

## رهیافت های مختلف پیرامون اندیشه سیاسی در اسلام

دکتر غلامرضا بهداروندیانی\*

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۸/۱۸ و تاریخ تصویب: ۱۳۸۸/۱۲/۱۳)

### چکیده

مقاله پیش رو با ارائه تعاریف، شاخصه ها و ویژگی های مفهوم «اندیشه سیاسی» به بررسی اندیشه سیاسی در اسلام در قالب چهار رهیافت ذیل می پردازد: نخست، مشرب فلسفی سیاست که به تکوین اندیشه سیاسی در فلسفه اشاره و «فلسفه سیاسی» نام دارد. دوم، مشرب یا مکتب کلامی سیاست یا نحوه نگرش کلامی نسبت به سیاست که به تأملات سیاسی متأثر از علم کلام می پردازد و «کلام سیاسی» نامیده می شود. سوم، رهیافت «فقه سیاسی» یا نحوه نگرش فقهی نسبت به سیاست که نشاندهنده شیوه فقهاتی در اندیشه سیاسی اسلامی است. چهارم، دریافت عرفانی اندیشه سیاسی یا دیدگاههای عرفانی نسبت به سیاست که می توان از آن به عنوان «عرفان سیاسی» یاد کرد.

---

\* پژوهشگر علوم سیاسی و روابط بین الملل.

## کلید واژگان

رهیافت، اندیشه سیاسی، اسلام، فلسفه سیاسی، کلام سیاسی، فقه سیاسی، عرفان سیاسی، امامت، خلافت، ولایت، انقلاب اسلامی ایران.

## مقدمه

در اسلام، «اصول دین و مبانی سیاست با یکدیگر در آمیخته و کل واحد و تجزیه ناپذیری را پدیدآورده اند. از پیامبر اسلام (ص) نقل می کنند که فرموده است. «دین و دولت توأم‌اند» پیداست که در چنین حالی گفتگو از سیاست جدا از شریعت اسلام کاری دشوار است، زیرا مباحث سیاسی با فصول دیگر شریعت آمیخته است» (۱) از این رو شناخت درست و جامع اندیشه های سیاسی در اسلام منوط به پژوهش در کلام، فلسفه، فقه، عرفان و... است. بنابراین اندیشه سیاسی می تواند صبغه فلسفی، کلامی، فقهی یا عرفانی داشته باشد. در تعریف «ریمون آرون» از اندیشه سیاسی آمده است: «اندیشه سیاسی عبارت است از تلاش برای مشخص نمودن اهدافی که در حد معقولی احتمال تحقق دارند و همچنین تعیین ابزارهایی که به میزان معقولی انتظار می رود که موجب دستیابی به آن اهداف شود.» (۲) شاید این تعریف، تعریفی جامع نباشد، از این رو در کل بایست عنوان نمود که اندیشه سیاسی دارای شاخصه ها و ویژگی های ذیل است:

۱- تعیین اهداف؛

۲- تعیین ابزارها؛

۳- احتمال معقول تحقق اهداف توسط ابزارها؛

۴- بحث و بررسی کلیات به شکل رابطه اندامواری و نه جزئیات و اجزاء؛

۵- بیشتر هنجاری بودن تا توصیفی و تبیینی بودن؛

۶- دارا بودن خصلتی عملگرایانه و بدنبال تغییر واقعیت همراه با سرزنش یا تأیید اخلاقی؛

۷- مستدل بودن به شیوه منطقی و عقلانی. (۳)

۸- ناظر بودن به حل مشکلات سیاسی جامعه؛

۹- ناظر بودن بیشتر به اهداف کوتاه مدت حکومت تا بلند مدت؛

۱۰- تماس با واقعیات و ارائه الگوی کار آمدی حکومت و اداره بهتر جامعه. (۴)  
از این روست که لئو اشتراوس بیان می دارد: «منظور ما از اندیشه سیاسی تأمل درباره آرای سیاسی یا ارائه تفسیری از آنهاست و منظور از رای سیاسی «خیال، مفهوم، یا هر امر دیگری است که برای تفکر در باره آن ذهن به خدمت گرفته می شود» و با اصول اساسی سیاست نیز مرتبط باشد.» (۵) در تعریفی دیگر از جهاد تقی صادق، اندیشه سیاسی به این شکل معرفی شده است: «مجموعه الآراء و المبادئ والنظريات التي اطلقتها المجموعه البشريه العربيه فالاسلاميه متد الفتره السابقه لظهور الرساله الاسلاميه حتى العقود الاولى من القرن العشرين و ان تلك المجموعه من الآراء و النظريات تعرضت للعلاقه بين الفرد و السلطه و درست و فسرت ظاهره السلطه في نشأتها و وجوبها او جوارها و مآلها» (۶)

### رهیافت ها

اولین رهیافت قابل بررسی پیرامون اندیشه سیاسی در اسلام رهیافت فلسفی است که ترکیب «فلسفه سیاسی» را شکل می دهد. در تعریف فلسفه سیاسی آمده است: «فلسفه سیاسی عبارت از تحقیق در مسائل پیرامون زندگی عمومی و پیشبرد کیفی آن است.» (۷) به قول لئو اشتراوس: «فلسفه سیاسی کوششی است برای نشان دادن معرفت به ماهیت امور سیاسی به جای گمان درباره آنها» (۸) از این رو هر فلسفه سیاسی، اندیشه سیاسی است، اما هر اندیشه سیاسی، فلسفه سیاسی نیست. (۹)  
فلسفه سیاسی اغلب به شیوه ای انتزاعی با غایات حکومت و ابزارهای مناسب دستیابی به آنها و مآلاً با بهترین شکل حکومت ممکن سر و کار دارد. موضوعات اصلی فلسفه سیاسی را مباحثی چون چگونگی احراز حقیقت، عدالت، مبنای خیر و صلاح عمومی، لوازم آزادی و برابری، استوار کردن زندگی سیاسی بر اصول اخلاقی، دلیل و ضرورت وجود حکومت، دلائل اتباع از قدرت و جز آن تشکیل می دهد. (۱۰)  
فلسفه سیاسی از دو بخش عمده تشکیل می شود، یکی مباحث توصیفی و دیگری مباحث تجویزی و چگونگی تأمین غایات سیاسی. (۱۱) معمولاً نقطه شروع مباحث فوق در فلسفه سیاسی از ماهیت طبع انسان است که به ماهیت دولت و طرح دو دیدگاه انداموار و ابزار وار درباره دولت می انجامد و بهترین شکل حکومت را معرفی می نماید. مطالعه سیاسی با استفاده از بکار بستن قوه تعقل و خرد، از هنگام راهیابی فلسفه به حوزه مطالعات اسلامی و تدوین و تنظیم آن در حکمت عملی، معمول گردید. در

حکمت عملی، سیاست به معنی تدبیر امور مدینه است. فلاسفه مسلمان از فلسفه سیاسی افلاطون و ارسطو که با صفت کلاسیک توصیف می شود، استفاده برده، لیکن استقلال خود را حفظ نمودند. ابونصر محمد بن فارابی (۳۳۹-۲۵۹ ه. ق) را مؤسس فلسفه اسلامی نامیده اند. منظور از فلسفه اسلامی، فلسفه ای است که در میان مسلمانان شکل گرفته و رشد و نمو یافته است، البته «کندی» نخستین فیلسوف عرب و مسلمان، بر فارابی مقدم بود، اما گسترش و عمق فلسفه فارابی وی را برتر از کندی یا برخی دیگر که پیش از او به فلسفه روی آورده بودند قرار می دهد. فارابی بلند آوازه ترین فیلسوف مسلمان است که به فلسفه سیاسی عنایت خاصی داشته است. (۱۲) کتاب های آراء اهل المدینه الفاضله، السیاسه المدنیه و تحصیل السعاده فارابی در زمینه سیاست و فلسفه سیاسی حائز اهمیت فراوانی است. فارابی از فیلسوف یا عقل فعال به عنوان «رئیس اول»، «نبی» و «واضع النوامیس» نام می برد و او را در رأس سلسله مراتب مدینه فاضله خود قرار می دهد و فضایل و خصال را برای او احصاء می نماید. او برای کامل کردن نظامی که طرح کرده بود، رئیس دوم را نیز پیش بینی نمود و شش ویژگی را برای او برشمرد. ویژگی سومی که فارابی برای رئیس دوم مطرح می نماید توان استنباط موضوعات و نیازهای حقوقی جامعه است که به نوعی مسئله فقهت در این نظام فکری جای خود را باز نموده است بنابراین از نظر وی رئیس ثانی باید فقیه باشد. (۱۳) فارابی همچنین بحث استحاله مردم مدینه فاضله را مطرح و آنرا مدینه متبدله نامگذاری می نماید و مدینه های غیر فاضله دیگر را مدینه های جاهلیه، فاسقه و ضاله نام می نهد و انواع مختلف مدن جاهلیه را؛ مدینه ضرویه، مدینه بداله، مدینه سقوط، مدینه کرامت، مدینه تغلیبه و مدینه احرار می داند. هدف فلسفه سیاسی فارابی رسیدن به خیر مطلق یعنی سعادت واقعی می باشد. (۱۴) بنابراین مشاهده می شود که تعقل و خرد در چارچوب شریعت معنای خود را بدست می آورد و صرفاً عقل بدور از دخالت فلسفه الهی و دستورهای وحی مورد توجه فلاسفه سیاسی مسلمان قرار نمی گیرد. از اینجاست که تفاوت دو الگوی فلسفی انسان محورانه (هیومنیسم) و خدا محورانه آشکار می گردد. می توان بطور کلی عنوان نمود که شکل برجسته رهیافت فلسفی در اندیشه سیاسی اسلام تقریباً در حدود سالهای ۴۰۰ ه. ق آغاز و تا حدود سال ۶۰۰ ادامه می یابد. در این مقطع زمانی فیلسوفان مسلمان با بهره گیری از مبانی عقلی و سنت های فلسفی مباحث سیاسی خود را ارائه می دهند. رهیافت فلسفی اندیشه سیاسی در اسلام عمدتاً در کتب فارابی، بخش سیاسات کتاب

شفای ابو علی سینا (۴۴۷-۳۶۳ ه. ق) و کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیر الدین طوسی (۶۷۷-۵۹۷ ه. ق)، جلوه گر شده است. به هر حال نقطه ثقل این رهیافت «تعقل» می باشد. از این روست که خواجه نصیر الدین طوسی در شمارش ارکان مدینه فاضله عنوان می دارد «ارکان مدینه فاضله، پنج صنف باشند: اول جماعتی که به تدبیر مدینه موسوم باشند و ایشان اهل فضایل و حکمای کامل باشند که به قوت تعقل و آرای صائبه در امور عظام از ابنای نوع ممتاز باشند و معرفت حقایق موجودات صنعت ایشان بود و ایشان را فاضل خوانند. و ریاست عظمی در این مدینه، چهار حال بود: اول آنکه ملک علی الاطلاق در میان ایشان حاضر بود و علامت او استجماع چهار چیز بود: اول حکمت که غایت همه غایات است و دوم تعقل تام که مؤدی بود به غایت و سیم جودت اقتناع و تخیل که از شرایط تکمیل بود و چهارم قوت جهاد که از شرایط دفع و ذب باشد و ریاست او را ریاست حکمت خوانند.» (۱۵)

ابن سینا نیز در بخش «فی الخلیفه و الامام و وجوب طاعتهم و الاشاره الی السیاسات و المعاملات و الاخلاق» از رساله الشفاء (الالهیات)؛ خلیفه و امام را همچون جانشین نبی معرفی می نماید و بی درنگ اولین شرط وی را دارا بودن قوه تعقل معرفی می نماید و شرط دیگر را مطلع بودن از شریعت عنوان داشته و بدین ترتیب تعلقات دوگانه خود را مطرح می نماید. او همچنین روش «نص» را مناسبترین روش می داند و همچنین بر خلاف اهل تسنن «روش تغلبیه» را رد می نماید. (۱۶) در کل می توان گفت بکار بستن قوه تعقل پیرامون موضوعات، نیاز انسان به جامعه، طبقات جامعه، خصوصیات مدینه فاضله و دیگر مدینه ها، رئیس مدینه، تکوین جامعه و قوانین آن همت اصلی فلاسفه سیاسی اسلام را به خود مشغول داشته است.

رهیافت دوم قابل بررسی در اندیشه های سیاسی اسلام، رهیافت کلامی است که ترکیب «کلام سیاسی» را تشکیل می دهد. موضوع کلام سیاسی «فعل خداوند» است فعلی که در ارتباط با مسایل سیاسی و اداره و حل و فصل آنهاست. از آغاز ظهور اسلام، مساله رهبری و امامت همواره مورد توجه مسلمانان بوده است و پس از رحلت پیامبر اسلام این مساله محل مناقشه بزرگی در میان فرق اسلامی شد. شقاق و اختلاف برخاسته از حادثه سقیفه بنی ساعده موجب تشدید اختلافات اعراب قحطانی و عدنانی و انصار و مهاجر گردید و منازعات درونی قریش را شدت بخشید و موجب از دست رفتن یکپارچگی احادیث و سیره نبوی و ارائه تفسیرهای مختلف گردید. شکل گیری جنبش ها و چالش های

سیاسی در درون جامعه اسلامی سبب بروز و ظهور مکاتب کلامی معتزله و اشاعره گردید. مثلاً حادثه قتل عثمان مسائل متعددی را مطرح کرد از جمله اینکه آیا قاتلان عثمان بر حق بودند یا خیر، آیا اعمال عثمان در صورت خطا بودن، نافی ایمان وی بود و نیز اینکه چه اعمالی به از بین رفتن یا تحکیم ایمان منجر می شود یا طی جنگ جمل که در یک سو علی (ع) قرار داشت و در دیگر سو عایشه همسر پیامبر (ص) و طلحه و زبیر از اصحاب پیامبر (ص) وضعیت چگونه بود؟ آیا علی (ع) را فرد برتر بدانند یا به ا جهاد خود عمل کنند. این مسائل و مسائل دیگر باعث شکل گیری عقاید سیاسی- کلامی یا کلام سیاسی در بین مسلمین شد. در جایی که معتزله بنا به سیاق فکری خود، باورهای دینی را با محک عقل ارزیابی می کردند و ناگزیر حکومت و فرد زمامدار یعنی امام را عموماً توجیه عقلانی می کردند، اشاعره دیگر مسلک کلامی رقیب، پس از معتزله و برای تعدیل جنبه عقلگرایی آنان به وسیله ابوالحسن اشعری به وجود آمد که بیشتر نظریه پردازان و حامیان اندیشه خلافت به لحاظ کلامی جزء این فرقه بودند و از بیان عقلی بیشتر در تایید و تاکید اصحاب حدیث و حدیث گرایی استفاده می کردند. هر دو نظام کلامی باید در باب خلفای اولیه یعنی ابوبکر، عمر، عثمان و علی (ع) و سپس در باب معاویه، به تصریح یا تلویح نکاتی را بیان می نمودند، این نکات به موضوع ایمان و منزلت صحابه و مسائلی از این قبیل بر می گشت. (۱۷) به طور کلی باید عنوان نمود که برخلاف فقه که به فروع دین بر می گردد، کلام به اصول دین اشاره می نماید و عمده مباحث سیاسی خود را پیرامون لطف خداوندی، رهبری، امامت و خلافت، عصمت، انتصاب، نقش مردم، جبر، آزادی، حسن و قبح عقلی، حسن و قبح ذاتی مطرح می نماید. بنابراین مباحث و مبانی کلام سیاسی به عنوان اصول ثبوتی و اعتقادی قابل طرح هستند و اساساً تحقیقی و نه تقلیدی به شمار می روند. عمده بحث کلام سیاسی مقوله امامت و خلافت است. امامت مرکز ثقل نظام سیاسی تشیع و خلافت مرکز ثقل نظام سیاسی تسنن به شمار می رود و در اندیشه سیاسی حائز اهمیت فراوان است. اندیشمندان اهل تسنن تلاش دارند تا بحث امامت را به عنوان یک مسئله فقهی مطرح نمایند؛ از این روست که غزالی عنوان می دارد: «بحث امامت، یک بحث مهم عقلی نیست، بلکه یک مسئله فقهی است...» (۱۸) در حالی که از نظر اندیشمندان شیعی، امامت بحثی کلامی است. عبدا... جوادی آملی عنوان می دارد: «امامت، جانشینی نبوت و نبوت نیز کار خلق نیست، بلکه کار خداست و اگر چیزی کار خدا بود، بحث درباره اش بحث اعتقادی و کلامی است

نه بحث فقهی، یجب عن ... (نه، علی ...) که نبی بفرستد، یجب عن ... (نه، علی ...) که جانشین معصوم برای نبی تعیین کند. می گوئیم چون بشر را خدا آفرید و خدا پروردگار اوست، پس باید قانونگذار از طرف خدا بیاید. بنابراین در امر امامت، سخن از کار خداست و آن علمی که از کار خدا بحث می کند، علم کلام است و چون امامت کار خداست نه کار خلق، لذا مسئله کلامی است.» (۱۹)

رہیافت سوم قابل بررسی، رہیافت فقهی پیرامون اندیشه سیاسی در اسلام است که ترکیب «فقه سیاسی» را شکل داده است. فقه در لغت به معنای مطلق فهم یا فهم دقیق مسائل نظری است و در اصطلاح دانستن احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی آنهاست. بنابراین فقه، مطلق دانستن احکام نیست بلکه دانستن استدلالی احکام است، یعنی دانستن از روی ادله و وسائط در اثبات آنها نه وسائط در ثبوت. (۲۰) مقصود از فقه سیاسی مجموعه پاسخ های هنجاری فقه نسبت به مسائل سیاسی است. هنجاری بودن ویژگی مشترک فقه سیاسی و فلسفه سیاسی است، لیکن اساس فلسفه سیاسی همان طور که عنوان شد: «تعقل» است در حالی که اساس فقه سیاسی «تعبد» می باشد. در قرون وسطی نگرش فقهی (حقوقی) به سیاست در غرب توسط اکوئیناس قدیس و سنت آگوستین مطرح بوده است. (۲۱) در اسلام نیز بواسطه جامعیت در عرصه های گوناگون، قوانین و احکامی با هدف نیل بشر به سعادت وضع گردیده است. از سوی دیگر در مسائل روز مره زندگی به موضوعاتی بر می خوریم که ماهیت سیاسی داشته، به فعل مکلفین ارتباط دارد که علم فقه و فقیه بایستی پاسخگوی آن باشند. تبیین مضامین سیاسی توسط فقها و با توجه به تسلط آنان بر منابع استنباط احکام یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل در فقه سیاسی مطرح می شود. بدین ترتیب با تأمل در اصول کلی منابع و توجه به عنصر زمان و مکان می توانیم پاسخگوی مشکلات زمانی مقطع خود باشیم. (۲۲) عمده بحثها و مسائل فقه سیاسی پیرامون جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حسیبه، خراج، فیء، اموال، احکام سلطانی، ولایات و به ویژه ولایت فقیه می باشد که علما و فقهای شیعه و سنی در این زمینه ها به بحث و تحقیق پرداختند. (۲۳)

رہیافت فقهی اندیشه سیاسی در اسلام عمدتاً از سال ۷۰۰ هجری تا قرن ۱۴ ه. ق مطرح شده است. که جلوه های آن را می توان در نوشته های نراقی در کتاب عواید الایام، مرحوم محقق در کتاب شرایع الاسلام، نجفی در کتاب جواهر الکلام، حاج آقا رضا همدانی در کتاب مصباح الفقیه، شیخ اعظم

انصاری در کتاب مکاسب، میرزای نائینی در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله، و همچنین در اندیشه های آخوند خراسانی، ماوردی و ابن تیمیه مشاهده نمود. فقه سیاسی با تکیه بر «فروع دین» و در قالب «ابواب فقهی» و به منزله یک امر «اثباتی» به طرح مسایل و مشکلات سیاسی پرداخته و محل مجادله قرار می گیرد. ملا احمد نراقی در کتاب عواید الایام اختیارات فقیه را همان اختیارات پیامبر (ص) و ائمه (ع) معرفی نموده است مگر در مواردی که با دلیل شرعی استثنا شود. او معتقد است که برخی از امور دینی و دنیایی مردم، شرعاً باید در اجتماع صورت پذیرد، چه شارع مستقیماً فرمان داده باشد، چه اجماع باشد و چه از راه قواعد فقهی دیگری مانند نفی ضرر، نفی اضرار، نفی عسر و حرج، نفی فساد، یا قواعد دیگری که به آن دست می یابیم و یا در اموری که شارع آنها را مجاز دانسته ولی شخص معینی عهده دار انجام آن نشده است. اجرای این امور به عهده فقیه است و... (۲۴)

آقا نجفی اصفهانی نیز در رساله فی ولایت الحاکم فقیه، گستره اقتدار و اختیارات ولی فقیه را در فتوی، قضا، تصرف و اذن، اطاعت، حدود و تعزیرات و اموال بلاصاحب عنوان می دارد. (۲۵)

در فقه سیاسی اهل تسنن نیز به دنبال شکل گیری مکاتب کلامی و در قالب مکتب اشاعره، اندیشه های سیاسی با مبانی فقهی پیرامون مسئله «خلافت» به شدت طرح و دنبال شد. فقه سیاسی سنی تحت عنوان «فقه الخلافه» مطرح گردید و در دوران خلافت عباسی به اوج خود رسید. دو کتاب نوشته شده در دوران خلافت عباسی «الاحکام السلطانیه» تألیف ابن فراء حنبلی و ابوالحسن ماوردی شافعی برای حل رابطه سلطان و خلیفه، وزارت تفویض را مطرح می نمایند. (۲۶) نظریه وزارت تفویض و امارت استیلا به منظور توجیه و تثبیت جایگاه استیلائی سلطان در اندیشه سیاسی سنی مطرح شد. امارت تفویضی که مبتنی بر استیلاست رکن عمده فقه الخلافه را تشکیل داده و مباحثی چون جایگاه اهل حل و عقد در خلافت اسلامی را به فراموشی می سپارد. از این رو بیشترین گرایش فقه سیاسی اهل سنت به مقوله استیلا و تغلب سلاطین می باشد. لیکن در اندیشه های جدید پیرامون مسائل فقه سیاسی به تدریج این مسئله کمرنگ شده و ارزش خود را از دست می دهد. در رساله «الخلافه و سلطه الامه» منتشر شده در سال ۱۹۲۲ توسط مجلس ملی ترکیه جدید، خلافت به عنوان یک مقوله فرعی فقه معرفی شده که هیچ ارتباطی به اعتقادات کلامی ندارد (۲۷) و از نوع عقد و کالت با بیعت بالمشاوره است که امری بیشتر دنیوی و سیاسی می باشد. محمد رشیدرضا در «الخلافه او الامامه العظمی» منتشر شده



در سال ۱۹۲۲ در جهت احیای خلافت راشدین به روش اهل حل و عقد تلاش کرد. (۲۸) لیکن در سال ۱۹۲۵ با انتشار رساله کوچک «الاسلام و اصول الحکم» علی عبدالرزاق، اسلامی بودن مقوله خلافت به شدت زیر سؤال رفت و علمانیت (سکولاریسم) به اوج خود رسید. (۲۹) بنابراین مشغله اساسی فقہای سیاسی حل مسائلی مانند ضرورت زمامداری، شرایط زمامدار، شیوه های انعقاد امامت و خلافت، بیعت، وزارت، امارت و حقوق مردم می باشد.

چهارمین رہیافت در اندیشه سیاسی اسلام، رہیافت عرفانی است که با نوعی تساهل می توان از ترکیب «عرفان سیاسی» استفاده نمود. عرفان یعنی خداشناسی از راه دل و خداپرستی از روی محبت. عرفان در برخورد با مکتب اصالت ماده که قائل به حقیقت این عالمند و نیز مکتب اصالت تصور که قائل به عدم حقیقت ذاتی جهان خارج و اصالت تصورات و معانی ذهنی انسان پیرامون جهان خارجند، راه میانه را برگزیده است بدین ترتیب که به ادراکات حواس که جهان آگاهی عملی از آن نشأت می یابد اقرار می کند و آن را قوه تصویرگر فکر می داند اما به وجود جهانی از علل که در ماورای مدرکات حواس قرار دارد نیز قائلند و آن را دارای حقیقتی برتر از حقیقت عالم حسی می دانند، هر چند که در مقایسه با حقیقت قصوی یعنی حقیقت الهیه، بیش از هر چیز به سرایی ناپایدار می ماند. در عرفان اقرار به وجود عالم حس از جهت سیر و سلوک انسان ضروری است زیرا انسان تا در قید حیات است در این جهان محسوس زندگی می کند و سلوک خود را به نسبت با آن بنا می نماید. از این رو مراد از عرفان، نظامی از آرای هماهنگ و سازگار و متکی به تجربه های شخصی و شهودی از طور ماورای خرد متعارف بشری درباره هستی و شیوه های ره سپردن به سوی حقیقت هستی و کشف رابطه میان شخص انسانی با خداوند و مخلوقات خداوند، در چارچوب «ولایت کلیه مطلقه الهیه» و الزام به لوازم آن است. (۳۰) اصطلاح صوفیسم در کلمات بسیاری از غربیان مترادف با عرفان اسلامی است ولی با بررسی آثار عرفا و متصوفه مشخص می شود که عرفان مطلوب نهایی و تصوف راه رسیدن به آن است، عرفان جهانشمول است ولی تصوف اختصاص به عالم اسلام دارد. از طرف دیگر عرفان به دو بخش نظری و عملی قابل تقسیم است عرفان نظری یا جهان بینی عرفانی مشابه فلسفه نظری است و عرفان عملی روابط و وظایف انسان را با خودش، با جهان و با خدا بیان می کند و مشابه اخلاق و نشاندهنده سیر و سلوک تا وصول به قله انسانیت یعنی توحید است. از طرف دیگر برخی تصوف را به دو بخش تقسیم می

کنند: تصوف شریعت گریز و تصوف شریعت مدار. اولی معتقد به ضرورت شریعت تا رسیدن به حقیقت، تأکید بر باطن طریقت و استفاده از تمثیل است در حالی که دومی معتقد به ضرورت شریعت در همه حال، جمع میان ظاهر و باطن و استفاده از برهان و استدلال است. در هر صورت ویژگی مهم تصوف و عرفان اسلامی، باطن گرایی و آشنایی با اسرار و معارف باطنی از طریق تعالیم ائمه اطهار (ع) و اعتقاد به ولایت و بکارگیری زبان ویژه با هدف غایی اتحاد با خدا توأم با یقین، انفعال و عدم امکان توصیف است. به قول سهل شوشتری (تستری) بزرگترین مقامات آن است که خوی بد خویش به خوی نیک بدل کند. شیوه عرفانی در اسلام متعلق به عرفای بزرگی نظیر حلاج (متوفای ۳۰۹)، شهاب الدین سهروردی (متوفای ۵۸۷)، ابن عربی (متوفای ۶۳۸) و نجم الدین رازی (متوفای ۶۵۴) است. عارف با انتخاب راه دل، دل در گرو وحدت دارد و هیچ چیز در دنیا را شایسته دلبستگی نمی داند و عرفان مقوله ای اصالتاً آسمانی، معنوی، تدبیر کننده امور درون، متعلق به عالم وحدت و انفراد و اتحاد با خدا و مقام جمع و نظر به سر «انی اعلم ما لا تعلمون» و «لایستل عما یفعل وهم یستلون» است. و دارای سفرهای چهار گانه، «من الخلق الی الحق»، «مع الحق فی الحق»، «من الحق الی الخلق بالحق» و «فی الخلق بالحق» می باشد. روح عرفان، پل صفت دیدن دنیا نسبت به آخرت و مجازی دیدن همه جلوه های ظاهری دنیا نسبت به حقیقت و باطن عالم و دربر گیرنده ولایت معنوی مراد و اطاعت محض مرید است. با تأمل در تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی مسلمانان با جریان قوی تصوف روبرو می شویم. مرتضی مطهری از تصوف به عنوان طریقت و صنف اجتماعی خاصی یاد می کند (۳۱) که دارای پایگاه و جایگاه معیشتی، معرفتی و هنجاری ویژه ای در طول تاریخ حیات اجتماعی مسلمانان بوده اند. از چهره های شاخص این صنف اجتماعی می توان به حسن بصری، سفیان ثوری، حلاج، جنید، بایزید بسطامی و علاء الدوله سمنانی اشاره کرد و از سلسله های سیاسی شاخص ایشان می توان به بسیاری از جمله اسماعیلیان و باطنیان، سنوسیان لیبی، سر به داران و شرفای سعدی و حسنی مراکش (۳۲) اشاره کرد.

بنابراین تصوف یا عرفان تاریخ مند در جامعه اسلامی در حالی که از نظر معرفتی در بر گیرنده اعراض از دنیا است اما در بعد عمل دارای رویکردی سیاسی و اجتماعی نیز بوده است. هر چند نمی توان بین آموزه های صوفیسم تاریخی و عملکرد سیاسی برخی صوفیان الزاماً رابطه علی برقرار کرد اما ناگفته

پیداست میان دو متغیر مذکور قطعاً رابطه ای وجود دارد و رویکردها، آموزه ها و انتظارات (چه سلبی و چه ایجابی) صوفیسم قطعاً در عملکرد سیاسی تاریخی صوفیان بی تأثیر نبوده است. از طرف دیگر تعدادی از اندیشمندان و علما عرفان ضمن باز تعریف عرفان به شرح مشخصه ها، ویژگیها، بایسته ها و چارچوبی از آن پرداخته اند که نشان دهنده امکان ارائه ویژگیهای عمدتاً غیر تاریخی و تقریباً متفاوت به نظر جامع تر در مقوله عرفان می باشد و شاید تعارض تاریخی بین نظر و عمل را مرتفع نماید. پرداختن اندیشمندی مثل محی الدین به «فقه فقه» یا «باطن فقه» یا «فقه اکبر» و طرح تکالیف دنیوی سالک در فتوحات مکیه ابن عربی (۳۳) خود می تواند گواهی بر این موضوع باشد. برخی از نوشته های عرفانی از نوعی دریافت عرفانی اندیشه سیاسی ایرانشهری خالی نیست به نظر می رسد مهم ترین نوشته در این زمینه مرصاد العباد نجم الدین رازی است. ذخیره الملوک میر سید علی همدانی، مجمع البحرین شمس الدین ابراهیم ابر قوهی و ساز و پیرایه شاهان پر مایه بابا افضل کاشانی همگی از این نوع هستند. (۳۴)

با وقوع انقلاب اسلامی ایران اندیشمندان متعددی با تأکید بر ماهیت معنوی انقلاب از مفهوم «معنویت گرایی سیاسی» (۳۵) برای توضیح این پدیده استفاده نمودند. نظریه پردازانی چون گیلز کپل در کتاب «انتقام خداوند»، حامد الگار در کتاب «ریشه های انقلاب اسلامی»، آصف حسین در کتاب «ایران اسلامی»، سعید امیر ارجمند در کتاب «عمامه به جای تاج، انقلاب اسلامی در ایران»، یان ریشار در مقاله «تفکر معاصر شیعی». افزون بر نویسندگان اندیشمند ایرانی بر بعد معنوی انقلاب تأکید داشته اند. از همین رو است که میشل فوکو فیلسوف پست مدرن از انقلاب ایران به عنوان «روح جهان بی روح» یاد می کند و یا کلر بریر و پیر بلانشه آن را «انقلابی به نام خدا» معرفی نموده اند. و بنابراین برخی از اصطلاح «عرفان سیاسی» در فرایند انقلاب یاد نموده اند. (۳۶)

مرتضی مطهری از اندیشمندان بزرگ انقلاب عرفان را تکامل وجود انسان در ارتباط با خدا و رسیدن به معرفت شهودی و عبودیت حقیقی و تامه می داند. عرفانی که انسان را «خدایی» می نماید و انسان سالک همه چیز را تجلی حق و نمود و نماد خدای سبحان می بیند و از رهگذر الهی، همه امور و افعال و احوال خویش را تنظیم می نماید. مطهری با طرح موضوع «خود آگاهی» و نقش آن در تحقق انسان کامل و شأن آن در ارتباط های چهارگانه «خود با خدا»، «خود با خود»، «خود با جهان» و «خود

با جامعه» جمع میان حکمت باطنی و حکمت سیاسی را امکان پذیر اعلام نموده اند. (۳۷) از طرف دیگر باز خوانی اندیشه و رفتار سیاسی امام خمینی (ره)، ایدئولوگ انقلاب اسلامی خود روایتی طولانی از مناسبات میان عرفان و سیاست است. حامد الگار مصرانه بر نسبت وجودی میان شخصیت عرفانی و سیاسی امام خمینی (ره) تأکید دارد و ضمن تأکید بر تأثیر پذیری امام از استادش آقا میرزا علی شاه آبادی (۳۸) و به ویژه کتاب شذرات المعارف ایشان به قرآینی جهت اثبات نظر خود می پردازد: انس امام با دعای عرفای «مناجات شعبانیه»، صدور نخستین اعلامیه سیاسی امام در حالی که با آیه ۴۶ سوره ساء آغاز می شود و این همان آیه ای است که خواجه عبدا... انصاری نیز «باب البیظه» کتاب «منازل السائرین» را با آن شروع کرده است؛ نامه امام به گورباچف که به صراحت از فارابی، ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا و ابن عربی به عنوان صاحبان منابع اصلی آشنایی با اسلام یاد می کند. (۳۹) الکساندر نیش نیز با ارائه مقاله ای تحلیلی درباره نسبت عرفان و سیاست نزد امام خمینی (ره) به جنبه های عرفانی نامه امام به میخائیل گورباچف می پردازد. (۴۰) مصطفی محقق داماد نیز در مقاله «عرفان و شهریار» برای نشان دادن نسبت عرفان و سیاست به نقل قول مستقیم از کتاب آداب الصلوه امام خمینی و دو اثر از آقا محمد رضا قمشه ای می پردازد. (۴۱) اما برخی دیگر را اعتقاد بر این است که نسبت میان عرفان و شهریار حتی اگر قابل اثبات باشد با خاتمیت باطنی حضرت مهدی (عج) غیر قابل تسری به کسی بیرون از سلسله معصومان است. عبدا... جوادی آملی نیز در آنجا که از امام خمینی (ره) به عنوان قهرمان اسفار اربعه یاد می کند بر مناسبات میان طی مقامات عرفانی و ریاست و ولایت دنیوی تأکید می نماید. (۴۲) و دکتر زریاب خوبی نیز عنوان می دارد: ولایت فقیه به عقیده او تنها به معنای حاکمیت یک فقیه نیست بلکه حاکمیتی است که منبع آن خداست و امری معنوی است که حکومت ظاهری و فرمان روایی صوری تجسم و تجسد ما در آن است و استدلال فقهی که او در باب ولایت فقیه می کند استدلال فقهی - اصولی است برای اقناع کسانی که دلیل از کتاب و سنت می خواهند و گرنه استدلال واقعی و برهانی او مبنی بر اصول فلسفی - عرفانی است که ریشه آن در افلاطون است و حکومت را حق فیلسوفان و حکما می داند. این اندیشه افلاطون حکومت حکام فیلسوف و حکیم با اندیشه عرفانی ولایت مطلقه اولیاء... در آمیخته و در صورت فقهی ولایت فقیه جلوه گر شده است. (۴۳) امام خمینی (ره) در کتاب مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه با محور قرار

دادن بحث « انسان کامل » به پیوند انسان کامل با ولایت می پردازد و انسان شناختی را مبنایی برای عرفان سیاسی خود قرار می دهد و انسان کامل را بالاترین مرتبه از مرتبه های ظهور ربوبیت خدا می داند و در سایر آثار خود نظیر تعلیقات بر شرح فصوص الحکم قیصری رومی و مصباح الانس، چهل حدیث، شرح دعای سحر و تفسیر سوره مبارکه حمد به ارائه چهره های عرفانی از ولایت می پردازد. امام معتقد است در عرفان شیعی، باطن نبوت مطلقه ولایت مطلقه است و ولی خدا، صاحب مقام نبوت و ولایت مبدا و مرجع و مصدر و منشأ کل است. ولی مطلق کسی است که حضرت ذات بر حسب مقام جمعی و اسم جامع اعظم بر او ظاهر شده است. سایر اولیا مظاهر ولایت و مجال تجلیات او هستند. امام خمینی (ره) در مصباح الهدایه معتقد است که ولایت جامعه اسلامی در عصر غیبت باید به عهده کسی باشد که در مسیر انسان کامل در حرکت است یعنی نابودی انانیت و انیت خود را با چشم شهود می بیند و همه نیروهای جامعه را در جهت کمالهای معنوی آنان تربیت و هماهنگ سازد. کسی برای ولایت بر مؤمنان برگزیده می شود که اعلم و عدل آنان باشد. بنابراین مطابق آیه قرانی «انما ولیکم... و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاه و یؤتون الزکاه و هم راکعون» ولی جامعه اسلامی باید به مقام رکوع (عرفان) و زکات (سیاست) نایل شده باشد. از اینرو می توان گفت عرفان و سیاست حقیقی که مراد تشیع است حداقل با هم تعارضی ندارند هر چند جمع شدن تمام و کمال آن دو تنها در «انسان کامل» امکان پذیر است.

## منابع

- ۱- حمید عنایت، *نهادهای و اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام* (تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۷)، ص ۱۰۲.
- 2- R. Pierce, *Contemporary French political Thought* (Oxford: Oxford University, 1966), p. 25
- ۳- حسین بشیریه، *تاریخ اندیشه های سیاسی در قرون بیستم؛ اندیشه های سیاسی مارکسیستی* (تهران: نشر نی، ۱۳۷۶)، صص ۱۷-۱۸.
- ۴- مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، *فلسفه سیاست* (قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۷)، ص ۲۹.
- ۵- لئو اشتراوس، *فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه دکتر فرهنگ رجایی* (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳)، ص ۵.
- ۶- رجوع کنید به: دکتر جهاد تقی صادق، *الفکر السياسي العربي الاسلامی* (بغداد: جامعه بغداد کلیه العلوم السياسيه، ۱۹۹۳).
- 7- Encyclopedia of Social Sciences, Entry: Political Theory, p. 322.
- ۸- اشتراوس، پیشین، ص ۴
- ۹- همان، ص ۵.
- ۱۰- بشیریه، پیشین، ص ۱۷
- ۱۱- حسین بشیریه، *دولت عقل: ده گفتار در فلسفه و جامعه شناسی سیاسی* (تهران: نشر علوم نوین، ۱۳۷۴)، ص ۳۲.
- ۱۲- حاتم قادری، *اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران* (تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۸)، ص ۱۳۷.

- ۱۳- رضا داوری اردکانی، «مقام سیاست نزد فارابی و اهمیت تفکر سیاسی او در عصر حاضر» در *تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی*، به اهتمام موسی نجفی، جلد اول (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴)، ص ۷۵.
- ۱۴- رجوع شود به: ابونصر محمد فارابی، *اندیشه های اهل مدینه فاضله*، به اهتمام سید جعفر سجادی (تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱) و همچنین: ابونصر محمد فارابی، *سیاست مدینه*، به اهتمام سید جعفر سجادی (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، صص ۱۶۰-۱۵۰.
- ۱۵- خواجه نصیر الدین طوسی، *اخلاق ناصری*، به اهتمام مجتبی مینوی و علیرضا حیدری (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹)، صص ۲۸۵-۲۸۶.
- ۱۶- ابن سینا، *الشفاء (الالهیات)*، تحقیق ابراهیم مدکور (تهران: ناصر خسرو، بی تا)، ص ۴۴۱.
- ۱۷- حاتم قادری، *پیشین*، صص ۷-۵.
- ۱۸- ابی حامد محمد بن محمد الغزالی، *الاقتصاد فی الاعتقاد* (قاهره: مکتبه الجندی، ۱۳۹۳ هـ. ق)، ص ۲۳۴.
- ۱۹- آیت الله جوادی آملی، «نقش امام خمینی (ره) در تجدید بنای امامت»، *مجله کیهان اندیشه*، شماره ۲۴، خرداد و تیر ۱۳۶۸.
- ۲۰- دکتر ابوالقاسم گرجی، *تاریخ فقه و فقها* (تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۵)، ص ۷.
- ۲۱- فلسفه سیاست، *پیشین*، ص ۳۶.
- ۲۲- *همان*، صص ۳۶-۳۵.
- ۲۳- عباسعلی عمید زنجانی، *فقه سیاسی*، جلد اول (تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۳)، ص ۱۹.
- ۲۴- ملا احمد نراقی، *حدود ولایت حاکم اسلامی*، ترجمه مبحث ولایت فقیه، در کتاب *عوائد الایام* (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اداره کل انتشارات، ۱۳۶۵)، ص ۲۷.
- ۲۵- موسی نجفی (به اهتمام)، *تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی*، جلد دوم (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵)، صص ۳۷۷-۳۷۳.
- ۲۶- ابوالحسن ماوردی، *الاحکام السلطانیه* (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۶) ص ۳۰.
- ۲۷- *الخلافة و سلطه الامه*، تحقیق و دراسه وجیه کوثرانی، ص ۲۱۵.

- ۲۸- محمد رشید رضا، *الخلافة او الامامة العظمی*، تحقیق وجیه کوثرانی، ص ۵۹.
- ۲۹- علی عبد الرزاق، *الاسلام و اصول الحکم*، تحقیق محمد عماره (بیروت: مؤسسه الدراسات و النشر)، ص ۱۹۲.
- ۳۰- قیسری رومی و محمد داود، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵)، ص ۳۴۵.
- ۳۱- مرتضی مطهری، *آشنایی با علوم اسلامی*، جلد دوم (تهران: انتشارات صدرا، چاپ یازدهم، ۱۳۷۸)، صص ۸۳-۸۴.
- ۳۲- بوسورت، کلیفورد ادموند، *سلسله های اسلامی*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۱.
- ۳۳- محی الدین ابن عربی، *الفتوحات المکیه*، تحقیق عثمان یحیی، جلد چهاردهم (بیروت: بی جا، ۱۹۹۴).
- ۳۴- نجف لک زایی، *سیر تطور تفکر سیاسی امام خمینی (ره)*، (قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷)، ص ۵۲.
- ۳۵- محمدرضا تاجیک، *میشل فوکو و انقلاب اسلامی* (تهران: بقعه، ۱۳۷۸)، ص ۷.
- ۳۶- مهدی مطهر نیا، «عرفان سیاسی در فرآیند انقلاب اسلامی ایران»، *مجله اندیشه انقلاب اسلامی*، شماره ۵.
- ۳۷- مرنزی مطهری، *مجموعه آثار*، جلد دوم (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۱)، ص ۳۲۰.
- ۳۸- آقا میرزا محمد علی شاه آبادی صاحب *رئسحات البحار* و از شاگردان آقا میرزا هاشم.
- 39- Hamid Algar, "The Fusion of the Gnostic and the Political in the Personality and life of Imam Khomeini", *Matin*, Vol. 2, No. 9, Winter 2001.
- 40- Alexander Knysh, "Iran Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy", *Middle East Journal*, Vol. 46, No.4, Autumn 1992.



رهیافت های مختلف پیرامون اندیشه سیاسی در اسلام ◇

۴۱- مصطفی محقق داماد؛ «عرفان و شهریاری»، در *خرد جاودان: جشن نامه استاد سید جلال الدین آشتیانی*، به کوشش علی اصغر محمد خانی و حسن سید عرب (تهران: نشر پژوهش فرزاد روز، ۱۳۷۷).

۴۲- عبدالله جوادی آملی، *بنیان مرصوص امام خمینی* (قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵).

۴۳- عباس زریاب خویی، «زندگانی من»، *مجله تحقیقات اسلامی*، شماره ۲-۱، بهار و تابستان ۱۳۷۴.

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی / شماره یازدهم / تابستان ۱۳۸۹ ◇ ۱۷۵

Archive of SID