

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۰/۶

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۲۰

## نکات اشتراک و اختلاف عرفان و سیاست در ادب فارسی

<sup>۱</sup> منصور شاکر<sup>۲</sup> پروانه عادلزاده<sup>۳</sup> کامران پاشایی فخری

## چکیده:

وقتی افراد گرد هم جمع می‌شوند، فکر می‌کنند که قابلیت انجام چه کارهایی را دارند. اتحاد صمیمانه بین مرید در عرفان و چند نفر در سیاست، قدرتی به وجود می‌آورد که قادر است تفاوت‌ها را مدیریت کند و آن را سازنده گرداند؛ بنابراین در داخل قطره‌ای که موج نیست در جمع قطرات، موج، کشتی و کوسه پیدا می‌شود و چگونگی این اتحادها و نکات اشتراک و افتراق آن‌ها (عرفان و سیاست) موضوع این مقاله است و از همه مهمتر، قدرت شعر که حامل بار معنایی عرفان و سیاست است و در تقابل قدرت و عشق، شعر دست به هنرنمایی می‌زند و مانند داوری مسلط گاه موجب غلبه عرفان بر سیاست و گاهی سیاست موجب نابودی عرفان و عشق می‌شود و آثار ادب فارسی مانند قهرمانی این نکات افتراق و اشتراک را تلخ و شیرین می‌سازد؛ عرفان و سیاست با اشتراکات خود مدینه فاضله و با اختلافات خود باعث تغییرات فرد و جامعه می‌شوند. این مقاله بخش بسیار کوچکی از این عرصه را به تصویر می‌کشد و از ذهن ناچیز نگارنده به قدرت عرفان و سیاست در آثار ادب فارسی می‌پردازد. بر طبق این پژوهش عشق و سیاست در ویژگی‌های رهبری، اتحاد و تعالی فرد و جامعه، همگرایی اجتماعی، تمایل به خشونت و... دارای اشتراک بوده اما در مواردی چون؛ عقل‌گرایی، دلدادگی، مادیت‌وزور، معنویت، نرمی و انعطاف و قاطعیت اختلاف دارند و پرداختن آثار منثور و منظوم ادب فارسی به مقوله عرفان و سیاست نیاز به چندین کتاب جداگانه دارد.

## کلید واژه‌ها:

عرفان، سیاست، رهبر، عشق، حکومت.

<sup>۱</sup> - دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران. مدرس دانشگاه آزاد، فرهنگیان و پیام نور.

<sup>۲</sup> - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران. نویسنده مسئول:

Adelzadehparvaneh@yahoo.com

<sup>۳</sup> - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

## پیشگفتار

آیا عرفان که از مقوله معنا، کشف و شهود، خلوت و خلسه، باطنی و یک سلوک است و با درون‌گرایی تولد و توسعه می‌یابد، با سیاست که پدیده‌ای اجتماعی، عمومی، بیرونی و مرتبط با زندگی و معیشت آدمیان است قابل اجتماع هستند یا نه؟ اساساً چه رابطه‌ای بین معنویت‌گرایی عرفانی با سیاست‌ورزی اجتماعی وجود دارد؟ در نگاه نخست مقایسه این دو با یکدیگر کاری بعید به نظر می‌رسد. اما با نگاهی عمیق‌تر متوجه می‌شویم که این دو مقوله نقش مهمی در زندگی انسان دارند و هر کس به نوعی در ارتباط فردی و اجتماعی خود با این دو اصطلاح سر و کار دارد. عرفان و سیاست دو مقوله جدا از هم و دارای اختلافات فراوانی هستند که در ظاهر به نظر می‌آید هیچ‌گونه شباهتی بین آن دو نمی‌توان پیدا کرد و در مواجهه با هم دو عامل متضاد محسوب می‌شود. در این مقاله بر اساس نظر سیاستمداران، ویژگی‌های این دو را بررسی کرده و نقاط اختلاف و اشتراک آن‌ها را با شواهدی از آثار ادب فارسی بیان کرده‌ایم. بر طبق این پژوهش، عرفان و سیاست در ویژگی‌های رهبری، تعالی فرد و جامعه، همگرایی اجتماعی، تمایل به عذاب و خشونت و... مشترک بوده اما در مواردی همچون: عقل‌گرایی، مادیت و قاطعیت در سیاست و احساس‌گرایی و دلدادگی، معنویت، نرمی و انعطاف در عرفان، دارای اختلاف هستند. این نکات گرایشی مسلط در پدیده‌های مذکور دارند؛ اگرچه این استدلال حکم قطعی نیست و استثناهایی می‌تواند داشته باشد مانند: نرمی در سیاست. با توجه به این مطالب می‌بینیم که این دو مقوله تمام افراد بشر را درگیر خود کرده‌اند و هیچ‌کس نمی‌تواند پا را از دایره حکومت عرفان و سیاست بیرون بگذارد. در این مقاله با عنوان کردن شباهت‌ها و تفاوت‌های مقوله سیاست و عرفان، به این پرسش‌ها پاسخ خواهیم داد:

### پرسش‌های این بخش

- آیا عرفان و سیاست باهم ارتباط دارند؟
- تفاوت‌های عرفان و سیاست چیست؟
- ویژگی‌های مشترک عشق و سیاست چیست؟
- برای ساختن مدینه فاضله کدام یک می‌تواند نقش بیش‌تری داشته باشد؟

### روش پژوهش

این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای و بر اساس کتب و مقالات چاپ شده درباره سیاست، روش ملک‌داری، عشق و انواع آن و ویژگی‌های این دو انجام می‌شود. اساس کار بر نظریات فلاسفه‌ای

### نکات اشتراک و اختلاف عرفان و سیاست در ادب فارسی / ۱۶۵

چون ملاصدرا، فارابی و شاعران صاحب‌نظر در باب سیاست و عرفان است. پس از ذکر نظریات در بخش مبانی نظری، به شرح تفاوت‌ها و شباهت‌ها خواهیم پرداخت.

#### پیشینه پژوهش

با بررسی‌های انجام شده در اینترنت و سایت کتابخانه‌ها، پژوهشی که بر این اساس انجام شده باشد، دیده نشد. تنها چند مقاله براساس فیلم‌ها و رمان‌ها نوشته شده که می‌توان به این موارد اشاره کرد:

- عشق، اجتماع و سیاست در نگاه تورگینف، عادل جهان آرای، روزنامه ابرار، ۲۵ مرداد ۱۳۷۷: ۷

- عشق و جنگ در مدار صفر درجه، همایون خسرو دهکردی، نشریه سینما و ادبیات، ش ۱۴،

پاییز ۱۳۷۶: ۳۵-۳۶

- مثلث سیاست و عشق در ذهن یک زن، هادی جاودانی، نشریه جوان، ۱۷ شهریور ۱۳۸۲: ۷

با توجه به این که در هیچ‌یک از این مقالات راجع به تشابه و تفاوت عشق بحث نشده، می‌توان

گفت این کار کاملاً نو و بکر است.

#### بحث و بررسی

#### ارتباط عرفان و سیاست

درباره سیاست و عرفان تعاریف زیادی بیان شده که تنها به یک تعریف از هرکدام اکتفا می‌شود. سیاست «به معنای خاص، هر امری که مربوط به دولت و مدیریت و تعیین شکل و مقاصد و چگونگی فعالیت دولت باشد، از مقوله امور سیاسی است؛ بنابراین هرگاه از «سیاست»، به معنای خاص سخن می‌گوییم، همواره با دولت یعنی سازمان قدرت در جامعه که نگهبان نظم موجود یا پیش‌برنده آن است، سروکار داریم. امور سیاسی شامل مسائل مربوط به ساخت دولت، ترتیب امور در کشور، رهبری طبقات، مسائل کشاکش بر سر قدرت سیاسی میان حزب‌ها و گروه‌های بانفوذ و غیره است.» (آشوری، ۱۳۶۶: ۲۱۲-۲۱۳) عرفان «یک مکتب فکری و فلسفی متعالی و ژرف برای شناختن حق و شناخت حقایق امور و مشکلات و رموز علوم است، آن هم البته نه به طریق فلاسفه و حکما، بلکه از راه اشراق و کشف و شهود.» (سجادی، ۱۳۷۲: ۸) عارفان، کسانی هستند که هدف آن‌ها رسیدن به حقیقت و فنای در حقیقت است و شیوه آن‌ها برای نیل به این هدف، سیروسلوک، ریاضت، مجاهده و مکاشفه می‌باشد. درارتباط عرفان و سیاست سه دیدگاه وجود دارد:

۱- برخی نیز عرفان را کاملاً سیاسی می‌دانند و زایش عرفان را درتقابل با ظواهر شریعت و

مقابله با حکام بنی امیه تصویری کنند. «روی آورد ایرانیان به عرفان واکنشی نسبت به شکست سیاسی ایران در سده‌های چهارم و پنجم هجری بوده، ولی در سده‌های بعد تحول از تعقل به تصوف انجام شد و تفسیر باطنی شریعت بر دریافت عقلی آن چیره شد و راه هبوط گریز ناپذیر فرهنگ ایرانی را هموار ساخت.» (طباطبایی، سیدجواد، ۱۳۸۳: ۲۸۱-۲۸۳) شهادت سهروردی، عین القضاة وحتى منصور را با *اننا للحق* مقابله با خلیفه بغداد تفسیر می‌کنند.

۲- «دیدگاه عرفانی، نگرش‌های سکولار و دنیوی به سیاست را تاب نمی‌آورد و رفتار اجتماعی و سیاسی انسان را دارای باطن و اثری می‌بیند که در ابعاد باطنی وجود انسان مؤثر است. به همین دلیل، عرفان صحنه حیات و زندگی اجتماعی و سیاسی را به همان مقدار که کار دنیوی است، کاری اخروی و عرفانی نیز می‌داند؛ حتی در سنجش ظاهر و باطن، بر عظمت و بزرگی ابعاد معنوی و آسمانی رفتار سیاسی انسان پای می‌فشارد.» (حمید پارسانیا، ۱۳۸۶: ۱۰۶) با این که دیدگاه سوم نسبت به دو مورد بالا معقول به نظر می‌رسد ولی اندیشمندانی آن را نفی کرده‌اند آمیزش عرفان و سیاست به رشد خشونت و مقابله با دگراندیشان می‌انجامد. چه این که عرفان در امور سیاست از فقهاء تبعیت کرده و بی محابا به برخورد با دگراندیشان نظر می‌افکنند. اگرچه در عرفان لطافتی خاص و حلم و مدارا وجود دارد، اما این‌ها مدلول پلورالیسم سیاسی ندارد.» (عبدالکریم سروش، ۱۳۷۷: ۲۶-۲۸)

بنابراین با ذکر دیدگاه‌های سه گانه؛ «عرفان اسلامی دارای ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی است که در ذات خود راه برون رفت از تناقض سلوک و سیاست، جمال یار دیدن و جامعه‌گرایی را نشان می‌دهد. عرفانی که از عقلانیت، تعالی و تعادل، کمال، عدالت خواهی و عدالت ورزی فردی و اجتماعی، مسؤولیت‌پذیری در قبال خدا و خلق برخوردار است و در متن منازل سلوکی خدمت به خلق و در پایان سفر دوم و آغاز سفر سوم که سیر از وحدت به کثرت و حق به خلق با نگاه وحدت‌گروانه و حق‌بینی است، سیاست ورزیدن و تعاملات اجتماعی و ولایت عمومی را در معیت حق و بالحق دیدن است.» (حمید پارسانیا، ۱۳۸۶: ۶۴-۶۸)

### نقاط اشتراک عرفان و سیاست

#### ۱- ولایت و رهبری

ولایت امر به معنای اداره امور جامعه اسلامی که مستلزم وضع قوانین و صدور احکام است. در قرآن صراحتاً به لزوم اطاعت از ولی امر تصریح شده: «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم». (نساء/۵۹) در روایات متعددی نیز از معصومین لزوم اطاعت از پیامبر و ائمه ذکر

## نکات اشتراک و اختلاف عرفان و سیاست در ادب فارسی / ۱۶۷

شده است. از جمله در روایتی از امام باقر می‌فرماید: «بالاترین امور و کلید هر کار و دروازه همه اشیاء و رضایت خداوند رحمان و تبارک و تعالی اطاعت از امام پس از شناخت اوست و سپس فرمود، خداوند متعال فرموده است. هرکس از پیامبر اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده است و هر کس روی گرداند ما تو را برای نگهبانی از ایشان نفرستاده‌ایم.» (کافی، باب فرض طاعه الائمه: ج یکم: ۱۸۷: ح ۱) بر خلاف رهبر سیاسی که به عنوان شاه یا رئیس جمهور می‌شناسیم، رهبر مذهبی کسی است که او را به عنوان رهبر کارزماتیک پیروی می‌کنیم و رهبریت او جنبه قدسی دارد. این رهبر را در عالم عرفان مراد یا پیر می‌نامند که اطاعت از او تحت هر شرایطی واجب است. «معلم کارزماتیک به عکس سیاستمدار کارزماتیک برای این که به نحوی موثر کار کند، لزومی ندارد که معروف باشد. کافی است گروه کوچکی شاگرد یا مرید داشته باشد تا بتواند مواهب خود را به آنان انتقال دهد.» (کولاکوفسکی، ۱۳۸۶: ۴۲) کاریزما در تفکر اسلامی آن، هیچ‌گاه از عقلانیت تهی نیست، بلکه از مرتبه یا از عقلانیت فراابزاری هم برخوردار است. هم‌چنین «کاریزمای اسلامی در انبیا و امامان قدسی و عقلانی و در ولایت فقیه شبه قدسی است. در نتیجه در معصومین بی‌خطا و در ولی فقیه کم‌خطا می‌باشد. زیرا دارای تمام یا اکثر بهره‌های عقلانی و فراعقلانی است.» (همان: ۴۳-۴۴) در ادبیات، تمام تلمیحات حضرت سلیمان از این نمونه است. از نظر کولاکوفسکی، رهبران سیاسی معمولی غالباً در ساختار موجود استحاله می‌شوند و تنها رهبران کاریزمای الهی‌اند که از ساختارها و نظم ظاهری و ساختگی موجود که ستم‌ها و مشکلات فراوانی پیش روی بشر قرار داده است، فراتر رفته و بدون استحاله یا کمرنگ شدن در آن‌ها گسل ایجاد می‌نمایند و جامعه را به سمت وضع مطلوب انسانی و الهی سوق می‌دهند.» (همان: ۴۴-۴۵) مراد و مرشد نیز نوعی رهبر کارزماتیک محسوب می‌شوند که در خانقاه حکم می‌راند. خانقاه محلی است که درویشان در آن گرد آیند و ذکر خدای را گویند مانند مساجد. شمس تبریزی در تفسیر خانقاه می‌گوید مراد از خانقاه خلوت سرای انس است که راه یافتن به آن دشوار است و چون راه یافتی بیرون آمدن از آن نیز به همان اندازه دشوار خواهد بود. (تبریزی، ۱۳۹۱: ۳۱۰) غیر از پیامبران و امامان این نوع رهبری در جامعه نمود نداشته است.

### ۲- وحدت و همگرایی در جامعه و فرد

ابتدا باید ببینیم وحدت چیست و چگونه وحدت در یک جامعه تحقق می‌یابد. اریک فروم در بحث از رابطه فرد و اجتماع و اثر هریک بر دیگری ضمن پذیرش برخی از اصول روان‌شناسی فروید به نقد فردگرایی از این نظریه می‌پردازد و نظر خویش را چنین بیان می‌کند: «اولا مسئله

اساسی روان‌شناسی نوع خاص ارتباط شخص با دنیاست نه نفس ارضاء یا ناکام گذاشتن نیازهای غریزی معین. ثانیاً رابطه انسان و اجتماع ساکن نیست. به عبارت دیگر نمی‌توان گفت فرد مجهز به بعضی سائقه‌ها در یک طرف قرار گرفته و اجتماع به عنوان چیزی جدا که تمایلات ذاتی وی را ارضا می‌کند یا ناکام می‌گذرد در طرف دیگر. با آن که بعضی نیازها چون گرسنگی و تشنگی و غریزه جنسی در میان همه مشترک است، آن سائقه‌ها که خوی هرکسی را از دیگران متمایز می‌کند، چون عشق و نفرت، شهوت و آرزوی تسلیم، تمتع از لذات جنسی یا ترس از آن‌ها همه محصول سیر یا فرایند اجتماع‌اند. زیباترین یا زشت‌ترین تمایلات آدمی هیچ‌کدام جزئی از یک طبیعت تغییرناپذیر یا بیولوژیک نیست، بلکه از سیر فرایند اجتماع که آفریننده انسان است، نتیجه می‌شود. به عبارت دیگر، علاوه بر جلوگیری اجتماع وظیفه آفرینندگی نیز دارد. طبیعت آدمی و انفعالات و اضطرابات او محصول فرهنگ اجتماع‌اند و خود انسان مهم‌ترین مخلوق کوشش مدام بشر است که داستان آن راتاریخ نام نهاده‌ایم.» (فروم، ۱۳۵۶: ۲۵) به تعبیر استاد مطهری جامعه «مجموعه‌ای است از افراد انسان که با نظامات، سنن و آداب و قوانین خاص به یکدیگر پیوند خورده و زندگی دسته جمعی دارند.» (مطهری، ۱۳۵۸: ۱۱) به عبارت دیگر «جامعه از نهادها و تاسیسات اصلی و فرعی تشکیل شده است. این نهادها و افرادی که این نهادها به آن‌ها وابسته است همه به یکدیگر وابسته و پیوسته‌اند. تغییر در نهادی اعم از نهاد فرهنگی، مذهبی، اقتصادی، سیاسی، قضایی، تربیتی موجب تغییراتی در نهادهای دیگر است و زندگی اجتماعی به عنوان اثر قائم به کل ماشین اجتماع پدید می‌آید بدون آن که افراد در کل جامعه یا نهادها در شکل کلی جامعه هویت خود را از دست بدهند. (همان: ۱۷-۱۸) فروم در چگونگی رابطه فرد و اجتماع به این نتیجه می‌رسد که طبیعت انسان نه مجموع تغییرناپذیری از خواسته‌ها و نه سایه‌ای بی‌جان از سازمان‌های فرهنگی محیط است؛ بلکه محصول تکامل انسانی است. باین حال در خود هم دارای ویژگی‌های خاصی است که برای رسیدن به اهداف او را کمک می‌کند و در این راستا تاثیر جامعه و محیط رشد فرد را نیز نباید فراموش کرد. زیرا برخی نیروها و خوی‌ها از درون جامعه به فرد تحمیل شده‌اند. وی می‌گوید: «مفهوم خوی اجتماعی کلید تفهم سیر اجتماع است. از نظر روان‌شناسی تحلیلی، منش یا خوی به معنای پویای آن قالب خاصی است که به انرژی آدمی شکل می‌بخشد. این شکل‌یابی به وسیله انطباق پویای نیازمندی‌های انسان یا طرز زندگی شایع در هر اجتماع انجام می‌پذیرد. خوی نیز به نوبه خود افکار و احساسات و افعال فرد را معین می‌کند.» (فروم، ۱۳۵۶: ۲۷۰-۲۷۱)

## وحدت در عالم عرفان و سیاست

بحث وحدت و کثرت در عرفان جایگاه رفیعی دارد؛ «کثرت از جهتی به ماهیت موجودات و از جهتی دیگر به ذات وجود مربوط است». (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۲۳) مولوی در دفتر یکم مثنوی با به کارگیری یک تمثیل، به تبیین سیر ظهور عالم از بساطت ذات حق تا کثرت و تعدد موجودات می-پردازد. در این تمثیل نور در پی برخورد با شبکه‌های کنگره به شکل لکه‌های متعدد نور ظاهر می-شود:

منبسط بودیم و یک جوهر همه      بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه  
چون به صورت آمد آن نور سره      شد عدد چون سایه‌های کنگره  
کنگره ویران کنی از منجینیق      تا رود فرق از میان آن فریق  
(مولوی، ۱۳۷۵، ج: ۴۱)

بحر وحدان است جفت و زوج نیست      گوهر و ماهیش غیر موج نیست  
(همان، ج ۶: ۸۵)

زمانی که کل جامعه به یک سمت و سو گرایش داشته باشند و به یک چیز معتقد باشند، در آنان وحدت به وجود می‌آید. به همین سبب است که میان کسانی که عشقی عمیق آمیخته به رضایت کامل از نظام دنیا دارند دوستی و همدلی وجود دارد و هیچ‌یک بر دیگری حس برتری‌جویی ندارند. عشقی که در این جا مورد توجه قرار می‌گیرد، عشقی است که در بند دنیا و تعلقاتش نیست و از بند ظواهر رسته و پا فراتر از صورت گذاشته است. پس اندیشه‌ی موجود در غزل عارفانه که تمامی موجودات را در صدد رسیدن به یک معبود و معشوق ازلی می‌داند، ما را به آن روشن‌بینی می‌رساند که نتیجه بگیریم که این نوع از شعر بر پایه اندیشه وحدت وجودی شکل گرفته است. همان اندیشه‌ای که در عرفان مطرح می‌شود و مبنی بر مفهوم حقیقت کل است. برای این اتحاد عاشق باید بی‌ریا و سبک‌بار و با اخلاص باشد تا در دایره عشق قرار بگیرد و پرواز کند. عرفا برای این پرواز هفت مرحله قائل‌اند که در نزد فرقه‌های مختلف متفاوت است، اما از مهم‌ترین مراحل آن می‌توان به فنا و محو‌الی‌الله اشاره کرد. ملاصدرا در توضیح فنا منتفی گردیدن صفات انسان را مطرح می‌کند و می‌گوید: «ناگزیر باید وجودش که پیش از این بدان پدید آمده است، منتفی گردد و در وجود حق متعال که بدو تمام اشیا موجود می‌گردند و بر پا می‌ایستند، مضمحل و نابود شود به طوری که برایش در نفس خودش وجودی نباشد. این مقام اهل وحدت است که عالی‌ترین مقامات و برترین

کرامات است و آن مقام فنای در توحید است.» (شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۰۰)

تو آن هستی که با تو کیستی نیست      تویی هست آن دگر جز نیستی نیست  
تویی در پرده وحدت نهانی      فلک را داده بر در قهرمانی  
(نظامی، ۱۳۷۰: ۳۶۱)

مولوی در بیان اتحاد عاشق و معشوق تمثیلی از عشق مجنون می‌آورد:

گفت مجنون من نمی‌ترسم ز نیش      صبر من از کوه سنگین هست بیش  
گر منم بی‌زخم ناساید تنم      عاشق‌ام بر زخم‌ها بر می‌تنم  
لیک از لیلی وجود من پر است      این صدف پر از صفات آن در است  
ترسم ای فصاد اگر نیشم فصدم کنی      نیش را ناگاه بر لیلی زنی  
داند آن عقلی که او دل روشنی است      در میان لیلی و من فرق نیست  
(مولوی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۷۹۱)

## استعلا و تعالی فرد و جامعه

### تعالی در سیاست

با تعاریفی که از سیاست نقل کردیم، دیدیم با جمع دیدگاه‌ها این‌طور به نظر می‌رسد که سیاست مجموع همه تصمیماتی است که روسای یک جامعه برای بهتر شدن روابط فرد و جامعه در درون یک تشکل و بهبود رابطه با بیرون آن محیط می‌گیرند. طبیعی است جامعه‌ای موفق خواهد بود که سرانش بهترین شناخت را از مسایل اجتماعی و فرهنگی و مذهبی داشته باشند و با تصمیمات خود راهی هرچه نزدیک‌تر به آرمان‌شهر بکشایند. چنان که در تعریف سیاست گفته‌اند: «سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد و تمام مصالح جامعه را مدنظر بگیرد و این‌ها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاح‌شان است. صلاح ملت و افراد است و این مختص انبیا و اولیاست و به تبع آن‌ها به علمای بیدار اسلام.» (ابوالحمد، ۱۳۶۸: ۸) یکی از دلایلی که جنگ لازم شمرده شده است، ستیز با بیدادگرانی است که مانع گسترش عدل و داد می‌شوند. برخی جنگ‌های شاهنامه نیز از این قبیل‌اند و دو نیروی خیر و شر در مقابل هم قرار دارند. «مبارزه‌ی بی‌پایان خیر و شر و نیکی و بدی که از نخستین ابیات شاهنامه تا رستم پسر هرمزد منعکس است.» (مرتضوی، ۱۳۷۳: ۴۰) هدف جمشید از جنگیدن مشخص است:



**نکات اشتراک و اختلاف عرفان و سیاست در ادب فارسی / ۱۷۱**

بدان را ز بد دست کوتاه کنیم      روان را سوی روشنی ره کنیم  
 نخست آلت جنگ را دست برد      در نام جستن به گردان سپرد  
 (فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۱۱)

«شاهان دادگر، پهلوانان و بزرگان خردمند ایران هرگز در هیچ جنگ بیدادگرانه‌ای شرکت نمی‌کنند». (جوانشیر، ۱۳۸۰: ۳۰۲)

اما یکی از شروط اعتلای جامعه در کنار سعادت تمام افراد، یکی شدن و حل شدن افراد در یکدیگر است. ایثار و فداکاری از توصیه‌هایی است که در جوامع موفق زیاد به چشم می‌خورد و این ویژگی از شروط عشق نیز هست. وحدت وجود از مقوله‌های مهم عرفان است که توسط ابن‌عربی مطرح شده و عرفای پس از وی هم‌چون مولوی نیز به آن اقتدا نموده‌اند. یکی شدن و یکی دانستن عالم آفرینش، اصل اساسی عشق عرفانی است. از نظر خاقانی عشق عامل پرواز انسان است به سوی خدا و کسی که همچون پروانه این نوع کشته شدن را انتخاب می‌کند خون‌بها نیز ندارد:

آنان که چو من بی‌پر و پروانه‌ی عشق‌اند      جز در حرم جانان پرواز نخواهند  
 در مذهب عشاق چنان است شریعت      کان را که بکشتند دیت باز نخواهند  
 (خاقانی، ۱۳۶۲: ۱۰۶)

نظامی که تمام دنیا را سر سپرده عشق می‌داند و به عقیده او سیر همه کائنات به سوی همان منبع متعالی است:

فلک جز عشق محرابی ندارد      جهان بی‌خاک عشق آبی ندارد  
 غلام عشق شو کاندیشه این است      همه صاحب‌دلان را پیشه این است  
 جهان عشق است و دیگر زرق سازی      همه بازی است الا عشق‌بازی  
 اگر بی‌عشق بودی جان عالم      که بودی زنده در دوران عالم.....  
 گر اندیشه کنی از راه بینش      به عشق است ایستاده آفرینش  
 گر از عشق آسمان آزاد بودی      کجا هرگز زمین آباد بودی  
 (نظامی، ۱۳۷۰: ۳۱۹)

در دیدگاه عرفانی مولوی نیز انسان با انتخاب عشق و ترک کردن ملک مادی، عشق را به دست می‌آورد و سرانجام در پیشگاه خدا با معامله آن عشق با خدا، ملک عزت را صاحب می‌شود:

تو راعزت همی باید که آن فرعون را شاید

بده آن عشق و بستان تو چو فرعون این ولایت‌ها

(مولوی، ۱۳۷۵: ۵۹)

## رنج و عذاب و خشونت

### خشونت در سیاست

خشونت از ویژگی‌های سیاست است به طوری که خود واژه سیاست به معنای تنبیه کردن است و این نشان می‌دهد که سلطان برای آن که بتواند بر مردم حکومت کند باید سیاست‌های سختگیرانه‌ای داشته باشد. بسیاری از خشونت‌های زندگی اجتماعی بر سر مسایل ناچیز و کم‌اهمیت است. از روزگاران کهن در تاریخ نشان خشونت دیده شده است و گویی جزو جدایی‌ناپذیر انسان است. همیشه دارندگان قدرت و حکومت‌کنندگان و یاران و همدستان قدرت‌مندان امکان به کارگرفتن و سودجویی از خشونت و فشار را بسیار بیش‌تر از حکومت‌شوندگان داشتند و دارند. حتی در بسیاری موارد رفتارهای خشونت‌آمیز در چهارچوب قوانین و به یاری ضوابط قانونی است. (رک، ابوالحمد، ۱۳۶۸: ۳۵۱) مشهور شده است که ماکیاول معتقد است که قدرت به دو صورت حفظ می‌شود شمشیر خوب و طلای خوب است. دیوید هلد «جهان را متشکل از دولت‌های خودفرمانی می‌دید که عملاً تنظیم روابط میان آن‌ها مبتنی بر عامل قدرت و زور بود.» (گودین و پتیت، ۱۳۸۱: ۲۷۱) در تعریف میرزا ملکم‌خان از متفکران سیاسی ایران از سیاست می‌خوانیم: «دولت در عالم حکمرانی یعنی سیاست. سیاست عبارت است از حکم و تنبیه، بدون تنبیه حکم نیست. بدون حکم نه سیاست است نه دولت.» (میرزا ملکم‌خان، ۱۳۲۷: ۱۲۷) در تمام این تعاریف سیاست و تشکیل دولت را مبنی بر خشونت و اعمال زور می‌بینیم. تمام تاریخ پر از جنگ و خون‌ریزی‌هایی است که دولت‌های سیاسی پدید آورده‌اند. سراسر شاهنامه وصف جنگ‌هایی است که برای تفوق یک دولت بر دولت دیگر روی داده است. عرفان نیز در ظاهر محبت است و از شرایط آن احساس آرامش در کنار معشوق است، اما عشق معنوی راهی پر خطر است. در عالم عرفان راه عشق از پر خطرترین راه‌هاست و عاشق دایم از جور و جفای معشوق می‌نالند، اما این جفا و خشونت خود خواسته‌ای است که گاه برای معشوق لذت‌بخش نیز هست و متفاوت از خشونت در سیاست است مولوی می‌گوید:

نی حدیث راه پر خون می‌کند قصه‌های عشق مجنون می‌کند

### نکات اشتراک و اختلاف عرفان و سیاست در ادب فارسی / ۱۷۳

عشق از اول چرا خونی بود؟ تا گریزد آن که بیرونی بود

(مولوی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۵۳۳)

او به عکس شمع‌های آتشی است می‌نماید آتش و جمله خوشی است

(همان، بخش ۱۸۸ رسیدن عاشق به معشوق)

در دیدگاه حافظ نیز عشق در همان بدو پیدایش خشونت خود را نشان داده و همه عالم را آتش زده است:

در ازل پرتو حسنات ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

(حافظ، ۱۳۷۱: ۲۰۶)

به نظر حافظ، راه عشق دارای خطرهای فراوانی است و دشمنان کمین کرده‌اند تا سالک را از راه باز بدارند اما اگر کسی با شناخت در این راه گاه بردارد می‌تواند پیروز شود:

راه عشق از چه کمینگاه کمانداران است هر که دانسته رود صرفه ز اعدا ببرد

(همان: ۱۷۴)

اما با همه این‌ها، نوع خشونت سیاسی با خشونت عشق متفاوت است. در عالم سیاست خشونت از جانب حاکم بر محکوم و زیردستان روا داشته می‌شود و این خشونت خواسته حاکمیت است و ممکن است عادلانه نباشد. اما در حاکمیت عرفان، عاشق خودخواسته به استقبال بلا می‌رود و رنجی معنوی را تحمل می‌کند، برای این که به تکامل معنوی برسد. البته در عرفان نیز مواردی هست که عاشق در راه خدا جاننش را هم از دست می‌دهد که در این جا دچار خشونت ظاهری نیز می‌گردد که آن نیز ناشی از جنگ‌های مذهبی و سیاسی است که در تاریخ نمونه‌های فراوانی دارد.

### تبعیت جمع از فرد

همه زندگی سیاسی نبردی است برای به دست گرفتن قدرت در عرصه‌های سیاسی گوناگون. پیکار بر سر قدرت یا در چهارچوب قانونی و با پذیرش مشروعیت حاکمیت مستقر است که در این صورت نبرد مسالمت‌آمیز با کمترین خشونت خواهد بود یا این که پیکار سیاسی با دور انداختن و زیرپا گذاشتن قالب‌های قانونی یعنی نشناختن مشروعیت نظام حاکم است که در این حالت مبارزه به گونه‌ای قهرآمیز و به صورت آشوب، شورش و انقلاب است. (ر.ک، ابوالحمد، ۱۳۶۸: ۳۲۸)

سیاست‌شناسان درباره صفت یا مشخصه بالاترین قدرت حاکم در کشور همگی هم‌نوا بوده و یکسان می‌اندیشند و واقعیت نیز می‌نمایاند که دولت همه قدرت‌ها را در سراسر کشور در خود متمرکز

ساخته و هیچ قدرتی در هیچ زمینه‌ای جز در موردهای استثنایی مانند: آشوب، انقلاب، جنگ داخلی، حمله دشمن خارجی و نظایر آن توان برابری با آن را ندارد.» (همان: ۳۳۷) اگر قدرت حاکم به گونه‌ای انحصارطلبانه کشور را اداره کند و آن را تنها از امتیازات گروه‌های کوچک بداند و هرگونه امکان و امید آنانی را که می‌خواهند در قدرت همباز شوند از میان ببرد، در این صورت این بیم هست که جویندگان قدرت بخواهند از راه خشونت آن را به دست بیاورند. بنابر نظریه فروم هر فرد تابع جامعه خود است و نیروهای درونی او وظیفه دارند تا این انطباق را انجام دهند. خلیفه باید دارای تمام صفات کسی باشد که او را خلیفه قرار داده است. بنابراین اگر خلیفه خدا، صورت خدایی نداشته باشد و همه صفات حق را نشناسد قادر به تنفیذ فرمانش نخواهد بود. (ر.ک، کاشانی، ۱۴۰۷: ۲۸) به این ترتیب انسانی می‌تواند حق خلافت داشته باشد که دارای برترین صفات باشد. در آن صورت است که حاکمیت او مطلق بوده قادر به جذب اتحاد مردمی خواهد شد. به عقیده ابن-عربی خلافت تنها برای انسان کامل است. زیرا باید واجد تمام آن چه رعایا از او می‌خواهند باشد. (ر.ک، ابن‌عربی، ۱۴۰۰: ۵۵)

فردوسی در مقدمه داستان پادشاهی کیخسرو درباره مبانی پادشاهی بحثی مطرح می‌کند که می‌توان آن را نظریه «پادشاه کامل» نامید زیرا در آن تمام صفات شاهی بی‌عیب و نقص را بیان می‌کند:

اگر پادشاهی بود در گهر	بباید که نیکی کند تاجور
سزد گر گمانی برد بر سه چیز	کین سه گذشتی چاره‌هاست نیز
هنر با نژاد است و با گوهر است	سه چیز است و هر سه به بند اندر است
گهر آن که از فر یزدان بود	نیازد به بد دست و بد نشنود
نژاد آن که باشد ز تخم پدر	سزد کاید از تخم پاکیزه بر
هنر آن که اموزی از هر کسی	بکوشی و پیچی ز رنجش بسی
از این هر سه گوهر بود مایه‌دار	که زیبا بود خلعت کردگار

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۱۵)

گذشته از این‌ها اگر خرد هم داشته باشد به حد کمال می‌رسد:

چو هر سه بیابی خرد بایدت	شناسنده نیکی و بد بایدت
چو این چار با یک تن آید به هم	برآساید از آز و از رنج و غم

(همان)

### نکات اشتراک و اختلاف عرفان و سیاست در ادب فارسی / ۱۷۵

نظام‌الملک طوسی در سیاست‌نامه می‌نویسد: «ایزدتعالی اندر هر عصری و روزگاری یکی از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه ستوده و آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان بدو باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او را در دل‌ها و چشم خلایق بگستراند تا مردمان اندر عدل او روزگار می‌گذارند و ایمن همی‌باشند و بقای دولت او می‌خواهند». با این تفصیل شاه در نوع خود «خدا» است و هرچه کند، نیکوست و در این میان سخن ماکیاولی به یاد می‌آید که شاه را برای عمل به قول خود موظف نمی‌داند و او را موظف به انجام امور مهم‌تر برای رسیدن نفع به جامعه بنا به اقتضای تصمیمات خود می‌داند و این را برای او نقضی نمی‌شمارد. اما در زمانی که مردم علیه شاه شورش می‌کند، بحث گرفته شدن فره ایزدی مطرح می‌شود. زمانی هست که شاه بر اثر گناه زیاد و کناره‌گیری از فرمان یزدان - نه خواست مردم - فره ایزدی را از دست می‌دهد. نمونه‌ای از این شاهان جمشید است که به خود مغرور می‌شود و تمرد می‌کند:

چنین گفت با سالخورده مهان	که جز خویشتن را ندانم جهان
هنر در جهان از من آمد پدید	چو من نامور تخت شاهی ندید
گر ایدون که دانید من کردم این	مرا خواند باید جهان آفرین
همه موبدان سر فکنده ننگون	چرا کس نیارست گفتم نه چون
چو این گفته شد فر یزدان از او	گسست و جهان شد پر از گفت و گوی

(همان: ۵۶)

این چنین می‌شود که جمشید به دام ضحاک می‌افتد و با اره به دو نیم می‌شود. بنابراین اندیشه اطاعت از شاه در نزد ایرانیان و اقوام قدیم از این جا نشأت می‌گیرد که شاه سایه خداست و حکم او حق است.

#### فره ایزدی در عرفان

معشوق، پیر، شیخ و مراد را می‌توان تمثیلی از شاه و رئیس حکومت دانست و عاشق، حکم جامعه تحت سلطه او را دارد. عاشق دلخسته خود را در اختیار معشوق قرار می‌دهد و هر حکمی او بکند، می‌پذیرد. رهرو عشق نمی‌تواند از فرمان مراد سرپیچی کند و حتی چون و چرایی بیاورد. زیرا معتقد است آنچه مراد می‌گوید حتماً او را به نتیجه خواهد رساند و غیر از آن، از عالم عشق بیرون خواهد افتاد و زیان خواهد دید. از وظایف مرید در برابر شیخ، تسلیم محض است. در مکاتب

عرفانی وقتی مرید دست ارادت به شیخ می‌دهد، دیگر از خود قطع تصرف نموده و باید هرچه شیخ می‌گوید، عمل کند؛ رفتن مورچه از مکانی به کعبه با سوار بر کبوتر شدن مصداق بارزی از رهبر و تسلیم است که از عین القضات ذکر شده است، همان‌طور که حافظ می‌گوید:

به می‌سجاده‌رنگین کن گرت پیرمغان گوید      که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها  
(حافظ، ۱۳۷۱: ۱)

یعنی خلاف شرع هم اگر از شیخ امر شد باید انجام دهد، زیرا او بهتر می‌داند و مرید باید اعتماد کند. نجم رازی هم در آداب مرید و شیخ می‌گوید: «از آداب مرید در حضور شیخ تسلیم است. باید که به ظاهر و باطن تسلیم تصرفات ولایت شیخ بود. تصرفات خود از خود محو کند و به تصرف اوامر و نواهی و تادیب شیخ زندگانی کند. به ظاهر چون مرده تحت تصرف غسل باشد و به باطن پیوسته التجا به باطن شیخ می‌کند و در هر حرکت که در غیبت و حضور کند از ولایت شیخ به اندرون اجازت طلبد. اگر اجازت یابد بکند و اگر نه ترک کند و البته به ظاهر و باطن بر افعال و احوال شیخ اعتراض نکند و هرچه در نظر او بد نماید آن بدی حوالت به نظر خود کند نه به نقصان شیخ و اگر او را به خلاف شرع نماید، اعتقاد کند که اگرچه مرا خلاف می‌نماید اما شیخ خلاف نکند و نظر او در این باب کامل‌تر باشد. آنچه کند از سر نظر کند و او از عهده آن بیرون تواند آمد چنانکه واقعه موسی و خضر علیهم‌السلام بود». (رازی، ۱۳۸۹: ۲۶۴) «رضا و تسلیم» در برابر خواست خداوند، از جمله صفاتی که موجب قرب حق می‌شود. رضا با توکل همراه است. از نظر شبستری کسی که «صاحب رضا» باشد، قدرتی برای خود نمی‌بیند و به قدرت خدا توکل می‌کند. همان کاری که ابراهیم خلیل (ع) انجام داد. شبستری در گلشن راز می‌گوید:

نماند قدرت جزویش در کلّ      خلیل آسا شود صاحب توکل  
ارادت با رضای حق شود ضم      رود چون موسی اندر باب اعظم  
(شبستری، ۱۳۹۱: ۹۰)

همه تسلیم و خمش کن نه امامی تو ز جمعی      نرسد هیچ‌کسی را به جز این عشق امامت  
(مولوی، ۱۳۷۵: ۴۰۵)

هیچ ما را با قبولی کار نیست      کار ما تسلیم و فرمان کردنیست  
او بفرمودستمان این بندگی      نیست ما را از خود این گویندگی  
(همان، ج ۳: ۱۳۶)

### نکات اشتراک و اختلاف عرفان و سیاست در ادب فارسی / ۱۷۷

خرد دانش آموز تعلیم اوست      دل از داغداران تسلیم اوست  
 پر از حکمت و حکم او شد جهان      به حکم آشکارا به حکمت نهان  
 (نظامی، ۱۳۷۰: ۱۱۶)

#### نقاط افتراق عرفان و سیاست

##### فردی و جمعی بودن

یافتن اختلافات این دو پدیده اجتماعی نیز تا حدودی مشکل به نظر می‌رسد. غزالی در احیاء علوم دین، سیاست را در بالای همه شغل‌ها و فنون قرار می‌دهد. (ر.ک، غزالی، ۱۳۳۶: ۵۵) «سیاست به نحوی از انحاء همه افراد و گروه‌های جامعه بشری را فرا می‌گیرد و کسان چه بخواهند چه نخواهند، نمی‌توانند از تأثیرات سیاست برکنار بمانند. با این دید هیچ رشته‌ای در زمینه روابط و دانش انسانی به اندازه سیاست همه‌گیر و جامع‌الاطراف نیست و با واسطه یا بی‌آن حوزه قلمرو سیاست مربوط به همه مردم می‌شود.» (ابوالحمد، ۱۳۶۸: ۷-۸) عرفان مختص طالبان آن است نه عامه مردم و در طول تاریخ مشاهده نشده درون خانقاه‌ها افرادی تربیت شوند که در مقابل حکام قیام کنند، با اینکه جنبش‌ها متأثر از عرفان بوده‌اند شهادت سهروردی، منصورحلاج و عین‌القضات و.... بر اثر قیام با حالتی تهاجمی نبوده بل به شیوه انفعالی دستگیر و شهید یا کشته شده‌اند. فقط امام خمینی عرفان را وارد جامعه، حکومت، جهاد و سیاست کرد. مثلاً می‌فرمود: عالم محضر خداست در محضر خدا معصیت نکنید، خرمشهر را خدا آزاد کرد، من بر دست و بازوی رزمندگان که دست خدا بالای آن است بوسه می‌زنم.

پس عرفان و سیاست، در شعاع اندیشه و آفاق فکری امام خمینی در طول هم هستند نه در عرض

هم.

##### تمایز در عقل و احساس

بر خلاف عرفان که بر محور دل می‌چرخد، سیاست امری عقلانی است و در آن احساساتی چون دلسوزی و تمایلات پدرانه و مادرانه وجود ندارد. در عالم سیاست چنان که در طول تاریخ سراغ داریم نقش‌های خانوادگی در تداوم مهر و محبت بی‌اهمیت جلوه می‌کند و شاهد جنایات فراوانی مبنی بر کشته شدن فرزندان به دست پدر یا بالعکس هستیم. در شاهنامه جنگ و خونریزی-های درون‌خاندانی نیز وجود دارد و نمونه آن را در ماجرای کشته شدن سیاوش می‌بینیم. وی با این که داماد افراسیاب است از توطئه در امان نمی‌ماند و افراسیاب به خاطر ترس از قدرت سیاوش، نمی‌تواند به احساسات دخترش که همسر اوست، توجه کند. گشتاسب به خاطر حفظ تاج و تخت

خود پسرش اسفندیار را به جنگ رستم می‌فرستد تا کشته شود. نمونه‌ای از حکومت شاه بی‌خرد را در شاهنامه در داستان کاووس می‌بینیم. کاووس از شاهان کم‌خرد ایران است و در دوران سلطنت او، زیان‌های فراوانی به ایران می‌رسد. یکبار به دلیل این که خبر می‌رسد کسی در مصر و شام، دعوی شاهی کرده است، جنگ در می‌گیرد و بار دیگر هم به خاطر خبر یافتن از آب و هوای خوش مازندران، به مازندران لشکرکشی و ادعا می‌کند:

دل رزمجویش بیست اندران	که لشکر کشد سوی مازندران
چنین گفت با سرفرازان رزم	که ما سر نهادیم یکسر به بزم
اگر کاهلی پیشه گیرد دلیر	نگردد ز آسایش و کام سیر
من از جم و ضحاک و از کیقباد	فزونم به بخت و به فر و به داد
فزون بایدم زان ایشان هنر	جهان جوی باید سر تاج‌ور
سخن چون به گوش بزرگان رسید	ازیشان کس این رای فرخ ندید

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۱۴)

بزرگان ایران این رای را نمی‌پسندند اما نمی‌توانند جلوی او را بگیرند و نتیجه‌ی لشکرکشی او گرفتار شدن است. جنگ افراسیاب با تازیان بر سر تصرف ایران بود که سه ماه طول کشید و شکست تازیان را در پی داشت و فردوسی تصریح می‌کند که این جنگ برای تخت و تاج بود:

به جنگ اندرون بود لشکر سه ماه      بدادند سرها ز بهر کلاه

دلیل کشتن ایرج این است که سپاه سلم و تور، ایرج را به شاهی سزاوارتر می‌بینند و سلم به تور می‌گوید:

سپاه دو کشور چو کردم نگاه	از این پس جز او را نخوانند شاه
اگر بیخ او نگیلانی ز جای	ز تخت بلندت کشد زیر پای

(همان: ۱۱۹)

در عوض، عرفان کانون احساس است و کاملاً عقل را نفی می‌کند. در عالم عرفان عقل و عشق دو عنصر متضادند و هنگامی که یکی از در می‌آید، آن یکی از در دیگری فرار می‌کند. حتی نظامی در اشعارش از زبان شاهان به این موضوع اشاره می‌کند که عشق با سلطنت نیز جور نیست چنان که خسرو به شیرین می‌گوید:



### نکات اشتراک و اختلاف عرفان و سیاست در ادب فارسی / ۱۷۹

مرا عشق تو از افسر برآورد      بسا تن را که عشق از سر برآورد  
(نظامی، ۱۳۷۰: ۴۲)

حافظ، عقل را نامحرم می‌داند و می‌گوید در برابر فضولی عقل، غیرت عشق پدید آمد و دنیا را به هم زد:

عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد      برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد  
مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز      دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد  
(حافظ، ۱۳۷۱: ۲۰۶)

به این ترتیب می‌بینیم که در تعالم عرفان، تفکر از روی عقل وجود ندارد و تماما احساس است به همین دلیل با احساسات عاشقانه نمی‌توان حکومت کرد.

#### ارزش مادیات و کسب قدرت

دولت یکی از پیچیده‌ترین مفاهیم سیاسی است و به عنوان ابزاری در خدمت کوشش‌های جهت‌دار انسان‌ها برای تنظیم امور آن‌ها به کار می‌رود. دولت می‌تواند با برنامه‌ریزی‌های خود جامعه را به سوی تعالی ببرد یا آن را به انحطاط بکشاند. «به لحاظ تاریخی اگرچه می‌توان ریشه‌های تکوین اشکال ابتدایی دولت یا شبه دولت را در بدو تشکیل اجتماعات بشری سراغ گرفت، اما به معنایی نزدیک به برداشت‌های کنونی از مفهوم دولت می‌توان به دوران یونان باستان اشاره کرد. با این همه باید متذکر شد که علی‌رغم آن که میان دولت-شهرهای یونانی و دولت مدرن برخی شباهت‌های صوری وجود دارد (مانند قرار داشتن هر دو در یک قلمرو مشخص سرزمینی و نیز جمعیتی) اما به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران نمی‌توان دولت-شهر یونانی را به عنوان دولت به معنای امروزش دانست.» (وینسنت، ۱۳۷۶: ۳۲) در واقع فصل‌میز برداشت‌های قدیم و جدید از مفهوم دولت را در کارهای ماکیاولی باید سراغ گرفت. بر این اساس گفته می‌شود که قرن‌های ۱۵ و ۱۶ میلادی برای اندیشه سیاسی دوره‌های زایش اندیشه‌های جدید بوده است و ماکیاولی به عنوان بنیانگذار اندیشه سیاست و دولت جدید با واقع‌بینی سیاسی تمام پایه‌های نظام سیاسی قرون وسطی را کنار گذاشت و دعوی حق الهی پادشاهان را مطلقاً پوچ و ادعایی زاییده خیال و نه بر اساس اندیشه سیاسی معرفی کرد. (توحید فام، ۱۳۸۱: ۵۶) در سیاست ماکیاولی دروغ و تزویر و نیرنگ جزو لاینفک است حتی وی درباره قول‌هایی که سیاستمدار به مردم می‌دهد، اعتقاد دارد، شهریار می‌تواند نقض عهد

کند و در مواردی که منفعت قول شکنی بیش تر است، لازم نیست پای بند به قول خود باشد. وی علت این حرف خود را بدعهدی مردم زمانه می داند و می گوید، برای چنین مردمی شهرداری این- چنین سزااست. اما در کنار این نظریات، ماکیاول اذعان دارد که «شهاریار در ظاهر باید دلسوز، وفادار، با عاطفه، درستکار و معتقد به مذهب جلوه کند». (شیخ الاسلامی، ۱۳۶۸: ۳۲۳) مطلب مهم دیگری که ماکیاولی در شرح وظایف شهرداری بیان می کند، توجیه وسیله است. به نظر وی اگر شهاریار در پیشبرد اهداف انسان دوستانه خود موفق باشد و در حفظ نظم و کامیابی شهروندان بکوشد، هیچ کس توجه نمی کند که وی از چه روشی استفاده کرده است. حتی اگر متوسل به وسایل پست و کثیف شده باشد.

سیاست همان قدر که جای خشونت و فرماندهی است، جای عشق و توجه به احساسات نیست. فرمانروا نمی تواند از گناه کسی صرف نظر کند و به علل مختلف از تنبیه او سر باز بزند در غیر این صورت نظام جامعه به هم خواهد خورد. در تاریخ شاهان گذشته می خوانیم که گاه به نزدیکترین افراد مظنون شده آن ها را کور کرده یا کشته اند و حتی به فرزندان خود نیز رحم ننموده و بر سر قدرت از تمام احساسات چشم پوشی کرده اند. بر خلاف دنیای سیاست، دنیای عرفان، جهانی می- سازد بر اساس وارستگی و رها کردن همه مادیات. بویژه فقر از مهم ترین مراحل عرفانی محسوب می شود. حافظ می گوید:

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار      کانی کرامت سبب حشمت و تکوین من است

(حافظ، ۱۳۷۱: ۴)

مولوی نیز در ارتباط فقر و عشق می گوید:

لذت فقر چو باد است که پستی جوید      که همه عاشق سجده است و تواضع سرمست

(مولوی، ۱۳۷۵: ۴۰۸)

گر به فقر و صدق پیش آیی به راه عاشقان      شمس تبریزی تو راهم صحبت مردان کند

(همان: ۷۲۹)

### تمایل یا ضدیت با مذهب

در عالم سیاست مذهب نقشی ندارد مگر در دو مورد؛ یکی این که حکومت بر اساس مذهب بنا شده باشد. دوم این که قصد حکومت سوء استفاده از مذهب باشد. ماکیاولی در برابر مذهب سیاستی دوگانه اتخاذ می کند. وی از طرفی معتقد است اگر جنس مردم ایتالیا خراب شده است همه به دلیل

### نکات اشتراک و اختلاف عرفان و سیاست در ادب فارسی / ۱۸۱

مسیحیت است؛ زیرا مسیحیت به جای قوی کردن فیزیکی، روح افراد را تقویت می‌کند. از نظر او کلیسایی که در مرکز ایتالیاست مانع وحدت ایتالیا شده است. بدین ترتیب هر چند که او دین را می‌پذیرد، اما آن را برای خدمت به دولت می‌داند و از نظر او دیگر قدرت، منشا متافیزیکی ندارد. با این حال وی معتقد است بهره‌گیری از امور دینی برای مقاصد مقدس و سیاسی لازم و ضروری است. زیرا مردم عقلانی نمی‌اندیشند و به طور عقلانی رفتار نمی‌کنند و این امر ضرورت مسلح شدن به نیرویی که احساسات و عواطف بشری را تحریک و کنترل می‌کند، ایجاد می‌نماید. بنابراین «ماکیاولی» دیانت را پایه زندگی اجتماعی انسان نمی‌داند، بلکه حربه نیرومندی در مبارزات سیاسی به حساب می‌آورد. این حربه باید قدرت خود را در عمل نشان دهد. دین انفعالی محض، دینی که به جای سازمان دادن جهان از جهان گریزد، باعث ویرانی و شکست بسیار سلطنت‌ها و حکومت‌ها شده است. دین فقط در صورتی خوب است که نظام خوب پدید بیاورد. (ر.ک، کاسیرر، ۱۳۶۲: ۱۷۸).

برخلاف سیاست، عشق وابسته به مذهب است و این بعد عشق بیش‌تر در عشق عرفانی دیده می‌شود. تمام تلاش عاشق رسیدن به معرفت و وصال خداست. ذکر مراحل عرفان که در متون نثر و نظم فارسی به آن‌ها اشاره شده همه بر مبنای همین عشق است. مولوی در بیت زیر با آوردن واژه‌هایی چون: قدس و روحانی، این وابستگی عشق و مذهب را نشان می‌دهد:

طایران قدس را عشقات فزوده بال‌ها در حلقه سودای تو روحانیان را حال‌ها  
(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۰۴)

در این ابیات نیز جلوه‌های روحانی عشق کاملاً به چشم می‌خورد و مشخص است خطاب شاعر به معشوقی ابدی و لایزال است:

ای آفتاب جان و دل ای آفتاب از تو خجیل  
آخر بین‌کاین آب و گل چون بست‌گردجان ما  
شد خارها گلزارها از عشق رویت بارها  
تا صد هزار اقرارها افکنند در ایمنان ما  
ای صورت‌عشق ابد خوش‌رو نمودی درجسد  
تا ره بری سوی احد جان را از این زندان ما  
(همان: ۲۹)

حافظ در بیان عشق عرفانی غالباً به تلمیحاتی از آفرینش و آیه امانت استناد می‌کند و به نظر او

خداوند از انسان و عشق او بی‌نیاز است ولی انسان برای رسیدن به کمال، نیاز به طی مراحل عشق دارد:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است

به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را

(حافظ، ۱۳۷۱: ۱۴)

### نتیجه‌گیری:

در این پژوهش با بررسی گسترده مفاهیم مختلف سیاست و عرفان و ویژگی‌های آن دو از دیدگاه متفکرین سیاسی، فلاسفه، عرفا و شعرا به نتایجی درباب افتراق و اشتراک عرفان، سیاست و آرمان‌شهر هر یک از آن‌ها، به نتایجی دست یافتیم که به طور خلاصه بیان می‌شود. در بحثی که راجع به نکات مشترک عرفان و سیاست داشتیم، دیدیم که در جامعه‌ای که افراد انسانی با یکدیگر در تعامل هستند وجود یک نیروی قوی که بتواند امنیت و نظم را در جامعه حاکم کند از دورترین زمان‌ها احساس شده و بر این مبنا حکومت‌هایی تشکیل شده‌اند. مهم‌ترین عامل در حکومت و روش ملک‌داری، قدرت داشتن و اقتدار فرمانروایی است در یک حکومت مبتنی بر عدالت، اساس بر حاکمیت منفعت جمع بر فرد است. به این ترتیب وحدت و تعاون در جامعه از اصول مهم سیاسی به شمار می‌رود و لازمه این وحدت این است که کل جامعه تحت نظری فردی خاص اداره شود. این فرد در حکومت مذهبی پیامبر، ولی، امام یا در عالم عرفان، مراد و مرشد است. خشونت سیاسی شامل تنبیه خاطیان طبق قانون می‌شود و عدول از آن موجب بی‌نظمی و زیاد شدن جرم و جنایت در جامعه و نارضایتی مردم را فراهم می‌سازد. هم‌چنین خشونت در هنگام جنگ و رفتار با دشمنان و اسرای جنگی که برای دفاع از میهن یا کشورگشایی در راستای رفاه جامعه یا خودکامگی رهبران انجام می‌شود و گاه ممکن است به زیان جامعه تمام شود. هم‌چنان که در جامعه‌ای با داشتن حاکمی عادل و خداترس جامعه به تعادل و تعالی می‌رسد. عاشق نیز با سرسپردگی به معشوق و انجام دستورهای وی می‌تواند به تعالی برسد به شرطی که عشق از نوع معنوی باشد وگرنه عشق زمینی ممکن است انسان را به ورطه سقوط بیندازد. خشونت در عشق می‌تواند بر اثر رقابت عشقی بر سر معشوقی خاص باشد که ممکن است به جدال بینجامد و به زیان یکی از عشاق تمام شود اما در عالم عرفان چنان که بررسی کردیم، خشونت از نوع معنوی است و دلیل آن خطرهایی و عذاب‌هایی است که عاشق برای خود در راه رسیدن به خدا می‌بیند و آن را شیرین می‌داند. وحدت و یکی شدن سیاسی یکی از واجباتی است که اگر جامعه فاقد آن باشد هم حاکم و هم جامعه دچار تشتت خواهد شد به همین سبب از اهم اعمال سیاسی ایجاد وحدت و تعاون در جامعه است. از

### نکات اشتراک و اختلاف عرفان و سیاست در ادب فارسی / ۱۸۳

سویی ویژگی عاشق این است که باید خود را ندید بگیرد و تنها به خواست معشوق فکر کند و تنها هدفش وصال او باشد و در این جا در باب عشق عرفانی مسئله وحدت وجود مطرح شد که گفتیم همه کائنات از بحر وحدت الهی به وجود آمده‌اند و انسان نیز غرق همین دریاست. بنابراین دوئیت معنایی ندارد. در بیان تفاوت‌های عشق و سیاست نیز در چند مورد بحث کردیم که شامل این موارد بود:

- فردی واجتماعی بودن عرفان و سیاست: زیرا همه مردم وارد سلوک عرفانی نمی‌شوند.  
 - تقابل عقل و عشق از موارد مهم افتراق عرفان و سیاست است و در سیاست اساس بر تفکر و تعقل بنا نهاده شده و بر اساس گفته سیاستمداران و فلاسفه رهبر سیاسی باید دارای قوه تعقل و تفکر باشد اما در دنیای عرفان، عقل عنصری زاید به شمار می‌آید و کاملاً با عرفان در تضاد است به همین سبب عاشق نمی‌تواند حکومت‌داری کند. (بدون در نظر گرفتن انواع مختلف عقل)  
 - تمایل سیاست به سمت مادیات و قدرت‌طلبی: در عالم سیاست به دست آوردن پول بیش‌تر و پرکردن خزانه و هم‌چنین قدرت و حاکمیت اهمیت زیادی دارد اما در عالم عرفان، عاشق همه‌چیز خود را در راه معشوق می‌دهد و هیچ قدرتی برای خود نمی‌شناسد و چون تسلیم به امر معشوق است نیازی به این عوامل ندارد.

- تفاوت دیگر عشق و سیاست، در مذهب است. رویکرد سیاست به مذهب چنان که دیدیم دوسویه است. از سویی، حاکمیت ولی و رهبر مذهبی بر جامعه، در جوامعی که نظامی دینی بر آن‌ها حاکم است خود را ملزم به رعایت دستورهای شرع می‌بیند و از سویی با نظام‌هایی سر و کار داریم که سیاستمدارانی چون ماکیاولی در راستای استفاده از مذهب برای واداشتن مردم به انجام دادن امور حکومتی است. اما در عرفان که منظور ما بیش‌تر همان عشق معنوی است همه‌چیز با مذهب عجین است و عاشق نمی‌تواند خود را از شرع جدا بداند.

- یکرنگی عاشق و نیرنگ و فریب سیاستمداران تفاوت دیگر عشق و سیاست است. در عالم سیاست یکرنگی معنایی ندارد و سیاستمدار برای پیروزی بر رقبا همیشه باید نقشه‌های چند لایه داشته باشد اما بر خلاف آن عاشق و معشوق کاملاً با هم یکی شده و در هم تنیده می‌شوند چنان که به وحدت در کثرت و کثرت در وحدت تعبیر می‌شود.

- در بخش مدینه فاضله یا آرمان‌شهر نیز میان مدینه فاضله سیاسی با مدینه فاضله عرفان تفاوت زیادی است. مدینه فاضله از نظر سیاستمداران، شهری است که همه در آن احساس آرامش و آسایش داشته باشند و عدالت و نظم در آن حاکم باشد که به نسبی وجود دارد و اما مدینه فاضله عرفان آن‌جاست که معشوق باشدوبه عیراز مصداق‌های پیامبران و امامان در طول تاریخ محقق نشده است.

منابع و مأخذ:

- ۱- آریا، غلامعلی، (۱۳۸۱)، کلیاتی در مبانی عرفان و تصوف، چاپ سوم، تهران: انتشارات پایا.
- ۲- آشوری، داریوش، (۱۳۶۶)، دانشنامه سیاسی، چاپ ۱، تهران، سهروردی.
- ۳- آیور، مک، (۱۳۴۴)، جامعه و حکومت، ترجمه: ابرهیم علی کنی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۴- ابن عربی، محی الدین محمدبن علی، (۱۴۰۰)، فصوص الحکم، به کوشش: ابوالعلا عفیسی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۵- ابوالحمد، عبدالحمید، (۱۳۶۸)، مبانی سیاست، چ ۵، تهران: توس.
- ۶- پارسانیا، حمید، (۱۳۸۶)، عرفان و سیاست، چاپ ۱، قم، بوستان کتاب.
- ۷- پرهام، باقر، (۱۹۹۳)، مبانی و کارکرد شهریاری در شاهنامه و اهمیت آنها در سنجش خرد سیاسی در ایران، مجله فرهنگ، دوشنبه، ش ۴-۶.
- ۸- پورداوود، ابراهیم، (۱۳۵۶)، گزارش یشتها، به کوشش: بهرام فره وشی، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- ۹- تبریزی، شمس الدین محمد، (۱۳۹۱)، مقالات شمس، به اهتمام: کاظم عابدینی مطلق، قم: هنر قلم.
- ۱۰- توحید فام، محمد، (۱۳۸۱)، دولت و دموکراسی در عصر جهانی شدن، تهران: روزنه.
- ۱۱- حافظ، شمس الدین محمد، (۱۳۷۱)، دیوان حافظ شیرازی، تهران: پیام عدالت.
- ۱۲- جاودانی، هادی، (۱۳۸۲)، مثلث سیاست و عشق در ذهن یک زن، نشریه جوان، ۱۷ شهریور: ۷.
- ۱۳- جوانشیر، م.ف، (۱۳۸۰)، حماسه ی داد، تهران، جامی.
- ۱۴- خاقانی، بدیل بن علی، (۱۳۶۲)، دیوان خاقانی شروانی، تهران: ارسطو.
- ۱۵- دزفولیان، کاظم، (۱۳۸۲)، گلشن راز، متن و شرح بر اساس قدیمی ترین و مهم ترین شروح گلشن راز: شرح صابین الدین علی ترکه، شرح شاه داعی الی الله شیرازی و... تهران: طلایه.
- ۱۶- دهکردی، همایون، (۱۳۷۶)، عشق و جنگ در مدار صفر درجه، نشریه سینما و ادبیات، ش ۱۴، پاییز: ۳۵-۳۶.
- ۱۷- رازی، نجم الدین، (۱۳۸۹)، مرصادالعباد، تصحیح: محمد امین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۸- زرین کوب، عبد الحسین، (۱۳۴۴)، ارزش میراث صوفیه؛ چ ۱، تهران، آریا.

- ۱۹- سجادی، جعفر، (۱۳۷۵)، فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، ج ۴، تهران: طهوری.
- ۲۰- سجادی، ضیاء الدین، (۱۳۷۲)، مقدمه‌ای بر عرفان و ت صوف؛ ج ۱، تهران، سمت.
- ۲۱- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۷)، رازدانی و روشنفکری و دینداری، تهران، صراط.
- ۲۲- شبستری، محمود، (۱۳۹۱)، شرح ساده گلشن راز، تصحیح و شرح: بهروز ثروتیان، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۲۳- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۷)، غزلیات شمس، مولانا جلال‌الدین بلخی، چاپ ۳، تهران، سخن.
- ۲۴- شیرازی، صدرالدین، (۱۳۸۱)، مبدأ و معاد، ترجمه: احمد حسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، ج ۲، تهران: نشر دانشگاهی.
- ۲۵- ----، ----، (۱۳۸۳)، مبدأ و معاد، تصحیح: محمد خواجه تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۲۶- شیخ الاسلامی، جواد، (۱۳۶۸)، سیمای دیگر ماکیاول، نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی، صص ۳۱۵-۳۵۹.
- ۲۷- صناعی، علی، (۱۳۸۸)، نفیر مولوی گوهی مثنوی، همایش بین‌المللی اندیشه‌های جهانی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، صص ۱۶۲-۱۹۱.
- ۲۸- زاهد، فیاض، (۱۳۸۵)، نظریه‌های سیاسی و دولت رفاه، روزنامه اعتماد ملی، ش ۱۳۷: ۸۵/۴/۳۱.
- ۲۹- طباطبایی، جواد، (۱۳۷۴)، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ج ۴ تهران، کویر.
- ۳۰- ----، ----، (۱۳۸۳)، زوال اندیشه سیاسی در ایران: گفتاری در مبانی نظری انحطاط ایران؛، ج ۵، تهران، کویر.
- ۳۱- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۰)، نهایه الحکمه، ترجمه: مهدی تدین، تهران: نشر دانشگاهی.
- ۳۲- غزالی، محدبن محمد، (۱۳۳۶)، احیاء علوم الدین، قاهره: دارالکتب عربی.
- ۳۳- فارابی، ابونصر محمد، (۱۳۴۸)، احصاء علوم، ترجمه: حسین خدیو جم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۳۴- فروم، اریک، (۱۳۵۶)، گریز از آزادی، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، ج ۴: حبیبی.
- ۳۵- فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۹). شاهنامه فردوسی (چاپ مسکو)، تهران: شهرزاد.

- ۳۶- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۸۸)، رساله قشیری، ترجمه: حسن ابن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان.
- ۳۷- کاسیرر، ارنست، (۱۳۶۲)، افسانه دولت، ترجمه: نجف دریا بندری، تهران: خوارزمی.
- ۳۸- کریم زمانی، (۱۳۸۱)، میناگر عشق، شرح موضوعی مثنوی، تهران: نی.
- ۳۹- کواکبی، عبدالرحمن، (۱۳۶۳)، طبیعت استبداد، ترجمه: عبدالحسین میرزای قاجار، نقد و تصحیح محمد جواد صاحبی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۴۰- کولاکوفسکی، لشک، (۱۳۸۶)، رهبر فره مند و معلم فره مند، ترجمه: روشن وزیری، نشریه نگاه نو، ش ۷۶ صص ۳۹-۴۵.
- ۴۱- گودین، رابرت و پتیت، فیلیپ، (۱۳۸۱)، دولت و جامعه، ترجمه: موسی اکرمی، تهران: وزارت امور خارجه.
- ۴۲- مرتضوی، منوچهر، (۱۳۷۳)، فردوسی و شاهنامه، چ دوم، تهران: قطره.
- ۴۳- مطهری، مرتضی، (۱۳۵۸)، جامعه و تاریخ، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ۴۴- معین، محمد، (۱۳۷۱)، فرهنگ معین، تهران: امیر کبیر.
- ۴۵- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۷۵). مثنوی معنوی (بر اساس نسخه قونیه، تصحیح عبدالکریم سروش). تهران: علمی و فرهنگی.
- ۴۶- نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۷۰)، خمسه نظامی (پنج گنج)، به کوشش: حسین پژمان بختیاری، تهران: پگاه.
- ۴۷- وینسنت، اندرو، (۱۳۷۶)، نظریه‌های دولت، ترجمه: حسین بشریه، چ ۲، تهران: نی.