

Reviewing the principles and consequences of "social mysticism" based on the logic of the four mystical journeys

Ibrahim Khani*

Abstract

This article aims to clarify the foundations and the way of emergence of "social mysticism" based on the logic of mystical journeys. For this purpose, first a short report on the meaning of Asfar Arbaah is presented, and then the relationship between the homes of this Seleucid logic and social life has been investigated with an analytical-philosophical and not historical method. The importance of this research is to investigate the intersection of two important and historical subject areas in the Islamic tradition, that is, mysticism and society. And the result of this research is that social mysticism can fully appear in the first, third, and fourth journeys of the logic of Arbaah journeys, except in the second journey - where plurality is veiled. Rather, beyond a possibility, basically the logic of the third and fourth journeys of the mystic four-fold journey is the main basis of social mysticism. Because this logic shows that as long as the seeker does not return from the homeland of unity to multiplicity, and does not reach the place of unity between unity and multiplicity, he has not reached the complete mysticism of monotheism, and his mystical path is incomplete, in addition to the foundations and consequences of social mysticism in the first journey has been investigated in detail and it has been shown that traveling the first journey under the social guardianship of a divine guardian leads to quantitative and qualitative improvement and the speed of monotheistic conduct.

Key Words: Social mysticism, four mystical journeys, originality of society, monotheism, unity between unity and plurality.

* Assistant Professor, Culture and Civilization, Faculty of Islamic Studies, Culture and Communication, Imam Sadeq University, Tehran, Iran, u.khany@yahoo.com.

بازخوانی مبانی و پیامدهای «عرفان اجتماعی»

براساس منطق اسفار اربعه عرفانی

ابراهیم خانی*

چکیده

این مقاله درصدد روشن تر نمودن مبانی و نحوه ظهور «عرفان اجتماعی» براساس منطق اسفار اربعه عرفانی است. برای این کار ابتدا گزارشی کوتاه از معنای اسفار اربعه ارائه و سپس با روشی تحلیلی-فلسفی و نه تاریخی رابطه منازل این منطق سلوکی با حیات اجتماعی بررسی می‌شود. وجه اهمیت این پژوهش نیز بررسی نحوه تلاقی دو حوزه موضوعی مهم و سابقه‌دار در سنت اسلامی یعنی عرفان و اجتماع است.

نتیجه پژوهش آن است که عرفان اجتماعی به جز در سفر دوم - که کثرت در حجاب می‌رود- در سفرهای اول و سوم و چهارم از منطق اسفار اربعه می‌تواند ظهور و بروز تامی یابد؛ بلکه فراتر از یک امکان، اساساً منطق سفر سوم و چهارم از اسفار اربعه عرفانی مبنای اصلی عرفان اجتماعی است؛ زیرا این منطق نشان می‌دهد تا هنگامی که سالک مجدداً از موطن وحدت به کثرت بازنگردد و به مقام جمع میان وحدت و کثرت راه نیابد به عرفان کامل توحیدی احدی راه نیافته است و سلوک عرفانی او ناقص است. همچنین، مبانی و پیامدهای عرفان اجتماعی در سفر اول نیز به تفصیل بررسی و نشان داده شده است که پیمودن سفر اول در ذیل ولایت اجتماعی یک ولی الهی موجب ارتقاء کمی و کیفی و سرعت سلوک توحیدی می‌شود.

واژگان کلیدی: عرفان اجتماعی، اسفار اربعه عرفانی، سلوک، اصالت جامعه، توحید احدی، جمع میان وحدت و کثرت، حیات اجتماعی.

* استادیار، فرهنگ و تمدن، دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران، ایران
u.khany@yahoo.com

۱. مقدمه

«عرفان اجتماعی» ترکیبی از دو موضوع بسیار پیچیده، پرسابقه و درظاهر بدون ارتباط با یکدیگر است. تلقی بسیاری - که بی ارتباط با مسلک عرفانی برخی از جریان‌های عرفانی نیز نیست - این است که عرفان یک جریان ضداجتماعی است. کسانی که دغدغه‌های عرفانی پیدا می‌کنند، معمولاً از جامعه فاصله می‌گیرند و اشتغالات متکثر اجتماعی را یکی از اصلی‌ترین موانع و حجب برای رسیدن به اهداف عرفانی خود می‌دانند. این جریان‌های عرفانی معمولاً سالکان خود را به عزلت‌نشینی یا نهایتاً برخورد حداقلی و در حد اکل میته با حیات اجتماعی توصیه می‌کنند (روحانی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۳۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۸۲-۱۸۵) و البته این توصیه ریشه در یک قاعده مسلم و محل اجماع در انواع سلوک‌های عرفانی دارد و آن اینکه مادامی که سالک از توجه و انس خود با عالم اعتبارات و کثرات نگاهد، امکان ورود عوالم انفسی و درک حقایق باطنی عالم را نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۸۱ و ۱۸۵).

در این میان ایده و آموزه «عرفان اجتماعی» به معنای ارائه قرآنتی از عرفان و حیات اجتماعی است که نه تنها هیچ‌کدام مانع و مزاحم دیگری نباشد، بلکه بهترین یاور یکدیگر برای رسیدن به اهداف خویش باشند. از منظر عرفان اجتماعی می‌توان اثبات نمود حیات اجتماعی تنها زمانی به اوج خوشبختی، عدالت و رفاه دست می‌یابد که در آن نوعی از فرهنگ عرفانی خاص استقرار یابد و همچنین، عارف زمانی به اوج معرفت توحیدی و لقاء الهی راه می‌یابد که از ظرفیت‌های حیات اجتماعی در سلوک عرفانی خود حداکثر بهره‌وری را داشته باشد. در این نگاه، حیات اجتماعی و عرفان که گاه به‌عنوان دو دشمن دیرینه تلقی می‌شوند به‌عنوان بهترین و همراه‌ترین دوستان شناخته می‌شوند.

در دوره معاصر به‌خاطر انواع مواضع سلبی و ایجابی در مورد رابطه عرفان و اجتماع، در موضوع عرفان اجتماعی آثار قابل توجهی تألیف شده است. از جمله کتاب عرفان و سیاست اثر حمید پارسانیا، کتاب عرفان اجتماعی: مبانی، ماهیت و کارکردها اثر محمدجواد رودگر، کتاب عرفان سیاسی و تمدن‌سازی اسلامی اثر محمدحسین متولی‌امامی و آثار پژوهشی دیگر. لیکن وجه تمایز پژوهش حاضر با این آثار، از حیث موضوعی تمرکز بر موضوع اسفار اربعه عرفانی و بررسی پیامدهای آن در بازخوانی عرفان اجتماعی است و از حیث روشی نیز در این پژوهش بررسی تاریخی رابطه عرفان و سیاست و قرآنت‌های مختلف از آن مد نظر نیست؛ بلکه این پژوهش صرفاً با روشی تحلیلی-فلسفی درصدد بازخوانی همدلانه ظرفیت‌های بالقوه الگوی اسفار اربعه در موضوع عرفان اجتماعی است.

در این رابطه هرچند پیش از این مقاله‌ای با عنوان «پژوهشی در مبانی عرفان اجتماعی براساس اسفار اربعه عرفانی» منتشر شده است، اما در آن مقاله تلاش شده اولاً با روش اسنادی و کتابخانه‌ای به صورت انتقادی میزان درگیری عرفا با موضوعات اجتماعی و ثانیاً با اتکاء بر برخی مبانی عرفانی تأثیر عمل صالح اجتماعی در سلوک عرفانی بررسی شود. در حالی که براساس مطالب پیش گفته پژوهش حاضر قصد بررسی تاریخی ظرفیت الگوی اسفار اربعه در بازخوانی عرفان اجتماعی را ندارد. همچنین، مبادی تصویری و تصدیقی عرفان اسلامی را به عنوان پیش فرض قلمداد کرده و به طور مستقیم و با روشی تحلیلی-فلسفی بر این مسئله متمرکز شده است که منطق اسفار اربعه عرفانی، از چه میزان ظرفیت برای پوشش موضوع عرفان اجتماعی برخوردار است. به منظور تحقق این هدف در ادامه ابتدا گزارشی کوتاه از معنای اسفار اربعه ارائه و سپس رابطه منازل این منطق سلوکی به لحاظ منطقی و فلسفی با حیات اجتماعی بررسی می‌شود.

۲. پیشینه منطق اسفار اربعه عرفانی

عارفان اسلامی در طول تاریخ با تکیه بر شهودات و تجارب عینی خود به تشریح مراحل سلوک پرداخته‌اند و از این مراحل با تعبیری همچون منازل، مراتب، مقامات و یا احوال عرفانی یاد کرده‌اند. به طوری که در آثار عارفانی همچون شقیق بلخی، محاسبی، ذوالنون مصری، خراز و... می‌توان انواع تحلیل‌ها از مراحل سلوک عرفانی را مشاهده نمود (حسن‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۵۰). تحلیل منازل عرفانی سلوک در این روند تاریخی دائماً کامل‌تر و دقیق‌تر می‌شود تا اینکه با ظهور خواجه عبدالله انصاری در کتاب منازل السائرین به بلوغی نسبی دست می‌یابد. پس از خواجه عبدالله انصاری عارفان دیگری نیز مانند غزالی، نجم‌الدین کبری و عطار نیشابوری به تشریح مقامات عرفانی می‌پردازند (حسن‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۵۲). اما با ظهور ابن عربی و شکل‌گیری مکتب عرفانی او، از این میان منازل السائرین مورد توجه بیشتری قرار می‌گیرد و مبانی هستی‌شناسانه مکتب عرفانی ابن عربی مجال تحلیل دقیق‌تر مقامات و مراحل سلوک عرفانی را فراهم می‌آورد. در تحلیل مقامات عرفانی تا پیش از ابن عربی تقسیمات گوناگونی مطرح می‌شود؛ اما در هیچ‌یک از آنها منطق اسفار اربعه عرفانی را به طور کامل نمی‌توان مشاهده نمود. فارغ از تقسیماتی مانند «سفر بدنی و سفر قلبی»، «سفر صوری و سفر معنوی» یا «سفر ارضی و سفر سماوی» که اساساً به لحاظ مناط تقسیم‌بندی با منطق تقسیم‌بندی اسفار اربعه فاصله بسیار دارد، آنچه در این دوران شباهت بیشتری با منطق اسفار اربعه دارد توجه به تقسیم سفر الی‌الله و سفر فی‌الله بوده است (تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۷۳). در این تقسیم نیز آنچه بیشتر محل توجه بوده است سفر

الی الله است؛ یعنی بررسی مقاطع و مراحل گذر از انواع حجب ظلمانی و نورانی و وصول و لقاء حق تعالی.

درواقع، اساساً مبانی هستی‌شناسی عرفانی تا پیش از ابن عربی ظرفیت تحلیلی فراتر از افق سیر الی الله را ندارد و مقاماتی مانند بقاء بعد از فنا، رجوع مجدد به عالم خلق و... در تبیین مراحل عرفانی به‌طور گسترده مورد توجه قرار نگرفته است؛ البته در آثار عارفان پیش از ابن عربی تحلیل‌هایی وجود دارد که ناظر به سفر فی الله است. به‌طور مثال، درجاتی که خواجه عبدالله انصاری برای مقام فنا برمی‌شمرد، قابل تطبیق با سیر فی الله است و به این مطلب برخی از عارفان مکتب ابن عربی اشاره کرده‌اند (تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۷۳؛ کاشانی، ۱۳۸۵، ص ۷۷۷). همچنین، در موارد معدودی او به مقام بقای بعد از فنا نیز اشاره می‌کند. تلمسانی در این رابطه معتقد است که تا پیش از خواجه عبدالله انصاری حتی سفر فی الله نیز مورد توجه نبوده است (تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۳۷) تا چه رسد به دو سفر بعدی که در اسفار اربعه مورد توجه و تحلیل قرار می‌گیرد.

در تحلیل مقامات سلوک عرفانی در آثار ابن عربی افزون بر تشریح مراحل سلوک «الی الله»، محتوای اصلی دیگر مراحل اسفار اربعه عرفانی یعنی سفرهای «فی الحق»، «من الحق» و «الی الخلق» نیز به شکل‌های مختلف مورد توجه بوده است؛ اما با این حال نحوه ترکیب این مقاطع مختلف سلوکی با آنچه امروزه در قالب اسفار اربعه عرفانی شهرت یافته است تفاوت دارد (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۴۶۹؛ ج ۲، ص ۳۸۲). تحلیل ابن عربی از اسفار اربعه عرفانی بعدها توسط شاگرد او قونوی غنی‌تر و علمی‌تر می‌شود (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۲۶۵ و ۱۲۴؛ ۱۳۸۱، ص ۲۷۶)؛ ولی همچنان با تقریر مشهور از اسفار اربعه تفاوت‌هایی دارد.

شبهه‌ترین بیان به اسفار اربعه مشهور تقریر تلمسانی در شرح مواقف النفری و شرح منازل السائرین است (تلمسانی، ۱۳۷۱، ص ۳۸۰-۳۸۲). پس از او نیز کاشانی با اندکی تصرف در تبیین سفرها در شرح منازل السائرین به اسفار اربعه پرداخته است (کاشانی، ۱۳۸۵، ص ۵۵۴). تفاوت تقریر کاشانی با تقریر تلمسانی آن است که کاشانی ابتدای سفر سوم را آغاز مرحله بقاء بعد از فنا دانسته است؛ اما تلمسانی ابتدای سفر دوم را آغاز مرحله بقاء بعد از فنا دانسته است.

پس از کاشانی شاگرد او قیصری با اندکی تصرف در محتوای سفر چهارم صورت‌نهایی از اسفار اربعه را تنظیم می‌نماید (قیصری، ۱۴۲۵ق، ص ۵۵). این تقریر قیصری بعدها از طریق ملاصدرا در کتاب اسفار اربعه مورد توجه قرار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۳) و شهرت می‌یابد. پس از ملاصدرا نیز شارحان به تشریح و افزودن غنای اسفار اربعه عرفانی پرداخته‌اند و گاه

به تقریرهای دیگری از اسفار اربعه عرفانی دست یافته‌اند که مشهورترین آنها تقریری است که امام خمینی در انتهای کتاب مصباح الخلافه ارائه می‌نماید (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۸۸).

۳. معنای مراحل چهارگانه اسفار اربعه عرفانی

همان‌طورکه در فرع پیشین اشاره شد، مشهورترین قرائت از معنای اسفار اربعه قرائت قیصری است که مورد توجه ملاصدرا در کتاب اصلی فلسفی او یعنی اسفار اربعه است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۳). طبق این قرائت، مقاطع چهارگانه سفر عرفانی به‌طور خلاصه با عناوین «سفر من الخلق الی الحق»، «سفر فی الحق مع الحق»، «سفر من الحق الی الخلق مع الحق» و «سفر فی الخلق مع الحق» نام‌گذاری شده‌اند (قیصری، ۱۴۲۵ق، ص ۵۵).

توضیح اجمالی این مراحل چهارگانه بدین ترتیب است که سالک در پیمودن مراحل سلوک ابتدا و در سفر اول تلاش می‌نماید تا با گذر از کثرات و قطع تعلق از آنها به درک حضوری و شهودی وحدت و لقاء حق تعالی بار یابد و در واقع، از مراتب خلقی عالم عبور نموده و به ملاقات حق تعالی نائل شود. در این سفر سالک حجاب‌های ظلمانی عالم ماده و حجاب‌های نورانی عوالم مثالی و عقلی را کنار می‌زند تا در پایان این سفر در آستانه درک اسماء الهی قرار گیرد (قیصری، ۱۳۷۷، ص ۲۸-۳۱؛ قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۲۰۹).

پس از طی این سفر، سالک در سفر دوم بدون آنکه درگیر حجب عوالم خلقی باشد و اسماء الهی را از پنجره حدود ماهوی و تقدیرات وجودی مخلوقات نظاره کند بی‌واسطه غرق در مشاهده ظهورات اسمانی حق تعالی می‌شود و لوازم ذات حق تعالی را حضوراً درک می‌نماید. به‌دیگرسخن، او در این سفر به درک خالصی از جهت حقی عالم و ظهورات اسمانی حق بدون آنکه متعین به تقدیرات ماهوی باشد می‌رسد (قیصری، ۱۳۷۷، ص ۳۱-۳۲؛ قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۲۱۰). برای پرهیز از درک نادرست منظور عارفان باید یادآور شد که منظور از این سفر ورود سالک به حریم ذات الهی و اتحاد و یکی شدن با ذات حق تعالی نیست و این امر به‌شدت در عرفان اسلامی انکار و رد شده است؛ بلکه منظور این است که عارف با گذر از انانیت‌های خلقی و چشیدن مقام فناء، با ورود به سفر دوم به مقامی دست می‌یابد که تجلیات اسمانی را که ظهورات ذات حق تعالی هستند بدون حجاب انانیت‌ها و تقدیرات خلقی درک می‌کند. در چنین حالتی سالک انانیت خود و دیگر مخلوقات را نمی‌یابد؛ بلکه تنها متوجه حیثیت عین الربطی و شأنی ظهورات حق تعالی است و جز وجه‌الله چیزی را شهود نمی‌کند (خانی، ۱۳۹۷، ص ۵۹-۷۷؛ قونوی، ۱۳۶۲، ص ۸).

پس از درک تفصیلی اسماء الهی و تعینات علمی اسماء، در سفر سوم سلوک، سالک با توشه‌ای که از لقاء مقام وحدت و لوازم ذاتی آن به همراه دارد بار دیگر به عالم کثرات خلقی رجوع می‌نماید؛ اما این بار برخلاف ادراک عمومی انسان‌هایی که چنین سلوکی نداشته‌اند، در عین درک کثرات، حضور و سریان وحدت در آنها و تقوّم کثرات به وحدت را به نحو عینی و آشکار در تمامی مراحل خلقت مشاهده می‌کند و به مقام جمع میان وحدت و کثرت در شهود عرفانی نائل می‌شود. به‌دیگر سخن، در این سفر سالک با نگاهی الهی که در سفر دوم به آن رسیده است به مخلوقات می‌نگرد و همه کثرت مخلوقات را از پنجره و منظر الهی می‌نگرد و به درکی جامع از هستی و ظهورات خلقی حق تعالی نائل می‌شود (قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۲۱۱). آنگاه سالکی که با تکمیل این سه سفر عرفانی در شناخت توحیدی عالم کامل شده است این آمادگی را به دست می‌آورد تا در سفر چهارم به دستگیری و هدایت دیگر خلائق به‌طور تشریحی و تکوینی نائل آید و آنان را نیز از موطن غلبه کثرت به مقام لقاء وحدت حق تعالی راهنمایی و راهبری نماید (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۱).

از آنجاکه برای اثبات مدعیات مقاله مطالب فراوانی باید طرح و بررسی شود از توضیح تفصیلی‌تر مراحل اسفار اربعه خودداری می‌شود؛ اما دقت در بیان ارائه شده برای فهم کلیت معنای این چهار سفر و روشن شدن علت تقدم و تأخر این سفرها کفایت می‌کند.^۱

۴. اهمیت سفر سوم و رابطه آن با عرفان اجتماعی

یکی از مهم‌ترین مزیت‌ها و ارکان اسفار اربعه که پیوند آن را با عرفان اجتماعی روشن می‌کند، اهمیت و جایگاه سفر سوم در تکمیل معرفت توحیدی سالک است. همان‌طورکه در پیشینه اسفار اربعه اشاره شد عارفان تا مدت‌ها می‌پنداشتند که سلوک عرفانی تنها به معنای سفر الی‌الله است و تمامی منازل سلوک در قطع تعلق از حجب ظلمانی و نورانی، گذر از عالم کثرت و رسیدن عالم وحدت خلاصه می‌شود؛ اما به مرور و با انباشت تجربه سلوکی عارفان و با تعمیق و تدبیر در سیره معصومان علیهم‌السلام و آیات قرآن کریم، به مرور عارفان دریافتند که سفر «الی‌الله» تنها مقطعی از سلوک عرفانی است و سفر «فی‌الحق» و «من‌الحق مع‌الحق» نیز از ارکان سلوک و شرط کامل شدن معرفت توحیدی است. سفر سوم که سالک مجدداً به عالم کثرات بازمی‌گردد و نور حق را در متن کثرات نیز شهود می‌کند. تبیین لزوم بازگشت به کثرات و درک نور حق در متن کثرات خلقی

۱. برای آشنایی تفصیلی با مبادی هستی‌شناسانه اسفار اربعه و اثبات وجهت عقلی این اسفار ر.ک: خانی، «بازخوانی مسئله وجودشناسی در حکمت متعالیه براساس منطق اسفار اربعه».

به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مقاطع سلوک عرفانی، اصلی‌ترین مبنای عرفان اجتماعی است و در ادامه به این مسئله به‌طور خاص پرداخته می‌شود.

۴-۱. معنای توحید احدی

مبنای هستی‌شناسانه‌ای که در عرفان اسلامی ضرورت سفر سوم را تبیین می‌کند از ادق نکات معرفتی است که حتی تا قبل از ظهور حکمت صدرایی در فلسفه اسلامی نیز به‌طور کامل مجال بسط نیافت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۰۴)؛ اما به‌منظور درک بهتر مبانی عرفان اجتماعی در ادامه به‌اختصار به آن اشاره می‌شود.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان با تکیه بر آیات قرآن کریم به تبیین این حقیقت مهم می‌پردازند که توحید قرآنی که مختص دین اسلام و سلوک محمدی ﷺ است توحید احدی است. این توحید در برابر توحید عددی است. توحیدی عددی به‌معنای یکی بودن حق تعالی است؛ اما یکی که در برابر کثرت است و برای آن دومی و سومی قابل فرض است ولی در توحید احدی وحدت حق تعالی به‌گونه‌ای فهم و شهود می‌شود که در برابر کثرت نیست و حتی فرض ثانی هم برای آن امکان‌پذیر نیست.

به‌طور مثال، وحدت خورشید در منظومه شمسی وحدتی عددی است؛ یعنی با اینکه این منظومه یک خورشید بیشتر ندارد، اما فرض دومی و سومی برای آن محال نیست. اگر موجودی را بی‌نهایت و بدون هیچ محدودیتی فرض کنیم اساساً جای دومی برای آن قابل فرض هم نیست چون او جایی برای غیر نگذاشته است. طبق این تقریر چون ذات اقدس حق تعالی وجودی بی‌نهایت است، اساساً دومی برای آن قابل فرض نیست و لذا توحید حق تعالی احدی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۸۶-۹۱).

برای درک ساده‌تر این مسئله عمیق و فهم رابطه مخلوقات با توحید احدی حق تعالی در ادامه تمثیلی بیان می‌شود. اگر فرض کنیم تنها عنصری که دارای وصف شوری است نمک باشد؛ هر چند می‌توان بی‌نهایت چیزهای شور مانند آب شور، خیار شور و... تصور نمود؛ اما هیچ‌یک از این چیزهای شور، در عرض نمک قرار نمی‌گیرند و در کنار او به شمارش نمی‌آیند. مثلاً اگر کسی بخواهد چیزهای شور را بشمارد و بگوید خیار شور، نمک، آب شور و... ما چنین شمارشی را درست نمی‌دانیم؛ زیرا نمک در عرض دیگر چیزهای شور نیست و سایرین نیز در واقع با نمک شور شده‌اند. در چنین وضعیتی با وجود اینکه می‌توان بی‌نهایت چیز دارای شوری تصور کرد، اما این کثرت هرگز در برابر وحدت شوری نمک قرار نمی‌گیرد و به‌دیگرسخن، وحدت شوری نمک را

متکثر نمی‌کند؛ چون همه آنها با نمک شور شده‌اند و با وجود کثرت چیزهای شور باز مصداق بالذات شوری یکی بیش نیست.

حال به همین وزن هر چند موجودات بی‌شماری به‌عنوان مخلوقات حق تعالی در نظام هستی وجود دارند، اما هیچ‌یک از آنها در عرض وجود حق تعالی قابل شمارش نیستند. به‌دیگر سخن، تنها مصداق بالذات وجود که وجودش از آن خود اوست، ذات حق تعالی است و این وحدت، وحدتی احدی است که کثرت مخلوقات آن را تحت الشعاع قرار نمی‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۸۹). به این حقیقت بلند در قرآن کریم و روایات شریف امیرالمؤمنین (علیه السلام) به‌گونه‌های مختلفی اشاره شده است و علامه طباطبایی در تفسیر المیزان و برخی دیگر از آثار خود با دقتی بی‌نظیر به تشریح آن می‌پردازند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۸۶-۱۰۵؛ همو، بی‌تا، ص ۶-۲۴؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۶۳).

۴-۲. تلازم توحید احدی با سفر سوم از اسفار اربعه

ارتباط میان توحید احدی با سفر سوم از اسفار اربعه این است که اگر حق تعالی دارای وحدتی عددی و در برابر کثرت بود، سفر دوم پایان سلوک عرفانی تلقی می‌شد؛ زیرا سالک با گذر از تمامی کثرات به وحدتی راه می‌یافت که در آن هیچ کثرت و حجاب خلقی وجود ندارد. اما براساس توحید عرفان اسلامی که توحیدی احدی است تنها سالکی به نهایت لقاء الهی و درک شهودی حقیقت توحید دست می‌یابد که حق تعالی را در ماورای وحدت و کثرت عددی شهود کند. در چنین درکی از توحید، وحدت حق تعالی در برابر کثرت نیست؛ بلکه مافوق کثرات است و هر وحدت و کثرت عددی از ظهورات ذات حق تعالی محسوب می‌شود (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۲).
ثمره این مبنای توحیدی در سلوک عرفانی این است که اگر سالکی حق تعالی را تنها در موطن وحدت بیابد؛ ولی نتواند او را در متن کثرات نیز شهود کند، به درک کاملی از توحید احدی حق تعالی نرسیده است و در مقابل تنها سالکی به درک توحید احدی و نهایت لقاء الهی راه می‌یابد که افزون بر موطن وحدت در متن کثرت نیز حضور و ظهور حق را دریابد (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۵۴). برای چنین عارفی نه تنها کثرت مانع و حجاب رؤیت حق تعالی نیست، بلکه وحدت نیز مانع و حجاب رؤیت حق تعالی نیست.

لازمه این مبنای توحیدی در منازل سلوکی، پیمودن سفر سوم از اسفار اربعه است. سالک پس از آنکه در سفر دوم در موطن وحدت، به مشاهده تجلیات اسمائی نائل می‌آید باید بار دیگر به موطن کثرت بازگردد؛ ولی این بار کثرت را با نور حق شهود کند؛ لذا به این سفر که سفر من الحق

الی الخلق است با یک قید مهم اشاره می‌شود و آن «مع الحق» است؛ یعنی در این سفر رجوع سالک از دار وحدت به دار کثرت موجب غفلت او از حق نمی‌شود؛ بلکه او به مقام جمع میان وحدت و کثرت دست می‌یابد و نور حق را هم‌زمان در جهت حقی و خلقی مشاهده می‌کند (قمش‌ای، ۱۳۷۸، ص ۲۱۱). تنها چنین سالکی است که به درک توحید احدی راه می‌یابد و شهوداً می‌یابد که حق تعالی در وحدت و کثرت یک جور حاضر است و وجودش اعلی و اشرف از قید وحدت و کثرت عددی است.

حقیقت یادشده بنیادی‌ترین مبنای عرفانی برای فهم عرفان اجتماعی است. براساس این، رجوع عارف از موطن وحدت به کثرت یک امر زاید، حاشیه‌ای و یا از سر جبر و اکراه نیست؛ بلکه لازمه تکمیل معرفت توحیدی او و رسیدنش به مقام شهود توحید احدی، سفر سوم و بازگشت به کثرات است. بر این مبنای عارف و سالکی که تنها در عزلت و گوشه‌نشینی می‌تواند به حق تعالی توجه کند و نور وحدت او را بیابد، هرگز در نهایت معرفت توحیدی نیست و در میانه راه متوقف شده است؛ بلکه عارفی به نهایت معرفت توحیدی راه یافته است که پس از سفر دوم و درک نور حق در عزلت وحدت به شهود نور حق در جلوت کثرات خلقی نیز نائل شود و به مقامی رسد که وحدت و کثرت هیچ‌یک حجاب رؤیت وجه الهی برای او نشود (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۷۹۲).

۳-۴. تلازم عرفانی‌ترین و اجتماعی‌ترین دین

حقیقت یادشده در فرع پیشین تبیین‌کننده این واقعیت است که اسلام در عین اینکه عرفانی و توحیدی‌ترین دین است، اجتماعی‌ترین دین نیز هست و همین امر سرّ خاتمیت آن است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان از سویی با ادله متعددی اثبات می‌کند که دین خاتم توحیدی‌ترین دین است و معرفت توحیدی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در اوج مقام توحید احدی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۸۶-۱۰۵). از منظر عرفان اسلامی هرچند تمامی انبیاء الهی منادیان توحید بوده‌اند، اما درک توحید عرفانی انبیاء از مقام توحید با یکدیگر متفاوت است و هر یک در منزلی از منازل توحیدی قرار داشته‌اند و از آن منزل اهل دنیا را به سوی حق دعوت کرده‌اند (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۳۲۶؛ مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۶۸) و این تنها پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و اولیای او هستند که به نهایی‌ترین منزل توحیدی که همان توحید احدی است راه یافته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۶ و ج ۶، ص ۱۰۴). از این منظر، معارف قرآن کریم همگی از چنین افقی نازل شده است و همین امر موجب مهیمن بودن قرآن بر تمامی کتب آسمانی و عامل خاتمیت دین پیامبر صلی الله علیه و آله است.

از سوی دیگر، علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به تفصیل به اثبات این موضوع می‌پردازد که اجتماعی‌ترین دین نیز دین اسلام است؛ به‌گونه‌ای که در تمامی احکام متعدد آن حیثیت اجتماعی غالب است و هیچ دینی به اندازه اسلام به امر اجتماع اهتمام نورزیده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۹۴).

حال براساس توضیحات ارائه‌شده می‌توان دریافت که چرا میان عرفانی‌ترین دین و اجتماعی‌ترین دین تلازم وجود دارد؛ زیرا در عرفان احدی دین اسلام نه تنها توجه به کثرت حیات اجتماعی منافی توجه به حق تعالی نیست، بلکه عمیق‌ترین درک از معرفت توحیدی در گرو رسیدن به مقام جمع میان وحدت و کثرت است و لازمه این مقام رعایت توأمان احکام وحدت و کثرت است.

۴-۴. لوازم مقام جمع در سیره پیامبر و معصومان علیهم‌السلام

توحید احدی و مقام جمع میان وحدت و کثرت و ظاهر و باطن در سیره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام ایشان تجلیات فراوانی دارد که در این فرع از باب نمونه به چند مورد اشاره می‌شود. برخی از اصحاب پیامبر اکرم متأثر از معنویت اسلام و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و در اثر شدت یاد قیامت در خانه عثمان بن مظعون جمع می‌شوند و تصمیم می‌گیرند برای رسیدن به حق تعالی از دنیا کناره‌گیری کنند. به‌طورمثال، از زنان فاصله بگیرند، عطر نزنند، همه روزها روزه باشند و تمام شب شب‌زنده‌دار و ... که خبر این تصمیم به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌رسد و ایشان بلافاصله اصحاب را به مسجد فرامی‌خوانند و می‌فرمایند هر کس این چنین کند از او و پیرو او نیست (بحرانی، ۱۴۱۶، ص ۳۴۶). این واکنش جدی و صریح پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درحقیقت ریشه در مقام جمع توحیدی ایشان دارد مقامی که پیروان خود را نیز به سمت آن دعوت می‌کند و لذا اگر کسی بخواهد به بهای قرب به وحدت از رعایت احکام کثرت چشم‌پوشی کند، نه تنها از کثرت باز می‌ماند، بلکه از لقای وحدت توحید احدی نیز که ارمغان دین خاتم است، باز می‌ماند.

مخالفت اهل بیت علیهم‌السلام نیز با جریان صوفیه هرچند دلایل مختلفی دارد، ولی یکی از مهم‌ترین دلایل آن همین نکته اخیر است (روحانی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۶۲-۱۷۸). بسیاری از صوفیه با عزلت و گوشه‌گیری از حیات اجتماعی نه تنها از مسئولیت‌ها و منافع حیات اجتماعی کناره می‌گرفتند، بلکه حتی از درک مقام توحید احدی بسط یافته در دین رسول خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز باز می‌ماندند و توحید را در وحدتی جستجو می‌کردند که در برابر کثرت است.

در نقطه مقابل اوج مقام توحیدی پیامبر و اهل بیت ایشان را نه فقط در مناجات‌های شبانه بلکه در ایفای مسئولیت‌های اجتماعی ایشان می‌توان مشاهده نمود (روحانی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۵۷-۱۷۸). از باب نمونه دقت در آیه ولایت «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مانده، ۵۵) همین مسئله را روشن می‌کند. تمام زندگی حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) از تجلیات توحیدی است؛ ولی اینکه در میان آن همه، واقعه صدقه دادن انگشتی در حین رکوع به‌عنوان دلیل و شاهدهی محوری برای نشان دادن مقام ولایت ایشان انتخاب می‌شود ظاهراً ریشه در این حقیقت دارد که این واقعه نمایان‌کننده مقام جمع میان ظاهر و باطن و مقام جمع‌الجمع است (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۷۹۲). اگر ایشان فقط در مقام رکوع بودند یا خارج از حالت رکوع زکات می‌دادند، این چنین مقام جمع میان جهت حقی و خلقی و عالم وحدت و کثرت در وجود ایشان تجلی نمی‌یافت و لذا این واقعه خبر از کمال مقام توحیدی حضرت امیر و شایستگی ایشان برای دستگیری از دیگران در مقام ولایت و سرپرستی اجتماعی دارد.

۵. سفر چهارم: موطن نقش‌آفرینی اجتماعی عارف کامل

سفر چهارم از اسفار اربعه اساساً بر مبنای یک نقش‌آفرینی و مسئولیت اجتماعی تعریف می‌شود؛ از این‌رو ارتباط این سفر با عرفان اجتماعی بیش از دیگر سفرها روشن است. عارفی که در سه سفر نخست به درک جامعی از معرفت توحیدی راه یافته است و وحدت و کثرت و خلوت و جلوتش الهی شده و به احکام جهت حقی و خلقی عالم و مخلوقات به‌طور توأمان اشراف یافته است این آمادگی، صلاحیت و حتی مسئولیت را پیدا می‌کند که از دیگر خلائق دستگیری کند و آنها را برای طی نمودن سلوک توحیدی راهنمایی نماید (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۱).

البته سفر چهارم همواره بروز مستقیماً اجتماعی ندارد. گاه عارفی که به سفر چهارم راه یافته است به‌خاطر وجود موانع و نبود شرایط اجتماعی، دست به اصلاح‌گری اجتماعی نمی‌زند و تنها به‌صورت زیرزمینی و سّری به دستگیری از نفوس مستعد می‌پردازد. به‌طور مثال آنچه در سلسله مرحوم ملاحسین قلی همدانی رحمته‌الله و شاگردان عرفانی ایشان مشاهده می‌شود این چنین است (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۴۹)؛ یعنی با وجود موانع اجتماعی، این جریان عرفانی به‌صورت خصوصی و بسیار محدود به تربیت عرفانی عده محدودی می‌پردازد. هرچند که تربیت چنان شاگردانی که هر یک قله‌ای از مقامات توحیدی بودند قطعاً پیامدهای مستقیم و غیرمستقیم اجتماعی خواهد داشت و با مساعد شدن شرایط اجتماعی می‌تواند تبدیل به یک جریان اجتماعی

شود. چنان‌که امام خمینی علیه السلام که متعلق به همین سلسله عرفانی هستند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۱۵۹-۱۷۳) سر منشأ بزرگ‌ترین تحول تاریخ معاصر جهان اسلام و بلکه جهان در قالب انقلاب اسلامی ایران بودند و قیام و سلوک اجتماعی ایشان کاملاً در قالب همین منطق اسفار اربعه و عرفان اجتماعی قابل فهم و تفسیر است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۱).

۶. عرفان اجتماعی در سفر اول از اسفار اربعه

در نگاه ابتدایی به منطق اسفار اربعه، نقطه اتصال این منطق سلوکی با عرفان اجتماعی را تنها می‌توان در سفر سوم و چهارم آن جستجو نمود؛ اما در تبیین نوین می‌توان جایگاه عرفان اجتماعی را در سفر اول از اسفار اربعه بررسی کرد. اگر عارف کاملی در سفر چهارم خود، دست به اصلاح اجتماعی بزند و به عبارت دیگر دستگیری او از خلاقیت حیثیت اجتماعی یابد، در چنین وضعیتی سلوک پیروان او با اینکه مطابق با منطق سفر اول و گذر از حجب ظلمانی به سمت وحدت است، اما این سلوک کاملاً حیثیت اجتماعی می‌یابد و براساس این، یکی از اصلی‌ترین مظاهر عرفان اجتماعی ظهور و بروز می‌یابد.

به‌دیگرسخن، اگر یک عارف و ولی الهی به قدرت و نفوذ اجتماعی دست یابد و بخشی از یک حیات اجتماعی ذیل تدبیر او قرار گیرد، در چنین وضعیتی سفر اول از سلوک عرفانی کاملاً حیثیتی اجتماعی می‌یابد و تمامی منازل و ظرائف سلوک عرفانی مظاهر اجتماعی نیز می‌یابد.

به‌طورمثال، زمانی که امام خمینی علیه السلام در سفر چهارم خود دست به قیام اجتماعی می‌زند پیروان او دانسته یا نادانسته وارد کارزار یک سلوک عرفانی می‌شوند؛ سلوکی عرفانی که در متن وقایع اجتماعی در حال رخ دادن است و پایبندی و سرعت سالک در پیمودن این مسیر عرفانی کاملاً با پایبندی و نقش‌آفرینی اجتماعی او در ذیل شخصیت امام و تبعیت از امام نسبت مستقیم می‌یابد (طاهرزاده، ۱۳۹۱، ص ۱۷-۲۳).

مثال اصلی و مقدم بر مثال قبلی قیام اجتماعی انبیاء و به‌ویژه پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله است. پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله زمانی که بعد از بعثت مأمور تبلیغ دین می‌شود تمام پیروان او در گیرودار و فراز و نشیب‌های فراوان اجتماعی در واقع در حال پیمودن منازل سلوک عرفانی خود هستند و به بیان دیگر تمامی وقایع اجتماعی زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام برای شاگردان حقیقی ایشان منازل سلوک عرفانی به شمار می‌آیند (پارسانیا، ۱۳۸۶، ص ۱۰۷-۱۰۹).

براساس این می‌توان در مقام جمع‌بندی رابطه «اسفار اربعه» با «عرفان اجتماعی» گفت عرفان اجتماعی نخست حاصل کمال و بلوغ سلوک عارفی است که به مقام جمع میان وحدت و کثرت

راه یافته و در نتیجه در قبال مسئولیت اجتماعی خود بی تفاوت نیست و ثانیاً به تبع ظهور و نقش آفرینی چنین عارف کاملی در متن حیات اجتماعی، سفر اول دیگر سالکان الهی نیز هویتی اجتماعی می یابد.

۶-۱. تطبیق منازل سلوکی با نقاط عطف حیات اجتماعی سالک

یکی از مهم ترین پیامدهای ظهور و تحقق چنین عرفان اجتماعی هر چند در مقطعی از تاریخ، مطابق شدن قوانین حیات اجتماعی با قوانین سلوک عرفانی است. در چنین وضعیت و برهه تاریخی آنچه عارفان در علم عرفان عملی به عنوان منازل و مواقف سلوک بر می شمردند (پارسایان، ۱۳۹۵، ص ۱۳۵-۱۹۵) فراتر از یک مسئله انفسی که در حالات درونی یک سالک پدید می آید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۸۱) ظهور آفاقی و اجتماعی می یابد و به دیگر سخن، منازل انفسی سالک با شرایط آفاقی جامعه پیوندی شدید برقرار می کند و نوعی رفت و آمد و رابطه دوطرفه عمیق و دقیق میان آنها پدید می آید.

درواقع، همان طور که عرفان نظری و عملی عهده دار تفسیر حالات نفسانی یک انسان سالک است گاه روح جمعی یک جامعه نیز فراتر از حالات روزمره و سطحی، تجربیات عمیق و پیچیده ای دارد که بدون داشتن یک عقبه نظری عمیق فلسفی، الهیاتی و عرفانی امکان فهم و تفسیر آن وجود ندارد. از این منظر فرایند رشد و تطورات اجتماعی که در ذیل یک عارف و ولی الهی شکل می گیرد مانند حالات یک سالک مشتمل بر ظرایف و دقایق فراوانی است که بسیاری از آنها را می توان با دقت در منطق سلوک اسلامی و تسری احکام آن به حیات های اجتماعی پیگیری و تبیین نظری نمود. به طور مثال، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و بسیاری دیگر از تعبیر حضرت امام خمینی علیه السلام و رهبر انقلاب در تشریح مراحل رشد انقلاب اسلامی در قالب چنین منطقی امکان تبیین، تفسیر و ارزیابی می یابد (خانی، ۱۳۹۸).

توجه به این واقعیت منطق روشی خاصی در فهم چنین حیات های اجتماعی پدید می آورد و حاصل آن ظهور نوعی خاص از فلسفه علوم اجتماعی است که مبتنی بر عرفان نظری و عملی است. در چنین وضعیتی می توان بسیاری از قوانین، قواعد و ظرایف علم اخلاق و عرفان اسلامی را در تبیین، تفسیر و نقد فرایند رشد حیات های اجتماعی و از جمله حیات تمدنی وارد نمود و باب جدیدی از مطالعات اصیل اسلامی را در حوزه علوم اجتماعی و تمدنی متکی بر میراث علم اسلامی گشود.

۶-۲. تبدیل شدن سلوک ضداجتماعی به جریان‌های انحرافی

یکی از پیامدهای ظهور عرفان اجتماعی در متن سفر اول و در ذیل رهبری و قیادت یک عارف کامل این است که در چنین وضعیتی سلوک فردی جدا افتاده از حیات اجتماعی بی‌معنا و خود تبدیل به یک جریان انحرافی و کاذب می‌شود. به‌دیگرسخن، اگر ولی کامل الهی دست به اصلاح و قیام اجتماعی بزند؛ ولی سالکی نسبت به او بی‌اعتنایی کند و بخواهد همچنان به سلوک فردی و غیراجتماعی خود ادامه دهد، درحقیقت از مسیر عرفان حقیقی خارج و گرفتار یکی از مرموزترین حیل‌های ابلیس شده است. در این حیل شیطان با دغدغه‌های به‌ظاهر عرفانی او را از یاری ولی الهی باز می‌دارد (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۵۰۰-۵۰۳).

درواقع، تا قبل از اینکه ولی الهی دست به اصلاح اجتماعی بزند سلوک عرفانی به‌صورت طبیعی تنها محدود به افراد مستعدی است که با پیگیری شخصی خود و در قالب جریان غیر اجتماعی و زیرزمینی ادامه می‌یابد؛ اما به محض اینکه یک ولی الهی در قالب یک مأموریت الهی دست به اصلاح اجتماعی بزند دیگر سالکان نمی‌توانند در قبال جریان اجتماعی او بی‌اعتنا و ساکت بمانند و وظیفه می‌یابند تا در حد توان به او کمک کنند. در چنین وضعیتی اگر سالکی همچنان به همان سلوک صرفاً فردی خود اصرار ورزد این مسئله نه‌تنها موجب رکود او بلکه می‌تواند منجر به سقوط او شود؛ زیرا یاری نکردن ولی الهی که محل تجلی مشیت الهی است، بزرگ‌ترین مخالفت با ربوبیت حق تعالی و در نتیجه بزرگ‌ترین مانع برای لقاء اوست.

۷. پیامدهای عرفان اجتماعی در سفر اول

در ادامه درصدد تبیین و اثبات این مسئله هستیم که ظهور عرفان اجتماعی در سفر اول نه‌تنها منجر به تضعیف و کندشدن سلوک عرفانی نمی‌شود، بلکه به دلایلی متعددی می‌تواند به تقویت کمی و حتی کیفی سلوک عرفانی منجر شود. به بیان دیگر از آنجاکه سلوک اساساً یک تحول انفسی و درونی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۸۱)، پیوند خوردن آن با تحولات اجتماعی و آفاقی ممکن است این شبهه را پدید آورد که با فراگیر شدن و بسط سلوک در متن وقایع اجتماعی از کیفیت و خلوص سلوک انفسی کاسته می‌شود و درعمل با پیوند میان عرفان و اجتماع، عرفان اصیل و ناب تضعیف می‌شود؛ درحالی‌که چنین نیست و می‌توان نشان داد ارتباط عرفان و اجتماع به نفع هر دو طرف است و با ظهور عرفان اجتماعی هم چالش‌های بنیادین حیات اجتماعی قابل رفع می‌شود و هم کمیت و حتی کیفیت سلوک عرفانی رشد فزاینده‌ای پیدا می‌کند. وجوه مختلف این مسئله در فروع بعدی بررسی می‌شود.

۷-۱. رشد کمی سالکان توحیدی

نخستین ثمره ظهور عرفان اجتماعی رشد کمی سالکان توحیدی خواهد بود. در وضعیت عادی، معمولاً حیات‌های اجتماعی همچون جریان قدرتمند رودخانه‌ای هستند که سلوک عرفانی شناکردن در خلاف جهت مخالف آنهاست. در چنین وضعیتی جز نوادری از انسان‌ها اراده و توان حرکت برخلاف جریان رودخانه اجتماع را ندارند. در واقع، در شرایطی که یک ولی الهی در رأس حیات اجتماعی قرار نداشته باشد، جریان کلی حیات اجتماعی به سمت غرق شدن بیشتر در اعتبارات و لهو و لعب حیات دنیوی است و اگر کسی بخواهد سالک توحیدی باشد، باید به هر زحمتی خود را از رجس و نجاست چنین جریان فراگیری نجات دهد و تبعاً در حد مقدور گوشه‌گیری از چنین اجتماعی برای سالک مطلوبیت پیدا می‌کند.

اما زمانی که ولی الهی مأموریت اصلاح اجتماعی می‌یابد و خود عهده‌دار شکل دادن به یک جریان اجتماعی می‌شود، اگر سالک حقیقتاً جزئی از جریان اجتماعی آن ولی الهی شود در واقع در مسیر رودخانه‌ای قرار گرفته است که به سمت مقامات و منازل توحیدی در حرکت است. در چنین وضعیتی عموم انسان‌های عادی با میل و توان متوسط نیز می‌توانند وارد در این سلوک توحیدی شوند و با جریان این رودخانه به سمت حق تعالی حرکت کنند.

به‌طور مثال، تا قبل از انقلاب اسلامی تنها افراد بسیار معدودی مانند شاگردان خاص آیت‌الله سیدعلی قاضی طباطبایی اهل سلوک بودند؛ اما پس از انقلاب اسلامی ذیل شخصیت عرفانی امام خمینی بستر سلوکی فراهم شد که ده‌ها هزار شهید، مادران و همسران شهیدان و دیگر مجاهدان خالص انقلاب اسلامی در هر جایگاه و مقامی جزء طی کنندگان این مسیر سلوک توحیدی شدند (امام خمینی، بی‌تاب، ج ۱۷، ص ۳۰۴؛ ج ۱۲، ص ۲۷۵).

۷-۲. رشد کیفی سلوک توحیدی

فراتر از رشد کمی سالکان در عرفان اجتماعی می‌توان به دلایل زیر از بهبود کیفی سلوک نیز در متن عرفان اجتماعی دفاع نمود.

۷-۲-۱. اصالت جامعه و حرکت جمعی در سلوک توحیدی

هرچند انسان‌ها همگی از فطرتی الهی و یکسان برخوردارند (امام خمینی، بی‌تاب، ص ۱۸۰؛ مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۴۹-۵۸۶)، اما از حیث طینت و جهات قابل با یکدیگر بسیار متفاوت‌اند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۸؛ امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۶۵ مقدمه آشتیانی) و همین امر

باعث می‌شود که اگر وارد در سلوک عرفانی شوند سُبُل و مسیرهای مختلفی را پیش رو داشته باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۱). در واقع اگر نهایت سلوک توحیدی و عرفانی لقاء الهی است انسان‌ها به حسب تفاوت استعداد و ظرفیت‌های خود معمولاً می‌توانند محل ظهور و تجلی اسماء خاص و متفاوتی از اسمای حسنای الهی باشند. به‌طور مثال، انسانی که از همان کودکی بُعدی از ابعاد انسانی مثل بعد هنری، علمی، فنی، رزمی، مدیریتی و ... در وجودش غالب است، امکان ظهور اسماء الهی را در همان حوزه بسیار بیشتر دارد و تبعاً سبیل سلوکی او نیز باید متناسب با همان استعداد خاص طراحی شود (پارسانیا، ۱۳۹۵، ص ۱۶۹).

براساس این، اگر انسان‌ها تنها در یک سلوک فردی به سمت لقاء الهی حرکت کنند، معمولاً به دلیل محدودیت‌های طینتی در نهایت به تجلی برخی از اسماء الهی راه می‌یابند و تنها از دریچه همان اسماء خاص به لقاء الهی می‌رسند. اما اگر انسان‌ها بتوانند در ذیل یک ولی الهی و در قالب یک سلوک جمعی به سمت حق تعالی حرکت کنند، حاصل این سلوک چیزی بسیار فراتر از سلوک فردی خواهد بود. در چنین وضعیتی همه سالکان در حاصل و نتیجه سلوک یکدیگر به‌طور هم‌زمان سهیم می‌شوند و در نتیجه بسیار فراتر و جامع‌تر از استعداد و ظرفیت فردی خود می‌توانند به مقام شهود جامع تجلیات اسمائی الهی راه یابند.

می‌توان ادعا کرد تقریر اخیر عرفانی‌ترین بیان از هدف شکل‌گیری حیات اجتماعی است. از این منظر حیات اجتماعی تنها برای رفع نیازهای مادی و اولیه انسان نیست؛ بلکه انسان حتی اگر بخواهد به نهایت لقاء الهی نیز راه یابد به حیات اجتماعی نیازمند است.

گفتنی است این تقریر با اتکاء بر نظریه اصالت جامعه صورتی برهانی‌تر می‌یابد. طبق ادله متعددی که براساس مبانی قرآنی و حکمی می‌توان برای اصالت جامعه اقامه نمود حیات اجتماعی می‌تواند دارای نوعی روح جمعی باشد که در طول روح فردی انسان‌هاست.^۱ حال با ظهور عرفان اجتماعی و تحقق یک سلوک جمعی، نوعی روح جمعی توحیدی و عرفانی برای جامعه پدید می‌آید که همه اعضای جامعه از آن منتفع و بهره‌مند خواهند شد و این روح جمعی توحیدی می‌تواند اوج و جامعیتی بسیار فراتر از روح فردی سالکان داشته باشد و به‌دیگرسخن، سالکان این سلوک اجتماعی از سفره نعمات توحیدی روح جمعی جامعه بسیار فراتر از استعداد و ظرفیت فردی خود بهره‌مند می‌شوند (خانی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۱).

۱. اثبات اصالت جامعه موضوع این مقاله نیست؛ ولی در دهه‌های اخیر مسئله اصالت جامعه براساس مبانی حکمی و صدرایی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و ادله مختلفی با تکیه بر اصل اتحاد عالم و معلوم (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۱۱۹ و ۱۲۰)، اصل اتحاد محب و محبوب (خواجه نصیر، ۱۳۸۷، ص ۳۳۴) و اصل اتحاد مطیع و مطاع (طباطبایی، بی تا م، ص ۱۹۹) بر آن می‌توان ارائه نمود.

این حقیقت را می‌توان در قالب مثال‌های متعددی پیگیری نمود. یکی از این مثال‌ها تبیین حقیقت نماز جماعت است. در حقیقت نماز جماعت یک سلوک جمعی و مصداق عرفان اجتماعی است و سرّ تفاوت عظیم ثواب نماز فرادا و نماز جماعت را براساس این می‌توان تحلیل نمود (خانی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۳).

۲-۲-۷. ظهور سریع‌تر نواقص و ایرادها

یکی از چالش‌های مهم در سلوک عرفانی این است که گاه برخی از صفات رذیله نفسانی در زوایا و خفایای وجود سالک پنهان می‌شوند و سالک بدون اطلاع از وجود این صفات رذیله و به گمان اینکه به طهارت نفس راه یافته به مراحل بعدی سلوک وارد می‌شود؛ اما ناگاه در نقاط عطف و حساس سلوکی این صفات رذیله خود را نمایان می‌کنند و با غافل‌گیر کردن سالک او را از ادامه مسیر باز می‌دارند و حتی گاه او را دچار هلاکت و سقوط‌های بسیار سنگینی می‌کنند (طباطبایی، بی‌تال، ص ۵۷). به بیان تمثیلی وجود سالک گاه مانند آب حوضی راکد و بسیار صاف و زلال است که در کف آن حوض آلودگی‌های زیادی ته نشین شده است و تنها با هم زدن کف حوض مشخص می‌شود که چقدر آلودگی در این حوض وجود دارد (طباطبایی، بی‌تال، ص ۲۵-۲۷).

براساس این، یکی از مهم‌ترین مزیت‌های عرفان اجتماعی این است که در متن ابتلائات اجتماعی دائماً کف حوض وجود سالک هم زده می‌شود تا آلودگی‌های آن پنهان نماند. به بیان دیگر، سالک در متن انجام وظایف اجتماعی خویش به نقاط ضعف و نقص وجودی خود بسیار بهتر آشنا می‌شود؛ در حالی که اگر در گوشه عزلتی به سلوک می‌پرداخت هرگز به چنین درکی از نواقص وجودی خود راه نمی‌یافت و ده‌ها رذیله در خفایای وجود او همچنان پنهان باقی می‌ماند. به تعبیر خواجه نصیرالدین طوسی کسانی که از اجتماع دوری می‌کنند رذائلشان بالفعل نمی‌شود و لذا عده‌ای گمان می‌کنند آنها اهل فضیلت هستند؛ ولی این‌طور نیست چه اینکه تا انسان وارد معامله نشود، عدالت و سخاوت برای او معنا ندارد و تا صورت شهوانی نبیند، عفت معنا نمی‌یابد (خواجه نصیر، ۱۳۸۷، ص ۲۱۶).

۲-۲-۷. گذر از انانیت‌های پنهان و سرعت سیر در متن عرفان اجتماعی

در عرفان اسلامی بسیار فراتر از تعدیل و اصلاح خلقیات نفسانی - که هدف علم اخلاق است (پارسانیا، ۱۳۹۵، ص ۳۵-۴۲) - هدف گذر از انانیت‌ها، حجب ظلمانی و نورانی و وصول به لقاء الهی است (همان، ص ۱۳۵-۱۵۰). در واقع، هرچند تعدیل و اصلاح خلقیات نفسانی شرط

سلوک توحیدی است، اما برای رسیدن به لقاء الهی هرگز کافی نیست و سالک باید فراتر از اصلاح اخلاق خویش، در جهت گذر از انانیت خود گام بردارد (همان، ص ۹۹).

گاه ممکن است فردی در اصلاح اخلاق خویش تا حدودی موفق باشد؛ اما درعین حال به گونه‌ای مرموز و پنهان انانیتش رشد یابد. در سلوک عرفانی نیز گاه ممکن است سالکی حتی به مراتبی از تجرد و مقامات و کرامات نفسانی نیز دست یابد؛ اما درعین حال انانیت وجود او همچنان باقی و بلکه تقویت شده باشد (طباطبایی، بی‌تال، ص ۶۰-۷۳). به همین دلیل در سلوک توحیدی، مقدم بر اصلاح اخلاق توجه به عبودیت و استقرار در آن مهم است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۶۰).

حال در قبال مهم‌ترین مسئله عرفان یعنی مقابله با انانیت‌های پنهان، عرفان اجتماعی می‌تواند بسیار کارآمدتر از سلوک‌های فردی تأثیرگذار باشد؛ زیرا در متن حیات اجتماعی مجال بروز تکبرها و انانیت‌های پنهان انسان بسیار فراهم‌تر است و سالک در متن سلوک اجتماعی بسیار دقیق‌تر و شفاف‌تر می‌تواند با مظاهر انانیت خود مبارزه کند. به بیان دقیق‌تر اساساً بسیاری از انانیت‌های انسان جز در متن حیات اجتماعی مجال ظهور و شناسایی ندارد. چنانچه انانیت پنهان شده ابلیس در پس هزاران سال عبادت او آشکار نشد؛ مگر در مواجهه با انسان و دستور سجده به او، که این کفر پنهانی او را آشکار نمود. در واقع، انانیت شیطان در سجده به حق تعالی آشکار نمی‌شد و تنها در ماجرای سجده به انسان امکان بر ملا شدن داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۴-۲۵).

به همین وزن گاه سالکینی هستند که در مقام بندگی و سجده به حق تعالی انانیت باطنی آنها آشکار نمی‌شود؛ اما اگر قرار شود از انسانی نظیر خودشان در متن حیات اجتماعی تبعیت کنند، برایشان دشوار است و انانیتشان آشکار می‌شود. به همین دلیل ظهور اجتماعی مسئله ولایت و قبول یارد آن از مهم‌ترین مظاهر عرفان اجتماعی است. به‌طور مثال، در ماجرای سقیفه انانیت پنهان برخی از صحابه به آنها اجازه نمی‌داد تا زیر بار ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) بروند (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۷۷۸). همین‌طور در طول تاریخ طبق بیان قرآن کریم بسیاری از دشمنان و مخالفان انبیاء (علیهم السلام) بیش از اینکه در برابر خود حق تعالی اظهار استکبار کنند در برابر رسول و فرستاده او استکبار می‌ورزیدند و به بیان دقیق‌تر استکبار و انانیت باطنی آنها در مواجهه با ولی الهی و پذیرش جایگاه اجتماعی او آشکار می‌شد (قرآن کریم، هود، ۲۷؛ نساء، ۵۴؛ انعام، ۸).

این مسئله نه فقط در پذیرش ولایت امیرمؤمنان و دیگر اولیای الهی بلکه در پذیرش ولایت تمامی مؤمنان بر یکدیگر نیز موضوعیت می‌یابد. مجال اصلی شکستن بسیاری از انانیت‌ها در

تواضع و خاکساری در برابر دیگر مؤمنانی است که گاه به‌ظاهر از انسان پایین‌ترند و همین از بهترین ملاک‌ها برای فهم وجود انانیت یا عدم آن در وجود سالک است که در متن عرفان اجتماعی مجال ارزیابی می‌یابد.

براساس این گاه در متن سلوک اجتماعی ابتلائاتی پدید می‌آید که با ایفای نقش صحیح در آن می‌توان ره صدساله گذر از حجاب انانیت‌ها را یک شبه طی نمود و به مقام فناء و شهادتی راه یافت که اگر قرار بود در مسیر سلوک فردی به آن رسید ده‌ها سال مجاهدت نیاز داشت (امام خمینی، بی‌تاب، ج ۱۷، ص ۳۰۴).

۸. نتیجه‌گیری

نتیجه اصلی این پژوهش روشن شدن نحوه تبلور، ظهور و بروز «عرفان اجتماعی» براساس منطق اسفار اربعه عرفانی است. طبق توضیحات ارائه شده، عرفان اجتماعی به‌جز در سفر دوم از اسفار اربعه که کثرت در حجاب می‌رود در سفرهای اول و سوم و چهارم از منطق اسفار اربعه می‌تواند ظهور و بروز تامی یابد. بلکه فراتر از یک امکان، اساساً توحید احدی به‌عنوان مبنای عرفانی سفر سوم و چهارم از اسفار اربعه عرفانی، اصلی‌ترین مبنا برای توضیح عرفان اجتماعی نیز هست؛ زیرا این منطق نشان می‌دهد مادامی که سالک مجدداً از موطن وحدت به کثرت بازنگردد و به مقام جمع میان وحدت و کثرت راه نیابد به عرفان کامل مقام توحیدی راه نیافته است و سلوک عرفانی او ناقص است. از این منظر ترکیب «عرفان اجتماعی» حاصل اضافه کردن جبری و تصنعی دو معنا و غایت بی‌ارتباط نیست؛ بلکه رسیدن به اوج معرفت توحیدی در گرو ظهور عرفان اجتماعی است. همان‌طور که در پایان مقاله توضیح داده شد که رسیدن به اوج عدالت و سعادت دنیوی و اجتماعی نیز در گروه عرفان اجتماعی است و بدون آن امکان وصول به عدالت اجتماعی با ثبات و حقیقی محال است. به‌علاوه مبانی و پیامدهای عرفان اجتماعی در سفر اول نیز به‌تفصیل بررسی شد و یکی از نتایج مهم مقاله این است که پیمودن سفر اول در ذیل ولایت اجتماعی یک ولی الهی موجب ارتقاء کمی و کیفی و سرعت سلوک توحیدی می‌شود.

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن عربی (بی تا)، الفتوحات المکیة، (۴ جلدی)، بیروت: دار صادر.
۲. امام خمینی، روح الله (۱۳۷۶)، مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. امام خمینی، روح الله (بی تا الف)، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. امام خمینی، روح الله (بی تا ب)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات بنیاد بعثت.
۶. پارسانیا، حمید (۱۳۸۶) عرفان و سیاست، قم: بوستان کتاب.
۷. پارسانیا، حمید (۱۳۹۱)، جهان های اجتماعی، قم: انتشارات کتاب فردا.
۸. پارسانیا، حمید (۱۳۹۵)، اخلاق و عرفان، قم: کتاب فردا.
۹. تلمسانی، عقیف الدین سلیمان (۱۳۷۱)، شرح منازل السائرین، قم: بیدار.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، بنیان مرصوص امام خمینی علیه السلام، قم: اسراء.
۱۱. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸)، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران: انتشارات وزرات ارشاد اسلامی.
۱۲. حسن زاده، داوود (۱۳۹۱)، تحلیل اسفار اربعه و مبانی آن در عرفان اسلامی، پایان نامه، قم: مؤسسه امام خمینی.
۱۳. خانی، ابراهیم (۱۳۹۵)، جامعه شناسی متعالیه: هستی شناسی حیات های اجتماعی بر مبنای فلسفه و عرفان اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۴. خانی، ابراهیم (۱۳۹۷)، بازخوانی مبانی و ساختار مسئله وجودشناسی در حکمت متعالیه براساس منطق اسفار اربعه عرفانی طبق خوانش قیصری، پایان نامه دکتری، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
۱۵. خانی، ابراهیم (۱۳۹۸)، «تحلیل هستی شناسانه اربعین انقلاب اسلامی و ورود به گام دوم براساس حکمت صدرایی»، همایش گام دوم انقلاب اسلامی، دانشگاه امام حسین علیه السلام.

۱۶. انصاری، خواجه عبدالله (۱۴۱۷)، منازل السائرین، تصحیح و مقدمه علی شیروانی، تهران: انتشارات دارالعلم.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، و محمدبن محمد (۱۳۸۷)، اخلاق ناصری، تهران: انتشارات بهزاد.
۱۸. روحانی نژاد، حسین (۱۳۹۴)، نقد عرفان‌های صوفیانه، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. شاه آبادی، محمدعلی (۱۳۸۶)، رشحات البحار، تهران: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۰. طاهرزاده، اصغر (۱۳۹۱)، سلوک ذیل شخصیت امام خمینی علیه السلام، اصفهان: انتشارات لب المیزان.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی تا)، رسائل التوحیدیه، قم.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸)، علی و فلسفه الهی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی تا)، رساله لب اللباب (طبع قدیم)، مشهد.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی تا)، مجموعه الرسائل. قم: انتشارات باقیات، چاپ اول.
۲۶. قمشه‌ای، آقا محمدرضا (۱۳۷۸)، مجموعه آثار حکیم صهبا، اصفهان: کانون پژوهش.
۲۷. قونوی، صدرالدین محمد (۱۳۷۵)، النفحات الإلهیة، تهران: مولی.
۲۸. قونوی، صدرالدین محمد (۱۳۸۱)، إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۹. قونوی، صدرالدین محمد (۱۳۶۲)، رساله النصوص، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۰. قیصری، داوودبن محمود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، بی جا، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۱. قیصری، داوود (۱۴۲۵ق)، شرح القیصری علی تائیه ابن الفارض، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۲. قیصری، داوود (۱۳۷۷)، رسائل قیصری، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۳۳. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰)، شرح فصوص الحکم، قم: انتشارات بیدار.
۳۴. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۵)، شرح منازل السائرین، قم: بیدار.

۳۵. متولی امامی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۸)، عرفان سیاسی و تمدن سازی اسلامی، قم: کتاب فردا.

۳۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.

۳۷. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: داراحیاء التراث.

۳۸. یزدان پناه، سیدیدالله (۱۳۹۹)، فروغ معرفت در اسرار خلافت و ولایت، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.

