

The Effects of Mystical Outlook on Society and Politics (the Relationship between Practice and Theory)¹

Najmeh Keikha¹

1. Assistant Professor, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. najmeh_keikha@yahoo.com

Abstract

The purpose of the present study is to review why and in which ways mysticism affects politics. To this aim, a descriptive-analytic method was used to answer why knowledge and awareness of citizens do not often lead to practice and why the slogans and objectives intended by the leaders and politicians to guide the society toward prosperity and felicity are not actualized. In this research, it is attempted to show how mysticism can offer effective solutions in this regard. The mysticism referred to in this research is not monastic and in seclusion, but rather it is an extensive, deep, and religious cognition which distances from superficiality and ritualism and instead, pays attention to the core and base of religion. Awareness, thinking and contemplation, faith and avoidance of extremism are among factors which pave the way to mysticism. Therefore, providing freedom, leisure, and moral backgrounds of living are among some of the most important duties of politicians to reconcile mysticism and politics and remove the gap between theory and reality. According to different scholars' views, some causes of the gap between theory and practice are attributed to factors such as prioritizing individual interests to public interests, separation of theoretical wisdom from practical wisdom, not letting knowledge penetrate into human soul, separation of knowledge by acquisition from knowledge by presence, ritual and superficial religion in the absence of mysticism, and lack of human dominance over his different faculties.

Keywords: Mysticism, Practical Wisdom, Theoretical Wisdom, Knowledge by Presence, Knowledge by Acquisition, Society, Politics.

1. **Received:** 2020/09/14 ; **Revised:** 2021/08/01 ; **Accepted:** 2022/08/29 ; **Published online:** 2022/09/23

DOI: 10.22034/sm.2022.136426.1595

© the authors

<http://sm.psas.ir/>

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



تأثیرات نگاه عرفانی بر جامعه و سیاست (ارتباط میان عمل و نظر)^۱

نجمه کیخا^۱

۱. استادیار، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. najmeh_keikha@yahoo.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی چرایی و چگونگی تأثیر عرفان بر سیاست است. در این راستا و با روش توصیفی-تحلیلی به این سوالات پاسخ داده شده است که چرا علم و آگاهی شهروندان در اغلب موارد به عمل نمی‌انجامد؟ چرا شعارها و اهداف مطلوب بزرگان و سیاستمداران برای رساندن جامعه به سعادت و نیکبختی، جامه عمل نمی‌پوشاند؟ در این پژوهش تلاش شده است تا نشان داده شود که عرفان چگونه می‌تواند راه‌حل‌های موثری ارائه کند. عرفان مدنظر در این پژوهش، عرفان خانقاهی و عزلت‌گزینی نیست، بلکه عبارت از شناخت گسترده و عمیق دینی است که از ظاهرگرایی و مناسک‌گرایی فاصله گرفته، و به هسته و عمق دین توجه می‌کند. آگاهی، تفکر و تأمل، ایمان و دوری از افراط و تفریط از جمله عواملی هستند که رسیدن به عرفان را میسر می‌سازند. بنابراین، فراهم کردن آزادی، فراغت و زمینه‌های اخلاقی زیستن، از مهم‌ترین وظایف سیاست برای نزدیک شدن عرفان و سیاست و حل مشکل شکاف عمل و نظر است. براساس دیدگاه اندیشمندان مختلف علل شکاف میان نظر و عمل عواملی مانند اولویت منافع فردی بر جمعی، جدایی حکمت نظری از عملی، عدم رسوخ علم در جان انسان و جدایی علم حصولی از حضوری، مناسکی و ظاهری شدن دین در فقدان عرفان، عدم حاکمیت انسان بر قوای مختلف خود و مواردی از این قبیل است.

واژه‌های کلیدی: عرفان، حکمت عملی، حکمت نظری، علم حضوری، علم حصولی، جامعه، سیاست.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۴؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۵/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۷؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۷/۰۱



۱. مقدمه

عرفان، امری معطوف به اندیشه و دل است، که از شناخت و معرفت بر می‌آید و عنصری از آگاهی به همراه دارد و از سویی، مربوط به قلب و باطن وجود می‌شود. همراهی دل با معرفت، نوع خاصی از اندیشه را معنا می‌دهد؛ اندیشه‌ای که برای کارآمد بودن، باید از تعلقات و حجاب‌های عارض بر قلب و جان رها باشد. شناخت عرفانی با این مؤلفه، از سایر شناخت‌ها متمایز، و با تزکیه و رهایی همراه است. همین رهایی، منشأ قدرت و عمل است. در این خصوص، یکی از اندیشمندان به درستی گفته که مشکل کار مردم عالم، هیچ‌گاه نبودن برنامه نبوده است؛ بلکه برای رفع مشکلات موجود در جامعه، باید قدرت فکری داشت و این قوت، منوط به آزاد شدن از تعلقات و آمادگی برای پرداختن به امور مهم و دیدن افق‌های دور است و چنین شناختی از عارف بر می‌آید؛ زیرا عارف کسی است که می‌شناسد و می‌شناساند (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ص ۲۶۱-۲۷۸).

عرفان امری جدا از بخش‌های سه‌گانه دین (عقاید، اخلاق و احکام) نیست؛ بلکه بُعد باطنی آنها محسوب می‌شود. بنابراین، همچون فقه، اخلاق، فلسفه و کلام بر اندیشه سیاسی تأثیر می‌گذارد. عرفان، نقطه اوج و کمال دین است و در اندیشه سیاسی نیز دستیابی به عرفان سیاسی، کمال اندیشه سیاسی محسوب می‌شود. از این رو می‌توان به این اندیشید که عرفان، در چه بخشی از سیاست و چگونه ایفای نقش می‌کند؟ با توجه به مفهوم عرفان و تأثیر در شناخت و باور انسان، سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که عرفان چگونه می‌تواند به حل مشکل شکاف میان عمل و نظر، یاری رساند؟ این امر به ویژه در باب سیاست دینی معنا می‌یابد که همیشه شعارها و اهداف آن در میان سیاستمداران و شهروندان رعایت نمی‌شود. اگر فضایل اخلاقی و تحول باطنی انسان‌ها یکی از مهم‌ترین اهداف سیاست دینی است، چرا این تحول بیشتر در حوزه مناسکی و ظاهری نمود می‌یابد و خشونت، عدم مدارا و تساهل نیز بروز و ظهور می‌یابد؟ مدعا این است که عرفان، هم در بُعد نظر و هم در ابعاد عملی، دارای ویژگی‌هایی است که می‌تواند شکاف موجود را از میان بردارد و ظهور ابعاد باطنی دین میان شهروندان را نیز آشکار سازد.

در باب فاصله میان نظر و عمل، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است که بعد از طرح این دیدگاه‌ها و بیان مهم‌ترین دلایل این فاصله، از ظرفیت‌های عرفان در پرمودن این فاصله بحث خواهد شد. در بُعد نظری به ارتباط حکمت عملی و نظری با یکدیگر از طریق عرفان بحث می‌شود و در باب واقعیت‌های عملی موجود در جامعه، به ویژگی‌های اندیشه عرفانی برای تأثیر نهادن در جامعه اشاره می‌شود. در واقع مراد از عرفان، عرفان خانقاهی و مرید و مرادی نیست؛ بلکه منظور، سطح یا لایه عمیق دینداری است که

انگیزه لازم برای عمل و اقدام فردی و اجتماعی را ایجاد می‌کند. عرفان با اخلاق نیز متفاوت است، که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

برخی اندیشمندان تلاش کرده‌اند برای دست یافتن به جامعه‌ای عرفانی، مفاهیم عرفانی را به صورت عملیاتی درآورند و با تفاسیر سیاسی و اجتماعی از آنها، مفاهیمی مانند فنا، شهادت، معرفت، عشق، مراقبه محاسبه، حسن، زیبایی و... را در سطح جامعه پیاده سازند و در نهایت جامعه‌ای را ترسیم کرده‌اند که در آن شهروندان، تنظیم‌گر رفتار و اعمال خود هستند، در فرایند قانونگذاری در جامعه مشارکت دارند، مسئولیت‌پذیرند و با رعایت قواعد و هنجارهای اجتماعی و کمک به هموعان خود به حضور خداوند بر اعمال خود شهادت می‌دهند و در این فرایند متکامل اجتماعی، شخصیت انسانی خویش را می‌سازند (Khan, 2019). برخی نیز تلاش کرده‌اند تبلور اسماء الهی را در سطح نظام سیاسی نشان دهند (دلیر، ۱۳۹۹). هر یک از این دیدگاه‌ها سعی دارند، شکاف عمل و نظر را در جامعه پر نمایند. در پژوهش حاضر، جایگاه و مقدمات نظری چنین بحثی، مورد بررسی قرار گرفته است.

۲. اهمیت شناخت عرفانی

شناخت عرفانی نوعی قدرت محسوب می‌شود و مزایای زیادی برای جامعه سیاسی دارد. از آنجا که عرفان همواره به عنوان امری بیگانه از اجتماع و تنها برای عده‌ای خاص و محدود تصور شده است، توجه به فواید و نتایج آن مورد غفلت واقع شده است؛ در حالی که حتی با وجود چنین تصویری، عرفان توانسته است در جامعه سیاسی، تأثیرات بزرگی برجای بگذارد (عشقی، ۱۳۷۹: ص ۱۲۶). یکی از علل چنین تصویری که عرفان را تنها از آن معدودی از افراد می‌داند این است، که به تشکیکی بودن عرفان عنایت نداشته‌اند. عرفان همچون تمامی علوم دیگر دارای مراحل و مراتبی است که افراد مطابق میزان معرفت و شناخت خویش می‌توانند به آن مراحل دست یابند. طبق تعالیم عرفانی، هر فرد بهره‌ای از نور الهی با خود دارد و از درجه‌ای از شناخت بهره‌مند است که در غالب محبت، همدردی، ایثار و گذشت، نگاه‌های مهرورزانه و خلاقیت‌های هنری و معنوی خود را نشان می‌دهد. قدرت سیاسی می‌تواند از این ظرفیت برای بهبود انسجام و همدمی اجتماعی بهره جوید و در جهانی که هر روز به بهانه‌های مختلف، قوانین، احساسات و عواطف بشری زیر پا نهاده می‌شود و خشونت، جنگ و نسل‌کشی شدت بیشتری می‌یابد، جلوه‌ای از سیاست رحمانی را نشان دهد. در یکی از آثار با اهمیت و خواندنی که تاریخ اخلاقی سده بیستم را به نمایش نهاده، به درستی نشان داده شده است که چگونه با وجود قوانین و سازمان‌های بین‌المللی

برای حفظ صلح و امنیت جهانی، که محصول اجماع عقلی کشورهای مختلف جهان است، منافع شخصی، قبیله‌ای و قومی، هواهای نفسانی و امراض روانی سیاستمداران، عواطف و وجدان بشری را در نظامیان و سربازان جنگی از بین می‌برد و خشونت، شکنجه و اعدام را به ارمغان می‌آورد. گلاور در جایی از کتاب «انسانیت: تاریخ اخلاقی سده بیستم» از زبان سقراط می‌گوید که خودشناسی‌ای که با پرسشگری و انتقاد ایجاد شود، به خوشبختی و شناخت واقعی نمی‌انجامد؛ بلکه ما بایستی به صلح با خویشتن برسیم؛ یعنی امیال آشفته و متعارض خودمان را تحت فرمان اخلاق در آوریم. در غیر این صورت، تعارضات درونی و ناهماهنگی ما سبب می‌شود حیوان درون بر ما تسلط یابد و سعادت ما مورد تهدید قرار گیرد (گلاور، ۱۳۹۲: ص ۷۰). در واقع گلاور با بررسی فجایع تکان‌دهنده قرن بیستم از جمله بمباران هیروشیما، نسل‌کشی در رواندا، بوسنی، جنگ خلیج فارس، خشونت‌های استالینیسیم، مانوئیسیم، نازیسم و...، تکیه بر عقل بشر برای جلوگیری از خشونت را بی‌نتیجه می‌داند و در عوض، صلح و هماهنگی در وجود بشر را کارساز می‌داند.

عرفان در اندیشه سیاسی اسلام، بالاترین سطح تکامل جامعه است؛ به عبارتی می‌توان یک مدینه فاضله ایجاد نمود که عدالت در آن به درستی حکم‌فرما باشد و افراد به حقوق و حدود وظایف خود آشنا بوده و عمل نمایند. چنین جامعه‌ای مطلوب و خواستنی است و اولویت اول و هدف همه رهبران الهی بوده است. پس از ایجاد چنین جامعه‌ای در مرحله‌ای بالاتر، جامعه عرفانی شکل می‌گیرد که بنای آن بر محبت و بخشش و ایثار است. حال این سؤال به میان می‌آید که چرا زمانی که هنوز مدینه فاضله شکل نگرفته است از مدینه‌ای سخن می‌رود که بر بنیاد عرفان بنا می‌شود؟ پاسخ‌های متعددی برای این پرسش وجود دارد: نخستین پاسخ این است که جامعه عرفانی، مطلوب نهایی است و باید برای رسیدن به آن تلاش نمود و ویژگی‌ها و مؤلفه‌های اساسی آن را دانست.

پاسخ دیگر این است که نوعی الگوی مراتبی برای جامعه سیاسی وجود دارد که هر مرحله تابع مرحله فوق خویش است و از آن متأثر می‌شود، همان گونه که بر مرحله زیرین تأثیر می‌نهد. به عبارتی، هر مرحله مانند هدف و غایت برای مرحله پایین‌تر از خود عمل می‌کند. زمانی که در جامعه بی‌عدالتی و ظلم و فساد وجود دارد، الگوی جامعه عادل اتخاذ می‌شود تا بتوان بر مشکلات غلبه کرد و راه صحیح را بازشناخت. در یک جامعه عادل نیز الگوی مرحله کامل‌تر مدنظر قرار می‌گیرد تا روابط انسانی به سمت بهتر شدن حرکت کند. وقتی در یک جامعه قواعد و مبانی عدالت وجود دارد و افراد نیز بدان آگاه هستند، اما همچنان بی‌عدالتی وجود دارد، راه حل در مرحله بالاتر آن جستجو می‌شود که بر آموزه‌های عرفانی مبتنی است. از

سویی هر مرحله، جامع مراتب پایین‌تر خویش است و مرتبه عرفانی، کامل‌ترین مرتبه‌ای است که جامعه سیاسی دارد. در حل مشکل شکاف عمل و نظر نیز می‌توان از قواعد عرفانی یاری گرفت.

سومین پاسخ این است که مراتب مختلف جامعه در هم تنیده‌اند و نمی‌توان نوع خاصی از جامعه خالص یافت که در آن بی‌عدالتی محض یا عدالت محض وجود داشته باشد. نمی‌توان گفت جامعه کنونی ما هیچ بهره‌ای از عرفان نبرده است. نوع هر جامعه تابع نوع مردمان آن است و چون مردم با درجات و مراتب مختلف در یک جامعه وجود دارند، یک جامعه خالص وجود ندارد؛ اما غلبه نوع خاصی از افراد باعث می‌شود سمت و سوی جامعه نیز به همان جهت گرایش داشته باشد. بنابراین، از آنجا که افراد درجات مختلف در یک جامعه وجود دارند، باید به معرفت عرفانی نیز توجه نمود و تلاش کرد تا این معرفت گسترش یابد و عمل مبتنی بر عرفان نیز بسط یابد. این امر به معنای نزدیک شدن به منطق قرآن کریم است. قرآن هیچ‌گاه میان حکمت نظری و عملی، میان مباحث عرفانی، فقهی، فلسفی و... تفکیک نمی‌کند و همه مباحث با هم بیان می‌شود. قرآن کتابی است که جامه حکمت نظری و عملی را همراه با یکدیگر بر پیکر جامعه انسانی می‌پوشاند. در حالی که در کتب فلسفی و کلامی، وقتی بحث از جهان‌بینی و مسائل نظری می‌شود، بحث از مباحث حکمت عملی به میان نمی‌آید، یا در کتب فقهی بحث از موعظه و نصیحت نمی‌شود و تنها به بیان مباحث علمی فقه بسنده می‌گردد. در حالی که قرآن در کنار بیان آموزه‌های فقهی، از اخلاق و موعظه نیز بهره می‌جوید و تزکیه را در کنار تعلیم کتاب و حکمت ارائه می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ج ۷، ص ۹۵؛ ج ۱۰، ص ۹۸). قرآن در عین حال که از یک‌سو با تعلیم برهان توحید، اعتقاد به خداوند را در دل‌ها پدید می‌آورد، همزمان با تزکیه انسان‌ها، اتحاد و وفاق ملی و همچنین چنگ زدن به حبل‌متین را توصیه می‌کند، تا نظام اسلامی تقویت گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۷۲). در سیاست نیز باید چنین منطقی حاکم گردد، تا به سیاست مورد نظر قرآن نزدیک‌تر شویم.

شناخت عرفانی جامع‌تر و کامل‌تر از دیگر معارف است. عارف ضمن قرار گرفتن در چارچوب فقهی، فلسفی و عرفی جامعه، درکی عمیق‌تر را نصیب سیاست می‌سازد. این درک عمیق‌تر همان نقطه تمایز عرفان از سایر علوم است. علاوه بر آن، عرفان علمی است که با عشق و انگیزه فراوان همراه است. معرفت نوعی قدرت است و دست یافتن به هر سطح از دانش با توانمندی خاص خود همراه است. عرفان می‌تواند بزرگ‌ترین توانمندی‌ها را در فرد و جامعه ایجاد کند. توانمندی‌های فردی عرفان سبب ایجاد شهروندانی با امید و انگیزه، با اراده و عمل محکم، شجاع، ایثارگر و از خود گذشته و جامعه‌ای عادل و با محبت، با تدبیر و متعالی می‌گردد.

۳. رابطه عمل و نظر

دانش سیاسی عرفانی نه تنها بیگانه از سیاست نیست؛ بلکه می‌تواند گره از برخی مشکلات جامعه کنونی ایران بردارد. از جمله این مشکلات، فاصله میان سخن و عمل در مردم و مسئولین است؛ اندیشه عرفانی با انگیختن شوق و ایجاد تحول در انسان، محرکی قوی برای حل این مسئله فراهم می‌نماید. در واقع، ما نیازمند عنصری هستیم که اذهان را متحول کند و به سوی عمل هدایت نماید.

بحث عمل و نظر در فلسفه سیاسی، تاریخی طولانی دارد و اندیشمندان مختلفی از جمله افلاطون، ارسطو، دکارت، کانت، روسو، هایدگر و هگل بدان پرداخته‌اند (مسعودنیا، ۱۳۹۱). این بحث در اندیشه اسلامی نیز از زوایای مختلفی مورد توجه قرار گرفته است. از جمله مهم‌ترین این موارد بحث از نسبت میان عقل نظری و عملی و گاه قوای علمی و عملی انسان است.

۴. ارتباط حکمت عملی و نظری

عقل به دو نوع عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود. کار عقل نظری درک کردن است، اما عقل عملی قوه محرکه است و به عمل وابسته است. این قوه سبب ایجاد عزم، اراده و تصمیم و نیز محبت، ایمان و اخلاص در انسان می‌شود. با این وجود، تعداد زیادی از حکمای اسلامی عقل نظری را مسئول درک حکمت نظری و عملی می‌دانند؛ یعنی فهم و درک در هر دو حکمت وظیفه عقل نظری است. در حالی که اغلب، عقل نظری را مسئول درک هست و نیست‌های عقل نظری و عقل عملی را مسوول درک و اجرای امور حکمت عملی می‌دانستند. بنابراین، عقل نظری دو کار انجام می‌دهد: گاه هست‌ها و نیست‌ها را درک می‌کند، که به آن حکمت نظری می‌گویند و گاه باید‌ها و نبایدها را درک می‌کند، که به حکمت عملی مشهور است. اما کار عقل عملی، درک کردن نیست؛ بلکه عزم، اراده و تصمیم انسان بر انجام عمل را بر می‌انگیزد و یا اخلاص، ایمان و محبت را در وجود او ایجاد می‌کند. از همین رو به عقل عملی قوه، محرکه نیز می‌گویند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ص ۱۳۰-۱۳۴).

می‌توان گفت عقل عملی دوگونه کاربرد دارد: در نخستین کاربرد، عقل عملی نیروی درک‌کننده‌ای است که حکمت عملی را درک می‌کند؛ اما در کاربرد دوم، عقل عملی از سنخ ادراک نیست؛ بلکه تنها وظیفه آن عمل است. آیت‌الله جوادی آملی از کسانی است که تعریف دوم را می‌پذیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۲۸۰). در حقیقت، آنچه انسان انجام می‌دهد و در امور دنیای او اثر می‌نهد، به واسطه عقل عملی است. به عبارت دیگر، توسط عقل عملی، فیوضات دریافت شده توسط عقل نظری به عرصه عمل وارد

می‌شود و در زندگی انسان پیاده می‌شود. حکمت عملی نیز آن دسته از معارف را شامل می‌شود که به بررسی پیرامون فعالیت‌های عقل عملی پرداخته و در تعمیر و آبادانی این بخش از وجود انسان مؤثر باشد. طبق این نقل قول، تقسیم حکمت به عملی و نظری، بر اساس دو جهت مادی و معنوی در انسان است. حکمت نظری معادل بخش روحانی و عقلانی انسان و حکمت عملی متناسب با بخش جسمانی اوست که به عمل می‌پردازد.

عرفان از مواردی است که حکمت نظری و عملی را به هم پیوند می‌دهد. بحث وحدت و تشکیک وجود در مباحث عرفانی سبب شده است، تا پراکندگی حکمت نظری و حکمت عملی که باعث جدایی بخش‌های مختلف زندگی انسان مانند اخلاق، تدبیر منزل و فن سیاست شده است، به انسجام مبدل شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ج ۴، ص ۱۶۷). معمولاً در تعریف حکمت نظری گفته می‌شود که این حکمت، از هستی و نیستی بحث می‌کند؛ یعنی از مسائلی که بود و نبود آنها ربطی به انسان ندارد و کاملاً نظری است. اما در حکمت عملی، مسائلی مورد نظر است که حول محور انسان می‌گردد و اگر انسان نباشد، این مسائل نیز وجود نخواهد داشت؛ مانند تدبیر منزل، نحوه اداره جامعه و اخلاق. این مباحث در کمال و تعالی انسان، نقش محسوسی دارند. ورود عرفان به این بحث، حکمت عملی را با آموزه‌های دینی و قرآنی می‌آمیزد و اموری مانند ایمان، امر به معروف و نهی از منکر، تولی و تبری، عمل صالح، اخلاص و بسیاری از امور دینی را ذیل آن قرار داده است.

عرفان سبب شده است، تعریف حکمت نیز متمایز شود؛ یعنی تعریف حکمت به عرفان عبارت از علوم است که «استدلالی، برهانی و خدشه‌ناپذیر باشد و در سعادت جامعه بشری نقش بنیادین و اساسی ایفا کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ج ۲، ص ۱۵۷). تعریف جدید حکمت بر اساس تعریف قرآن معین می‌شود: «بر اساس آنچه در تبیین حکمت بیان شد، منظور از حکمت، فلسفه مصطلح نیست، چنانکه منظور از فقه در قرآن کریم و روایات، فقه مصطلح نیست؛ بلکه فقه همان علم دقیق و عمیق به خداوند و احکام اوست، گرچه حکمت باشد. برای نمونه در آیه «ولله خزائن السموات و الارض و لکن المنفقین لا یفقهون» که موضوع آن بحث فلسفی جهان‌بینی توحیدی و خداشناسی است، کلمه «فقه» آمده است، پس همان‌گونه که فقه، اصول دین را نیز در بر می‌گیرد، حکمت هم عام و در بر گیرنده عقاید، اخلاق و فروع عملی دین است و اختصاص حکمت به علم فلسفه، نوعی اصطلاح است. ... قرآن کریم توحید و شکرگزاری از خداوند و مسائلی فقهی و اخلاقی را حکمت نامیده است ... چنانکه پس از بیان توحید، وظیفه فرزندان درباره والدین، علم حق، زکات و حرمت تبذیر، انفاق، تحریم، ... آدم‌کشی، کم‌فروشی و ...

را نیز حکمت دانسته است. ... پس معارف مربوط به مبدأ، وحی، معاد و مسائل فقهی و اخلاقی جزو حکمت است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ج ۱۲، ص ۳۳).

به این ترتیب، عقاید، اخلاق، عرفان و احکام، ذیل حکمت قرار می‌گیرد؛ مباحث مربوط به توحید، معاد و نبوت ذیل حکمت نظری و احکام و اخلاق ذیل حکمت عملی بحث می‌شود. حتی ایمان، اعتقاد و تقوا نیز از آنجا که عمل قلبی محسوب می‌شوند، ذیل حکمت عملی قرار می‌گیرند. وقتی علم با عمل توأم و هماهنگ می‌گردد، از مفاهیمی مانند محبت به عنوان حد وسط برهان استفاده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ص ۶۶). برهان محبت، اشاره به داستان حضرت ابراهیم دارد که آن حضرت برای اثبات این امر که بیش از یک رب و مدبر در جهان موجود نیست، از راه محبت به ارائه برهان می‌پردازد و حد وسط برهان و دلیل توحید ربوبی را محبت قرار می‌دهد و بیان می‌کند که رب من کسی است که محبوب باشد، در حالی که ماه و خورشید که طلوع و غروب می‌کنند، محبوب نیستند. غایت حکمت، تشبّه به خداوند و تخلق به اخلاق الهی است و حکمت نظری و عملی توأم با یکدیگر به کار رفته است. در رأس حکمت نظری، شناخت خدا و در رأس حکمت عملی، هراس خداوند قرار گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف: ج ۲، ص ۱۷۰). به این ترتیب، در تعالیم حکمی اسلامی، جدایی میان حکمت نظری و عملی و بحث عمل و نظر پایان می‌یابد (کیخا، ۱۳۹۱).

۵. عوامل جدایی عمل و نظر

علاوه بر مباحث نظری فوق که درصدد است شکاف میان عمل و نظر را در بُعد اندیشه برطرف سازد و قرآن و عرفان را از جمله عوامل پیونددهنده این دو با یکدیگر می‌داند، مباحث دیگری نیز در این زمینه مطرح شده است. با توجه به اینکه دغدغه پژوهش کنونی نشان دادن اولویت فکر بر عمل یا عمل بر فکر نیست، بلکه پرسش از این است که چرا دانسته‌ها و آگاهی‌های افراد به عمل نمی‌انجامد و گاه افراد، اعمالی برخلاف دانسته‌های خود انجام می‌دهند؟ چه عاملی سبب می‌شود، شهروندان یک جامعه سیاسی، به قوانینی که برای اداره بهتر جامعه وضع می‌شود احترام نهند، یا تنها با زور، اجبار و تهدید بدانها تن دهند؟ در سطح عملی نیز پاسخ‌های گوناگونی به این پرسش می‌توان داد.

در یک پاسخ، دکتر داوری اردکانی معتقد است، علم زمانی به عمل می‌انجامد که به جان و دل انسان رسوخ کند و به جای اینکه انسان صاحب علم باشد، علم صاحب انسان باشد و او را به هر کجا خواست ببرد. برای به دست آوردن چنین علمی باید با طرح پرسش به سراغ علم برویم تا علم و عمل ما متناسب

باشد. یعنی افراد از خود بپرسند چرا باید به قوانین احترام بنهند؟ یا چرا باید اخلاقی عمل نمایند؟ در واقع داوری با به میان نهادن بحث پرسش‌گری، وجود نوعی استدلال برای هر قانون یا امری را لازم می‌دانند. این امر نیازمند وجود جامعه‌ای منتقد و پرسش‌گر است (داوری اردکانی، ۱۳۹۴). بحث پرسش‌گری وجود در حقیقت نوعی ارجاع و بازگشت به خویشتن است. در نتیجه گفتگوی درونی است که می‌توان اهل علم و عمل بود.

پاسخ دیگر این است که عقل عملی، خاستگاه انجام اعمال از سوی انسان است. اما انسان زمانی کاری را انجام می‌دهد که محاسن آن کار را به طور مشخص و دقیق دریابد. برای نمونه، جمله‌ای مانند «عدالت خوب است»، سبب انجام اعمال عادلانه نمی‌شود؛ اما نشان دادن مصادیق کار عادلانه به عنوان اموری مطلوب، سبب ایجاد رغبت به انجام اعمال عادلانه می‌شود. این سخن به این امر معطوف است که بیانات انتزاعی و ذهنی به تنهایی کافی نیست و بسیاری از توصیه‌های اخلاقی و قانونی باید به صورت ملموس و قابل درک برای شهروندان جامعه در آید تا به آنها عمل شود. در درجه بعد، این امور ملموس باید فایده‌مند و مطلوب باشند. امری که به زندگی انسان پیوندی نداشته باشد، با اقبال عمومی مواجه نخواهد شد. علاوه بر این، برخی معتقدند که فرد باید برای عمل به آگاهی‌ها و دانسته‌های خویش منفعتی حاصل کند و آن منفعت برای وی قابل درک و دریافت باشد. از آنجا که قواعد موجود در جامعه به تمامی نفع عاجل و محسوس ندارد، چه بسا در عمل به آنها مسامحه نماید. باید منافع جمعی برای فرد، همان اندازه اهمیت یابد، که منافع شخصی و فردی و جناحی او اهمیت دارد. بنابراین، مشکل در اینجا، عدم درک و فهم درست از منافع جمعی است.

برخی اندیشمندان معتقدند، برای ایجاد ارتباط میان علم و عمل باید نیتی واحد و حاکمیتی واحد بر تمامی قوای نفس انسان برقرار باشد، تا اگر عقل انسان خوبی انجام کاری را فهمید، تمامی قوا در راستای انجام آن به کار آیند، نه اینکه قوه شهوت یا وهم مانع گردد. این امر مستلزم اعتدال قوای انسان است که با میانه‌روی و پرهیز از افراط و تفریط حاصل می‌شود. بنابراین، کسانی که از افراط و تفریط به دورند، اهل عمل هستند. این دیدگاه در واقع، به نوعی بر تهذیب نفس انسان و پرهیز از افراط‌ها و تفریط‌های قوای باطنی انسان به عنوان عواملی محل حاکمیت واحد عقل بر وجود انسان تأکید دارد.

افرادی مانند روسو بر لزوم آزادی بشر تأکید می‌کنند. وی معتقد است، بیش از آنکه به فکر دانایی شهروندان باشیم، باید به فکر آزادی اراده آنان باشیم؛ بدون داشتن استقلال، هر نوع دانشی بی‌ثمر است. از نظر روسو، علم به تنهایی کارساز نیست و حتی برای بشر زیان‌بار بوده و او را فرصت‌طلب بار آورده است.

انسان باید آنچه خوب است را در وجود خود احساس نماید. از نظر روسو چنین احساسی با وحدت عمل و نظر ممکن می‌شود؛ زیرا فرد آنچه را خوب است با وجود خود یکی می‌کند و هویت جدیدی به دست می‌آورد که محرک انجام عمل است. تا زمانی که انسان‌ها آزادانه و آگاهانه با احساس خود چیزی را پذیرفتند و تأیید کردند بدان عمل می‌کنند و از اراده مستقل برخوردار خواهند بود (کاوایانی، ۱۳۵۶).

داشتن ایمان، پاسخ دیگری است که می‌توان به این پرسش داد. اگر علم و ادراک بهره‌ای است که از عقل می‌بریم، ایمان حظ قلب است؛ به عبارت روشن‌تر، اموری که در قلب و جان انسان بنشینند، به مرحله عمل در می‌آید. در نتیجه باید تلاش کرد تا علم به ایمان تبدیل شود و نفس آمادگی پیوند با حقایق را پیدا کند.

برخی پاسخ می‌دهند که دو نوع علم وجود دارد: علم حصولی و حضوری؛ علمی که به عمل نمی‌انجامد، غالباً علم حصولی است که نوعی فعالیت ذهنی است؛ اما تفکر اصیل، تنها در عرصه ذهن و تصورات انسان رخ نمی‌دهد، بلکه دریافت انسان از هستی است. انسان با هستی مواجه می‌شود و به صورت حضوری آن را در می‌یابد و با هستی خویش می‌آمیزد. به گونه‌ای که این دریافت با جان و هستی ما یکی می‌گردد و بیگانه نیست. در نتیجه در افعال ما نیز جریان می‌یابد.

نگارنده معتقد است، نگرش عرفانی راه حلی است برای مشکلاتی که ذکر گردید و می‌تواند مشکل شکاف میان نظر و عمل را تا حد زیادی حل نماید. عرفان با تأکید بر محبت، اخوت، مدارا و خدایی دیدن امور، بستر مناسبی برای ساخت جامعه فاضله و متعالی فراهم می‌نماید.

۶. ویژگی‌ها و شاخصه‌های عرفان

عرفان نوعی فهم باطنی از دین است. برای وصول به راه باطن باید نوعی اتصال وجودی با واقعیت پیدا نمود. این راه با طهارت قلبی مهیا می‌شود. بنابراین، نخستین ویژگی عرفان، نوع خاص شناخت عرفانی است، که اولاً با قلب و جان انسان مرتبط است و ثانیاً از نوع علم حضوری است. عرفان به معنای شناخت است؛ شناختی که از راه دل صورت می‌گیرد و حاصل تدبر و تفکر است (قرشی، ۱۳۷۲: ص ۳۲۷). عرفان یعنی از همان چیزی که در دین وجود دارد معرفت عمیق‌تری داشته باشیم؛ نه چیزی به دین اضافه می‌شود و نه چیزی از آن کم می‌شود؛ به همین دلیل عرفان الزامی نیست. دین مردم را ملزم نکرده است که عارف شوند؛ زیرا امور قلبی و اموری که به حضور قلب مربوط می‌شود، دستوری و امری نیست. اما به عرفان تشویق شده‌ایم (فناپی، ۱۳۹۴: ص ۶۰-۶۳). در نتیجه، عرفان از سویی مبتنی بر تفکر و تدبر است و از

سوی دیگر با قلب و دل انسان مرتبط است.

قلب یا دل، نقطه شروع تحول در انسان است. اگر قلب متحول گردد، دیگر اعضای بدن انسان نیز متحول می‌شود؛ زیرا تمامی اعضای بدن تابع قلب‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ص ۵۲۰). آنچه عقل با برهان و استدلال بدان دست می‌یابد، اگر به عرصه قلب و دل آدمی راه یابد و با عزم، اراده و قیام عرفانی همراه گردد، به عمل در می‌آید؛ زیرا جایگاه عرفان، قلب آدمی است؛ همان جایی که مکان ایمان است. این شناخت آمیخته با جان انسان است و در رفتار و اعمال وی متجلی می‌شود.

بیداری دل نیز نیازمند اعلام حضور آگاهانه در محضر هستی یا نظارت باطنی و مداوم است. در واقع نوعی خودآگاهی و فهم عمیق است. انسان باید از روزمرگی‌ها و محاسبه سود و زیان و سایر اشتغالات دنیوی عبور کند تا به این ساحت دست یابد. عرفان نیازمند تأمل و تفکر است و انسان باید چنین فرصتی را در زندگی روزمره خویش پدید آورد تا به شناخت حقیقی نایل آید.

راهیابی آگاهی به قلب انسان، همان شناخت حضوری است. عرفان، درک و دریافت حضوری است که از دریافت حصولی که تنها در ذهن انسان رخ می‌دهد متفاوت است. شناخت حصولی به واسطه مفاهیم اتفاق می‌افتد و به دسته‌بندی و نامگذاری اشیاء می‌پردازد. در این نوع از شناخت، مواجهه مستقیم و بی‌واسطه با اشیاء صورت نمی‌گیرد. در شناخت حضوری، انسان به فهمی از هستی و حقیقت موجودات می‌رسد که خود حقیقت، خود را بر وی عرضه می‌کنند نه اینکه با تصورات و استدلالات عقلی و ذهنی به نتیجه‌ای دست یابد. این فهم، حقیقی است و میان نحوه بودن ما و فهم حقیقت، فاصله‌ای وجود ندارد. در واقع فهمیدن به معنای آن است که نحوه وجودی ما انسان‌ها و نوع زیستمان به ساحت معنا نزدیک شده است. (تفکر انضمامی به جای تفکر انتزاعی) نه اینکه معنا حذف شود و صورت‌های گوناگون زندگی ما را تشکیل دهد. حضور به نوعی به معنای آن است که ما ملتفت عرصه معنا هستیم. ما با ریشه‌ها و اصل‌ها، قطع ارتباط نکرده‌ایم. افسار زندگی دست خودمان است. از این زاویه عرفان نه تنها هیچ ضدیتی با زندگی عقلانی ندارد، بلکه عین عقلانیت و تذکر و توجه است. ما با هر شناخت هویت جدیدی کسب می‌کنیم و این تحول سبب می‌شود، علم با عمل توأم گردد^۱ (فدایی مهربان، ۱۳۹۳: ص ۳۷، ۴۷، ۵۷).

۱. در تعریف علم حصولی گفته‌اند که همان تصور و تصدیق و فکر و اندیشه است که گاه به عمل می‌نشیند و گاه نه. اما علم حضوری، علمی شهودی است که با تزکیه همراه است و همراه با عمل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف: ص ۱۶۱).

درک عرفانی برای آنکه به مرحله دریافت حضوری و قلبی برسد مراحل حسی، عقلی و شهودی را طی می‌کند و ابتدا از خودشناسی آغاز می‌شود. انسان در مرحله حسی به وجود مادی خود، پیچیدگی‌ها و شگفتی‌های آن می‌اندیشد و با ضرورت عقلی، اندیشیدن، تأمل و تدبر در خلقت، به آفریدگار این وجود مادی پی می‌برد و به مرحله خداشناسی می‌رسد. مرحله شهودی و نهایی، همان پی بردن انسان به این امر است که مالک هیچ چیز نیست، نه خودش و نه هیچ‌یک از موجودات خلقت به طور مستقل، صاحب چیزی نیستند و از خود چیز مستقلی ندارند تا با آن به شناخت خدا برسند، مگر اینکه خداوند خود بر آنها جلوه کند (مظاهری سیف، ۱۳۸۹: ص ۱۹-۲۴). در واقع در شناخت اصیل عرفانی، انسان درمی‌یابد که ابژه و موضوع شناخت که انسان است مستقل از سوژه نیست و از ابژه پدید آمده و هر کاری بخواهد انجام دهد به واسطه ابژه است. در اینجا همه چیز به واسطه خداوند دانسته می‌شود؛ ابژه می‌کوشد تا آنجا که می‌تواند خود را در معرض سوژه یا در حضور خداوند قرار دهد و کاری کند که سوژه بر او جلوه نماید. احساس حضور و نیاز به خداوند، همان عرفان است.

عارف برای آنکه خود را در حضور خداوند و تابش نور الهی قرار دهد، افکار و رفتار خود را مورد بازبینی و اصلاح قرار می‌دهد و اعمال و اخلاق و اندیشه‌هایی را که مانع دریافت نور الهی و درک حضور او می‌گردد، از خود دور می‌کند. در اینجا نیز انسان، با اعتراف به نقایص، ضعف و کمبودهای خود از خداوند کمک می‌خواهد تا او را در درک قلبی حضور خداوند یاری کند. دوری از گناه و اعمالی که خداوند نمی‌پسندد و سپس انجام هر امری که خداوند دوست دارد، زندگی عملی انسان را شکل می‌دهد.

ویژگی دیگر اندیشه عرفانی، وحدت بخشی آن است. چنان که گفتیم، آگاهی عنصر کلیدی در عرفان است. آگاهی از وجود و حضور خود، خداوند، هستی طبیعی و اجتماعی و درک این نکته که وجود خود، دیگری و طبیعت از آن خداوند است و تمامی هستی، در یک وجود و هستی بزرگ‌تر ریشه دارد؛ همه چیز از خداوند است و برای خداوند صورت می‌گیرد و بایستی مورد رضایت او باشد. این نکته در آموزه‌های عرفانی با عنوان وحدت وجود یاد می‌شود. عارف کسی است که از کثرات موجود در عالم رسته و به وحدت دست یافته است. لذا، در همه چیز و همه جا ظهور قدرت خداوند را می‌بیند. حرکت از سمت کثرت به وحدت، نوعی تحول باطنی عمیق است. تحولی که انسان‌سازی و توحید واقعی را در پی دارد. عرفان نوعی توجه به ریشه و بنیان‌ها است و به دلالت هر امری با حق تعالی می‌پردازد. تنوع علوم و معارف و پیچیدگی زندگی امروزی، همراه با تخصصی شدن حوزه‌های گوناگون، سبب تفرقه و نکثر در جنبه‌های گوناگون حیات بشری می‌گردد. برای نمونه ما از سیاست انتظار داریم تا جنبه‌های مختلف حیات بشری را

اداره کند و مشکلات گوناگون را سامان دهد. این تنوع و گستردگی حوزه سیاست سبب شاخه شاخه شدن گسترده وظایف سیاست شده و چه بسا از اهداف اصلی و کسب صفات گوناگونی که ریشه در وحدت، هماهنگی، کلیت و توازن دارند، دور شود. عرفان یادآوری می‌کند که در همه علوم و شاخه‌های حیات بشری، راهی به سوی خدا وجود دارد و نباید در مقابل صورت‌های مختلف دنیا، معنا را فراموش کرد. عرفان به کارهای مختلف انسان، جهت الهی می‌بخشد.

البته در کنار مطلب فوق که بر توجه عرفان به بنیادها اشاره دارد، باید افزود که رویکرد عرفانی تنها به باطن نمی‌پردازد و از ظاهر امور عدول نمی‌کند. هر عمل ظاهری عارف دارای باطنی است و به تناسب باطن خود در سلوک عارف تأثیر می‌نهد. این امر به بحث تشکیک وجود در عرفان باز می‌گردد که ظاهر و باطن را نه دو امر جداگانه، بلکه دو مرتبه و دو لایه از حقیقتی واحد می‌داند (پارسانیا، ۱۳۸۶).

نکته دیگری که در باب نقش عرفان در ارتباط عمل و نظر وجود دارد این است که در اندیشه عرفانی، ما انسان‌ها سازنده علم نیستیم؛ در واقع وجود ما نسبت به معرفت، تأخر دارد. هستی‌شناسی ما متأخر از وجود علم است. علم حقیقی خود را بر ما نمایان می‌سازد. نمایان شدن علم بر ما نیازمند شرایط و مقدماتی است که برخی از آنها را عرفا در قالب مراحل تزکیه و رفع موانع معرفتی و اخلاقی بیان نموده‌اند. فهم به میزان طاقت و ظرفیت و توان بشر صورت می‌گیرد. دست یافتن به چنین علمی بعد از شرایط مورد نیاز، عین عمل و اراده و خواستن است و فاصله‌ای میان عرصه عین و ذهن و عمل و نظر وجود ندارد. در این حالت است که معرفت به دست آمده، انسان را تصاحب می‌کند و سمت و سوی حرکت زندگیش را تعیین می‌نماید، نه اینکه علم به تصاحب انسان در آید. چنین علمی تنها برای منافع شخصی نیست و اهدافی متعالی دارد.

۷. نتیجه‌گیری

پرسش اساسی پژوهش حاضر این بود که عرفان چگونه می‌تواند شکاف میان عمل و نظر را برطرف نماید؟ برای پاسخ به این سؤال، بحث از علل اهمیت عرفان، علل شکاف میان عمل و نظر، مفهوم عرفان و راه‌های برقراری ارتباط عمل و نظر بحث گردید. این پژوهش بر آن بود با تعریف عرفان به شناخت عمیق و باور قلبی آموزه‌های دینی، نگاهی نو به عرفان درافکند و با کنار زدن عرفان خانقاهی و صوفیانه، با نوعی نگاه درونی، عمیق و همه‌جانبه به پدیده‌های انسانی و طبیعی، چهره سیاست تلطیف گردد. نگاه وحدت‌گرایانه عرفانی، مرز میان درون و برون، ظاهر و باطن و حکمت عملی و نظری را می‌گسلد و درکی

م تفاوت از هستی ارائه می‌کند. خودشناسی، تأمل، تفکر و تخیل خلاق، از جمله راه‌های رسیدن به نگرش عرفانی است، که محبت، نوع دوستی، مسئولیت‌پذیری و دوری از شعارزدگی را نصیب سیاست می‌سازد. سیاست می‌تواند با فراهم ساختن محیط آزادی اندیشه و عمل برای افراد و ایجاد بستر مناسب برای اخلاقی زیستن، به چنین امری کمک نماید. بی‌تردید افراد برای پرداختن به چنین تأملاتی و برای اینکه در میان کثرت‌های جهان زیستشان به وحدت و آرامش وجودی دست یابند، بایستی از مشکلات معیشتی و اجبار و تحمیل رها بوده و از فراغت لازم برخوردار باشند.

منابع

- پارسانیا، حمید (۱۳۸۶). *عرفان و سیاست*. قم: بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳ الف). *ادب فنای مقربان*. قم: اسراء، ج ۲.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳ ب). *توحید در قرآن*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴ الف). *بنیان مرصوص امام خمینی*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴ ب). *تسنیم*. قم: اسراء، ج ۷، ۱۰.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). *هدایت در قرآن*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ الف). *دین‌شناسی*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ ب). *سروش هدایت*. قم: اسراء، ج ۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ ت). *تسنیم*. قم: اسراء، ج ۱۲.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *سروش هدایت*. قم: اسراء، ج ۴.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹). *عرفان و سیاست*. پژوهشنامه متین، شماره ۷.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۴). *جدایی علم و عمل، ترویج دروغ در جامعه است*. در: مجموعه نشست‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت. خیرگزاری ایلنا. قابل دسترس در: <https://www.ilna.ir/fa/tiny/news-27549>
- دلیر، بهرام (۱۳۹۹). *وجه سیاسی در اسماء حسنی*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عشقی، لیلی (۱۳۷۹). *زمانی غیر زمان‌ها (امام، شیعه و ایران)*. ترجمه احمد نقیب‌زاده. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران و موسسه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- فدایی مهربان، مهدی (۱۳۹۳). *حکمت، معرفت و سیاست در ایران (اندیشه سیاسی عرفانی در ایران)*. از مکتب عرفانی اصفهان تا حکمای الهی معاصر. تهران: نشر نی.
- فنایی اشکوری، محمد (۱۳۹۴). *شاخصه‌های عرفان ناب شیعی*. قم: انتشارات حکمت اسلامی.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۲). *قاموس القرآن*. تهران: نشر دارالکتاب الاسلامی، چاپ ششم.
- کاویانی، بیژن (۱۳۵۶). *عمل و نظر در فلسفه ژان ژاک روسو*. تهران: نشریه الفبا، ج ۶.
- کیخا، نجمه (۱۳۹۱). *نسبت فعل اخلاقی و فعل سیاسی در حکمت متعالیه*. رساله دکتری. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گلاور، جان‌اتان (۱۳۹۲). *انسانیت: تاریخ اخلاقی سده بیستم*. ترجمه افشین خاکباز. تهران: آگه.
- مسعودنیا، حسین (۱۳۹۱). *رابطه عمل و نظر در تاریخ فلسفه سیاسی*. *رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، شماره ۲۹.
- مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۸۹). *سیاست در دامان عرفان*. قم: بوستان کتاب.
- Khan, M. (2019). *Islam and Good Governance: A Political Philosophy of Ihsan*. New York: Palgrave Macmillan.