

مقاله پژوهشی

نظام‌سازی عرفان اجتماعی؛ هویت‌شناسی و هدف‌گذاری با تأکید بر اندیشه امام خمینی (ره)

محمداسماعیل عبداللهی^۱، حسن رضانی^۲

۱. دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، دانشکده عرفان، قم، ایران (نویسنده مسئول): m.s.abdollahy@hotmail.com

۲. استادیار گروه تفسیر قرآن کریم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۰۱

System of Social Mysticism; Identity and Targeting with Emphasis on the Thought of Imam Khomeini

Mohammad Ismail Abdullahi¹, Hassan Ramezani²

1. Ph.D. in Islamic Sufism and Mysticism, University of Religions and Schools, Faculty of Mysticism, Qom, Iran (Corresponding Author); abdollahy@hotmail.com

2. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran

(Received: 25/Apr/2020

Accepted: 21/Dec/2020)

چکیده

Abstract

In order to understand, infer, and communicate the esoteric and mystical messages of Islam on the scale of civilization, it is necessary to realize a systemic attitude in the inner domain of Islam and the mystical system of religion in order to realize the level of study, comparison and competition, efficiency and effectiveness of Islamic mysticism in The scene of human life management is worthy of. This research is an extension of the research and using the descriptive-analytical method to prove the hypothesis "existence of the system of social mysticism of Islam", in this way, the effectiveness of mysticism in the field of public competition and Prove in the social life of mankind. Social mysticism is a branch of applied mysticism, which expanded Seluk's spirituality from the realm of individual life to the field of collective life management, and crystallized the general conduct of the social scene. The origins and origins of social mysticism, Islam and Islamic teachings and the subject of social mysticism is the existence of the right to excellence in terms of appearances and manifestations of the names of all divine people in the human being as humanely as possible. The ultimate goal of social mysticism is to create the intuition of God through the absolute mankind and remaining on the survival of Allah. And the primary and middle purpose of mysticism is to forge intuition of network communication and achieve the mysteries of the world and arrest others and bring to the absolute truth of existence.

Keywords: Social Mysticism, Religious Systematization, Mysticism, Islamic Mysticism, Targeting.

به منظور فهم، استنباط و ابلاغ پیام‌های باطنی و عرفانی اسلام در مقیاس تمدنی، ضروری است تا نگرش سیستمی در ساحت باطنی اسلام و نظام عرفانی دین تحقق پیدا کند تا در فضای مطالعه، مقایسه و رقابت، کارآمدی و اثربخشی عرفان اسلامی در صحنه مدیریت زندگی اجتماعی بشر به شایستگی جلوه نماید. این تحقیق از نوع پژوهش‌های توسعه‌ای و با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، به اثبات فرضیه «وجود سیستم کاربردی عرفان اجتماعی اسلام» پرداخته است تا از این طریق کارآمدی عرفان را در میدان رقابت‌های عمومی و در حیات اجتماعی بشر ثابت کند. عرفان اجتماعی، شاخه‌ای از عرفان کاربردی است که معنویت سلوکی را از حوزه زندگی فردی به حوزه مدیریت زندگی جمعی بسط داده و سلوک عمومی در صحنه اجتماعی را متبلور ساخته است. منشأ و خاستگاه اولیه عرفان اجتماعی، اسلام و آموزه‌های اسلامی است و موضوع عرفان اجتماعی، وجود حق تعالی است به لحاظ ظهور و تجلیات اسماء کلیه الهیه در هستی به قدر طاقت بشری. هدف نهایی عرفان اجتماعی، زمینه‌سازی شهود خداوند است که از رهگذر فنای مطلق انسان و باقی ماندن به بقاء الله حاصل می‌شود و هدف اولیه و میانی عرفان، زمینه‌سازی شهود ارتباطات شبکه هستی و رسیدن به اسرار عالم و دستگیری از دیگران و رساندن به حقیقت مطلق هستی است.

واژگان کلیدی: عرفان اجتماعی، نظام‌سازی دینی، عرفان، عرفان اسلامی، هدف‌گذاری.

مقدمه

دین اسلام هماهنگ با نظام آفرینش، زندگی معنوی را از آن همه افراد دانسته و میان هیچ طبقه‌ای فرق نگذاشته و به همه شئون مثبت و منفی زندگی انسان بسط داده و انسان را به قید زندگی اجتماعی و فعالیت مثبت به سلوک راه معینی دعوت کرده است. گزاره‌های مهم، حساس و تصمیم‌سازی در منابع اسلام در زمینه‌های مختلف فردی و اجتماعی از جمله معنویت و سلوک وجود دارد که به نظر می‌رسد اسلام برای موضوعات مختلف در زندگی انسان‌ها برنامه و مدل ارائه کرده است و این مدل‌ها به صورت شبکه واحد با یکدیگر در تعامل هستند و هر یک از گزاره‌های دینی جایگاه خاصی در شبکه و سیستم طراحی شده دارند که فقط در صورت قرار گرفتن در موقعیت واقعی خود، اثر مورد نظر را تولید می‌کنند. دین اسلام به عنوان یک کلان سیستم تشکیل یافته از ریزسیستم‌هایی است که یکی از آنها نظام معنویت و سلوک (عرفانی) است. مسئله‌ای که سرچشمه این بحث است مطرح شدن «ناکارآمدی عرفان در محیط رقابت نظریات و ایده‌های سایر علوم اسلامی برای مدیریت زندگی جمعی و نه فردی است». از آنجایی که در بُعد سخت‌افزاری دین، در وضعیت کنونی طراحی و تشکیل تمدن اسلامی، راهبرد حرکت انقلاب اسلامی قرار گرفته است و تمدن اسلامی زمانی شکل می‌گیرد که بشریت به آن روی بیاورند و روی آوردن بشر زمانی است که بشر بتوان مطالعه و مقایسه نظریات اسلام با دیگر رقبا را داشته باشد و برتری اسلام را حس کند. از این رو برای تأمین این هدف (توان مطالعه و مقایسه در زمینه رقابتی) ضروری است آموزه‌های

اسلامی به صورت مدل‌ها و سیستم‌های به هم پیوسته ارائه شود که دغدغه نظام‌سازی عرفان اجتماعی در راستای همین مسئله است.

به یقین برای اثبات برتری اندیشه اسلامی عموماً و برتری معنویت‌گرایی اسلامی در ساحت اجتماعی خصوصاً نیازمند طراحی سیستم‌های رقابت‌پذیر در این عرصه خواهیم بود؛ چرا که نظام‌سازی معرفتی در ابعاد مختلف، از راهبردهای الهیات غرب، برای زمینه‌سازی «توان مطالعه و مقایسه در زمینه رقابتی» و در پرتو آن روی‌آوری بشریت به تمدن غربی است. ما نیز برای تأمین این هدف (توان مطالعه و مقایسه در زمینه رقابتی) که باعث روی آوردن بشریت به گزاره‌های دین اسلام می‌شود، ضروری است تا آموزه‌های اسلامی را به ویژه در ساحت عرفان و معنویت بصورت سیستم‌ها و مدل‌های به هم پیوسته ارائه کنیم.

اهمیت ساحت عرفان و معنویت اسلامی نسبت به سایر ساحت‌ها، از دو جهت قابل بررسی است: اول از جهت کارآمدی و آن این است که ناکارآمدی عرفان در محیط رقابت نظریات و ایده‌های سایر علوم اسلامی برای مدیریت جمعی (و نه فردی) به یک نظریه توسعه‌یافته مبدل شده است و دوم از جهت اثربخشی و آن این است که انسان به عنوان خلیفه خدا در حیات دنیایی معرفی شده است. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰) از این رو هر چه خلیفه خدا، در این حیات دنیایی، رنگ و بوی خدایی بیشتری به خود بگیرد، به جایگاه اصلی خود نزدیک‌تر شده است. اگر هدف از آفرینش، عبودیت است. «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶) و اگر غایت نهایی بشر، معرفت برخاسته از عبودیت نسبت به خداوند است،

می‌تواند حس حضور خدا در صحنه زندگی جمعی را تقویت و احساس بندگی و عبودیت را در جامعه هویدا کند. از طرف دیگر چون انسان کامل انسان درون‌گرای صرف نیست، بلکه انسان برون‌گرا و جامعه‌گرا هم هست؛ بنابراین عرفان عملی در توجه به برون و تعاملات اجتماعی نیازمند پیشرفت بیشتر است. از این‌رو این نیز دغدغه‌ای است که اهمیت انتخاب عرفان اجتماعی را گوشزد می‌کند.

این پژوهش نه به طور مستقیم به دنبال اثبات گسترش قلمرو عرفان به جامعه است و نه فهم مشارکت‌ها و حضور اهل عرفان در جامعه، بلکه همه اینها را پیش فرض تلقی کرده؛ علاوه بر آنکه نگرش سیستمی به اصل دین و طراحی سیستم‌های دینی در حوزه‌های مختلف رفتاری را از ضرورت-های عصر کنونی برای گام نهادن در مطالعات افق پنجاه ساله آینده می‌داند. این تحقیق بر پایه نظریه دین سیستمی و عرفان کاربردی به دنبال طراحی سیستم عرفان اجتماعی برای مدیریت زندگی جمعی در دوران تمدن اسلامی است؛ چیزی که می‌تواند خود نیز با پیاده شدن در جامعه به فرایند تسریع در شکل‌گیری تمدن اسلامی نقش بسزایی داشته باشد. لحاظ رویکرد جامعه‌شناختی در سیر طراحی این سیستم و مورد مطالعه قرار دادن اجتماع در موقعیت حال و آینده از دیگر مزیت‌های این تحقیق بشمار می‌آید تا با رصد شاخص-های مثبت یک اجتماع تمدن ساز و پویا بتواند ضریب تأثیرگذاری نظام عرفان اجتماعی را در صحنه زندگی اجتماعی افزایش دهد.

این تحقیق از جنس تحقیقاتی است که فرضیه‌ها از بسته‌های اطلاعات تحقیق استخراج می‌شوند. (مشابه این مطلب در تحقیقات علوم

غایت عرفان نیز ادراک توحید حضرت حق است. «سُنُّرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ اَلَهُمْ اِنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت، ۵۳) از این‌رو رسیدن با حقیقت ایمان و چشم دل، به لقاء الله و رؤیت خداوند، وظیفه یکایک افراد بشر است، البته بشری که در مقام عبادت معبود خود قیام می‌نماید. عرفان اسلامی این رسالت را برعهده دارد تا علاوه بر دستگیری فردی از بشر، به دستگیری جمعی از جامعه نیز بپردازد تا اینکه اجتماع بشری و حضور فرد در جامعه به‌گونه‌ای باشد که در همه کنش‌ها و واکنش‌های خود هیچ حجابی میان خود و پروردگار خود نبیند و این را در این دنیا و آخرت معتقد باشد. (وَقُوفُ الْعَبْدِ مَوْقِفًا لَا حِجَابَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ رَبِّهِ)

«پرداختن به عرفان اجتماعی و ارائه مدلی نظام-مند از آن» از سویی دغدغه نظام‌سازی دینی در عرصه معنویت و سلوک اجتماعی اسلام و ارائه مدلی کارآمد و اثر بخش در محیط رقابت با نظریات عرفان‌های کاربردی خودساخته دارد و از دگر سو اهتمام ویژه به بهره‌وری از بنیان‌های مستحکم اندیشه عرفانی امام خمینی (ره) که اولین بن‌مایه‌های نفوذ عرفان و سلوک معنوی از حوزه فردی به صحنه اجتماعی از همین تفکر برخاسته است.

عرفان اجتماعی از آن حیث اهمیت دارد که گرایش به معنویت، اتصال به ماوراء و آرامش-خواهی در نمان انسان نهاده شده و به لحاظ دور شدن بشریت از خواسته فطریشان امروزه از گمشده‌های بشر مدرن به شمار می‌آید. از این‌رو چون عارف دغدغه پیاده‌سازی دین در همه ابعاد را دارد و عرفان را موجب ایجاد تصویر درست از هدف غایی مشترک بین انسان‌ها، برای همدلی عمومی می‌داند، گسترش این نگاه در سطح جامعه

شده است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ماده عرف) با این معنای لغوی، معرفت حق تعالی که موجب اطمینان و آرامش قلبی انسان می‌شود، عرفان نامیده می‌شود؛ چنانکه برخی می‌گویند: عرفان حالتی است که از شهود حق و اسماء و صفات و افعال او حاصل می‌گردد. (کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۰۶) عرفان به معنای نوع خاصی از علم و شناخت است. (طریحی، ۱۴۰۸: ۱۲۶/۲) معرفتی که همراه با سکون و آرامش‌بخش انسان باشد، برتر از شناختی است که یقین را حاصل کند، اما به مرحله عین‌الیقینی نرسد و نتواند بر جایگاه حق‌الیقین تکیه زند؛ چرا که کشف‌هایی که به رتبه حق‌الیقینی برسند، مصون از خطایند و همین موجب سکونت و آرامش خاطر خواهد شد^(۱). بنابراین، شناخت عرفانی، احاطه به عین ذات و صفات اشیاء و درک حقیقت آنها، آن گونه که هستند، است؛ در حالی که علم با وساطت صورت-های ذهنی برای انسان حاصل می‌شود. امام خمینی(ره) می‌نویسد: «عرفان آدمی را به مشاهده حضوری حق نائل می‌سازد، برخلاف علم که به واسطه براهین فلسفی شناخت حق، نصیب انسان می‌گردد». (خمینی، ۱۳۹۴: ۶۲۱) نیز می‌نویسد: «عرفان قلب را محل تجلیات اسماء و صفات و جلوه ذات و محل ورود سلطان حقیقی می‌نماید که محو آثار می‌نماید و تلوین را از بین می‌برد و تعینات را می‌زداید... قلب را احدی احمدی می‌کند». (همان: ۹۰) عرفان در اصطلاح به معنای «انصراف به قدس جبروت است». (ابن سینا، ۱۳۹۰: نمط ۹/ ۵۹) به عبارت دیگر، «وصل به عین وجود و فنا در حق» است. (قیصری، ۱۳۷۰: ۷۱) این وصول همان توجه به فطرت است که اهل معرفت به وسیله کشف و یقین به آن دست می‌یابند

انسانی به تحقیقات با روش «گرنند تئوری» تعبیر می‌شوند؛ از این رو فرضیه اصلی تحقیق عبارت است: نظام عرفان اجتماعی و معنویت‌گرایی عمومی مبتنی بر وحی، بر پایه نظریه هستی شبکه-ای است بر این اساس هر فرد معنوی در ساخت جامعه معنوی مؤثر است و جامعه معنوی در ساخت فرد معنوی اثرگذار است؛ معنویت روح در جسم و معنویت آن دو در محیط و محیط در آن دو اثر گذارند؛ و آنها در عبادت خدا، کیفیت بندگی آنها نسبت به خدا... از این رو هر کس محبوب خدا شود، محبوب خلق خدا هم می‌شود.

این پژوهش از نوع پژوهش‌های توسعه‌ای است؛ پژوهش‌هایی که بر محور فعالیت منظم مبتنی بر دانش موجود حاصل از تحقیقات و یا تجارب صورت می‌گیرد و به منظور تولید مواد، فرآورده‌ها، ابزار و فرآیندها و روش‌های جدید و یا بهبود آنها به کار می‌رود. بر همین اساس، این تحقیق بر پایه نظریه هستی شبکه‌ای و نگرش سیستمی به دین شکل می‌گیرد، طراحی نظام جامع شبکه‌ای عرفان اجتماعی و تولید مدل ارائه آن بر اساس تدوین ساختار و فرایندهای ارتباطی جدید با اتکاء بر متغیرهای وابسته و غیر وابسته عرفان عملی، مطلوبی است که این تحقیق دنبال می‌کند.

تحلیل مفهومی «عرفان» و «اجتماع»

عرفان اجتماعی، از دو مفهوم «عرفان» و «اجتماع» تشکیل شده است. عرفان در لغت از ماده «عَرَفَ» به معنای سکون و آرامش (ابن فارس، بی تا: ۴/ ۲۸۱) و به گفته برخی به معنای بوی خوش آمده است. (لاهیجی، ۱۳۹۰: ۱) در جایی دیگر به معنای شناختن و بازشناختن، دانستن و آگاه شدن نیز معنی

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۳: ۱۹) و راه آن زنگارزدایی از فطرت است؛ مولوی همین مطلب را در داستان مسابقه نقاشی بین رومیان و چینیان بیان می‌کند و می‌گوید رومیان که در آن مسابقه پیروز شدند، همان عارفانند که دل را صیقل زدند و خدا را یافتند.

رومیان آن صوفیانند ای پدر

بی ز تکرار و کتاب و بی هنر

لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها

پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها

آن صفای آینه و صف دل است

کاو نقوش بی عدد را قابل است

صورت بی صورت بی حد غیب

ز آینه دل تافت بر موسی ز جیب

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۵۵)

عرفان از منظر امام خمینی (ره) معرفت به هستی مطلق و حقایق عالم وجود است که از طریق مشاهده حضوری حاصل می‌شود و اگر کسی در چنین ساحتی گام نهد از نیستی به هستی مطلق می‌رسد. (خمینی، ۱۳۸۷: ۳۵) در نهایت می‌توان چنین گفت که: اگر پدیده‌ها و حسیات با علم شناخته می‌شوند و حقایق و کلیات با عقل ادراک می‌شوند، اما با عرفان مشهود می‌گردند، پس در حقیقت عرفان، رسیدن و یافتن است و به تعبیر امام خمینی (ره) عرفان رفع حُجُب است نه جمع کُتُب. (همان: ۳۲)

مفهوم "Community" به معنای اجتماع از ریشه لاتین "Communis" به معنای مشارکت عمومی گرفته شده است. در اصطلاح فارسی واژه-های اجتماع، جامعه، جمع و جماعت از عربی وام گرفته شده و به معنای انبوه، اشتراک، وفاق عمومی، مشارکت، گروه و همراهی عمومی به کار می‌رود. (دهخدا، ۱۳۷۷: ماده اجتماع) از منظر جامعه‌شناسی،

اجتماع به گروهی از افراد اطلاق می‌شود که دارای پیوندهای قوی و بادوامی هستند و نیز گاهی اوقات مکان جغرافیایی مشترکی دارند. همچنین اعضای آن در فعالیت‌های اجتماعی مشارکت منظمی دارند. افراد این گروه هویت‌یابی قوی با گروه دارند. (شارع‌پور، ۱۳۸۹: ۱۱) اولین بار «تونیس»^(۲)، جامعه‌شناس آلمانی، واژه «Community» به معنای اجتماع و «Society» به معنای جامعه را از یکدیگر متمایز دانست و برای هر یک تعریف جدیدی ارائه داد. (آراسته‌خو، ۱۳۷۰: ۷۴) در علوم اجتماعی، بحث از جامعه و اجتماع بیشتر پدیده شهرنشینی را تداعی می‌کند و حال آنکه در ادبیات اندیشمندان اجتماعی اسلام، اجتماع‌های کوچک‌تر از شهر «اجتماع ناقص»، «دسته» و «گروه» (کینگ، ۱۳۵۵: ۲۰۱) و اجتماع‌هایی که به مرحله شهر می‌رسیدند «اجتماع کامل» یا «جامعه» نام‌گذاری می‌شد. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۷: ۲۱۱) همچنین در آثار ارسطو و فارابی از این اجتماعات بشری تعبیر به «مدنیت» و «مدنیّ بالطبع» (همان: ۲۶۱) و برخی چون خواجه نصیر (همان: ۲۲۸) و ابن خلدون (ابن خلدون، ۱۳۷۹: ۷۷) و شیخ طوسی (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۸۰) مباحثی پیرامون اصالت جامعه مطرح کرده‌اند. با وجود این، در میان اندیشمندان اجتماعی، مفهوم «جامعه» و «اجتماع» به‌رغم کاربردهای زیاد، مبهم و کلی است و هنوز تعریف جامع و مانعی پیدا نکرده است. (ساروخانی، ۱۳۷۵: ۱۰۶/۲)

تحلیل مفهومی عرفان اجتماعی و شاخص‌های

فهم آن

پس از بررسی دو واژه «عرفان» و «اجتماع» و تحلیل روابط میان این دو مفهوم و واژگان همسو،

سلوک عمومی: تبلوری از سلوک معنوی سالک است در آن هنگام که سلوک معنوی، غالب یک اجتماع را شامل شود و همه در طی طریقت باشند. سلوک عمومی یا سلوک اجتماعی حاصل از مداومت جمع و جامعه بر اعمال ظاهری و تکالیف الهی (فردی و اجتماعی) است. سلوک عمومی در جامعه معنوی در واقع استمرار و حفظ سلوک فردی سالک در جمع و جامعه است و زمانی که سالک به مقام باطن دست یابد، موجب می‌شود به جای اعتزال از جمع و انزواگزینی، مأموریت یابد تا گمراهان (از مسیر سلوک) را با این طریقت آشنا سازد و آنها را نسبت به جلوه‌های الهی توجیه و روشنگری نماید. (خمینی، ۱۳۷۹: ۱۶ / ۲۱۰)

همان‌طوری که مناسبات و ارتباطات، در میان افراد و گروه‌ها و شبکه‌های انسانی موجب پدیدار گشتن سرمایه اجتماعی جامعه می‌شود، مناسبات و ارتباطات باطنی در میان عناصر جامعه که مبتنی بر معرفت و شریعت باشد نیز موجب پدیدار گشتن سرمایه معنوی جمعی می‌شود. بنابراین، سرمایه معنوی اجتماع، حاصل از سلوک عمومی و معرفت نسبت به مناسبات باطنی عناصر جامعه می‌باشد.

سلوک عمومی که تبلور یافته سلوک معنوی سالک است به دلیل تجمع نیروها، که سبب تشدید وجودی و تمرکز نافذ و عمیق می‌شود، از سلوک فردی سالک در روح بخشی معنوی و اقتدار روحی و ظاهری جامعه، برتری دارد و دارای ضریب تأثیر بالایی است؛ چنان که به همان دلیل پیش گفته، ضریب تأثیر متغیرهای جمعی از ضریب تأثیر متغیرهای فردی بیشتر است. یافته‌های عمومی نیز حکایت از برتری و سلطه متغیرهای اجتماعی بر عملکرد متغیرهای فردی دارند. شیوه مدیریت

اکنون در تعریف مفهوم «عرفان اجتماعی» می‌توان گفت: عرفان اجتماعی عبارت است از شاخه‌ای از عرفان کاربردی که معنویت سلوکی را از حوزه زندگی فردی به حوزه مدیریت زندگی جمعی بسط داده و سلوک عمومی در صحنه اجتماعی را متبلور ساخته است. این تعریف دارای مفاهیم کلیدی است که هر یک مورد تبیین قرار می‌گیرد:

الف) عرفان کاربردی: عرفان کاربردی عبارت است از اعمال اصول معرفتی در تفسیر رویدادها و اعمال اصول سلوکی در رفتارهای فردی و اجتماعی. (فضلی، ۱۳۹۰: ۳۲)

ب) معنویت سلوکی: معنویت حاصل از سلوک مبتنی بر وحی و طی طریق عرفان؛ این معنویت گاهی مرتبط به فرد و در تعامل خود با ماوراء صورت می‌گیرد گاهی نیز مرتبط به فرد، اما در تعامل خود با خدا و ممنوع یا طبیعت صورت می‌گیرد. به طور مثال آنگاه که از نگاه به طبیعت به خالق طبیعت می‌رسد و یا آنگاه که هر یک از افراد انسانی را تجلی حضور خدا و مایه مباهات و تفکر خود قرار می‌دهد و از آن به وحدانیت خدا می‌رسد.

ج) مدیریت زندگی جمعی: ماهیت انسان، به گونه‌ای است که در اجتماع و به وسیله اجتماع حیات دارد. اقتضاء طبع اجتماعی، نیازهایی است که برای انسان احساس می‌شود. نیازهایی چون آرامش، آسایش و عدل^(۳) و تفصیل نیازهای انسانی که در منابع دینی به آن اشاره شده است. زندگی بر اساس نیازها و ابعاد وجودی انسان^(۴) از حوزه‌های مختلفی تشکیل می‌شود که برای رسیدن به تعادل، نیازمند برنامه در محورهای ارتباط با خود، با هم‌نوع، با دنیا و با هدف است که باید مدیریت شود و این مدیریت، «مدیریت زندگی جمعی» نامیده می‌شود.

زندگی جمعی، در استراتژی و برنامه زندگی فردی تأثیر معنی‌داری دارد و فرد از طریق جمع، مدیریت و راهبری می‌شود و این مسئله در شرایط کنونی به دلیل گستردگی جمعیت و گسترش نیازها و بازارهای فکری و مالی، بیشتر محسوس است؛ چرا که راهبری افراد از طریق نهادها و فرهنگ اجتماعی انجام می‌شود. در این میان جامعه‌ای که برای محورهای مختلف ارتباطی انسان و لایه‌های چندگانه این محورها، طرح و برنامه منسجم و شبکه‌ای داشته باشند، می‌توانند انبوه افراد را به سوی اهداف خود حرکت دهند. (نیک‌گهر، ۱۳۶۹: ۳۲؛ کوئن، ۱۳۷۲: ۱۴۵؛ مطهری، ۱۳۷۰: ۸۹)

در سلوک عمومی، همچون سلوک فردی سالک، باید این سه مرحله صورت بگیرد، اما در این مرحله چون تجمیع قوا و تمرکز نیرو صورت می‌گیرد و هم‌افزایی بین افراد اجتماع معنوی حاصل می‌شود، سرعت و اقتدار جمعی نیز افزایش پیدا می‌کند. همه افراد یک اجتماع معنوی باید برای سیر و سلوک عمومی، ابتدا دانش کافی برای طی طریق را کسب نمایند؛ یعنی از آموخته‌های ایمانی و کلیت مسیر سلوک به عنوان نقشه اولیه راه اطلاع پیدا کنند و نسبت به همه آن چیزی که به بهتر انجام شدن سلوک کمک می‌کند، مثل شناخت حالات و رفتارهای خود، توانایی‌های فردی در عمل به احکام ظاهری شرعی، شناخت پیدا کنند.

دومین کار، عمل همراه با مراقبت به احکام شرعی دین است و سومین کاری که سالک باید انجام دهد، نفس خود را که قابلیت‌های مقدماتی را به دست آورده است، به برخی صفات پسندیده چون فقر، زهد، صبر، شکر و رضا بیاراید تا به حالاتی چون شوق، مشاهده و فنا نائل گردد. در

بیان برخی عرفا، این سه مرحله به شریعت، طریقت و حقیقت عنوان گرفته است. بر این اساس دانستنی‌های مقدماتی و رعایت کامل احکام واجب شرعی را شریعت که از ابتدا تا انتها استمرار دارد، افعال تزکیه‌کننده درون را طریقت و وقوع حالات و مقامات را که در آخرین مرحله رخ می‌دهد، حقیقت گفته‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۵۴؛ حقیقت، ۱۳۸۳: ۸۵) سالک باید در تمام مراحل سلوک بداند که شریعت و طریقت، در حقیقت مندرج است و روند اعمال سلوکی به گونه‌ای است که در تمام مراحل، سالک بی‌نیاز از انجام اعمال ظاهری نیست. (خمینی، ۱۳۹۴: ۷۲)

خاستگاه عرفان اجتماعی

در اینکه خاستگاه اصلی عرفان اجتماعی چیست؟ و عرفان اجتماعی از کجا نشأت گرفته است، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. عده‌ای خاستگاه عرفان اجتماعی را همانند عرفان می‌دانند؛ چنان‌که افرادی مانند فن کریمر، ریشه عرفان را خارج از دین اسلام و از ادیان هندو، بوداء، مسیحیت می‌دانند (براون، ۱۳۶۷: ۱ / ۶۱۵) و عده‌ای همانند نیکلسون، علاوه بر آن، متأثر از اندیشه افلاطونی و نوافلاطونی. (همان: ۶۱۳) برخی دیگر عرفان را از اعتقادات زرتشتی دانسته و ریشه آن را در آریایی‌ها (همان) و متأثر از تفکر یونانی جست‌وجو می‌کنند. برخی پیدایش عرفان را معلول فعل و انفعالات عوامل مختلفی می‌دانند که قبل و بعد از اسلام اتفاق افتاده است. (عمید زنجانی، ۱۳۶۷: ۲۳۳) برخی دیگر نیز در توجیه و تبیین ریشه عرفان و تصوف، عوامل فرهنگی و اجتماعی را دخالت داده‌اند، اما بررسی‌های دقیق‌تر نشانگر

آن است که عرفان اجتماعی، دارای حقیقتی برخاسته از اسلام است^(۵).

خاستگاه عرفان اجتماعی اسلامی، آموزه‌ها و معارف و حیانی قرآن و ائمه معصومین (علیهم السلام) است که موجب می‌شود حقیقت فطری که در انسان نهاده شده را متوجه ملکوت عالم هستی کند و آن را به گرایش معنوی، عشق به کمال و جمال نامتناهی حق تعالی وادار کند. پیرامون خاستگاه عرفان اجتماعی نیز سه عنصر اثرگذار است:

الف) فطرت توحیدی انسان: اساس عرفان، نشأت گرفته از نفخه الهی و حقیقتی نهفته در نهان انسان است که گرایش به ماورائی برتر و آفریننده و ذوق نسبت به کمال دارد. این حقیقت در نهان انسان فطرتاً وجود دارد، اما در میان پیروان ادیان به تناسب زلالی و بلندای معارف هر دین ظهور و بروز پیدا می‌کند. در دین مقدس اسلام نیز به برکت وجود قرآن کریم، فرمایشات ائمه (علیهم السلام) (روایات، خطبه‌ها، دعاها و احتجاجات) عارفان راستین، می‌توانند در کشف حقایق معنوی و عرفانی ناب توفیق بیشتری کسب نمایند. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۶۳؛ همان، ۱۳۸۷: ۱۹۶)

ب) فطرت اجتماعی انسان: انسان، وجودی دو بُعدی دارد که ساحتی ناظر به ماده و عالم ناسوت دارد و ساحتی ناظر به معنی و عالم ملکوت. ساحت مادی انسان، طبیعتی اجتماعی و روح جمعی دارد؛ اساساً رشد و نمو، رسیدن به کمال مطلوب، در سایه داشتن حیات جمعی است. فراهم آوردن اقتضائات و الزامات سلوک و قرب الهی، نیازهایی را طلب می‌کند که تنها با زندگی در جمع و با تعامل با طبیعت و هم‌نوع حاصل می‌شود.

ج) معارف و آموزه‌های اسلامی: ماهیت

آموزه‌های دینی و معارف اسلامی بر پرهیز از عزلت‌نشینی و گوشه‌گیری تأکید می‌کند. حضور در صحنه، کمک به هم‌نوع، تعاون، ایثار، اخلاص، اخلاق و همه توصیه‌هایی که در باب عبادات اجتماعی و آداب اخلاقی و عرفی در تعامل با خود، خدا، هم‌نوع و طبیعت بیان می‌دارد، همه دلالت دارد بر اینکه ذائقه شارع مقدس نگاه به جمع، صلح، آرامش عمومی و سعادت و کمال برای همه بشریت است. اینها اشاراتی است بر این که انسان منهای هم‌نوع خود مساوی است با زوال. از طرف دیگر، روح حاکم بر آموزه‌های دینی، افکار و اندیشه‌ها را از توحید عوامانه به سویی برتر و عالی‌تر از آن، سوق می‌دهد. این مطلب را می‌توان در روایات و دعاها و زیارت‌نامه‌هایی که از ائمه (علیهم السلام) به ما رسیده است، درک کرد. بنابراین، در یک جمع‌بندی می‌توان گفت عرفان اجتماعی، اولاً و بالذات از حقیقتی نهفته در انسان به نام «توجه به عالم الوهیت و معنی» شکل می‌گیرد؛ چرا که انسان، عصاره تمام عالم و تمام مخلوقات است (اردبیلی، ۱۳۹۲: ۳/۳۰۳؛ خمینی، ۱۳۹۴: ۴۳۵؛ خمینی، ۱۴۱۶: ۱۱۰) و در میان مراتب هستی، برترین مرتبه را داراست. به تعبیری انسان به عنوان روح هستی و سایر حضرات خمس به عنوان جسم هستی تلقی می‌شوند. (ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۸۱: ۲۱۷) همان‌طوری که جسم در کنار روح معنی و ضرورت پیدا می‌کند، سایر حضرات چهارگانه در کنار انسان، معنی و ضرورت پیدا می‌کنند. پس ماهیت انسان، ماهیتی اصیل در عین حال برای سلوک الی‌الله و به‌ویژه فناء فی‌الله که سلوکی است بی‌نهایت، اقتضائات و الزاماتی را نیاز دارد که از طریق سایر حضرات هستی تأمین و تدبیر می‌شود.

از جنس مواجهه عینی است؛ چرا که عارف باید در عینیت وجود وحدتی در کل کثرت داشته باشد. همین اقتضا، باعث می‌شود ماهیت عرفان اسلامی، اساساً اجتماعی تلقی شود. اگر عرفان، فردی و شخصی دیده شود و تحت تجلیات اسماء جزئیة الهی لحاظ شود، این عرفان نمی‌تواند به میدان عمل جمعی راه پیدا کند و تنها در حد ارتباط مرید با مراد خودش در مقیاس شخصی خواهد بود و اگر هم به میدان عمومی راه پیدا کند، چیزی جز جامعه‌گریزی و دیکتاتوری نتیجه‌ای به دنبال نخواهد داشت، اما اگر عرفان در عینیت وجود شناسانه خود، نسبت به وحدانیت در کثرت نیز رسالت پیدا کند و تحت تجلیات اسماء کلیه الهی لحاظ شود، این عرفان، عرفان در صحنه، کاربردی و اجتماعی و البته رقابت‌پذیر خواهد بود، این عرفان هم با سیاست جمع می‌شود و هم با اقتصاد و فرهنگ اجتماعی. با این توضیح، شایسته است در موضوع عرفان اجتماعی چنین گفته شود که: وجود حق تعالی به لحاظ ظهور و تجلیات اسماء کلیه الهیه در هستی به قدر طاقت بشری.

اهداف عرفان اجتماعی

از نگاه فلسفی، در هستی هیچ‌گونه تصادف و اتفاقی وجود ندارد و همه افعال و حرکتهای هستی هدفمند است؛ چنان‌که همه افعال خداوند هدفمند و از روی حکمت است. غایت عرفان اجتماعی، وصول به حقیقه‌الحقایق و دست یافتن به مقام جمع‌الجمع از رهگذر تجلیات اسماء کلیه الهیه است به‌گونه‌ای که همه افعال و حرکتهای بشری در یک اجتماع، رنگ خدا بگیرد و احساس حضور خدا در همه صحنه‌های اجتماعی متجلی

این طبع گروهی و روح جمعی در انسان، موجب می‌شود تا در مراتب پایین هستی از اسفل السافلین تا مرتبه ملکوتیین، بلکه به مقام قرب و حصول مرتبه لقاءالله خود، نیازمند هم‌نوع و در اجتماع باشد، اما اینکه انسان ذاتاً اجتماعی است و در اجتماع و در مواردی با اجتماع، سعادت‌مند می‌شود نیز مورد تأکید و تبیین معارف و آموزه‌های الهی دین اسلام و به‌ویژه قرآن کریم که مرکز همه عرفان‌ها و مبدأ همه معرفت‌هاست، (خمینی، ۱۳۷۹: ۴۳۸/۱۹) قرار گرفته و بدان تشویق نموده است؛ چنان که بخش عمده‌ای از دین را اجتماعیات دربرگرفته است. از این‌رو آرامش روحی و آسایش جسمی در پرتو تشکیل جمع، حاصل می‌شود.

نتیجه اینکه همان‌طوری که اسلام سرچشمه دانش‌های عقلی چون کلام و فلسفه و دانش‌های نقلی چون فقه و اصول و تفسیر و سایر دانش‌هاست، منشأ و خاستگاه اولیه عرفان اجتماعی نیز اسلام و آموزه‌های اسلامی است. اساساً هویت عرفان، اجتماعی است. از این‌رو نمی‌توان بین عرفان و عرفان اجتماعی از جهت منشأ و مصدر پیدایش، تمایز و تفاوت چندانی قائل شد.

موضوع عرفان اجتماعی

عرفان درک عمیق و شناخت شهودی از نسبت بین پدیده‌های هستی بر مبنای حقیقت یگانه (حقیقت هستی فقط خداوند است و ماسوی تجلیات اویند) و درک عمیق از سنت‌های حاکم بر هستی است. این درک عمیقی که در عرفان اتفاق می‌افتد، وجودشناسانه است؛ یعنی مواجهه عرفان با وجود از جنس مواجهه ذهنی نیست؛ چنان‌که فلسفه چنین مواجهه‌ای دارد، بلکه مواجهه عرفان با وجود

شود^(۶). عارف موخدی است که خدا را تنها برای خدا می‌خواهد اگر به دیگران توجه می‌کند، اگر همه مخلوقات هستی برای او معنی پیدا می‌کند و اگر عارف خود را در مقابل همه فعل و انفعالات هستی، مسئول می‌داند و حضور خدا را در کنش‌ها و واکنش‌های اجتماعی احساس می‌کند، تنها از این باب است که همه آنها را نعمت‌های خدا می‌داند و همه را از سر عنایت، کرامت و لطف حق متعال می‌داند، خدا و نعمت‌های او را برای خدا می‌خواهد؛ این در حالی است که غیر عارف خدا را برای نعمت‌ها و الطاف و رحمانیت او می‌خواهد و خود را وامدار و مسئول می‌داند نه از آن جهت که این نعمت‌ها، از سوی معروف و معشوق اویند، بلکه از آن جهت که خداوند نسبت به او کرامت و لطف و عنایت داشته است و چون که خداوند به او چنین نعمت‌ها و الطافی ارزانی داشته است، پس به سمت او می‌رود و بندگی او را می‌کند.

عارف نه به دنبال کشف رموز و اسرار عالم می‌گردد و نه به دنبال مقامی که او را بر انجام خوارق عادات و کرامت توانا گرداند و نه در آرزوی آرامش و رضایت خاطر که از پس این سلوک عارفانه حاصل آید. کشف رموز عالم، مرتبه یا مقامی محسوب نمی‌شود تا انگیزه بخش سلوک عارف در طریقت الهیه‌اش شود، مگر آنکه ادراک رموز هستی را عنصری در مقام طریقت بدانیم که از خود موضوعیتی ندارد و تنها باعث اطمینان خاطر بیشتر سالک و سرعت بخش طی طریق او شود و نه بیشتر. آنگاه سخن در این است که رصد چنین اهدافی در این حد، برای همه سالکین اتفاق می‌افتد و هیچ‌گاه نه هدف بوده و نه از لوازم طریق شمرده می‌شود.

انجام کارهای خارق عادت، اما از عهده ساحر و جادوگر نیز بر می‌آید و اساساً چون این‌گونه موارد سالک و عارف را از توجه به حقیقت هستی باز می‌دارد، هیچ‌گاه به دنبال چنین مسائلی نیست. انجام کرامت نیز بنا به یک تعریف که تنها از معصوم سر می‌زند بدون اینکه ادعای نبوت داشته باشد، تنها از آن ائمه معصومین (علیهم‌السلام) است و بنا به تعریف دیگر از کرامت که هر امر خارق‌العاده‌ای که همراه با تحدی و ادعای نبوت و امامت نباشد، ممکن است از غیر پیامبر و امام معصوم هم صادر شود و منع عقلی هم ندارد. (جوادی آملی، بی‌تا: ۹۸/۱؛ سبحانی، بی‌تا: ۶۴/۲؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۱: ۳۵) اولیای الهی به شرط آنکه شاگردی انبیا را نموده باشند و بر سر سفره آنان بنشینند و راهشان را ببینند، می‌توانند به اذن خدا کار خارق‌العاده داشته باشند؛ مثلاً اگر یکی از اولیای الهی مستجاب‌الدعوه شد، می‌تواند به اذن خدا بیماران را شفا دهد و این کار، کرامتی است که از او صادر شده است. نکته‌ای که نباید از آن غفلت ورزید، آن است که همه امور، از جمله امور خارق‌العاده، به اذن انسان کامل زمان انجام می‌پذیرد که البته آن هم به اذن خداست. از این رو، در زمان ما که انسان کامل، حضرت مهدی موعود(عج) است، هر کرامتی به اذن ایشان محقق می‌شود، حتی اگر از ناحیه دیگر معصومین باشد. با اینکه امکان دخل و تصرف با زمینه‌ها و شروطی برای عارف فراهم می‌گردد، اما هیچ‌گاه این مهم، نه غایت عارف قرار گرفته و نه آرزوی او. این‌گونه امور تنها اقتضائاتی است که طی طریق الهی خود به خود به دنبال خود می‌آورد و هیچ‌گاه نیز عارف را از یاد خدا غافل نمی‌کند.

هویت هستی و حقیقت نهفته در آنچه در هستی جلوه‌گری می‌کند، است تا از این طریق بتواند به همان میزان که از ارتباط خود با نفس و با خدای خود در مسیر رسیدن به کمال بهره می‌برد، به همان میزان نیز از ارتباط خود با هم‌نوع و طبیعت در پرتو ارتباط با خدا و در راستای رسیدن به کمال بهره‌برداری نماید. چنین شناختی با چنین ارتباطی خواهد توانست زمینه را برای دستگیری از دیگران و هدایت عمومی جامعه به سمت کمال و قرب الهی فراهم آورد و احساس مسئولیت را در دل عارف متجلی سازد. هدف میانی عرفان اجتماعی، شکل‌دهی اجتماعی مبتنی بر شناخت شهودی و بر پایه اصالت توحیدی است؛ به گونه‌ای که فرهنگ حاکم بر روابط متعامل شبکه هستی، فرهنگ توحیدی است. فرهنگ توحیدی در نگاه عارف؛ یعنی وجود حقیقی تنها منحصر به خداست، جز خدا هر چه هست نمود است نه بود. جز خدا هیچ نبودن و هیچ ندیدن است. در فرهنگ توحیدی حاکم بر شبکه هستی، دنیا به عنوان جلوه حق شناخته می‌شود و تا زمانی که به عنوان جلوه حق، دیده شود ممدوح است. معنی جلوه‌گری دنیا به این است که فرمود:

بهر جا بنگرم کوه و در و دشت

نشان روی زیبای ته وینم

(باباطاهر، ۱۳۷۴: ۱۶۴)

از این‌رو، عارف در کارزار اجتماعی و در مواجهه با تقابل‌های دیالکتیکی در مقام کوچ‌رویی است که در مسیر کوچ به آخرت قرار دارد، دنیایی تازه و متفاوت از جنس نور، دنیایی متفاوت از آنچه در این دنیا دیده است. (شریف رضی، ۱۳۹۲: خطبه ۹۱۸) این دنیا نیز تا زمانی ممدوح است که کمک‌کننده و فراهم‌ساز حضور در مقام قرب الهی

آرامش و رضایت خاطر و نشاط و امید نیز مقصد عارف نبوده است؛ چرا که هرچند این امور در جای خودش امری پسندیده و ممدوح هستند، اما این‌گونه اهداف با استمداد از افعال مادی و معنوی دیگر نیز حاصل می‌آید و عارف از چنین مقصودی، فرسنگ‌ها فاصله دارد، مثلاً کسی که فقط به دنبال آرامش و رضایت خاطر مقطعی باشد، برای کسب آرامش دو رکعت نماز یا قرآن می‌خواند یا تفریح و ورزش می‌کند یا از شیوه‌های ناهنجاری چون بهره‌گیری از مواد تخدیرکننده به سرابی از آرامش درونی می‌رسد. (عبداللهی، سایبان خودساخته عرفان مدرن، مقدمه) بنابراین، اصل آرامش و شادی هیچ‌گاه هدف اصلی و بلکه اولیه و میانی عارف نبوده استغ هر چند در اینکه چه آرامشی؟ چه نشاطی؟ بر اساس چه الزامات و اصولی؟ و از چه طریقی؟ این آرامش به دست می‌آید، سؤالاتی است که پاسخ‌های متفاوتی دارد که هر کدام بر یک مبنا قابل ارائه است و بر یک مبنا، موجبات آرامش و شادی واقعی را فراهم می‌سازد و بر مبنای دیگر سرابی است که امیدبخش آرامشی کاذب است. نکته دیگر این است که هر چقدر این آرامش حاصله، به سرچشمه فیض و منبع اصلی آرامش واقعی؛ یعنی خداوند متعال نزدیک‌تر باشد، درجه و ضریب اطمینان آن نیز بیشتر است؛ در حالی که موارد مذکور که در دنیای کنونی بیشتر از داعیه‌های معنویت‌گرایی مدرن به چشم می‌خورد، از جنس تخدیری و غفلت‌زا هستند.

۱. هدف اولیه و میانی عرفان اجتماعی

در نگاه عرفان اجتماعی، هدف اولیه عارف، فهم شهودی تعاملات شبکه هستی به منظور شناخت

و خداست که دانا و آگاه است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۴۴۹/۱؛ ابن عربی، ۱۳۸۵: ۲۵) تمام همت عارف این است که تعاملات و رفتارهای متعامل او در اجتماع و حضور در پرتو کثرات هستی، او را از وصال به حق دور نسازد و از همین رو همیشه خوف هجران دارد.

۲. هدف نهایی عرفان اجتماعی

دغدغه اصلی عارف، «توحید هستی» است؛ توحید دارای مقاماتی است مانند: توحید واجب‌الوجود، توحید خالق، توحید ربوبیت و توحید معبود که به طور معمول در علوم عقلی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد، اما در نگاه عارف آنچه در هستی، هست تنها یک وجود است که یک حقیقت دارد؛ مبنای اصلی عارف «توحید وجود و موجود» است، تنها کسانی می‌توانند به این افق از توحید دست یابند که جامع معقول و مشهود باشند. «رسیدن به اوج مشاهده [چنین مقامی از توحید] جز به پیروی از انبیاء و اولیای الهی ممکن نیست و هرگز نمی‌توان به حقیقت بدون طریقت و به طریقت بدون شریعت واصل شد». (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۹/۱) عارفان با ژرف‌کاوی در حقیقت هستی به این باور رسیده‌اند که «هستی» نه مفهومی جامع برای حقایق متباین به تمام ذات است و نه حقیقتی متکثر به تکرار مراتب است، بلکه در مصداق حقیقی «هستی» هیچ‌گونه کثرتی راه ندارد و بسط من جمیع الجهات است و ساحت قدس او مبرای از هر ترکیبی-مقداری، خارجی یا عقلی- است. بنابراین، با وجودی مواجه هستیم که به دلیل صرافت و بساطت تام دارای «وحدت اطلاق» است؛ یعنی وحدتی که در برابر آن، کثرتی تصور نمی‌شود. این حقیقت واحد و اصیل که

و رسیدن به حق و فانی شدن در او باشد. برای عارف کوچ از وحدت است برای وحدت، اما وحدتی که از میان کثرات راه می‌پیماید و در این راه آب دیده می‌شود و شایسته دیدار یار می‌گردد. اگر فرهنگ توحیدی، اصل حاکم بر نگرش اجتماعی افراد جامعه باشد و اگر همه رفتارها و افعال انسانی و ارتباطات انسان با خود، خدا، هم‌نوع و طبیعت در پرتو این اصل که «تنها حقیقت هستی، خداوند است»، فعال شود به یقین «جامعه توحیدی» شکل خواهد گرفت. در چنین جامعه‌ای همه عناصر آن در نهایت، خداگونه‌اند و حضور خداوند در همه جا به روشنی احساس می‌شود و چیزی جز حسن خلق و نیکویی گفتار و رفتار و اندیشه دیده نخواهد شد.

در این نگاه عارف در صدد است تا ضمن بر حذر داشتن جامعه از ناهنجاری‌های برخاسته از تقابل طبیعی چون: قوم‌گرایی، حزب‌گرایی، رقابت-های مبتنی بر اصل سود و منافع شخصی و... زمینه را برای فضایی مطلوب فراهم کند تا جامعه را به سوی وصال و لقاء الله برساند. هدف مرکزی عارف رسیدن و رساندن انسان به خداست. در نگاه عارف، تنها خداوند است که بزرگ و عالی‌مرتبه است و هر آنچه از او پایین‌تر است، کوچک است^(۷). در چنین نگرشی، انسان همیشه خود را خادم بندگان خدا می‌داند و خدمت به خلق را بهترین عبادت‌ها می‌شمرد و آن را از اسباب وصول به حق به حساب می‌آورد. ملاصدرا می‌گوید: «فغایه عرفان العارفين إقرارهم بالعجز و التقصير و علمهم برجوع الكل الیه و هو العليم الخبير» نهایت عرفان عارفان، اقرارشان به عجز و تقصیر است و علمشان به بازگشت همگان به سوی خداوند متعال

با تبیینی که از دو واژه عرفان و اجتماع ارائه شد در تعریف عرفان اجتماعی که ناظر به مدل جامعه توحیدی است، می‌توان گفت: عرفان اجتماعی عبارت است از شاخه‌های عرفان کاربردی که معنویت سلوکی را از حوزه زندگی فردی به حوزه مدیریت زندگی جمعی بسط داده و سلوک عمومی در صحنه اجتماعی را متبلور ساخته است.

منشأ و خاستگاه اولیه عرفان اجتماعی اسلام و آموزه‌های اسلامی است. اساساً هویت عرفان، اجتماعی است. از این‌رو، نمی‌توان بین عرفان و عرفان اجتماعی از جهت منشأ و مصدر پیدایش، تمایز و تفاوت چندانی قائل شد. موضوع عرفان اجتماعی نیز عبارت است از: وجود حق تعالی به لحاظ ظهور و تجلیات اسماء کلیه الهیّه در هستی به قدر طاقت بشری.

هدف نهایی عرفان اجتماعی، زمینه‌سازی شهود خداوند است که از رهگذر فنای مطلق انسان و باقی ماندن به بقاء الله حاصل می‌شود و هدف اولیه و میانی عرفان، زمینه‌سازی شهود ارتباطات شبکه هستی و رسیدن به اسرار عالم و دستگیری از دیگران و رساندن به حقیقت مطلق هستی است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. مانند تجربه عرفانی نبوی و وحی نبوی. عمده دلیل اینکه فقط کشف رتبه حق‌الیقینی مصون از خطا، این است که حس و عقل در معرفت شهودیی که به مرحله حق‌الیقینی نرسیده باشد، اثرگذارند.

۲. فردیناند تونیس (Ferdinand Tönnies: 1855-1933)، جامعه‌شناس آلمانی است که مهم‌ترین اثر او کتاب «اجتماع و جامعه» (نام کامل اثر *Gemeinschaft und Gesellschaft*) است.

هیچ‌گیری در کنار او ممکن نیست، همان ذات مقدس و متعالی حضرت حق است که خویش را در مراتب و مرائی به تجلی می‌گذارد. بنابراین از نگاه عارف، «اوست هر آنچه هست و هر آنچه هست اوست». بنابراین، می‌توان هدف نهایی عرفان اجتماعی را زمینه‌سازی شهود خدا دانست که از رهگذر فنای مطلق انسان و باقی ماندن به بقاء الله حاصل می‌شود و هدف اولیه و میانی عرفان را زمینه‌سازی شهود ارتباطات شبکه هستی و رسیدن به اسرار عالم و دستگیری از دیگران و رساندن به حقیقت مطلق هستی دانست.

بحث و نتیجه‌گیری

عرفان اجتماعی مفهومی است که از دو واژه «عرفان» و «اجتماع» تشکیل یافته است. عرفان به معنای سکون و آرامش و نوع خاصی از شناخت است که انسان را به مشاهده حضوری حق نائل می‌کند. اجتماع نیز به معنای گروه، مشارکت و وفاق عمومی است که بیشتر به جمعیت‌های کوچک‌تر اطلاق می‌شود و به گروه‌ها و جمعیت‌های انبوه که به مرحله شهر رسیده باشد، جامعه گفته می‌شود. در تیپ‌شناسی اجتماعی بین اجتماع و جامعه تفاوت است. اجتماع دارای ارتباطات عمیق و برخاسته از اراده ارگانیک است که بر پایه احساس و تجربه مشترک بنا می‌شود. همکاری، نوع‌دوستی و صمیمیت از مهم‌ترین شاخصه‌های اجتماع به شمار می‌رود؛ در حالی که جامعه دارای ارتباطات گسترده، سطحی و برخاسته از اراده فکور و سنجیده (سود و زیان اهمیت دارد) است. سودجویی، وظیفه محوری و رقابت از مهم‌ترین شاخص‌های جامعه محسوب می‌شود.

می‌فرماید: «وَصُوْلُ الْمَرْءِ إِلَى كُلِّ مَا يَنْبَغِيهِ مِنْ طَيْبِ عَيْشِهِ وَ أَمْنِ سَرْبِهِ وَ سَعَةِ رِزْقِهِ بَيْنِيهِ وَ سَعَةِ خَلْقِهِ»: با نیت خوب و اخلاق خوب، به تمام آنچه در جست-وجوی آن است، از زندگی خوش و امنیت محیط و روزی زیاد دست می‌یابد. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: حدیث ۱۰۱۴۱)

۵. متأسفانه بیشتر شرق‌شناسان از پذیرفتن تصوف که حقیقت آن سیمای اصلی اسلام است، به عنوان جزئی از میراث اسلامی و عنصری از عناصر درونی آن خودداری کرده‌اند؛ چنان شده است که اسلام در نظر مردم مغرب زمین خشک و عقیم و خالی از هر روحانیت و زیبایی جلوه‌گر شده است، از همین رو برخی ادعا کرده‌اند که اسلام تنها دین شمشیر (نماد خشونت) و زن است. در میان دانشمندان سرشناس معدود غربی که منشأ قرآنی تصوف را تصدیق داشته‌اند، از مرگولیو و مخصوصاً ماسینیون و کرین باید نام برده شود. در صورتی که بیشتر دانشمندان نامدار دیگر همچون هورتن، نیکلسون، آسین پالاسیوس و در این اواخر تسهنر و آربری ریشه‌های هندی و نوافلاطونی و مسیحی یا حتی زرتشتی برای تصوف فرض کرده و غالباً صورت ظاهر اکتباسی تصوف را با حال و تجربه درونی که مطلقاً بر اساس فیض و برکتی بنا می‌شود که از پیغمبر اسلام (ص) رسیده است، به خطا یکی شمرده‌اند. (نصر، ۱۳۹۳: ۱۹۱)

۶. الهام گرفته‌شده از آیه شریفه: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره: ۱۳۸)

۷. «عَظَمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغَّرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ»: خالق و آفریدگار در روح جانسان بزرگ جلوه کرده (به همین جهت) غیر خداوند در نظرشان کوچک است. (شریف رضی، ۱۳۹۲:

Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer

به ارائه نظریه تحول جامعه انسانی پرداخته است. وی که رویکردی روان‌شناختی به جامعه دارد، متأثر از افرادی همچون تامس هابز، هنری ماین، هربرت اسپنسر و البته ماکس وبر است. به طور مثال نظریه تونیس، متأثر از نظریه وبر در باب تقسیم میان فرهنگ‌ها (روابط عاطفی، معنوی) و تمدن (روابط منطقی، علمی، هوشمندانه) است. البته رگه‌هایی از این دیدگاه در نظریات ابن خلدون در باب مقایسه شهرنشینی و بادیه‌نشینی دیده می‌شود. (افروغ، ۱۳۷۷: ۱۱۱)

۳. قال الصادق(ع): «ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ يَحْتَاجُ النَّاسُ طُرّاً إِلَيْهَا: الْأَمْنُ وَالْعَدْلُ وَالْخِصْبُ»: سه چیز است که همه مردم به آنها نیاز دارند: امنیت، عدالت و آسایش. (ابن شعبه حرانی، ۱۳۸۲: ۳۲۰)

۴. همانند این روایات: قال الصادق(ع): «خَمْسُ خِصَالٍ مَنْ فَقَدَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ لَمْ يَزَلْ نَاقِصَ الْعَيْشِ زَائِلَ الْعَقْلِ مَشْغُولَ الْقَلْبِ، فَأَوْلُهَا: صِحَّةُ الْبَدَنِ وَ الثَّانِيَةُ: الْأَمْنُ وَ الثَّلَاثَةُ: أَسْعَةُ فِي الرِّزْقِ، وَ الرَّابِعَةُ: الْأَنْبَسُ الْمُوَافِقُ (قال الراوی): قُلْتُ: وَ مَا الْأَنْبَسُ الْمُوَافِقُ؟ قال: الْرَوْجَةُ الصَّالِحَةُ، وَ الْوَلَدُ الصَّالِحُ، وَ الْخَلِيطُ الصَّالِحُ وَ الْخَامِسَةُ: وَ هِيَ تَجْمَعُ هَذِهِ الْخِصَالِ: الدَّعَةُ»: پنج چیز است که هر کس یکی از آنها را نداشته باشد، همواره در زندگی‌اش کمبود دارد و کم‌خرد و دل‌نگران است: اول، تندرستی؛ دوم، امنیت؛ سوم، روزی فراوان؛ چهارم، همراه هم‌رأی؛ راوی پرسید: همراه هم‌رأی کیست؟ امام فرمودند: همسر و فرزند و همنشین خوب و پنجم که در برگیرنده همه اینهاست، رفاه و آسایش است. (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲۸۴، حدیث ۳۴) یا در حدیث دیگری از حضرت علی(ع) که

تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
باباطاهر (۱۳۷۴). *اشعار باباطاهر*. مشهد: انتشارات قاسمی.

براون، ادوارد گرانویل (۱۳۶۷). *تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی*. ترجمه فتح‌الله مجتبائی. تهران: مروارید.

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (۱۳۷۷). *درآمدی بر جامعه‌شناسی؛ تاریخچه جامعه‌شناسی*. قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.

_____ (۱۳۷۷). *مبانی جامعه‌شناسی*. قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). *غررالحکم و دررالکلم*. تصحیح سیدمهدی رجائی. قم: دارالکتاب اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (بی‌تا). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*. قرآن در قرآن. قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۶). *شمس الوحی تبریزی*. قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۷). *تحریر تمهید القواعد*. قم: اسراء.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۹۳). *ممدالهمم در شرح فصوص الحکم*. تهران: وزرات ارشاد.

حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۸۳). *مکتب‌های عرفانی*. تهران: کومش.

خمینی، روح‌الله (۱۳۷۳). *آداب الصلوه (آداب نماز)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_____ (۱۳۸۷). *ره عشق: نامه عرفانی حضرت امام خمینی رحمه‌الله علیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

_____ (۱۳۹۴). *سرالصلوه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خطبه (۱۹۳) «عِظَمُ الْخَالِقِ عِنْدَكَ يُصَغِّرُ الْمَخْلُوقَ فِي عَيْنِكَ»: عظمت آفریدگار در نظر تو مخلوق را در چشمت کوچک می‌کند. (همان: حکمت ۱۲۹)

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *النخصال*. تصحیح علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.

ابن ترکه اصفهانی، صائن‌الدین (۱۳۸۱). *تمهیدالقواعد*. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۰). *دروس شرح اشارات و تنبیهات*. ترجمه حسن حسن‌زاده آملی. تهران: آیت اشراق.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۸۲). *تحف العقول* ترجمه احمد جنتی تهران: امیرکبیر.

ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۸۵). *رساله‌الانوار و رساله‌ای به امام زمان*. ترجمه نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات مولی.

ابن فارس، احمد بن فارس (بی‌تا). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق عبدالاسلام محمد هارون. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۹). *المقدمه*. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

آراسته‌خو، محمد (۱۳۷۰). *تقد و نگرش بر فرهنگ اصطلاحات علمی-اجتماعی*. تهران: گستره.

اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۹۲). *تقریرات فلسفه امام خمینی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

افروغ، عماد (۱۳۷۷). *فضا و نابرابری اجتماعی، ارائه الگویی برای جدایی‌گزینی فضایی و پیامدهای آن*.

- _____ (۱۳۹۴). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۴۱۶). شرح دعاء السحر. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه. زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۵). دائره‌المعارف علوم اجتماعی. تهران: انتشارات کیهان.
- سبحانی، جعفر (بی‌تا). الالهیات فی الكتاب و السنه. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- شارع‌پور، محمود (۱۳۸۹). جامعه‌شناسی شهری. تهران: سمت.
- شریف رضی (۱۳۹۲). نهج البلاغه. ترجمه عبدالحمید آیتی. قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). شیعه در اسلام. به کوشش هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۷). معنویت تشیع به ضمیمه چند مقاله دیگر. تحقیق محمد بدیعی. قم: تشیع.
- طریحی، فخرالدین بن محمد محقق (۱۴۰۸). مجمع البحرین. بی‌جا: مکتبه نشر الثقافه الاسلامی.
- عبداللهی، محمداسماعیل (۱۳۹۴). سایبان خودساخته عرفان مدرن. قم: پژوهشکده باقرالعلوم.
- عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۶۷). تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- فضلی، علی (۱۳۹۰). علم سلوک. قم: دفتر نشر معارف.
- قدردان فراملکی، محمدحسن (۱۳۸۱). معجزه در قلمرو عقل و دین. قم: بوستان کتاب.
- قیصری، داوود بن محمود (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. تحقیق جلال‌الدین آشتیانی. تهران: امیرکبیر.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰). اصطلاحات الصوفیه. قم: انتشارات بیدار.
- کوئن، بروکسن (۱۳۷۲). مبانی جامعه‌شناسی. ترجمه غلام‌عباس توسل و رضا فاضل. تهران: سمت.
- کینگ، ساموئل (۱۳۵۵). جامعه‌شناسی. ترجمه ربیع مشفق همدانی. تهران: نشر سیمرخ.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمدبن یحیی (۱۳۹۰). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تحقیق محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. تهران: زوآر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). جامعه و تاریخ. تهران: انتشارات صدرا.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۸). مثنوی معنوی. تصحیح قوام‌الدین خرمشاهی. تهران: بوستان.
- نصر، سیدحسین (۱۳۹۳). سه حکیم مسلمان. ترجمه احمد آرام. تهران: امیرکبیر.
- نصیرالدین طوسی، ابوجعفر محمدابن محمد (۱۳۶۰). اخلاق ناصری. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: انتشارات خوارزمی.
- نیک‌گهر، عبدالحسین (۱۳۶۹). مبانی جامعه‌شناسی و معرفی تحقیقات کلاسیک جامعه‌شناسی. تهران: نشر رایزن.

COPYRIGHTS



©2022 by the Authors. Licensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>)