحید عرفان

مهجور کرده‌اند، توحید را بیشتر با رویکرد کلامی شناخته‌اند. با همه این توحید از موضوعاتی است که طالبان زیادی دارد و موحدیت هم آرزوی همگانی می‌باشد؛ کسی به فطرت اولیه‌اش به دنبال شرّ نیست و همه خیر را دوست دارند و به دنبال آن می‌باشند.

امروز اگر در جهان اسلام وحدت بین مذاهب زبان عرفانی به خود بگیرد، به تمام ناکامی‌هایی که در طول تاریخ داشته است، جبران کند؛ چراکه وحدت اسلامی با زبان کلامی و یا فقهی میسر نمی‌باشد؛ کما اینکه تا کنون نیز چندان موفقیتی حاصل نگشته است. به نظر نگارنده اگر درصدی از زحمات با مبنای عرفانی دنبال می‌شد، به بسیاری از اهداف وحدت دست می‌یافتند. اما با کمال تأسف که تنها زبان عرفان تا به حال به کار گرفته نشده، بلکه با کمال بی‌مهری با آن برخورد نمودند و ترک این زبان آسیب‌های جدی را به وحدت بین مسلمانان زده است. کارآمدی این زبان به خاطر زبان توحیدی، اسمایی و انسان عرفانی است.

۱۹۹

تفسیر

تفسیر عرفان و سیاست

زبان عرفانی همبستگی و پیوستگی است. حتی نه اتحاد که خود بار معنایی دوگانگی را دارد، بلکه وحدت است که هیچ‌گونه دوگانگی و چندگانگی را بر نمی‌تابد. کارآمدی عرفان سیاسی در همبستگی می‌تواند هم در سیاست داخلی و هم منطقه‌ای و هم فرامنطقه‌ای باشد، به شرط فهم صحیح از موضوع باشد؛ مثلاً فهم از عرفان همان فهم مشارکت فعالانه عرفا در امور سیاسی و اجتماعی باشد، همانند امام راحل که از حوزه تدریس عرفان، مبارزه را آغاز کرد و انقلاب شکوهمند اسلامی را رقم زد، ائمه علیهم‌السلام عرفان مجسم بودند و پیشوای عرفان هستند. هر کدام در زمانه خود با ظلم و ستم مبارزه کردند؛ یکی با سکوتش، دیگری با شهادتش و دیگری با تبعیدشدنش و یکی با زندان رفتنش و دیگری با اسیرشدنش و... همیشه خودشان در جریان‌های سیاسی و اجتماعی محور بودند و جریان‌ساز، نه به عنوان یک نفر که هوادار جریانی باشند. هر کسی که با زبان عرفان آشنا باشد، مطالب یادشده را تصدیق خواهد کرد. زبان عرفان که زبان محبت و عشق‌ورزی به نظام آفرینش است.

به نظر می‌آید بر اساس محتوای غنی که متون عرفانی دارند، با رویکرد سیاسی بازخوانی شوند تا یکی از گرایش‌های علوم سیاسی تلقی شود و از نتایج آن جامعه علمی بهره‌مند شود، می‌تواند برای بسیاری از چالش‌ها راهکار بدهد.

مفاهیم عرشی همچون اسمای حسنای الهی فقط برای عرش و عرشیان نیستند، بلکه تمامی

آنها تجلیات خاص خود را در امور زندگی دارند. در علوم سیاسی یکی از بحث‌های مهم این است که قدرت از آن کیست یا در رأس هرم قدرت باید چه کسی باشد؟ این بحث از یونان باستان تا به حال یکی از مباحث مهم فلسفه سیاست و علم سیاست می‌باشد. افلاطون فیلسوف-شاهی را مطرح می‌کند. در مباحث فقهی به طور کلان حاکمیت به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی جائز و دیگری عادل. در بخش عادل هم ولایت فقیه طرح می‌شود با اقوال مختلفی که در آن وجود دارد و در عرفان سیاسی قدرت باید به انسان کامل سپرده شود. منافاتی هم با ولایت فقهی ندارد، بلکه فقیه‌ای که دارای سفرهای عرفانی است، او هم ولایت ظاهری دارد و هم صاحب ولایت باطنی است. نزاع‌هایی که بین صاحبان علوم در ذهن‌ها نقش بسته، ساخته توهماتی بیش نیست، و الا علمی با علم دیگر نزاعی ندارد.

نتیجه‌گیری

بر اساس تبیین و تحلیل‌هایی که با دیدگاه تعاملی و ایجابی همراه با نقد دیدگاه تبیینی و سلبی در نسبت بین عرفان و سیاست مطرح کردیم، نتایجی را متناظر به پرسش یا پرسش‌های مقاله در بر داشت که عبارت‌اند از:

۱. بینش و گرایش عرفانی (عرفان قرآنی - اهل بیته) به دلیل جامعیت و کمال با تدبیر و مدیریت اجتماعی تعارض و تضاد ندارند و قابل اجتماع هستند.
۲. امامت در تفکر شیعی از سه جزء انفکاک‌ناپذیر معرفتی - فکری، معنوی - باطنی و سیاسی - اجتماعی تشکیل شده است تا مبنایی برای سازگاری «ولایت باطنی» با «ولایت ظاهری» باشند و در نتیجه منشأ خیر و برکات مادی، معنوی، فردی، اجتماعی و دنیایی و اخروی برای بشریت قرار گیرد.
۳. بین دنیا و آخرت تضاد منطقی وجود ندارد که به نحو منفصله حقیقیه باشند و انسان بین یا دنیا یا آخرت مجبور به انتخاب یکی از آنها باشد و آن‌گاه عرفان را به آخرت و سیاست را به دنیا واگذار نماید.
۴. در عرفان اسلامی رابطه انسان با خدا و انسان با خود، جامعه و جهان با مکانیسم و مبادی

فراگیر تعریف می‌شود و «توحید» و «ولایت» را روح کلی و جوهر رابطه‌های یادشده می‌داند تا سازگاری کامل با عالم تدبیر اجتماع و سیاست مدن بر مدار روح حاکم بر آنها پذیرد.

۵. در عرفان اسلامی عارفِ واصل و سالک الی الله مسئولیت هدایت و تربیت خلق و خدمت به مردم برای خدا را دارد و در سیاست اسلامی نیز سیاستمدار وظیفه تدبیر بر محور عقل و معنویت و سوق دادن جامعه به سوی تکامل و تعالی را بر عهده دارد؛ بنابراین عرفان و سیاست هم از جهت مبنا و مبادی تصویری و تصدیقی و هم از حیث هدف و غایت کاملاً هماهنگ و همگن هستند 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 ظرفیت های اجتماعی و فردی عینیت بخشد و مظهر اسمای جمال و عرفان و جلال الهی و مصداق مهر و قهر خدای سبحان و خلیفه خدا و حجت بالغه الهی باشد و این حقیقت در عرفان اسلامی کامل و جامع و عنصر نبوت و امامت تعبیه شده است و عرفان و سیاست نیز بخشی از معارف و آموزه‌های اسلام جامع و کامل خواهند بود؛ بنابراین بر ایند مقاله این است که بین عرفان و سیاست از نظر مفهومی و مصداقی سازگاری و پیوند ناگسستنی وجود دارد و ناسازگاری عرفان با سیاست توهم و ادعایی است که از دلایل استواری برخوردار نیست.

۲۰۱

توسعه

عرفان و سیاست

منابع و مأخذ

- * قرآن کریم. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۱. پارسانیا حمید؛ عرفان و سیاست؛ چ ۱، تهران: مرکز آموزش و پژوهش سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
 ۲. درویش محمدرضا؛ عرفان و دموکراسی؛ تهران: قصیده، [بی تا].
 ۳. آشتیانی، سیدجلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری؛ چ ۴، قم: نشر مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
 ۴. امام خمینی؛ صحیفه نور؛ ج ۱۲، تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی، [بی تا].

۵. باقری فرد، سعیده؛ «نسبت‌سنجی عرفان و سیاست»، *علوم سیاسی*؛ س ۸، ش ۳۱، پاییز ۱۳۸۴.
۶. جعفریان رسول؛ *اطلس شیعه*؛ چ ۱، تهران: انتشارات سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، ۱۳۸۷.
۷. جوادی آملی، عبدالله؛ *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*؛ چ ۱، قم: نشر مرکز اسراء، ۱۳۷۵.
۸. حلبی، علی اصغر؛ *شناخت عرفان و عارفان ایرانی*؛ چ ۴، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۱.
۹. سروش، عبدالکریم؛ *بسط تجربه نبوی*؛ چ ۱، تهران: نشر صراط، ۱۳۷۸.
۱۰. —؛ *قصه ارباب معرفت*؛ چ ۱، تهران: نشر صراط، ۱۳۷۳.
۱۱. طباطبایی، سیدجواد؛ *زوال اندیشه سیاسی در ایران*؛ تهران: نشر کویر، [بی تا].
۱۲. محمد بن الحسن الحر العاملی؛ *وسائل الشیعه*؛ چ ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۲۷ق.
۱۳. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی؛ *تهذیب نفس و سیر و سلوک از دیدگاه امام خمینی*؛ تبیان آثار موضوعی دفتر چهل و چهارم؛ چ ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۷.