

تحلیل معرفتی و جامعه‌شناختی دوره شکوفایی و دوره تعالی (معاصر) عرفان اسلامی

ebrahimipoor14@yahoo.com

قاسم ابراهیمی‌پور / استادیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

سیدمحمدحسین حسینی / دکترای اندیشه معاصر مسلمین جامعه المصطفی العالمیه

hosseiny.sm.110@gmail.com

id orcid.org/0000-0002-7880-1444

shaker93@yahoo.com

فاطمه شاکر اردکانی / استادیار گروه زبان و ادبیات عربی جامعه المصطفی العالمیه



دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۰۸ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۹ <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

چکیده

یکی از مباحث مهم علوم اجتماعی بررسی ادوار علوم است. این مقاله به جریان‌شناسی دو دوره مهم علم عرفان و رهبران فکری آن، یعنی دوره شکوفایی و ظهور محیی‌الدین عربی، و دوره تعالی (معاصر) و ظهور صدرالمতألهین پرداخته است. شرایط اجتماعی و خانواده عالم‌پرور و گشایش علمی و سیاسی این دو دوره، منجر به ظهور این دو شخصیت تأثیرگذار شده است. این مقاله با روش «تطبیقی» و در چارچوب نظریه «روش‌شناسی بنیادین» که نظریه‌ای در جامعه‌شناسی معرفت و مبتنی بر رئالیسم انتقادی صدرایی است، به بررسی پیشرفت‌های علمی و مبادی معرفتی و غیرمعرفتی دو دوره پرداخته و دریافته که عرفان در دوره تعالی نسبت به دوره‌های گذشته از رویکرد انزوا خارج شده و توسط سید حیدر آملی شیعی شده است. به‌علاوه می‌توان به فلسفی‌شدن عرفان توسط شخصیت صدرالمتألهین که وامدار ابن عربی است و همچنین ظهور عرفان در عرصه اجتماعی توسط شاگردان مکتب عرفانی نجف و نوصدراییانی همچون امام خمینی و نقش داشتن در قیام‌های انقلابی و مذهبی و ظهور عرفان‌های سکولار و لائیک در عصر حاضر اشاره کرد.

کلیدواژه‌ها: جامعه‌شناسی معرفت عرفانی، دوره شکوفایی، دوره معاصر، ابن عربی، صدرالمتألهین.

عرفان اسلامی بنا بر یک تقسیم، سه دوره تاریخی را پشت سر گذاشته است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۲۹). اما بنا بر تقسیمی جزئی‌تر، پنج دوره برای عرفان قابل تصور است: دوره آغازین (از قرن اول تا پایان قرن دوم)؛ دوره بالندگی و تکامل (از قرن سوم تا قرن اوایل قرن هفتم)؛ دوره اوج شکوفایی (از قرن هفتم تا پایان قرن نهم)؛ دوره افول (از اواخر قرن نهم تا قرن یازدهم)؛ دوره احیا و بازایی (از قرن یازدهم تا به امروز) (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۰۳).

وجه مشترک این دو تقسیم تمایز بین دو دوره شکوفایی عرفان (قرن هفتم)، یعنی دوره دوپست‌ساله محیی‌الدین، رومی، قونوی، جنیدی، فرغانی، صفی‌الدین، کاشانی، قیصری، محمدبن ترکه، علی‌بن محمد ترکه اصفهانی، سیدحیدر آملی، شاه نعمت‌الله ولی، ابن حمزه و جامی (همان، ص ۱۷۶) و دوره تعالی (قرن یازدهم تا کنون)، یعنی دوره صدرالمتألهین، فیض کاشانی، بیدآبادی، سبزواری، ملاحسینقلی، قاضی طباطبائی، قمشاهی، حداد، شاه‌آبادی، امام خمینی، علامه طباطبائی، بهجت، سعادت‌پرور و حسن‌زاده آملی (همان، ص ۲۰۵) است.

دوره دوم در حقیقت، دوره اوج عرفان عملی با ظهور شخصیت‌هایی همچون خواجه عبدالله انصاری به‌شمار می‌آید که با ظهور محیی‌الدین عربی تحول عمیق و گسترده‌ای یافت؛ زیرا در این دوره که از قرن دوم تا هفتم استمرار یافت، عارفان در مسیر سلوک به تدریج به درجه‌های شهودی و عملی نائل گشتند و در نهایت شخصیت محیی‌الدین و برخی شاگردانش همچون قونوی به حد‌اعلای شهود، یعنی تجلی ذاتی نائل گردیدند (جامی، ۱۸۵۸، ص ۶۴۶).

دوره پنجم که ما آن را «دوره تعالی» نام نهاده‌ایم نیز پس از ایجاد یک دوره فترت و افول در عرفان، با ظهور شخصیت صدرالمتألهین و وارثان علمی او به دوره بالنده‌ای در ادامه دوره شکوفایی تبدیل گشت. جهش این دوره بیشتر در حوزه علمی و گرایش فلسفه به عرفان و نزدیکی عرفان به فلسفه منجر گشت. شخصیت‌هایی مانند علامه طباطبائی و شاگردان وی در تبیین و گسترش و تقریب این دو حوزه به یکدیگر نقش بسزایی داشتند. بنابراین بیشتر شخصیت‌های عرفانی دوره پنجم همان شخصیت‌های فلسفی هستند.

تفاوت مبانی معرفتی این دو دوره در آن است که عرفان در دوره تعالی، توسط سیدحیدر آملی شیعی شده و اندیشه عرفانی براساس مبانی فلسفه صدرایی پیش رفته و به مبانی عرفانی بسیار نزدیک شده است. اما دوران شکوفایی گاهی مبتنی بر حکمت سینوی بوده که به‌رغم مشترکاتی با حکمت صدرایی، با عرفان فاصله دارد. ازاین‌رو، گاهی عارفان در تقریر مباحث عرفانی که با ادبیات فلسفی ارائه می‌شده با مشکل مواجه بوده و بر همین اساس، عقل را حجاب دانسته و معتقد به طور ورای طور عقل بوده‌اند.

در عوامل غیرمعرفتی دو دوره نیز می‌توان به انفتاح سیاسی و علمی دو دوره و همچنین ظهور فرهنگ حماسه و جهاد در قالب عرفان در دوره تعالی، به‌ویژه ظهور انقلاب اسلامی اشاره کرد که جریان عرفان معاصر را با تمام ادوار عرفان متفاوت کرده است.

بنابراین در مقاله حاضر به روش «تطبیقی»، به بررسی مبانی معرفتی و عوامل غیرمعرفتی دو دوره مذکور خواهیم پرداخت. ضرورت این تحقیق جریان‌شناسی تطبیقی و تحلیل ابعاد معرفتی و اجتماعی دو دوره به‌مثابه مهم‌ترین دوره‌های تأثیرگذار عرفان اسلامی و بررسی تعیین معرفتی و ابعاد حیات و تأثیرگذاری دو رهبر اصلی فکری و جریان‌ساز این دوره‌ها از دیدگاه جامعه‌شناسی معرفت است.

پیشینه تحقیق

برخی مقالات و کتب به صورت موضوعات جزئی نوشته شده که به مقایسه دو دوره در قالب موضوعات جزئی و با محوریت عرفان پرداخته است. در این میان بین تفکرات برخی افراد مؤثر این دو دوره (یعنی محیی‌الدین و قونوی و مولانا و جامی و صدرالمآلهین و امام خمینی^(ع)) مقایسه صورت گرفته، اما هیچ‌یک از آثار به مقایسه کلی و همچنین توجه به عوامل غیرمعرفتی و بستر اجتماعی دو دوره نپرداخته است.

چارچوب مفهومی

در این مقاله در چارچوب مفهومی «روش‌شناسی بنیادین»، به تطبیق ابعاد معرفتی و اجتماعی «دوره شکوفایی» و «دوره تعالی» خواهیم پرداخت. «روش‌شناسی بنیادین» نظریه‌ای در حوزه جامعه‌شناسی معرفت و مبتنی بر رئالیسم انتقادی صدرایی است که نقطه آغاز علم را مسئله می‌داند و عوامل معرفتی، فردی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را با دو نسبت بیرونی و درونی در ظهور مسائل و نظریه‌های علمی موثر می‌داند (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۴۸). بدین‌روی ابتدا به تبیین رویکردها و مکاتب عرفانی و پیشرفت‌های علمی در دو دوره شکوفایی و تعالی (معاصر) خواهیم پرداخت، سپس عوامل معرفتی و غیرمعرفتی و شباهت‌ها و تفاوت‌های دو دوره و همچنین بستر شکل‌گیری و ظهور دو شخصیت بزرگ دو دوره (محیی‌الدین عربی و صدرالمآلهین) را تبیین خواهیم کرد.

رویکردهای عرفانی در دوره شکوفایی

در دوره شکوفایی، سه رویکرد کلی قابل مشاهده است:

رویکرد اول که رویکرد غالب در این دوره است، رویکرد عرفان نظری و توجه به تبیین عرفانی از مکاشفه‌ها و تحلیل آنهاست. بسیاری از عرفای این دوره مانند محیی‌الدین، قونوی، فرغانی و دیگران چنین رویکردی دارند. رویکرد دوم رویکرد عرفان عملی است که با کار کاشانی در شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری، فرغانی در منتهی‌المدارک و فناری در فصل پنجم مصباح‌الانس برجسته شده است (امینی‌نژاد، ۱۳۹۱، ص ۴۳۰). البته این رویکرد به معنای بی‌توجهی به عرفان نظری نیست؛ زیرا شارحان عرفان عملی خود بر کتب عرفان نظری نیز شرح دارند، بلکه به این معناست که در کنار عرفان نظری، به عرفان عملی به همان اندازه توجه داشته‌اند؛ چنان که کار کاشانی در شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری در کنار شرح بر فصوص‌الحکم وی مشاهده می‌شود.

علاوه بر این، عرفان عملی در دوره شکوفایی سفر سوم و چهارم را می‌پیماید و از این رو، با توجه به عرفان نظری و مبانی محیی‌الدینی رویکرد هستی‌شناسانه پیدا می‌کند (همان)؛ چنان‌که کاشانی در شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری تلاش می‌کند که سفر سوم و چهارم (که از محیی‌الدین در متون عرفانی داخل شد) و خصوصیات و احوال آن را در لابه‌لای مباحث خواجه عبدالله انصاری داخل کند؛ زیرا وی خود تنها سفر اول و دوم را طی کرده و در کتاب شرح منازل السائرین نیز تنها همین دو سفر را تبیین کرده است.

رویگرد سوم رویکرد عرفان ادبی است. عرفان ادبی پیش از این دوره با ظهور غزنوی، ابن‌فارض و برخی دیگر رشد یافته بود، اما در این دوره به اوج خود رسید. عراقی شاگرد قونوی، عطار، مولوی، سعدی و حافظ نمونه‌های برتر این دوره‌اند و اوج آن، در کار مولانا و حافظ دیده می‌شود؛ چنان‌که برخی عارفان اذعان دارند که هیچ دیوانی برتر از دیوان حافظ نیست (جامی، ۱۸۵۸، ص ۷۱۵). علامه طباطبائی نیز کسی را بالاتر از حافظ ندانسته و برتر از حافظ را خود حافظ دانسته است (نقل با واسطه از: آیت‌الله سعادت‌پرور از شاگردان علامه طباطبائی).

مکاتب عرفانی دوره تعالی

به‌طور کلی می‌توان دوره تعالی را به چهار مکتب تقسیم کرد (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۰۶):

۱. «مکتب صدراییان» که تحصیل کرده «مکتب اصفهان» هستند، از ملاحظه‌ها آغاز و تا سیدرضی لاریجانی مازندران‌ی ادامه می‌یابد (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۱۴). مرحوم بی‌آبادی و شاگرد او ملاعلی نوری که در شناساندن و ترویج حکمت عرفانی صدرایی که پیش از آن شناخته‌شده نبود، کوشیدند تا به وسیله ملاحظه‌ی سبزواری شاگرد ملاعلی نوری تبیین و تثبیت شد (ر.ک: همان، ص ۲۱۰-۲۱۲).

۲. «مکتب نجف» که از سیدعلی شوشتری و ملاحسینقلی همدانی آغاز شد و گسترش یافت و به آیت‌الله قاضی ختم گردید. این مکتب بیشتر رویکرد فقهی - عرفانی دارد. البته رویکرد فقهی آن بیشتر به سبب جو ضدعرفانی نجف می‌تواند باشد که این مکتب در بستر فقهی حوزه نجف، مجبور بود رویکرد فقهی را ابراز کند. جنبه عرفان نظری نیز در این مکتب کمتر است. در نتیجه تمام عرفای این دوره از فقها هستند و برخی همچون آیت‌الله بهجت که حاصل این دوره است، به مرجعیت رسیدند (ر.ک: همان، ص ۲۱۴-۲۱۹).

۳. «مکتب تهران» که از مرحوم محمدرضا قمشه‌ای آغاز و به مرحوم شاه‌آبادی ختم می‌شود (همان، ص ۲۱۴). در این مکتب، رویکرد عرفان نظری پرنسب است (ر.ک: همان، ص ۲۱۹) و بسیاری از مشکلات علمی عرفان نظری در این مکتب، مثل بحث «ختم ولایت» تبیین شد (برای نمونه، ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۴۰-۴۶۳).

۴. «مکتب قم» که از علامه طباطبائی آغاز و به شاگردان ایشان همچون آیت‌الله جوادی آملی و علامه حسن‌زاده آملی و آیت‌الله سعادت‌پرور ختم می‌شود. این مکتب با ظهور انقلاب اسلامی و در رأس قرار گرفتن

شخصیت عرفانی امام خمینی^ع فرصت یافت تا بسیاری از حقایق دینی و روایات صعب را با استفاده از محتوای متون عرفانی تبیین کند. از ویژگی‌های این مرحله می‌توان گشایش اجتماعی اهل معرفت با ظهور شخصیت‌های بزرگ و ظهور انقلاب اسلامی و کثرت کتب عرفانی و شروح عرفانی روایات توسط این مکتب را نام برد؛ زیرا پیش از این اظهار علوم عرفانی و حکمی به تکفیر آنان می‌انجامید. این مکتب رویکردی دوباره به مشی ملاحسینقی همدانی کرد و گستره عرفانی آن با تربیت شاگردان سلوکی *آیت‌الله سعادت‌پرور* دوام یافت. البته می‌توان آن را رویکرد جدیدی در «مکتب قم» لحاظ کرد که مشی آن، همان مشی ملاحسینقی همدانی در تربیت شاگردان سلوکی است، با این تفاوت که این مکتب، برخلاف «مکتب نجف»، اجتهاد را شرط ورود شاگردان به حلقه معنویت خود نمی‌داند، هرچند در ادامه، اجتهاد در فقه را عنصر لازم و کارگشا در مسائل معنوی می‌داند.

پیشرفت‌های علمی دوره شکوفایی و تعالی

۱. دستیابی به تجلی ذاتی و نگاه هستی‌شناسانه به عرفان عملی

دستیابی عرفای دوره شکوفایی همچون *محیی‌الدین و قونوی* به مقام تجلی ذاتی و تمکن در آن (جامی، ۱۸۵۸، ص ۶۴۷) موجب تحول شگرفی در علم عرفان شد؛ زیرا عرفان نظری که نتیجه سلوک و عرفان عملی است، با به قلم درآمدن شهودات متعالی این عارفان، به علم مدون و کاملی تبدیل شد، درحالی‌که پیش از آن، غلبه جریان عرفان، با عرفان عملی بود. از این گذشته، نگاه هستی‌شناسانه به عرفان عملی در آثار افرادی همچون *کاشانی* در *منازل السائرين* بروز کرد (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳-۱۷۴). بنابراین، پیوند بین عرفان عملی و نظری و در نتیجه ظهور معارف باطنی از قلب عارفان بزرگ، سبب تحول عمیقی در معارف باطنی و نظری عرفان گردید که دامنه آن تا عصر کنونی ادامه دارد، بلکه می‌توان عصر کنونی را الگوی تکمیل یافته عرفان محیی‌الدینی نام نهاد.

۲. بازگشت جایگاه عرفان به اوج شکوفایی

دوره عرفانی تعالی دارای بسترها و زمینه‌های مهم عرفانی است که آن را از همه دوره‌های پیشین برجسته‌تر کرده است. وجه تفاوت این دوره با دوره پیش از آن (دوره رکود) این است که عرفان به جایگاه قبل خود که در دوره شکوفایی آن را به دست آورده بود - اما این بار در ایران - با تفاوت‌هایی بازگشت (رک: امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۰۲).

۳. تطبیق تصوف با تشیع و انطباق طریقت، شریعت و حقیقت

جریان تطبیق تشیع و تصوف که توسط *سیدحیدر آملی* شکل گرفت با ظهور *صدرالمآلهین* که خود دارای ذوق عرفانی بود، به کمال رسید و به انطباق کامل فلسفه اسلامی و عرفان نظری انجامید. مستدل شدن حقایق عرفانی (از جمله وحدت وجود) با زبان دقیق فلسفی و به رسمیت شناخته شدن آن در فلسفه و عقلائی کردن آنچه عارفان دوره شکوفایی آن را «طور و رای طور عقل» می‌خواندند، نمونه‌هایی از نزدیک شدن این دو به یکدیگر است. از این‌رو،

می‌توان مکتب صدرایی را پلی برای فهم والای مقصود عرفانی همچون ابن‌عربی و در نتیجه پلی برای فهم مقاصد شریعت دانست. بدین‌روی در این دوره فلسفه، کلام و عرفان بسیار بارور شدند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۵۸-۶۰).

۴. به‌وجود آمدن قالب زبانی مناسب برای تبیین مباحث عرفانی

یکی از مشکلاتی که عرفای دوره شکوفایی با آن مواجه بودند فقدان قالب بیانی و فلسفی مناسب در این دوره است؛ زیرا هنوز بسیاری از اصطلاحات عرفانی جعل نشده بود و هرکس برای تبیین مقصود خود در کاربرد اصطلاحات مجعول خود که متفاوت از دیگران بود، مجبور به توضیح و تبیین بود که این گاهی موجب عدم فهم مقصود نویسنده به سبب نامعلوم بودن یا خلط اصطلاح وی با دیگران می‌شد. این مشکل هرچند با تلاش‌های فرغانی و کاشانی با نگاشتن اصطلاحنامه تا حدی برطرف شد، اما به طور کامل رفع نگردید.

مشکل دیگر اینکه در دوره شکوفایی گاهی عرفا برای تبیین مقصود خود از اصطلاحات و براهین و تبیین‌های فلسفی مشاء استفاده می‌کردند که پاسخگوی بسیاری از ابهامات نبود. این مشکلات در دوره تعالی با ظهور فلسفه صدرایی که به‌نوعی وظیفه خود را تبیین فلسفی مباحث عرفانی می‌دانست و همچنین تثبیت معانی برای اصطلاحات مخصوص خود، خاتمه یافت.

۵. تکمیل عرفان محیی‌الدین

مهم‌ترین تلاش سیدحیدر آملی تبیین مقام «ولایت» و «خاتم اولیا» و «انسان کامل» و تطبیق آن بر معصومان علیهم‌السلام است که در بیانات محیی‌الدین آمده و تطابق حیرت‌آوری با معارف شیعی در مسئله امامت دارد که سیدحیدر آملی آن را بسط و با عقاید شیعه امامیه پیوند داد. وی نخستین کسی است که مبانی عرفانی انسان کامل را در کتاب ارزشمند جامع الاسرار وارد شیعه کرد. تلاش‌های وی سبب شد عمق بیشتری در فهم روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام در بین شیعه ایجاد شود و جنبه باطنی مکتب تشیع قوت بگیرد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۴۹).

وی در بیانات گوناگون ابراز می‌دارد که هدف آن است که شیعه صوفی، و صوفی شیعه شود و اظهار می‌دارد که صوفیه - در حقیقت - همان شیعه است (آملی، ۱۳۶۸، ص ۶۱ و ۶۱۵). بنابراین باید گفت: سیدحیدر آملی حاصل فهم مبانی و معارف محیی‌الدین عربی به‌شمار می‌آید. به‌عبارت دیگر، اگر ابن‌عربی در حوزه فقه در شمار اهل سنت به‌شمار آید، اما در حوزه معارف، باید او را به تشیع بسیار نزدیک دانست که همین امر موجب شیعه شدن عرفان گردید. در نتیجه دوره معاصر نسخه تمام و کمال دوره شکوفایی و مبانی و معارف ابن‌عربی به‌شمار می‌آید.

در این میان، تلاش‌های نوصدرائیان، به‌ویژه علامه طباطبائی و شاگردانش در پیوند مبانی معرفتی و عرفانی محیی‌الدین را با مبانی فلسفی و تکمیل فرایند فلسفی کردن عرفان و عرفانی کردن فلسفه و تطبیق آنها با قرآن و روایات مستند شیعی را نباید نادیده گرفت. تبیین مبانی عرفانی با روش استدلالی با نوشتن رساله‌هایی همچون رساله الولایه نمونه‌ای از این تلاش‌هاست. از سوی دیگر، ابداع روش تفسیری «قرآن به قرآن» و تطبیق آن بر مبانی عرفانی و فلسفی، خود بستر مهمی را در تبیین مبانی عرفانی با زبان تفسیر و حدیث به وجود آورد.

بررسی عوامل معرفتی و غیرمعرفتی دوره شکوفایی و دوره معاصر عرفان اسلامی

چارچوب نظری «روش‌شناسی بنیادین» نظریه‌ای در جامعه‌شناسی معرفت است که عوامل معرفتی و غیرمعرفتی را در ظهور یک اندیشه در یک دوره مشخص پی می‌گیرد. در ادامه عوامل غیرمعرفتی و بسترهای معرفتی ظهور اندیشه محیی‌الدین در عصر شکوفایی و اندیشه صدرالمتألهین در دوره تعالی را مقایسه خواهیم کرد:

یکم. بستر خانوادگی دو شخصیت بنیانگذار دو دوره

این دوره با ظهور شخصیت برجسته آن محیی‌الدین بن‌عربی آغاز می‌شود. خانواده/بن‌عربی در علم و تقوا و زهد از خانواده‌های معروف عصر خود بودند. جد او و پدرش از ائمه فقه و حدیث بودند و پدرش از اعلام زهد و تصوف و از دوستان فیلسوف عظیم و مفسر کبیر ابن‌رشد و وزیر سلطان اشبیلیه بود (جهانگیری، ۱۳۷۵، ص ۶).

دوره عرفان معاصر نیز با ظهور ملاصدرا آغاز گردید. پدر ملاصدرا دارای ثروت و منصب بود و فرزندش را از سنین کودکی تعلیم و تأدیب کرد. از سوی دیگر، محیط خاص شیراز که مهد علم بود، در پرورش وی تأثیرگذار (خامنه‌ای، ۱۳۷۹، ص ۳۸۵).

بنابراین بستر خانوادگی و عالم بودن اطرافیان و همچنین بستر اجتماعی و دباری که مرکز آموزش علوم گوناگون و محل تجمع استادان بزرگ بود، تأثیر بسزایی در پرورش و علم‌آموزی محیی‌الدین و صدرالمتألهین داشت و روحیه پشتکار و علم‌آموزی را در روح این دو شخصیت ایجاد کرد.

می‌توان سیدحیدر آملی را حلقه وصل دوره شکوفایی و دوره تعالی به‌شمار آورد. زندگی او به دو دوره تقسیم می‌شود:

دوره اول تحصیل تا حدود سی سالگی که عهده‌دار امور سیاسی و حکومتی گشت و صاحب ثروت و مقام والایی شد.

دوره دوم دوره اعراض از همه مال و جاه و شرکت در دروس عرفانی نزد عارف کامل عبدالرحمان بن احمد قدسی در عراق (حمیه، ۱۳۹۲، ص ۱۰-۱۷) و حضور در دروس فخرالدین حلی (فخرالمحققین فرزند علامه حلی) و اخذ اجازه‌نامه در علوم گوناگون از او.

به گفته سیدحیدر آملی، فخرالدین حلی به وی لقب «زین‌العابدین ثانی» داد و معتقد بود که وی صاحب مقام عصمت است (آملی، ۱۴۲۲ق، ص ۵۳۱). بهره‌وافر سیدحیدر آملی از معقول و منقول نزد استادی همچون فخرالدین حلی و اخذ اجازه‌نامه (ر.ک: همان، ص ۵۳۲) و استعظام وی توسط شخصیتی که خود، فخرالمحققین است، نشان از عظمت و جامعیت و تهذیب والای وی دارد. معارف عرفانی و بطونی شیعه در دوره تعالی به نوعی وامدار این شخصیت برجسته است؛ کسی که طبق اجازه‌نامه فخرالدین حلی تسلط گسترده‌ای بر متون روایی دارد و تمام تلاش خود را در پیوند بین شیعه و تصوف به کار می‌گیرد.

دوم. بستر سیاسی

از بررسی زندگی محیی‌الدین عربی و صدرالمآلهین برمی‌آید که پدر هر دو در حکومت زمان خود، صاحب‌منصب بوده‌اند. بنابراین به نظر می‌رسد این دو شخصیت به تبع نفوذ والد خود، با شخصیت‌ها و علمای بزرگ مناطق خود که با حکومت در ارتباط بودند، آشنا شده و همین زمینه پیشرفت‌های بزرگ علمی آنها را فراهم کرده است. بنابراین روابط سیاسی و ارتباط با علما از طریق حکومت، بستر مناسبی برای پیشرفت این دو شخصیت بزرگ به‌شمار می‌رود.

افتتاح فضای سیاسی هر دو زمان نیز قابل توجه است. در زمان ابن‌عربی در منطقه اسپانیا آزادی سیاسی مناسبی برای پیشرفت علوم اسلامی صورت گرفت. محیی‌الدین در چنین زمانی، به اندلس سفر کرد (عداس، ۱۳۸۷، ص ۸۰). جریان علم در این دوره سرعت بسیاری پیدا کرد، به‌گونه‌ای که تعداد علما در منطقه اشبیلیه و قرطبه و همچنین در منطقه حکمرانی المغرب افزایش قابل توجهی یافت. از این رو، جهش علمی در رشته‌های گوناگون اسلامی، نظیر حدیث، فقه، قرآن و تفسیر، کلام و علوم ادبی و زبان پیشرفت چشمگیری یافت. مطابق اجازه‌نامه‌ای که از محیی‌الدین باقی مانده، وی استادان متعددی را در حوزه‌های گوناگون، از جمله عرفان درک کرده است (ر. ک: همان، ص ۱۸۳).

مجموع این مسائل موجب شد جریان عرفان در دوره شکوفایی، با ظهور شخصیت جامع محیی‌الدین شکل بگیرد و توسط شاگردان وی، از جمله صدرالدین قونوی که نگارنده و مدون بسیاری از مباحث اوست و همچنین شاگردان قونوی به یک جریان علمی کامل تبدیل گردد که تمام قرون پس از خود تا عصر حاضر را تحت تأثیر خویش قرار داد.

همچنین در دوره معاصر، هجرت ملاصدرا به اصفهان در زمان شاه‌عباس صفوی و پایتخت قرار گرفتن اصفهان به‌عنوان حکومت قدرتمند شیعی، بستر مناسبی برای ترویج و رونق دانش فراهم آورد. شرایط سیاسی و اجتماعی حوزه علمیه اصفهان با ظهور دو شخصیت بزرگ، یعنی شیخ بهائی به‌عنوان رئیس امور شرعی و ظهور میرداماد و ده‌ها نام‌آور دیگر در حوزه اصفهان سبب تجمع بسیاری از طلاب و تشکیل بزرگ‌ترین حوزه فلسفی و فقهی زمان خود شد (ر. ک: خامنه‌ای، ۱۳۷۹، ص ۷-۳۰). شیخ بهائی و میرداماد را می‌توان رکن شخصیت علمی و عرفانی ملاصدرا به حساب آورد. ملاصدرا - به‌ویژه - استاد خود میرداماد را که صاحب دو بال اندیشه و شهود گردیده بود، الگوی سرمشق خود قرار داد (همان، ص ۹۵).

بنابراین افتتاح سیاسی در دو دوره از عواملی است که منجر به تقویت حوزه‌های علمی و معنوی و حضور فعال عالمان در عرصه‌های دینی و سیاسی و علمی گشت که شخصیت‌های منحصر به فرد در طول تاریخ جوامع بشری را به ارمغان آورد.

۱. جریان عرفان و حماسه در عرصه سیاست

تفاوت عرفان در این دو دوره با دوره‌های قبل، در دخالت عارفان در حکومت‌ها و حرکت فعالانه سیاسی در مقابل انزوا و خلوت‌نشینی نسبت به ادوار گذشته است. این حرکت سیاسی فعالانه می‌تواند ناشی از رشد معنوی عارفان

سده‌های اخیر باشد؛ زیرا در عصر پیش از محیی‌الدین، عارفان در بین اسفار اربعه تنها سفر اول و دوم را طی می‌نمودند که در این مراحل، سالک به سبب آنکه از کثرت به وحدت سیر می‌کند، باید در سیر خود انزوا و عزلت را برگزیند. اما از زمان محیی‌الدین عارفان به اسفار سوم و چهارم راه پیدا کردند. سفر سوم بازگشت از حق به خلق با حق است و سفر چهارم سفر با حق در خلق (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳) و به صورت بقای در فنا و بقاء بالله است. در این سفر شهود جمال وحدت در مظاهر کثرت اتفاق می‌افتد و سالک هیچ فعل، حول، و قوه‌ای را مگر از خدا و با خدا نمی‌بیند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۴۶۳). عارف در این مرحله باید از مردم دستگیری کرده، آنها را به سوی خداوند رهنمون شود.

این خصوصیت در دوره تعالی در کنار شیعی شدن عرفان که سیاست را عین دیانت خود می‌داند، موجب شد برخی عارفان خود را در صدر قیام‌ها و جنبش‌های مذهبی قرار دهند و با حرکت فعالانه و ضداستبدادی در برابر حکومت‌ها بایستند؛ زیرا آنها حرکت جمعی خلق به سوی خداوند را در مبارزه با ظلم ظالمان و دفاع از مظلومان عالم و احیای شعائر و سنن الهی دانسته‌اند.

۲. نمونه‌هایی از تلفیق عرفان و سیاست

الف. نسبت عرفان و سیاست در دوره شکوفایی

در عصر شکوفایی، شرکت برخی عرفا در حرکت‌های حماسی را می‌توان برشمرد؛ همچون شرکت ابوالحسن شاذلی (۶۵۶م) در جنگ منصوره بر ضد استعمار فرانسه (حمدی زقزوق، ۱۴۳۰ق، ص ۳۹۲). این حرکت‌ها هرچند اندک و جزئی بود و به صورت یک جریان نمی‌توان آن را به دوره شکوفایی نسبت داد، اما نشان از کذب مطلب مشهور انزواطلبی و گوشه‌نشینی جریان عرفان در سده‌های پیشین دارد.

ب. نسبت عرفان و سیاست در دوره تعالی (معاصر)

برخلاف دوره شکوفایی که حرکت‌های اجتماعی اهل عرفان بسیار محدود بود و به صورت یک جریان نمود نداشت، در دوره تعالی، می‌توان حرکت‌های اجتماعی را به صورت یک جریان، به‌ویژه در مکتب عرفانی نجف و قم مشاهده کرد که نمود تعیین معرفتی حماسی این دوره در عرصه اجتماعی و تمایز آن نسبت به عصر شکوفایی را نشان می‌دهد. برخی از حرکت‌های اجتماعی اهل عرفان در این دوره عبارتند از:

یک. اندیشه ملاحسینقلی همدانی در حرکت عرفان به سیاست

به نظر می‌رسد سه شاگرد بزرگ سلوکی ملاحسینقلی همدانی، یعنی سیدجمال اسدآبادی و سیدسعید حبوبی و سیدعبدالحسین لاری حاصل عظمت اندیشه تلفیقی عرفانی سیاسی ملاحسینقلی بودند و با اشارات روحانی وی، به تحول و حرکت در عرصه سیاست اقدام کردند. سیدعبدالحسین لاری به نقل از استاد خود چنین نقل می‌کند:

آیت‌الله حسینقلی همدانی، از کلیهٔ محبوبات از بلاد کفره اجتناب می‌فرمود و استعمال قند و چای و دخانیات نمی‌کرد؛ حتی آنکه از اطعمه و اشریهٔ بازار احتراز می‌کرد. آیت‌الله همدانی گفته است که «راضی نیستیم که کسی به حوزهٔ درس من حاضر شود، مگر آنکه متقی باشد یا مجاهد» (کنگره بزرگداشت آیت‌الله سیدعبدالحسین لاری، ۱۳۷۶).

دو. حرکت سیدجمال نمونه دیگر تلفیق عرفان و سیاست

سیدجمال‌الدین اسدآبادی را که شاگرد مکتب نجف محسوب می‌شود، می‌توان نمونه‌ای از عناصر انقلابی در جهت تحقق عرفان سیاسی در صحنه اجتماع نام برد.

سیدجمال‌الدین از محضر عارف ربانی، آیت‌الله ملاحسینقلی همدانی بهره‌ها برد. وی با کمالات اخلاقی و استعداد خاصش، بسیار مورد لطف آخوند همدانی قرار گرفت. آن گونه که شیخ محمدحسن قمی در نامه‌اش آورده است: او با شاگردان ممتاز آخوند، خصوصاً با فقیه و عارف آیت‌الله سیداحمد کربلایی و عارف مجاهد آیت‌الله سیدمحمدسعید حبوبی رفاقت و زندگی صمیمانه‌ای در کشور عراق داشته است و هر سه، موردنظر خاص و توجه تربیتی استاد خود، مرحوم ملاحسینقلی بوده‌اند (مرکز اسناد ملی، ۱۳۷۰).

شهید مطهری در وصف سیدجمال‌الدین می‌نویسد:

این بنده از وقتی که به این نکته در زندگی سید پی بردم (شاگردی در محضر آخوند ملاحسینقلی همدانی و همدرسی با این دو شخصیت) شخصیت سیدجمال‌الدین اسدآبادی در نظرم بُعد دیگری و اهمیت دیگری پیدا کرده است (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۴، ص ۴۵).

سه. نهضت لارستان

اندیشه تشکیل حکومت «ولایت فقیه» و اقدام برای تحقق آن از طرف یکی از شاگردان ملاحسینقلی همدانی به نام سیدعبدالحسین لاری در نهضت لارستان نمونه دیگری از تلفیق عرفان و سیاست است. این نهضت نمونه کوچک حکومت اسلامی پیش از تحقق جمهوری اسلامی ایران است.

سیدعبدالحسین لاری معتقد به ولایت فقیه بود و حکومت را از شئون فقیه عادل و جامع‌الشرایط می‌دانست. وی با آغاز دورهٔ «استبداد صغیر» در نخستین واکنش خود در به توپ بستن مجلس، حکومت محمدعلی شاه را غیرمشروع و همکاری با آن را برای عموم مسلمانان حرام دانست و نوشت: «واجب است تبدیل سلطنت امویه قاجاریه به دولت حقه اسلامی» (میرشریفی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۱).

وی با کمک و همراهی تجار جنوب و نیروهای نظامی وفادار عشایر و شبه‌عشایر منطقه، به مدت یک‌سال، نظم و کنترل اداری و سیاسی جنوب فارس را بر عهده گرفت.

چهار. قیام سیدحبوبی

عارف و فقیه مجاهد آیت‌الله سیدسعید حبوبی که از شاگردان ملاحسینقلی همدانی (مرعشی نجفی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۸۹) به‌شمار می‌رود، کسی است که فتوا به حفظ تمامیت عراق داد (رجبی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۵) و قیام مردم ناصریه را در برابر انگلیس راه انداخت (جبوری، ۱۴۲۲ق، ص ۱۴).

پنج. قیام انقلاب اسلامی

در رأس این قیام‌ها، می‌توان به قیام امام خمینی^ع اشاره کرد که به پیروزی انقلاب اسلامی منجر شد. بنابراین پویایی عرفانی ویژه این دوره که منجر به انقلاب اسلامی ایران گردید و تفکر عرفان در صحنه که عارف در سفر چهارم به آن خواهد رسید، توسط عارفی همچون امام خمینی^ع و استاد وی، *آیت‌الله شاه‌آبادی*، می‌تواند از نمونه‌های ویژه تفکر این دوره باشد. حمایت‌های ویژه و در پشت صحنه *آیت‌الله بهجت* و برخی دیگر از اولیای الهی از انقلاب اسلامی، عرفان در صحنه است.

عارف والامقام، *آیت‌الله سعادت‌پرور* از شاگردان بارز امام خمینی^ع منشأ انقلاب اسلامی توسط حضرت امام را عرفان ایشان می‌داند که مؤید مطلب فوق است (نقل شفاهی از: استاد مجاهدی از شاگردان ایشان). صبغه عرفانی جمهوری اسلامی با توجه به شخصیت برجسته عرفانی امام خمینی^ع و سطح عمیق فقهات ایشان را می‌توان از مهم‌ترین جریان‌های عرفانی و فقهتی سده‌های اخیر، بلکه از زمان تأسیس عرفان تا کنون نامید.

سوم. بستر اجتماعی

سومین عامل غیرمعرفتی تأثیرگذار در ظهور دو شخصیت مهم این دو دوره^۱ بستر اجتماعی است که در اینجا به بیان شباهت‌های و تفاوت‌های دو دوره از حیث بستر اجتماعی خواهیم پرداخت:

اول. شباهت‌ها

یک) حضور اجتماعی

تأثیر مبانی معرفتی در حوزه اجتماعی و کارآمدی این مبانی، خود می‌تواند عامل مؤثری در موفقیت عالمان و نفوذ آنها در عرصه اجتماع و هدایت اجتماعی آنان باشد. به عبارت دیگر، اگر مبانی عرفان نظری عارف به او اجازه ورود به مسائل اجتماعی را بدهد وی در مسائل اجتماعی و سیاسی می‌تواند دخالت کند و بلکه آن را جزو سلوک خود می‌داند. در دوره شکوفایی و دوره تعالی به سبب تحقق سفر سوم و چهارم، اندیشه اجتماعی قوت گرفت و عارفان، به ویژه در سده‌های اخیر و در دوره معاصر در اجتماع حضور پیدا کردند.

از سوی دیگر، بستر معرفتی این عارفان در حوزه فقه که حلقه اتصال بین عالمان و مردم است و بیشترین علمی است که ضرورتاً مردم را به عالمان مرتبط می‌سازد، به نفوذ و اعتماد مردم به این فقیهان می‌انجامید. برای مثال، در دوره معاصر، عارفان مکتب نجف مرجع پاسخ‌گویی شرعی و اخلاقی مردم بودند و بدین‌روى تلفیق بین عرفان عملی و فقه ایشان، محتوای اخلاق و فضیلت‌گرایی و عمل به دستورات شرعی و توجه به حقیقت و باطن دین را به پیکر جامعه ایمانی منتقل ساخت.

دو) همنشینی فقه و عرفان

یکی از ویژگی‌های عارفان دو دوره وجود بستر فقهی و عرفانی و حدیثی در حوزه‌های علمی است که موجب می‌شد عارفان بر همه این حوزه‌ها تسلط داشته باشند. *محیی‌الدین* در بیان سلسله استادان خود، به استادان متعدد فقه و

حدیث و تفسیر و تاریخ و سیره اشاره می‌کند که سال‌های ابتدایی عمر علمی خود را به این حوزه‌ها اختصاص داده بود و نزد بیش از هفتاد تن از استادان حوزه‌های گوناگون علمی فیض برده (ر.ک: جهانگیری، ۱۳۷۵، ص ۹۸-۱۰۶) و سپس وارد حوزه‌های عرفانی وارد شده بود. شاید همین جهت قوت فقهی و تفسیری این عارفان تا حد زیادی از تقابل جدی عالمان و برخی تنگ‌نظران جلوگیری می‌کند.

در دوره تعالی نیز با توجه به حضور و نفوذ فقها و مجتهدان عارف، به‌ویژه عرفای مکتب نجف و مکتب قم (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۳۰) در صحنه اجتماع، مباحث عرفانی و عملی در صحنه اجتماع جریان یافت و به یک مسئله عمومی و فراگیر تبدیل گردید، و حال آنکه در دوران‌های گذشته، عرفان به قشر خاصی از افراد اجتماع و دارای آداب خاص که به خانقاه و خرقة‌پوشی و مانند آن معتقد بودند، تعلق داشت. البته می‌توان گفت: در دوره شکوفایی نیز برخی عرفا، همچون سرسلسله آن محیی‌الدین، فقیه هم بودند، اما جنبه فقاہت عارفان در دوره تعالی ظهور بیشتری داشت.

از سوی دیگر، پویایی اجتهاد که دارای خلأ بزرگی در میان اهل سنت است، در عرفان شیعی به وفور مشاهده می‌گردد. بنابراین شاهد انحرافات و خطاهای فراوانی در میان عرفان اهل سنت هستیم، درحالی‌که از وقتی جریان عرفان به دست فقها و عارفان فقیه شیعه افتاد مفاسد و انحرافات آن به نازل‌ترین درجه خود رسید و حتی جریان فقه شیعه در بین فقیهان را صبغه عرفانی بخشید، به‌گونه‌ای که به بیان آیت‌الله بهجت عموم طبقه علمای سلف صاحب کرامت بودند (رخشاد، ۱۳۸۳، ص ۳۴۴). با توجه به نفوذ علم فقه در میان مردم و قوت فقهی عارفان، آنان برخلاف رویکرد انزوایی عارفان در دوره‌های پیشین، جایگاه اجتماعی ویژه‌ای در بین عموم مردم پیدا کردند و این مسئله موجب انتقال محتوای عملی و عرفانی آن در بین مردم و استقبال مردم از مسائل و دستورات عرفانی، به‌ویژه در دهه‌های اخیر گشت.

سه) لعن و تکفیر و آزار عالمان آزاداندیش

در تاریخ گزارش‌هایی در خصوص خصومت علمای منطقه اندلس نسبت به علوم عقلی (همچون فلسفه و منطق) به چشم می‌خورد: کتاب‌های فلسفی را سوزاندند و به آزار و تکفیر و توهین و تحقیر دستداران آن علوم پرداختند و به حبس و تبعید و احياناً به ضرب و قتلشان اقدام کردند؛ چنان‌که درباره کتاب‌های غزالی (به گفته محیی‌الدین) و ابن‌مسره و طرفداران آنها چنین کردند (جهانگیری، ۱۳۷۵، ص ۱۵۶). پیامد اجتماعی دوره محیی‌الدین منجر به تکفیر و لعن و توهین و حبس و زندانی شدن محیی‌الدین و مهاجرت او به دیگر اماکن، همچون مکه و شامات گردید (همان، ص ۸۰).

درباره صدرالمآلهین نیز چنین است که تنگ‌نظران وی را تحمل نکردند و اسباب تکفیر و مهاجرت وی را به اطراف شهر قم فراهم نمودند (صدرالمآلهین، بی‌تا، ص ۱۰). به گفته خود وی، این انزوا و خمودی و ترک تدریس

و خون دل خوردن و هجرت به اطراف شهرها به تقویت روح عرفانی و مکاشفات وی منجر شد و جریان فلسفه الهی از قلب این عارف هجرت کرده ظهور کرد و مسیر فلسفه مشائی را به فلسفه آسمانی و حکمت متعالیه مبدل گرداند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۶؛ خامنه‌ای، ۱۳۷۹، ص ۲۹۶-۳۲۵). شاید به همین سبب است که زندگی و تاریخ صدرالمتألهین با اینکه از حیث زمانی فاصله چندانی با ما ندارد، دارای ابهام است؛ چنان که برخی کتب در تبیین تاریخ آن زمان به این خلأ اعتراف کرده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۴).

بنابراین از لحاظ اجتماعی باید گفت: شخصیت‌های فرهیخته در طول تاریخ، برای به ثمر نشاندن اندیشه و نبوغ خود، گاهی سختی‌های فراوانی تحمل کرده‌اند که چیزی مشابه شنا کردن خلاف جریان آب است و به برکت همین تلاش‌ها و استقامت‌ها در برابر سختی‌ها و زیرکی در برابر خصومت‌ها، اندیشه آنها در دل تاریخ رقم خورده است.

چهار) تقیه ابن عربی و انزوای صدرالمتألهین

به نظر می‌رسد بستر اجتماعی دوره محیی‌الدین به کتمان برخی اسرار (ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۱۰) یا تقیه او انجامید. خود محیی‌الدین در موارد متعددی از گفتن صریح حقایق امتناع ورزیده است. برای نمونه در تبیین بحث «خاتم اولیا»، وی در سه جا، سه بیان متفاوت آورده که شراح را به اشتباه انداخته است (ر.ک: همان، ص ۴۴۰). از این رو، برخی از علمای شیعه، از جمله آیت‌الله بهجت (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹، ص ۳۷۶) و ابن‌فهد حلّی و شیخ بهائی و محقق فیض و مرحوم مجلسی اول و قاضی نورالله تستری و محدث نیشابوری و برخی دیگر قائل به تشیع وی هستند (موسوی خلخالی، ۱۳۲۲، ص ۲۴). مؤید این قول سخن عالم معاصر ابن عربی، ابن حجر عسقلانی است که وی را «کذاب و شیعی» می‌داند (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۷۵، به نقل از: ابن حجر عسقلانی، ج ۵، ص ۳۱۱).

در بیان شرایط اجتماعی زمان محیی‌الدین بیان شده: اندلس جزو سرزمین‌هایی است که اهالی آن نه تنها سنی بودند، بلکه نسبت به شیعه عناد داشتند؛ زیرا اندلس را ابتدا اموی‌ها فتح کردند و خلافت آنها تا سال‌های زیادی ادامه یافت. اموی‌ها دشمن اهل بیت علیهم‌السلام بودند و از این رو، در میان علمای اهل تسنن، علمای ناصبی اندلسی هستند (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۸۰۴).

درباره صدرالمتألهین نیز - چنان که بیان شد - فضای اجتماعی وی را به سکوت و دوری از نزاع‌های علمی کشاند که کمتر از تقیه محیی‌الدین نبود.

پنج) تحریف کتب محیی‌الدین و مغفول ماندن کتب صدرالمتألهین

کلود عداس با ذکر نمونه‌ای از تحریف در کتاب *محاضرة الابرار محیی‌الدین* در بیان حادثه‌ای که متأخر از محیی‌الدین واقع شده - درحالی که شواهد قطعی بر این دلالت دارد که این کتاب برای شخص محیی‌الدین است - این تحریفات را ناشی از اشتباه کاتبان در استنساخ می‌داند که به متن اصلی راه پیدا کرده و اعتبار و صحت کتاب را زیرسؤال برده است (عداس، ۱۳۸۷، ص ۱۸۰).

همچنین عبدالوهاب شعرانی می‌گوید: شیخ ابوطاهر مغربی نسخه‌ای از فتوحات مکیه را با نسخه‌ای که در شهر قونیه به خط خود شیخ بود مقابله کرده و آن را به من نشان داد؛ مطالبی که من در آن توقف کرده و در نسخه مختصر فتوحات مکیه آنها را حذف کرده بودم، در آن نبود (شعرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۶ و ۲۳).

درباره کتب ملاصدرا نیز شاید به سبب همین نوع بستر اجتماعی در زمان وی، به کتاب‌های او تا مدت زیادی بی‌توجهی شد. مرحوم بیابادی و شاگردش ملاعلی نوری اولین کسانی بودند که کتب ملاصدرا را به حوزه‌های علمی و فلسفی معرفی کردند (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۱۰).

ثانی. تفاوت‌ها

۱) مذهب

بستر اجتماعی دوره شکوفایی و شکل‌گیری علم عرفان نظری که از خصوصیات ممتاز این دوره است، در میان اهل سنت رقم خورده؛ چنان‌که جریان عرفان عملی نیز در بستر اهل سنت رشد و نما یافته بود، و حال آنکه دوره معاصر مصادف با شیعی شدن عرفان است؛ زیرا به ادعای سیدحیدر آملی «طریقت» و «شریعت» و «حقیقت» یک حقیقت واحدند (آملی، ۱۳۶۸، ص ۳۴۶) و نزدیکی عرفان نظری در دوره شکوفایی به عقاید شیعی، عمق معارف شیعی و هویت عرفانی باطن شریعت شیعی، بستری برای انتقال معارف ناب عرفان به تشیع و شیعی شدن عرفان گردید. بدین‌روی در دوره معاصر، قرآن، عرفان و برهان به لحاظ تبیین، بسیار به یکدیگر نزدیک گردیدند (ر.ک: امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۰۲).

۲) تعالی سلوک معنوی

اگر عرفان را به‌عنوان یک پدیده بنگریم به نظر می‌رسد سلوک عرفا به مرور زمان، در اثر تجربه‌های سلوکی، سهل‌تر و عمیق‌تر گشته و عرفان در دوره تعالی، افضل از عرفان در دوره شکوفایی است؛ زیرا:

اولاً، عرفان دوره معاصر در بستر شیعی و مذهب حق شکل گرفته که سالک از همان ابتدا در مسیر حق قدم برمی‌دارد. از این‌رو، عقاید ناصواب و محبت به امور و اشخاصی که در مسیر حق نبودند - که مانع سلوک است - منتفی است؛ زیرا برچیدن آثار محبت نسبت به آنها در ادامه راه، فرصت و تلاش بسیاری می‌طلبد.

ثانیاً، هر عارفی نسبت به عارفان دوره قبل، به سبب افزایش تجربه‌های سلوکی استادان، سفر اول را به شکل بهتری طی می‌کند، و کسی که سفر اول و دوم را به صورت بهتری بپیماید در سفر سوم و چهارم نیز بهتر به نتیجه می‌رسد. بنابراین سیر عارفان به صورت دوره به دوره، در اسفار اربعه از سیر بهتری برخوردار گردید. بدین‌روی باید گفت: عرفان در دوره تعالی نسبت به دوره‌های پیشین و حتی دوره شکوفایی، در جهات متعددی، از جمله شرایط اجتماعی، برتر است. این قوت عرفانی منجر به ظهور جریان عرفانی انقلاب اسلامی در دوره تعالی گردید.

۳) قوت و ضعف حضور

از دیگر تحولات دوره تعالی، رو به ضعف گذاشتن سلسله‌های عرفانی و برجیده شدن تدریجی نمادهای تصوف است که در دوره‌های پیشین رواج داشت؛ از جمله کلاه و لباس و خانقاه؛ و این به سبب انحراف سلسله‌های منسوب به عرفان در این دوره است (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۰۲). بنابراین شخصیت‌های بزرگ عرفانی در این دوره، خود را از این سلسله‌ها دور داشتند، هرچند خود به تدریج سلسله‌ای تشکیل دادند که اکنون در محافل علمی، به «مکتب نجف» شهرت یافته است.

۴) تفاوت در جلسات عرفانی

از دیگر تفاوت‌های این دوره با دوره‌های قبل، تشکیل جلسات اخلاقی و تربیت شاگردان سلوکی با برنامه روشمند و منظم تربیتی، توسط استاد سیر و سلوک است که در عصر ملاحسینقلی همدانی و زمان آیت‌الله سعادت‌پرور به اوج خود رسید. محتوای این جلسات نیز به پند و اندرز و خواندن کتبی همچون *صحیفه سجادیه*، احادیث اخلاقی همچون «حدیث معراج»، قرائت برخی کتب و اشعار عرفانی و مناجات‌خوانی و روضه‌خوانی می‌گذشت.

از سوی دیگر، در مکتب نجف، شاهد چهره‌های جمعی سالکان در ایام خاصی، همچون «چهره کلیمی» و «چهره عاشورایی» و اثربخشی جمعی این نوع سلوک هستیم که شاید بتوان گفت: این شکل از سلوک در طول تاریخ عرفانی کمتر سابقه داشته است. اما در دوره‌های قبل، این جلسات غالباً در خانقاه و توسط استادان متعدد خانقاه انجام می‌شد و گاه با صورتی متفاوت، در قالب رقص و سماع و مانند آن صورت می‌گرفت و به خرقة‌پوشی افراد منجر می‌گردید. بنابراین دوره تعالی به سبب دارا بودن شخصیت‌های عرفانی و عملی برجسته‌ای همچون *صدرالمتألهین*، ملاحسینقلی همدانی، سیدعلی قاضی، علامه طباطبائی و امام خمینی^{۱۰} دارای ویژگی‌های ممتازی است.

نکته‌ای که حائز اهمیت است اینکه جریان عرفانی این دوره با جریان فقاومت متحد شد و بیشتر عرفای این دوره فقیه و مجتهد بودند، بلکه برخی همچون آیت‌الله بهجت به درجه مرجعیت نائل گردیدند و برخی همچون سیاحمد کربلایی که شایستگی مرجعیت را داشتند، از قبول آن امتناع ورزیدند (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۳ و ۲۵-۲۶).

۵) تفاوت در نوع عرفان‌های کاذب

عرفان کاذب در دوره شکوفایی و دوره‌های پیشین عرفان به صورت پشمینه‌پوشی و کلاه و لباس و رفتارهای ریاکارانه و شبه‌صوفیانه متداول بود که آماج انتقاد بسیاری از عارفان قرار گرفت؛ چنان‌که حافظ مکرر به نقد این نوع پوشش و رفتارهای ریاکارانه پرداخته و *محبی‌الدین* نیز در برخورد با عارفان شرق، آنان را نکوهش و از زمانه شکایت کرده است (ر.ک: جهانگیری، ۱۳۷۵، ص ۱۴۸). البته از اصل این نوع پوشش انتقاد نشده، بلکه از سوءاستفاده از این پوشش مذمت شده است:

پشمینه‌پوشی تندخو، کز عشق نشنیده است بو

از مستی‌اش رمزی بگو، تا ترک هشیاری کند

(حافظ شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۳۲۲).

از سوی دیگر، یکی از مشکلات دوره معاصر، ظهور بدعت‌ها و انحرافات متعدد در میان سلسله‌های جعلی صوفی در این دوره بود که به ضعف آنها و مقابله جدی عارفان برجسته و واقعی انجامید (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۰۸). اما این انحرافات در اواخر این دوره و با ظهور انقلاب اسلامی و دسیسه دشمنان برای ایجاد انحراف و اختلاف با فرقه‌سازی و ایجاد بدعت‌ها رنگ تازه‌ای به خود گرفت.

از نمونه‌های ظهور عرفان در عصر حاضر، می‌توان به ظهور «عرفان سکولار» اشاره کرد؛ عرفانی همچون «عرفان مدیترانه» که کاملاً سازگار با مبانی غرب است (شریفی، ۱۳۹۲، ص ۸۶).

در یک دسته‌بندی کلی می‌توان فرقه‌های معنوی و عرفانی فعال در ایران زمان حاضر را - که غالباً از کشورهای خارجی وارد ایران شده‌اند - به سه دسته تقسیم کرد:

۱. عرفان‌های مدعی دین جدید؛ مانند «سای بابا»، «رام الله»، «اوشو»، «کنگار»؛

۲. عرفان‌های غیردینی؛ مانند «عرفان ساحری» یا «عرفان جادو» (که از نوع عرفان سرخپوستی است)،

«عرفان پائلو کوئیلو»، «فالون دافا» و «مدیتریشن متعالی»؛

۳. عرفان‌هایی که منشأ دینی دارند؛ مانند فرقه‌های مهدویت، همچون سید حسنی و فرقه‌های خانقاهی و صوفی (اسلامی)، «شاهدان یهوه» (مسیحی)، «عرفان قبلا / کبالا» (عرفان یهودی) (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۲، ص ۶۴).

تفاوت عمده عرفان‌های نوظهور با عرفان‌های گذشته غیرحقیقی بودن آنهاست. عرفان‌های ادوار گذشته هرچند با اشتباهات و انحرافات همراه بود، اما شاخصه کلی آنها همراهی با دین و تبعیت از دستورات پیامبر اکرم ﷺ است. اما عرفان‌های نوظهور غالباً سکولار و غیردینی است که به آموزه‌های دینی بی‌اعتناست و هدف از سلوک را در جایی غیر از خدا جست‌وجو می‌کند که این پدیده‌ای نوظهور است.

تفاوت دیگر در غایت است که عرفان حقیقی به دنبال وصول الی الله و رسیدن به قرب الهی است؛ اما این عرفان‌ها را می‌توان برای کسب ثروت و مقام و یا انحراف اجتماعی در جوامع شیعی و نسخه جایگزین دین عرفانی و مرجعیت دینی دانست (همان، ص ۳۷ و ۳۲۶-۳۲۷).

از جمله خصوصیات فرق انحرافی جدید می‌توان نمونه‌های متعددی را نام برد؛ از جمله دعوت به خود، مبهم و رازآلود سخن گفتن، مبارزه با ادیان الهی («کنگار» و «اوشو»)، تبلیغ کثرت‌گرایی عرفانی و دامن زدن به فرقه‌گرایی (برخی صوفیان و «دالایی لاما» و «سای بابا»)، انکار واقع‌نمایی ارزش‌های دینی، دامن زدن به مسائل جنسی (خلسه عرفانی و نیروی جنسی «پائلو کوئیلو» و سکس «اوشو»)، و سماع و رقص مدرن که شهوت^۵ محور آن است (ر.ک: همان، ص ۲۴۱-۳۱۲).

مقایسه مبانی معرفتی دوره شکوفایی و دوره تعالی

۱. شباهت‌ها

- این دو دوره در بیشتر مبانی معرفتی با یکدیگر مشترک بوده که از جمله این مشترکات عبارت است از:
۱. وحدت شخصی وجود (ر.ک. یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۳۴ و ۱۶۱)؛
 ۲. حضرات خمس (ر.ک: همان، ص ۵۷۲؛ جامی، ۱۳۷۰، ص ۳۱)؛
 ۳. تجلی ذاتی (ر.ک. یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۴۱۳؛ قونوی، ۱۳۷۱، ص ۱۸۱۷)؛
 ۴. نفس رحمانی (ر.ک: ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۴۴؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۵۳۹)؛
 ۵. کون جامع بودن انسان (ر.ک: ابن‌عربی، ۱۳۳۶ق، ص ۲۱-۲۲) و خلافت انسان کامل (ر.ک: ابن‌عربی، ۱۳۷۰، ص ۳ و ۳۲۷ و ۳۵۵)؛
 - ۶ دیدگاه بطونی به دین و آیات و روایات (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۵۵).

۲. تفاوت‌ها

چنان‌که گذشت، عصر تعالی به نوعی تداوم عصر شکوفایی به‌شمار می‌رود که عرفان در این دوره، به نصوص دینی از لحاظ فلسفی و عرفانی نزدیک شده و بلکه نوعی وحدت میان آنها برقرار گردیده است. بنابراین میان این دو دوره اشتراکات فراوانی وجود داشته است و تفاوت جوهری چندانی میان آنها وجود ندارد. بدون در نظر گرفتن افول تاریخی، پس از عصر شکوفایی، عصر تعالی به نوعی تکمیل عصر شکوفایی به حساب آمده و برخی نواقص معرفتی و اجتماعی دو دوره برطرف گردیده است. در اینجا به تفاوت‌های اصلی و فرعی دو دوره اشاره می‌کنیم که به نوعی عوامل شکل‌گیری دوره تعالی نیز خواهد بود:

الف. تفاوت‌های اصلی

۱. دوره شکوفایی مبتنی بر برخی مبانی اعتقادی اهل تسنن است. بدین‌روی علاوه بر عقل، تنها پیامبر و قول و فعل آن حضرت، اساس مبانی عرفان نظری و عملی و معیار صحت کشف در نظر گرفته شده است، برخلاف دوره تعالی که دوره شیعی شدن عرفان بوده و مبانی عرفان نظری و عملی و معیار صحت کشف و شهود (علاوه بر عقل) بر مبنای حجیت قول و فعل پیامبر و اهل‌بیت علیهم‌السلام است. بنابراین در دوره شکوفایی، عرفان در چارچوب مبانی اهل تسنن تبیین شده و در دوره معاصر، عرفان در چارچوب مبانی تشیع به تکامل رسیده است.
۲. دوره شکوفایی مبتنی بر فلسفه مشاء است و برای استدلالی کردن مباحث عمیق عرفانی، کاستی‌های بسیاری دارد؛ اما دوره تعالی مبتنی بر حکمت متعالیه بوده و از لحاظ استدلالی بودن و تبیین مبانی فلسفی عرفانی، غنی‌تر است.

۳. در دوره شکوفایی، عقل در نگاه/ابن‌عربی محکوم است و مباحث عرفانی به سبب تقریر نادرست از محدوده عقل، طور و رای طور عقل محسوب می‌گردد؛ اما در دوره معاصر، به سبب تبیین جدید حکمت متعالیه از «عقل» مباحث عرفانی عقلانی و در طور عقل قرار گرفته است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۵۹).

۴. با توجه به شیعی شدن عرفان در دوره تعالی، به همان میزان، حرکت‌های اجتماعی افزوده گردیده و عارفان فقیه مبارز ظهور کرده‌اند. این مسئله بیانگر تلفیق و یکی شدن عرفان حماسی شیعی با معرفت عرفانی و تعیین معرفتی آن در عرصه اجتماعی، از نگاه جامعه‌شناسی معرفت است. بنابراین تعیین معرفتی این دو دوره در عرصه اجتماعی، از یکدیگر متمایز شده، عرفان رنگ حماسی به خود می‌گیرد.

۵. عارفان محقق ظهور کردند و سلسله‌های عرفانی شیعی صدرایی پیدا شدند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۹۱).
۶. اندیشه عدم جدایی قرآن، عرفان و برهان پرنسب شد (همان، ص ۱۸۹).

این شش عامل معرفتی علت اصلی جدایی دوره تعالی از دوره‌های پیشین است. اساس پیوند این دو دوره را می‌توان در تلاش سیدحیدر آملی در ادغام مکتب محیی‌الدینی با معارف شیعی و اثبات این ادعا دانست که جان تصوف تشیع است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۵۵).

ب. تفاوت‌های فرعی

۱. نوع تبیین توحید ذاتی و اکتناه ذات در مکتب ابن‌عربی و مکتب نجف با هم متفاوت است (ر.ک: مظلومی‌زاده و دیگران، ۱۳۹۶).

۲. در دوره تعالی شخصیتی همچون *آیت‌الله بهجت* قائل به «وحدت حکمی وجود» در برابر «وحدت حقیقی و شخصی وجود» محیی‌الدین است. توضیح اینکه ایشان جمع بین وحدت حقیقی و کثرت حقیقی را محال دانسته، معتقد به کثرت حقیقی و وحدت حکمی بود (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۹، ص ۱۳۰).

نتیجه‌گیری

«دوره شکوفایی» عصر تحول عرفان و شکل‌گیری و تدوین عرفان نظری به‌مثابه علمی مستقل است که تمام قرون آتی را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد. در این دوره برای نخستین بار، عارفان به سفر سوم و چهارم و به معارف آنها راه پیدا کردند و با توجه به آن معارف عمیق، مسیر عرفان در تمام ساحت‌های آن دگرگون شد.

«دوره تعالی» ادامه عصر شکوفایی و - در حقیقت - دوره تکمیل آن بود. شیعی شدن عرفان و شرح عمیق روایات عرفانی به کمک قواعد کشف شده در عصر محیی‌الدین از نتایج مهم این دوره است؛ چنان‌که اگر بدون عرفان محیی‌الدین بخواهیم سراغ این روایات برویم از درک و تفسیر بسیاری از این روایات عاجز خواهیم ماند. همچنین بستر بسیاری از فعالیت‌های دینی کنونی با ظهور عرفان حماسی به وقوع پیوست. جریان مذهبی معاصر^۰ فضای باز و آزاد کنونی را برای تبلیغ گسترده و همه‌جانبه دین، مدیون عرفان حماسی و عرفان در صحنه است.

منابع

- املی، سیدحیدر، ۱۳۶۸، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____، ۱۴۲۲ق، *تفسیر المحيط الأعظم*، تصحیح سیدمحسن موسوی تبریزی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- ابن ترکه، صائن‌الدین، ۱۳۶۰، *تمهید القواعد*، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۳۳۶ق، *انشاء الدوائر*، لیدن، مطبوعه بریل.
- _____، ۱۳۷۰، *نقش الفصوص (نقد النصوص)*، چ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- امینی‌نژاد، علی، ۱۳۹۱، *حکمت عرفانی: تحریری از درس‌های عرفان نظری استاد بدالله یزدان پناه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- _____، ۱۳۹۴، *آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۹۲، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، قم، فردا.
- جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۰، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، چ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____، ۱۸۵۸م، *نفحات الانس*، کلکته، مطبوعه لیبسی.
- جبوری، کامل سلمان، ۱۴۲۲ق، *النجف الاشراف و حركة الجهاد عام ۱۳۳۲-۱۳۳۳ق/ ۱۹۱۴م*، بیروت، بی‌جا.
- جهانگیری، محسن، ۱۳۷۵، *محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، چ چهارم، تهران، دانشگاه تهران.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۸۵، *دیوان حافظ*، چ چهارم، تهران، زوار.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *توحید علمی و عینی*، چ دوم، مشهد، علامه طباطبائی.
- حمدی زقروق، محمود، ۱۴۳۰ق، *موسوعة التصوف الاسلامی*، قاهره، وزارة الاوقاف المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه.
- حمیه، خنجرعلی، ۱۳۹۲، *عرفان شیعی، پژوهشی در باب زندگی و اندیشه سیدحیدر املی*، ترجمه سیدناصر طباطبائی، تهران، مولی.
- خامنه‌ای، سیدمحمد، ۱۳۷۹، *ملاصدرا زندگی، شخصیت و مکتب صدرالمتهالین*، تهران، بنیاد صدرا.
- رخشاد، محمدحسین، ۱۳۸۳، *در محضر بهجت*، تهران، سماء.
- رجبی، محمدحسن، ۱۳۷۸، *رسائل و فتاوی جهادی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شاه‌آبادی، محمدعلی، ۱۳۸۶، *رئسحات البحار*، تهران، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۲، *درآمدی بر عرفان حقیقی و عرفان‌های کاذب*، چ دوازدهم، قم، پرتو ولایت.
- شعرانی، عبدالوهاب، ۱۴۱۸ق، *البواقیت و الجواهر فی بیان عقائد الأكابر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدرالمتهالین، ۱۳۸۳، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____، بی‌تا، *ایقان‌الناتین*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- عداس، کلود، ۱۳۸۷، *در جستجوی کبریت احمر، زندگانی ابن عربی*، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران، نیلوفر.
- قونوی، صدرالدین، ۱۳۷۱، *النصوص*، تهران، دانشگاه تهران.
- قیصری، داوود، ۱۳۷۵، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح سیدجلال آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- کنگره بزرگداشت آیت‌الله سیدعبدالحسین لاری، ۱۳۷۶، «مروری بر آثار آیت‌الله عبدالحسین لاری»، *آینه پژوهش*، دوره هشتم، ش ۴۸، ص ۹۲-۹۶.
- محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۸۹، *زمنوم عرفان*، چ سوم، قم، دارالحديث.
- مرعشی نجفی، سیدشهاب‌الدین، ۱۴۱۴ق، *الاجازة الکبيرة*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

- مرکز اسناد ملی، ۱۳۷۰، «اسناد منتشر نشده سیدجمال‌الدین اسدآبادی»، تاریخ و فرهنگ معاصر، ش ۲۸، ص ۱۰۰.
مطهری، مرتضی، ۱۳۸۳، مجموعه آثار، چ دوم، تهران، صدرا.
مظلومی‌زاده، کمال و دیگران، ۱۳۹۶، «بررسی مبانی هستی‌شناختی تربیت عرفانی براساس مکتب تربیتی نجف اشرف»، اسلام و پژوهش‌های تربیتی، ش ۱۷، ص ۱۹-۳۶.
موسوی خلخالی، صالح، ۱۳۲۲، شرح مناقب محیی‌الدین عربی، تهران، کتابخانه خورشید.
میرشریفی، سیدعلی، ۱۳۸۲، برگ‌های بی‌خزان، قم، دلیل ما.
یزدان‌پناه، سیدیدالله، ۱۳۹۱، مبانی و اصول عرفان نظری، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
_____، ۱۳۹۷، فروغ معرفت، چ دوم، قم، عروج.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی