

ویژگی‌های عارف سیاستمدار از نگاه صوفیان نخستین (بر اساس متون منشور تا قرن چهارم)

منوچهر اکبری

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

مهدی حیدری^۱

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

(از صفحه ۱ تا ۱۸)

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۲۶، تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۲۰

چکیده

عارفان مسلمان با تکیه بر هر دو معیار وحدت و کثرت، به عرصه سیاست روی آورده‌اند. آنان با تأکید بر ضرورت عرفان برای سیاستمداران و سیاست برای عارفان، به تبیین ویژگی‌های «عارف سیاستمدار» پرداخته‌اند. صوفیان نخستین از همان آغاز در گفتارها و رفتارهای خود، به این مهم توجه داشته‌اند و با نگاه اجتماعی، صوفیان را به مردم‌داری و عدالت و عطف با مریدان دعوت کرده‌اند. با توجه به اینکه صوفیان آن عصر در زمان برخی خلفای ستمگر اموی و عباسی می‌زیستند، با تشریح ویژگی‌های حاکم عارف و الگوسازی از پیامبران الهی و مجاهدان صدر اسلام در امور زمامداری، سعی در روشن ساختن چهره حقیقی حکومت اسلامی داشته‌اند. در این مقاله، با توجه به منابع دست اول و برای نزدیک‌سازی موضوع به سرچشمه‌ها، محدوده تاریخی پژوهش را تا پایان قرن چهارم تعیین کرده‌ایم و نگاه ما به اقوال و آثار صوفیانی نظیر حسن بصری، فضیل عیاض، حارث محاسبی، ذوالنون مصری، یحیی بن معاذ، ابوحاتم رازی، بایزید بسطامی، سهل تستری، ابوسعید خراسانی، ترمذی، جنید، شبلی، کلاباذی، سراج، مکی، خرگوشی، و سلمی متوجه است.

واژه‌های کلیدی: عارف، سیاستمدار، صوفیان نخستین، کثرت، وحدت، نظریه، حاکم.

^۱ .mehdheidari8@ut.ac.ir

«مرغان قاف دانند آیین پادشاهی»

بسیاری از مردم و حتی پژوهشگران، عرفان و تصوّف اسلامی را جدای از سیاست تعریف می‌کنند، حال آنکه غفلت از این مهم، موجب ارائه تصویری ناقص از هر دو این مفاهیم می‌شود. در زندگی و آثار عرفا، گاه گفتارها و رفتارها و تحرّکاتی دیده می‌شود که در آنها هر دو معیار وحدت و کثرت به شکل تقریباً کامل لحاظ شده است. عارف با سفر در بطن عالم به شناخت عمیقی می‌رسد که در صورت روی آوردن به عالم ظاهر، می‌تواند بر اساس مجموع وحدت و کثرت تصمیم‌سازی کند. چنین کسی است که فلسفه حکومت و قدرت را می‌داند، ظرفیت فرمانروایی دارد، بر نیازهای دنیوی و اخروی مردم واقف است، صلح و جنگش به جاست، و در هر مرتبه طبق قواعد آن رفتار می‌کند.

عارف از لحاظ ظاهری با مردم است، ولی قلب او همیشه با خداست. وی به قدر توان و فرصت خود تلاش می‌کند که به درون اجتماع بیاید و به برآوردن نیازهای مردم بپردازد و حتی اگر توانست به تدبیر امور جامعه در بالاترین سطوح اشتغال ورزد. از آنجاکه صوفیه به دنبال مصداقی کردن اندیشه‌های اجتماعی خود بودند، سلیمان نبی را نمونه یک پادشاه خوب می‌دانستند و ملوک اسلام را به پیروی از او تحریض می‌کردند و نیز زندگی ساده پیامبر اسلام^(ص) و صحابه را سرلوحه حاکمان مسلمان قرار می‌دادند و چنین حکومت آرمانی و دل‌خواهی را در عصری ترسیم می‌کردند که خلفای ستمگر و فاسد اموی و عباسی حکمران بودند. در واقع، صوفیه با برگزیدن اشخاصی مانند عمر بن عبدالعزیز، حکام دیگر را به پیروی از فضایل اخلاقی ایشان تشویق می‌کردند.

قدرت باطنی، ساده‌زیستی، دل‌بستگی نداشتن به دنیا و عدالت، از ویژگی‌هایی است که صوفیه بر آن به شدت تأکید می‌کنند. عدالت در فقه، حکمت، عرفان، و عرف، تعاریف خاص خود را دارد. در نظر عارف، عادل کسی است که مظهر همه اسمای حسناى الهی باشد و در هر وقت به اسمی از اسمای حسنی که مناسب همان وقت است، ظهور کند و آن را در جای خود به اجرا درآورد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۹۵).

در این پژوهش بر آنیم که با نگاهی به شواهد تاریخی و کتاب‌های صوفیه تا پایان قرن چهارم، نظر صوفیان نخستین را با تکیه بر منابع دست اول به ترتیب تاریخی تبیین کنیم. این موضوع در حیطة تاریخی مورد نظر ما هیچ پیشینه‌ای ندارد، اما در دوره‌های

دیگر و همچنین در مباحث نظری، تحقیقاتی در این حوزه نشده است. اکنون آرای صوفیه را در این باب بررسی می‌کنیم.

ویژگی‌های عارف سیاستمدار

از نگاه صوفیه، حاکمی که می‌خواهد امامتی همه‌جانبه بر مردم داشته باشد، باید برای حکومت کردن، آراسته به خصایلی والا باشد. صوفیان نخستین در گفتار و آثار خود با توجه به زندگی انبیا و اولیا، صفاتی را که حاکم مسلمان و نیز عارف اجتماع‌گرا بدان‌ها نیازمند است، تشریح کرده‌اند. این نگاه دوسویه، بیانگر ضرورت پیوستگی عالم وحدت و کثرت، و عرفان و سیاست است. ویژگی‌های زیر - که برگرفته از اقوال و آثار صوفیان نخستین است - به خوبی بر لزوم پیوستگی این دو عرصه دلالت می‌کند:

ساده‌زیستی

حسن بصری در نامه‌های خود به عمر بن عبدالعزیز بر ساده‌زیستی و دنیاگریزی تأکید فراوان دارد و شیوه همه پیامبران را همین می‌داند. وی در توصیف زندگی ریاضت‌جویانه و ساده سلیمان^(ع) آورده است: «فإذا جنّه الليل لبس المسوح و غلّ اليد الى العنق و بات باكياً حتى يصبح يأكل الحنشن من الطعام و يلبس الشعر من الثياب... ثم اقتصّ الصالحون بعد منهاجهم و أخذوا بأثارهم و الزموا الكدّ و العير» (اصفهانی، ۱۳۵۱ق، ج ۲: ۱۳۶). ابوسعید خراسانی درباره ساده‌زیستی سلیمان^(ع) می‌نویسد: «إنّ سلیمان^(ع) كان يطعم الأضياف الحواری النقی و يطعم عیاله الخشكار (خشن‌الدقیق) و يأكل هو الشعیر» (خرّاز، بی‌تا: ۳۸-۳۹). و در مورد یوسف^(ع) می‌گوید: «إنّ یوسف^(ع) كان علی خزائن الأرض فکان لا یشبع فقیل له فی ذلك. فقال: أخاف أن أشبع فأنسی الجیاع» (همان: ۳۹). خراسانی حکایاتی هم از رسول‌الله^(ص) نقل می‌کند و اینکه خاتم‌الطلای خویش را که با آن نامه‌ها را مهر می‌زد، از دستش خارج ساخت و شِراک نعلش را تا مدت‌ها عوض نمی‌کرد (همان: ۴۱-۴۲). وی درباره ساده‌زیستی ابوبکر و عمر و عثمان نیز چنین حکایاتی نقل می‌کند:

و هذا ائمة الهدی بعد رسول الله^(ص)، ابوبکر حین ملک الامر و جاءته الدنيا راغمة من حلّها لم یرفع بها رأساً و لم یتصنّع و كان علیه كساء یخلله (یخیط ما به من خلل و شق) و كان یدعی: ذالخلالین و هذا عمر حین جاءتها الدنيا راغمة من حلّها و كان طعامه الخبز و الزيت و فی ثوبه بضع عشرة رفاعه بعضها من آدم و قد فُتحت علیه كنوز كسری و قیصر و هذا عثمان كأنه واحد من عبیده فی اللباس و الزی!!! (همان: ۴۱-۴۲).

جالب اینجاست که مصحح در خود متن کتاب *الصدق*، سه نشانه عطف (!!!) گذاشته است؛ زیرا عثمان در میان خود اهل سنت هم چنین تصویری ندارد.

تستری به شدت به ساده‌زیستی اعتقاد دارد و آن را موجب موفقیت عارف سیاستمدار می‌داند، چنان‌که این موضوع را در داستان «گریه سلمان در پایان عمر از اینکه اندکی بیش از زاد یک مسافر از خود به جای می‌نهد» می‌بینیم (تستری، ۲۰۰۷ م: ۱۶۸ و ۱۶۹ مکی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۷۶۵؛ رازی، ۱۴۲۲ ق: ۴۷).

ترمذی ساده‌زیستی را از لوازم سیاستمداری می‌داند و از موسی^(ع) و امام علی^(ع) و امام حسن^(ع) برای آن نمونه می‌آورد (ترمذی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۹۴ و ۱۵۶، و ج ۲: ۳۰۳).

ابونصر سراج از ریاضت‌های نفس‌شکنانه و ساده‌زیستی‌های عثمان یاد می‌کند که بسیار اعجاب‌انگیز می‌نماید (سراج، ۱۹۱۴ م: ۱۲۸). سراج با استناد به رفتار عمر بن عبدالعزیز که همچون علی^(ع) چراغ کارهای شخصی و عمومی را جدا کرده بود، حاکمان را به دقت در مصرف بیت‌المال توصیه می‌کند و می‌نویسد: «و کان یضع سراجہ علی ثلث قصبات و فی یدہ خزائن الارض» (همان).

مکی با تأکید بر ساده‌زیستی حاکم، به نقل داستانی از زبان عمر می‌پردازد که وقتی پیامبر را به شکلی ساده، خفته بر حصیر می‌بیند، گریه می‌کند و می‌گوید: «کسری و قیصر فی فرش الحریر و الدیاج و فی نعیم الدتیا و أنت رسول الله^(ص) و خیرته من خلقه، علی ما أری. قال: أفی شک أنت یا عمر؟ اما ترضی ان تکون لهم الدنيا و لنا الآخرة» (مکی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۶۹۰). وی همچنین از ساده‌زیستی امرای صدر اسلام یاد می‌کند که یکی از آنها به نام سعید بن جذیم، از فقیرترین مردم بوده و با این حال از پذیرفتن بخشش‌های عمر خودداری می‌کرده و آن مبالغ را در میان جیوش مسلمین تقسیم می‌کرده است (همان: ۷۵۱-۷۵۲). مکی با اشاره به اینکه فرعون و هامان نخستین کسانی بودند که قصر مشید ساختند، زهد را «ترک فضول البنیان» تعریف می‌کند و عارفان سیاستمدار را از کاخ‌نشینی بر حذر می‌دارد (همان: ۷۹۴).

خرگوشی در *شرف‌التبی* با ذکر خطبه امام حسن^(ع) پس از شهادت امیرالمؤمنین^(ع)، از قول آن حضرت به ساده‌زیستی اسوه عارفان سیاستمدار اشاره می‌کند: «و ما ترک علی ظهر الأرض صفراء و لا بیضاء آلا بسبعمائه درهم فضل من عطایاه، أراد أن یتاع بها

خادمًا لأهله» (خرگوشی، ۱۳۶۱: ۲۶۹). وی همچنین به توصیف زندگی ساده صحابه در صدر اسلام می‌پردازد، درحالی‌که برخی از ایشان صاحب حکومت و امارت بودند؛ مثل سلمان فارسی که امیر بیست هزار جنگجو در مداین بود و چهار هزار درهم هدیه می‌گرفت و همه آن را در راه خدا انفاق می‌کرد و فقط با یک درهم لیف خرمایی می‌خرید و می‌بافت و آن را به سه درهم می‌فروخت که فقط از یک درهم آن خودش استفاده می‌کرد (همان، ۱۴۲۷ ق: ۲۷۶).

سلمی عَلت بهره‌مندی حضرت سلیمان^(ع) از نعمت فهم در قضاوت را مجالست او با فقیران و قلت نظر در مُلک و سلامت از لذّات و تناول حلال می‌داند (سلمی، ۱۴۲۱ ق: ۸۷؛ همان، ۱۹۹۷ م: ۹۵).

دنیاگریزی قلبی

حارث محاسبی در آثارش دنیاگریزی قلبی را لازمه حاکم عارف می‌داند. او به بزرگی از عمر بن عبدالعزیز یاد می‌کند، به حدّی که پس از عهده‌دار شدن امر خلافت به شدت محزون شد و گریست (محاسبی، بی تا ۱: ۲۸۹).

سهل تستری در مورد جمع کردن دنیا و آخرت می‌گوید: «چه بسا بنده‌ای که مالک دنیا می‌گردد، اما زاهدترین مردم در روزگار خویش است. پرسیدند مثل چه کسی؟ گفت: مانند عمر بن عبدالعزیز» (سراج، ۱۹۱۴ م: ۱۲۷).

ابوسعید خَرّاز، لذّت‌طلبی ملوک را ناپسند می‌شمارد. وی با اشاره به داستان سلیمان^(ع) که بر باد سوار می‌شد، آورده است: روزی سلیمان^(ع)، پیراهن جدیدی پوشیده بود و بر باد سوار شد؛ هنگام حرکت، پیراهن به بدنش چسبید و او از این برخورد لذّت برد که ناگاه باد او را به زمین نهاد و گفت: «إِنَّمَا أَمْرُنَا أَنْ نَطِيعَكَ مَا أَطَعْتَ اللَّهَ» (خرّاز، بی تا: ۳۹-۴۰). او حکمرانی انبیا و اولیا را بدون دل‌بستگی قلبی به حکومت می‌داند و می‌نویسد: «فالقوم كانوا خارجين من ملكهم في ملكهم، لا يستوحشون من فقده، إن فقده ولا يفرحون بالشيء» (همان: ۴۰). وی اعطای مُلک به برخی پیامبران را آزمایشی از جانب خداوند برای محک قدرت آنان در اعراض قلبی از دنیا می‌داند (همان: ۴۱). او ملوک را در ملک‌داری فقط خازن الهی می‌داند و می‌نویسد: «و هو خازن من خزّان الله فإذا رأى موضع الحاجة، سارع إلى الإخراج و البذل و المواساة و كان في الذی يملك و إخوانه سواء» (همان: ۵۷).

ترمذی در مورد درخواست سلیمان^(ع) ملک بی نظیر را می نویسد:

فإن أحباب الله و خاصته يتنافسون في المنزلة عنده و يغار أحدهم ان يتقدّمه غيره من نظرائه و سليمان^(ع) ما سأل الدنيا لنفسه و انما سألها الله تعالى و كان رسولنا^(ص) يسأل شيئاً من الدنيا و لم يسأل كلّها قال: اللهم اجعل أوسع رزقي عند كبر سني. فالخلق احوج منه في هذه الدنيا عما سأل سليمان. فاتّما سأله ملكة الدنيا و قد كان أبوه داوود ممّن عرضت عليه الخلافة فقبلها و كان حاكم الله في أرضه و عرضت على لقمان فأبى فأعطى الحكمة فكان حكيم الله في أرضه (ترمذی، ۱۴۱۳ ق: ۲۴۵-۲۴۷).

چنان که می بینیم، ترمذی با وجود اعتقاد به فضایل سلیمان^(ع)، باز هم با نوعی نگاه عزلت گرایانه و البته به جا، حکمت را بر حکومت ترجیح می دهد.

ابونصر سراج مثل برخی دیگر از صوفیه، ضمن بیان موضوعی حقّ، در دام ستایش خلفا می افتد و پس از نقل سخن یحیی بن معاذ - که عارف را مردی در میان مردم و در عین حال دور از ایشان خوانده است - می نویسد: «و هذا وصف حال عثمان لانه روی عنه قال: لولا إني خشيت أن يكون في الإسلام ثلثة أشدّ بهذا المال ما جمعه» (سراج، ۱۹۱۴ م: ۱۲۷). سراج همچنین معتقد است که قدرت و مقام نباید عارف را مشغول سازد و در این مورد به داستان سلیمان^(ع) اشاره می کند که به علت سرگرم شدن با اسبها نمازش قضا شد و به عقوبت این کار، همه آنها را گردن زد و خداوند خورشید را بازگرداند تا او نمازش را به جای آورد (همان: ۴۰۱).

ابوطالب مکی با اشاره به رفتار علی^(ع) در مراقبت از بیت المال و توزیع دقیق آن، این گونه نگاه به سیاست را ناشی از دنیاگریزی قلبی آن حضرت می داند (مکی، ۱۴۲۲ ق: ۷۵۷). عارفان یا به قول مکی، علمای آخرت یا عالمان علم قلوب و علم باطن، در عالم کثرت و با قواعد آن زندگی می کنند، اما قلب هایشان در عرش خداست؛ چنان که از قول علی^(ع) در وصف ایشان می نویسد: «صحابوا الدنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالمحلّ الأعلى، اولئك أولياء الله من خلقه و عمّاله في أرضه و الدعاة إلى دينه» (همان). مکی اعتقاد دارد صحابه در صدر اسلام از صدارت پرهیز می کرده اند، چنان که وقتی از ابن عمر برای این کار درخواست شد، گفت به دنبال امیری بروید و این مسئولیت را بر گردن او افکنید (همان: ۳۶۹). وی با نقل نامه ای از عمر بن عبدالعزیز به یکی از عاملانش - که در آن از

نکوهش دنیا سخن به میان آمده است - حبّ دنیا را «رأس خطایا» می‌نامد (همان، ج ۲: ۷۷۷ و ۱۰۸۶). مکی با نقل حکایتی از مالک بن دینار، قدرتمندی را از شرایط صحت زهد برمی‌شمارد و همگان را به جمع این دو صفت ملازم فرامی‌خواند: «هر گاه مالک بن دینار را زاهد می‌خواندند، می‌گفت: زاهد، عمر بن عبدالعزیز بود که دنیا به او روی آورد و در آن زهد ورزید؛ پس من در چه چیز زهد ورزیدم؟» (همان: ۷۱۵-۷۱۶) و نتیجه می‌گیرد: «الزهد فی معدوم باطل». از نظر مکی، هر سیاستمداری ابتدا باید به خودسازی بپردازد؛ زیرا قدرت آفات فراوانی دارد که تهذیب‌نایافتگان از آن در امان نمی‌مانند و به علاوه هیچ مصلحی وجود ندارد مگر آنکه خود صالح باشد. در نظر او، عارف سیاستمدار ابتدا باید به اصلاح آخرت مردم بپردازد و سپس اسباب دنیایشان را اصلاح کند و این دو البته در طول هم هستند (همان: ۶۱۹). این گونه است که مکی می‌نویسد: «کلّ من لم يستعمل قلبه فی بدایته و يجعل الخوف حشو إرادته لم ینجب فی خاتمه و لم یکن إماماً للمتّقین عند علو معرفته» (همان). از نظر وی، عارف حقیقی «مسلط» بر مال و مقام است نه «مسخر» آن (همان: ۶۸۳).

سلمی هم در آثار خود بدین موضوع متوجه است. از نظر وی، عارف دنیا را به سان پلی می‌نگرد که او را به آخرت می‌رساند (سلمی، ۱۹۹۷ م: ۱۰۹-۱۱۰) و بنابراین شغل‌های دنیا او را از حق باز نمی‌دارد (همان، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۵۳) و هدف وی از مالکیت، اقتدار در راه خداست نه اقتهار بر مردم (همان، ۱۳۷۲ ق: ۴۸۰). وی در تفسیر آیه «ربّ اغفر لی و هب لی ملکاً لا ینبغی لأحدٍ من بعدی»، علت درخواست سلیمان^(ع) چنین مُلکی را الگوسازی می‌داند: «هو ان لا یسغله عن ربّه شیءٌ ممّا آتاه من الملک فیکون حجة علی ما بعده من الملوک و أبناء الدنیا» (همان، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۱۸۷؛ ۱۹۹۷ م: ۱۴۶). سلمی شرط مصاحبت با عامه را سلامت و مصاحبت با صالحان را حُسن صحبت قلمداد می‌کند (همان، ۱۴۲۱ ق، ج ۳: ۱۰۸؛ ۱۳۷۲ ق: ۱۷۷) و تفاوت اجتماع‌گرایی عارف با دیگران را از قول یحیی بن معاذ چنین تبیین می‌کند: «إنّ العلماء عبدوا الله بقلوبهم و عبدوا الناس بأبدانهم و الجّهّال عبدوا الله بأنفسهم و عبدوا الناس بقلوبهم و أبدانهم و ألسنتهم» (همان، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۵).

محبوبیت و هیبت

فضیل عیاض معتقد است کسی که در راه سلوک و اطاعت از خدا گام برمی‌دارد، شخصیتی پیدا می‌کند که همه از وقار و هیبت او حساب می‌برند. وی در این باره گفته است: «من أطاع الله تعالی اطاعه کلّ شیء و من خاف الله خاف منه کلّ شیء»^۲ (مکی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۸۵۹ و ۱۰۱۲). فضیل همه عالم را تحت اطاعت اولیای حق می‌داند. نقل است وقتی او همراه با یکی دیگر از صوفیان بر کوهی می‌رفتند، فضیل گفته است: «لو أنّ ولیّاً من أولیاء الله عزّوجلّ أمر هذا الجبل أن یمید لماد. فتحرّک الجبل. فقال فضیل: انالم نردک بهذا، فسکن الجبل» (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۳۳۲).

یحیی بن معاذ، رابطه فرد با خلق را بر اساس رابطه او با خدا ارزیابی می‌کند و می‌گوید: «علی قدر حبّک الله تعالی یحبّک الخلق و بقدر خوفک من الله یهابک الخلق و علی قدر شغلک بالله یشغل فی أمرک الخلق» (سلمی، ۱۳۷۲ ق: ۱۱۱) و نیز «مَنْ سُرَّ بخدمة الله، سرّت الاشیاء کلّها بخدمته» (همان: ۱۱۳) و نیز: «ابناء الدنیا تخدمهم الإماء و العبيد و ابناء الآخرة یخدمهم الابرار و الاحرار» (همان: ۱۱۴).

ترمذی از قول پیامبر^(ص) نقل می‌کند که فرمود: «من ولی من أمر امتی شیئاً فحسنت سریره، رزق إلهیة من قلوبهم و إذا بسط یده لهم بالمعروف، رزق المحبّة منهم فإذا هاب عبداً ربّه ظاهراً و باطناً، سرّاً و علناً، أهاب الله منه خلقه و صنائع المعروف لا تكون إلا من حُسن الخلق و من حُسن الله خُلِقه أحبّه و من أحبّه الله القی محبّته علی قلوب عباده» (ترمذی، ۱۴۱۳ ق، ۳۵۶-۳۵۷). وی با تأکید بر تأثیر تواضع و مراقبت عرفانی در این راه، می‌نویسد: «وضع نفس و حفظ قلب هم از دیگر صفاتی است که امیر را در نزد مردم رفیع‌المقدار می‌سازد» (همان، ۱۹۵۸ م: ۹۳).

شبلی با اشاره به اثر عرفان بر سیاست می‌گوید: «من عرف الله، خضع له کلّ شیء لأنّه عاین أثر مُلکه فیهِ» (سلمی، ۱۳۷۲ ق: ۳۴۱).

مکی معتقد است که عارف هرگز از مردم دوری نمی‌کند، بلکه هیبت او سبب عظمت شخصیتش می‌شود (مکی، ۱۴۲۲ ق: ۶۵۴).

۲. این سخن از صوفیان دیگر همچون سَری سقطی نیز نقل شده است (سلمی، ۱۳۷۲ ق: ۵۱).

خرگوشی در تهذیب/الاسرار به نقل از رسول خدا^(ص)، زهد در دنیا و استغنا از مردم را موجب محبوبیت می‌داند: «أزهد فی الدنيا یحبک الله و أزهد فیما بین أیدی الناس یحبک الناس» (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۹۷). او اعتقاد دارد صبر و تقوا، عامل رفعت منزلت است: «قالت امرأة العزیز لیوسف^(ع): إن الصبر و التقی صیر العبید ملوکاً و إن الحرص و الشهوة صیر الملوک عبیداً» (همان: ۱۵۳).

سلمی با اشاره به صفات درونی عارف، آنها را موجب رفعت منزلت وی قلمداد می‌کند، چنان‌که تواضع در نفس را مقدمه رفعت از جانب خدا می‌داند (سلمی، ۱۳۷۲ ق: ۷۶، ۳۵۲، ۳۶۷، ۴۶۱؛ همان، ۱۹۹۷ م: ۱۱۹-۱۲۰) و اخلاص ظاهر و باطن در پیشگاه خدا را موجب محبوبیت و عزت در میان مردم می‌بیند (همان: ۱۳۷۲ ق: ۲۵۰ و ۳۸۶؛ ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۴۳۳؛ ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۱۱) و خدمت در راه حق را موجب مخدوم شدن می‌خواند (همان، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۱۱) و اطاعت از خدا را موجب مطیع شدن همه عالم برای او تلقی می‌کند (همان: ۱۶۴) و ترس از خداوند را سبب هیبت عارف و ترس همه عالم از او می‌داند (همان، ۱۳۷۲ ق: ۲۸۰-۲۸۱؛ ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۳۹۴) و می‌نویسد: «من رَفَعَ ظِلَّ نَفْسِهِ عَنِ نَفْسِهِ عَاشَ النَّاسُ فِي ظِلِّهِ» (همان، ۱۳۷۲ ق: ۳۶۷) و نیز «من استغنی بالله أحوج الله الخلق إليه» (همان: ۳۸۳).

رحمت با مؤمنان و شدت با کافران

فضیل عیاض، سلامت صدر و دل‌سوزی برای امت را شرط درک مقامات عرفانی می‌داند، نه کثرت نماز و روزه را. محاسبی می‌نویسد: «الزم الرِّحْمَةَ للمؤمنین و قل الحق حیث ما کنت» (محاسبی، بی تا ۲: ۱۳۵) و سالکان را به یاری برادران مظلوم فرامی‌خواند (همان: ۱۸۲-۱۸۳). ذوالنون مصری، عطوفت با مؤمنان و غلظت بر کافران را محبت می‌خواند (سلمی، ۱۳۷۲ ق: ۱۸) و سروکار داشتن با ابنای دنیا و تحمل آزار ایشان را موجب غفران الهی می‌داند (همان: ۲۵ و ۵۴).

یحیی بن معاذ، با اشاره به مسئولیت اجتماعی عالمان عامل می‌نویسد: «العلماء العاملون أرف بائمة محمد^(ص) من آبائهم و أمهاتهم» (رازی، ۱۴۲۳ ق: ۲۳). او همچنین سالکان را به صبر بر خلق و کثرت إخوان توصیه می‌کند (همان: ۹۷، ۱۱۳، ۲۰۰) و همگان را به دوستی با خلق فرامی‌خواند و از قول لقمان به پسرش نقل می‌کند که «یا بُنَّی اِتَّخِذْ أَلْفَ صَدِیقٍ فَإِنَّهُ قَلِیلٌ و لا تَتَّخِذْ عَدُوًّا فَإِنَّهُ کَثِیرٌ» (همان: ۵۹).

ابوحاتم رازی، غضب در راه خدا را می‌ستاید (رازی، ۱۴۲۲ ق: ۳۷) و حبّ حمد و مکروه داشتن ذمّ را از خصلت‌های منافقان می‌داند (همان: ۵۱).
جنید سالکان را به همکاری با اهل ولایت و دفاع از حریم حقّ تحرّیض می‌کند (جنید، ۱۳۹۰: ۲۴۱).

مکی به این حدیث سیاسی پیامبر^(ص) اشاره می‌کند که فرمودند: «من لم یهتمّ بأمر المسلمین فلیس من المسلمین» (مکی، ۱۴۲۲ ق: ۱۰۲۹) و در این باره به داستان ترک شغل سری سقطی می‌پردازد که شب آتش گرفتن بازار شهر، خدا را به سبب سالم ماندن دکان خودش شکر کرده بود و به جبران همین کار، همه دارایی‌هایش را صدقه داد (همان). وی رحمت بر خلق را از خصوصیات لازم حاکم می‌داند؛ چرا که معتقد است سلطان باید نمودی از خداوند باشد و در این مورد حکایتی لطیف نقل می‌کند که «إِنَّ جِبَاراً مِنَ الْمَلُوكِ قَحَطَتْ رَعِيَّتُهُ فَشَكُوا إِلَيْهِ فَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الصَّحْرَاءِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ وَقَالَ: يَا سَاكِنَ السَّمَاءِ لِتَسْقِينَا الْغَيْثَ أَوْ لِنُوذِينَكَ فَقَالَ لَهُ وَزْرَاؤُهُ: كَيْفَ تُؤْذِيهِ وَهُوَ فِي السَّمَاءِ وَأَنْتَ فِي الْأَرْضِ؟ فَقَالَ: أَقْتُلُ أَوْلِيَائَهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَيَكُونُ ذَلِكَ أَدَى لَهُ. قَالَ: فَأَرْسَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ السَّمَاءَ بَكْرَمَةً وَجُودَةً» (همان: ۱۰۳۴).

سلمی، ناهیان از منکر را کسانی می‌داند که با دوستان خدا، دوستی و با دشمنانش دشمنی می‌کنند (سلمی، ۱۹۹۷ م: ۵۲). او شفقت بر همه مسلمانان و احسان و خدمت به ایشان و تحمّل آزارشان را از ویژگی‌های عارف برمی‌شمارد که جزو حیاتی‌ترین لوازم سیاستمدار راستین است (همان، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۸۷، ۳۹۹، ۴۸۵؛ ج ۲: ۶۹، ۹۷، ۳۱۰، ۳۲۸، ۳۳۱؛ ج ۳: ۱۱۱، ۱۱۲؛ ۱۳۷۲ ق: ۱۶۵، ۲۴۷، ۳۷۱، ۴۳۶؛ ۱۹۹۷ م: ۷۸).

عدل و پرهیز از ظلم

محاسبی بر پرهیز از ظلم به دیگران - خواه مومن یا کافر - تأکید فراوان دارد (محاسبی، بی تا ۲: ۱۸۲-۱۸۳)، چنان‌که سالکان را به پاک نگاه داشتن دست از خون مردم و بطن از اموال ایشان توصیه می‌ورزد (همان: ۴۶) و همگان را به رعایت حقوق غلام و همسایه و مسکین می‌خواند (همان: ۱۳۱ و ۱۳۵).

تستری هیچ چیز را سخت‌تر از رعایت حقوق مردم نمی‌داند (مکی، ۱۴۲۲ ق: ۳: ۱۳۱۴). جنید در رسایل خود در توصیف حزب‌الله می‌نویسد: «لَا يُؤْذُونَ النَّاسَ بَلْ يَشْفِقُونَ عَلَيْهِمْ» (جنید، ۱۳۹۰: ۱۵۱). وی در نامه‌ای به یوسف بن حسین الرّازی، او را به عدل و توجّه و عطوفت با مریدان دعوت می‌کند (همان: ۱۷۸).

ترمذی رفتار یک‌سان با فقیر و غنی و انصاف در همه موارد را از لوازم اخلاق ملوکانه می‌داند (ترمذی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۱۷۰-۱۷۱) و معتقد است پیامبر اکرم (ص) غنائم و فیء را تقسیم عادلانه می‌کرد، درحالی‌که قلب او از همه آنها خالی بود (همان، ج ۱: ۵۹). ترمذی حاکم عادل را که در جهت انصاف و خدمت به خلق عمل می‌کند، مورد لطف و عنایت الهی می‌داند و درباره‌اش می‌نویسد: «و إذا وفر علیهم أموالهم، وفر الله علیه ماله و إذا نصف الضعیف من القوی، قوی الله سلطانه و إذا عدل، مدّ الله فی عمره» (همان: ۳۵۶ و ۳۵۷). وی از قول پیامبر (ص)، عدل در رضا و غضب، میانه‌روی در فقر و غنا، و خشیت در سرّ و علانیت را از ویژگی‌های داوود (ع) می‌داند (همان: ۲۸۳) و در مورد عدل داوود (ع) می‌نویسد: «إن کان لک فی أحدهما هوی، فلا تشته فی نفسک الحق له فیفلج علی صاحبه، فامحوا إسمک من نبوتی ثم لا تكون خلیفتی» (همان: ۳۹۵). او همچنین معتقد است که وقتی سلیمان وارث داوود شد، حکومت همه دنیا را از خداوند درخواست کرد تا بدین وسیله حکم الهی را جاری سازد و ظلم را از میان ببرد و از مردم انصاف بستاند و این چنین سرپرستی خلق خدا می‌کرد و بر بندگان شفق و عطف داشت (همان: ۲۴۹). ترمذی همچنین برقراری عدالت در دنیا را ظاهری می‌داند و اظهار می‌دارد که سلیمان اگرچه عارفی باطن‌بین بود، در قضاوت میان مردم، بر اساس ظاهر عمل می‌کرد: «فلیس علی الحاکم آلا الحکم بما یظهر عندهم و یکلهم فیما غاب عنهم إلی الله تعالی» (همان: ۲۴۵). این موضوع نشانگر آن است که عارف با وجود احاطه بر مسائل عالم وحدت، هنگامی که درگیر مسائل عالم کثرت می‌شود، طبق قواعد همان عالم رفتار می‌کند. او بر عدالت سلطان هم تأکید فراوان دارد، به گونه‌ای که می‌نویسد: «فإذا جار [السلطان] فالأرض تعج منه و السماء تجار و البحار تن و الجبال تشکوا فیقطع الله عمره و إذا عدل وصل الله عمره من کرمة فمدّ له لآنه أقام عدله الذی ارتضی لنفسه» (همان: ۳۵۷).

مکی بر علم و عدالت حاکم، اصرار فراوان دارد و بر اساس یک حدیث منسوب به پیامبر (ص)، حکام و قضات را به سه دسته تقسیم می‌کند و می‌نویسد: «القضاة ثلاثة: قاضی قضی بالحقّ و هو یعلم فذاک فی الجنّة و قاضی قضی بالجور و هو یعلم أو قضی بالجور و هو لا یعلم فهما فی النار» (مکی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۳۸۷). وی با نقل داستان‌های شایع درباره سلیمان (ع)، علّت عزل چهل‌روزه وی را جانب‌داری در قضاوت می‌داند و بر عدالت حاکم و

قاضی در همهٔ احوال تأکید می‌ورزد (همان: ۵۱۳). مکی ظلم به بندگان - مثل ضرب و شتم و هتک عرض و اخذ اموال و کذب و بهتان - را از گناهان مهلکی می‌داند که چاره‌ای جز قصاص آنها وجود ندارد (همان: ۵۳۳). او ابرار را از آزار و اذیت خلق و حتی کشتن یک مورچه برکنار می‌داند (همان: ۶۷۳). وی غضب نابه‌جای برخی علما را همانند غضب بی‌مورد سلاطین دانسته و آن را نکوهش می‌کند (همان: ۴۰۴).

سلمی ذیل آیهٔ «و لا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون» از قول میمون بن مهران می‌نویسد: «کفی بهذه الآیة وعیداً للظالم و تعزیه للمظلوم» (سلمی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۳۴۹).

پایداری در برابر ستمگران

مکی اعتقاد دارد که علما باید به حاکمان بدعت‌گذار اعتراض کنند و از مداهنه در برابر ظالمان بپرهیزند (مکی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۴۶۳؛ ج ۲: ۱۰۳۵). او به نقل از پیامبر (ص)، یکی از بالاترین مقام‌های بهشتی را مخصوص کسانی می‌داند که «یمشون فی الأرض نصحا» (همان: ۶۰۹).

خرگوشی معتقد است که نگاه شهودی سبب می‌شود مؤمنان در برابر ستمگران ایستادگی کنند، همان‌گونه که تحمل عقوبات فرعون برای ساحران، پس از رؤیت و مشاهدت حق، آسان گشت (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۱۸۴). او نگاه انتقادی به سیاست‌های نادرست را از لوازم زهد حقیقی می‌داند و حکایتی را از یحیی بن اکثم نقل می‌کند که خطاب به سفیان بن عینه با اعتراض می‌گوید: «عجب از اقوامی که هم‌نشین اصحاب رسول الله (ص) بودند که زیستند تا با امثال تو هم‌نشینی کنند» و او را به عدالت فرامی‌خواند و می‌گوید: «أراک تتولّى شیئاً من أمور المسلمین، فإذا ولیت فاعدل فوّلّی القضا و الحکومة» (همان: ۲۹۷).

سلمی در آثار خود مشبع به این موضوعات پرداخته است. وی همهٔ سالکان را به ظلم‌ستیزی دعوت می‌کند و می‌نویسد: «من یوالی ظالماً فهو ظالم و بعید عن طریق العدل» (سلمی، ۱۹۹۷ م: ۱۷۲). او با انتقاد از کسانی که به راحتی سرسپردهٔ طاغوت‌ها می‌شوند، عظمت حق را برتر از هر عظمتی می‌داند و ذیل آیهٔ «إتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله» می‌نویسد: «سکنوا أمثالهم و طلبوا الحق من غیر مظانه و من أعمى عن ذلک کان مردوداً عن طریق الحق إلى طریق الجناس من الخلق» (همان،

۱۴۲۱ ق: ۲۷۳). سلمی با اشاره به داستان موسی^(ع) که پیش از ملاقات با فرعون، از خداوند طلب گشایش عقده زبان دارد، آن را به جهت نوعی شرم از حقّ بابت مکالمه با عدوّ او می‌داند (همان: ۴۴۱) که این قضیه، خود نشانگر اهمّیت ظلم‌ستیزی در بینش اوست. وی همچنین به تبیین رفتار ساحران با فرعون می‌پردازد و ظرفیت و قدرت تحمّل ناگهانی ایشان را در برابر ستم ستمگران، حاصل مشاهدت حقّ می‌داند (همان، ج ۱: ۴۴۶؛ ج ۲: ۷۴). از نظر سلمی، شجاعت یکی از صفات برجسته انسانی است که پیامبر درباره آن فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الشَّجَاعَةَ وَ لَوْ عَلِيَ قَتْلَ حَيَّةٍ» (همان، ۱۳۷۲ ق: ۳۹۴). البته این شجاعت، هنگامی ارزش می‌یابد که در برابر ظالمان نمود پیدا کند، لذا از نظر وی کسی جزو حزب‌الله است که به خاطر خدا غضب کند (همان، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۳۱۶). در واقع، شجاعت بدان جهت در وجود عارفان پدید می‌آید که قدرت را از جانب حقّ می‌بینند (همان، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۱)؛ بنابراین، کثرت و اجتماع ظاهری اهل باطل آنها را فریب نمی‌دهد (همان، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۳۲۰). البته سلمی با نگاهی سیاستمدارانه، شیوه برخورد با ظالمان را در زمان‌های مختلف یکسان نمی‌بیند، چنان‌که ذیل آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ» می‌نویسد: «أمره بالأغلاظ عليهم ليشفي غيظه منهم مع قلة دعائهم و أمر موسى باللين مع فرعون مع علوّ دعواه» (همان: ۳۳۸). وی به نصیحت کردن حاکم در همه حال و اطاعت نکردن از او در معصیت حقّ توصیه می‌کند، اما گاهی نیز به تساهل‌گرایی گرفتار می‌آید، چنان‌که در رساله *ادب‌الصّحبه* می‌نویسد: «و الصّحبة مع السلطان بالطّاعة له إلّا أن يأمر بمعصية أو مخالفة سنة فإذا أمر بمثل هذا فلاسمع له و لا طاعة و الدّعا له بظهر الغيب ليصلحه الله و يصلح على يده و النّصيحة له في جميع أموره و الصّلاة و الجهاد معه» (همان، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۲۰). سلمی همچنین خواصّ را کسانی می‌داند که به امر به معروف و نهی از منکر سلاطین می‌پردازند (همان، ۱۳۷۲ ق: ۲۲۶) و در این مورد از رسول خدا^(ص) حدیثی نقل می‌کند که «أفضل الشهداء حمزة و رجلٌ قام إلى إمامٍ جائرٍ فأمره و نهاه» (همان، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۷۵). از نظر سلمی، از بین رفتن امر به معروف و نهی از منکر در اجتماع، موجب فساد آن و سپس تسلّط حاکمان ستمگر می‌شود: «لا يخرّب الله القرى إلّا بفساد أهلها و لا يسلّط على أهلها الأمراء الجابرين إلّا إذا أفسدوا و تركوا طريق الصّلاح» (همان، ۱۹۹۷ م: ۶۰).

این گونه است که گروه‌های فاسد در جامعه حتی به یاری ظالمان هم می‌شتابند (همان: ۱۱۹-۱۲۰؛ همان، ۱۴۲۱، ق، ج ۲: ۹۱)، در حالی که عارف از این احوال به خدا پناه می‌برد (همان، ۱۴۲۱، ق، ج ۲: ۱۰۲)؛ زیرا می‌داند مجازات الهی در مورد ستمگرانی همچون عبدالملک مروان چقدر سنگین خواهد بود. بنابراین، عارف اولاً گرایش به مستضعفان دارد و از مجالست با اغنیا و ظالمان می‌پرهیزد (همان، ج ۱: ۳۷۳) و ثانیاً در مقابله با آنها به خداوند پناه می‌برد (همان، ۱۹۹۷، م: ۶۱). سلمی انبیا الهی را هم در حکومت کردن پیرو همین قاعده می‌داند و آنها را مأمور به برپاداشتن امر به معروف و نهی از منکر و مبارزه با ظالمان می‌بیند. وی در تفسیر آیه «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مَلِكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي»، علت درخواست سلیمان^(ع) را مبارزه با ظالمان می‌داند: «ليقصم به الجبابة و الكفرة» (همان، ۱۴۲۱، ق، ج ۲: ۱۸۷) و با اشاره به داستان داوود^(ع)، به ویژگی‌های حکومت‌داری او می‌پردازد، چنان‌که ذیل آیه «يا داوود اِنَّا جعلناك خليفة» می‌نویسد: «جعلناك خليفة لنا على عبادنا لتأمر فيهم بالمعروف و تنهى عن المنكر و تعرف حقوق من عرف حقنا و تحکم فيهم بحکمنا لا برأیک» (همان: ۱۸۵؛ همان، ۱۹۹۷، م: ۱۳۴).

اظهار عمل در جهت امام و مقتدا بودن

حارث محاسبی سخت به ریاکاران می‌تازد، اما اظهار عمل علما را با نیت صحیح و جهت ایجاد الگویی قابل اقتدا لازم می‌داند و می‌نویسد: «الناس في هذا ضروب شتى، فمنهم عالم و منهم جاهل. فإذا كان عالماً فإنما يريد أن يظهر أفعاله ليقنتدى بها أمثاله و يظهر عليه لباس التقوى فيدعوا الناس إلى ما يظهر من أفعاله» (محاسبی، ۱۹۶۹، م: ۶۴-۶۵). در واقع، او شهرت را بر اساس ضعف و قوت قلب معنا می‌کند و معتقد است: «فمَنْ قَوِيَ على أخذ شيءٍ من الزی و غيره يريد به رفقا في دنياه أو مصلحة لقلبه أو إتعاظاً للعامه... فليس ذلك منه شهرة» (همان: ۱۰۸). محاسبی معتقد است که عارف می‌کوشد با اقتدا به بزرگان، در مسیر ایشان قدم بردارد و خود به مقام امامت و پیشوایی برسد: «و کن مقتدياً بمن قبلک و معلماً لمن بعدک من الأمه، إماماً للمتقين» (محاسبی، بی تا: ۷۰-۷۱).

صبر بر سختی‌ها

خرّاز، پذیرش تلخی‌ها و سختی‌های راه حق را از صفات پسندیده حاکم عارف می‌داند و در تشریح معنی صبر، به آن می‌پردازد (خرّاز، بی تا: ۲۱). وی اعتقاد دارد که تا سالک قدم

در راه مجاهده - چه در تهذیب نفس و چه در اجتماع - نگذارد، عنایت شامل او نمی‌شود، زیرا آیات قرآن کریم این چنین می‌گوید: «الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا... وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (همان: ۹۰) و سنت الهی درباره پیامبران نیز همین بوده است، چنان که رسول الله (ص) تا سختی‌های غزوات بدر و احد و... را تحمل نکرد، به فتح مکه دست نیافت (همان: ۹۲)؛ این چنین است داستان موسی (ع) و یوسف (ع) که پس از تحمل سختی‌ها به درجات والای معنوی و مادی رسیدند، چنان که موسی بر فرعون پیروز شد و یوسف از چاه به گاه درآمد (همان: ۹۳-۹۴).

جنید، تأکید فراوان بر توکل دارد تا جایی که همه انبیا - از نوح (ع) و ابراهیم (ع) گرفته تا موسی (ع) و سلیمان (ع) - را در سایه این صفت، بهره‌مند از عنایت الهی می‌بیند (جنید، بی‌تا: ۱۵-۲۰).

علم و شناخت و ادب سیاسی

بایزید بسطامی گفته است هنگامی که وی در محراب پایش را دراز کرده بوده، هاتفی به او هشدار می‌دهد که «من يجالس الملوک ينبغي أن يجالسهم بحسن الأدب» (سلمی، ۱۳۷۲ ق: ۶۹). از این سخن مشخص می‌شود که صوفیه به آداب خاص برخورد با حاکمان اعتقاد داشته‌اند.

ابن حکمان، دانستن نکات ظریف و ادیبانه را لازمه منادمت و مصاحبت با خلق و حکام می‌داند (ابن حکمان، ۱۴۲۲ ق: ۱۳۵).

محاسبی با دقت و ظرافت، تصویری از تدبیر ملوک در بهره‌گیری از امور دنیوی می‌دهد و سالک را به داشتن چنین تدبیری در امور اخروی فرامی‌خواند (محاسبی، بی‌تا: ۱: ۳۲۳).

جنید با اشاره به شخصیت علی (ع) که علم و سیاست را جمع کرده بود، از اشتغال آن حضرت به جنگ‌ها ابراز تاسف می‌کند و آرزو دارد کاش جامعه بیشتر از علم لدنی ایشان بهره‌مند می‌شد (سراج، ۱۹۱۴ م: ۱۲۹). وی در نامه‌ای به یوسف بن حسین الرّازی، او را به شناختن خود و اهل روزگار خود که از صفات عارف سیاستمدار است، فرامی‌خواند: «يا أخي رضي الله عنك، كن على علم بأهل دهرک و معرفة بأهل وقتک و عصرک و أبداً في ذلك أولاً بنفسک» (جنید، ۱۳۹۰: ۱۷۹).

ترمذی با بیان یک مسئله سیاسی درباره نحوه برخورد ملوک با گماشتگان خود، از وقوف کم‌نظیر خویش بر ظرافت‌های سیاسی پرده برمی‌دارد. او با اشاره به رفتارهای آرامش‌دهنده تدریجی ملوکانه - که زبردستان خود را از هیبت به انس می‌رسانند - می‌نویسد: «و إِنَّمَا عَلِمَ الْمُلُوكَ هَذَا التَّدْبِيرَ مِنْ مَالِكِ الْمُلُوكِ إِذَا أَتَاهُمْ مِنْ مَلِكِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِالتَّلَطُّفِ بَعْبِيدِهِ» (ترمذی، ۱۹۹۲ م: ۹۷-۹۸؛ ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۱۸۱).

کلاباذی در *التعرف*، لازمه تکلم بر مردم را فهم و شناخت حق می‌داند که باعث هم‌دردی با مردم می‌شود و کسی که این صفات را ندارد، در نظر او حتی شایستگی سخن گفتن برای مردم را هم ندارد، چه برسد به حکومت کردن؛ زیرا بلای چنین فردی در بلاد و عباد فراگیر خواهد شد (کلاباذی، ۱۳۸۰ ق: ۱۴۴).

مکی با مطرح کردن لیاقت و شایستگی برای تصدی هر مقام، فتوادهندگان را از سه حال خارج نمی‌بیند: یا در درجه اول امیر هستند که در صدر اسلام به علت شمول علمشان هم حاکم بوده‌اند و هم قاضی، یا مأمورند که از طرف امرا تعیین می‌شوند و ایشان را یاری می‌کنند، یا متکلف‌اند که بدون واجد بودن شرایط، به این کار روی می‌آورند (مکی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۳۷۰). از نظر مکی، عارف حقیقی کسی است که خود می‌داند و عمل می‌کند و مردم را نیز بدین کار می‌خواند (همان: ۳۹۹).

سلمی در پرداخت داستان سلیمان^(ع) با انتقاد از کسانی که معتقد به حکومت کردن مستقیم خداوند بر انسان‌ها هستند، مأذون بودن حاکمیت عبد را به میزان اجازه الهی صحیح می‌داند: «إِنَّمَا قَوْلُهُ إِذَا عَرَفَ اللَّهَ، جَازَ حُكْمَهُ فِي مَلِكِهِ، فَإِنَّ كَانَ لِهَذِهِ اللَّفْظَةِ تَحْقِيقٌ فَإِنَّهُ يَجُوزُ حُكْمُهُ فِي مَلِكِهِ بِمَقْدَارِ مَا مَلِكُهُ» (سلمی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۵۸). او می‌نویسد: «إِنَّمَا قَوْلُهُ إِذَا عَرَفَ اللَّهَ دَفَعَ إِلَيْهِ خَاتَمَهُ يَحْكُمُ فِي عِبَادِهِ بِمَا شَاءَ، فَهَذِهِ كَلِمَةٌ لَا حَقِيقَةَ لَهَا، لِأَنَّ اللَّهَ لَا يَحْكُمُ فِي عِبَادِهِ - لَعَلَّهُ يَخْتَمُ وَ لَا يَخَاتَمُ - وَ إِنَّمَا مَلِكُ سَلِيمَانَ^(ع) بِالْخَاتَمِ يَحْكُمُ فِي عِبَادِهِ فَلَمْ يَمْنَعَهُ ذَلِكَ عَنِ التَّزَامِ الْعِبُودِيَّةِ فَإِنَّهُ كَانَ يَكُونُ فِي مَلِكِهِ، ثُمَّ يَجِيءُ فَيَقْعُدُ مَعَ الْفُقَرَاءِ وَ يَقُولُ: مَسْكِينٌ جَالِسٌ مَسْكِينًا» (همان). از نظر وی، عبودیت و حکومت کاملاً با هم سازگار است و حاکم باید حامی مستضعفان باشد، چنان‌که سلیمان نبی^(ع) هم عابد و زاهد بود و هم سلطان و حاکم، و در این راه از مسکینان حمایت می‌کرد.

نتیجه

صوفیان نخستین، در اقوال و آثار خویش، صفات حاکم معنوی را تشریح می‌کنند. ایشان با نگاه جامع به مسائل عالم کثرت و وحدت، آنها را مکمل هم می‌بینند و سیاست و عرفان را در طول هم می‌دانند، بدین معنا که حاکم سیاسی برای حضور همه‌جانبه در عالم کثرت، نیازمند نگاه و صفات عارفانه است تا با باطن‌بینی، سعه صدر، عدالت چندبعدی، ساده‌زیستی، و تقوا با مسائل دنیوی برخورد کند و آن را نردبانی برای رسیدن به کمال قرار دهد و به آفات سیاستمداری گرفتار نشود. همچنین یک عارف نمی‌تواند جدای از عالم کثرت زندگی کند و به عرفانی خیالی بسنده کند. وی باید با شناخت عرفانی خود وارد صحنه اجتماع و سیاست شود تا صفات باطنی او در عالم واقع متحقق شود. بنابراین، ضرورت عرفان برای اربابان قدرت و قدرت برای اهل عرفان اثبات می‌شود. صوفیان نخستین با توجه به اینکه در عصر برخی خلفای ستمگر اموی و عباسی زندگی می‌کنند، با تشریح ویژگی‌های عارفان سیاستمدار در اقوال و آثار خود و الگوسازی از حاکمان عارف همچون انبیا و صحابه صدر اسلام و نیز حاکمانی نظیر عمر بن عبدالعزیز، درصددند چهره واقعی زمامدار مسلمان را ترسیم کنند تا افکار عمومی جامعه را به سمت پذیرش چنین حکمرانانی سوق دهند.

منابع

- ابن حکمان، ابی‌علی الحسن بن الحسین (۱۴۲۲ ق)، *الفوائد والأخبار والحکایات*، حقه عامر حسن صبری، الطبعة الأولى، بیروت، دارالبشائر الاسلامیه.
- اصفهانى، ابونعیم (۱۳۵۱)، *حلیة الأولیاء و طبقات الصوفیة الاصفیاء*، جلد دوم و ششم، طبع الأول، بیروت، مطبعة السعادة.
- ترمذی، محمد بن علی (۱۴۱۳ ق)، *نوادر الأصول فی معرفة أحادیث الرسول*، جلد اول و دوم، حقه مصطفی عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- _____ (۱۹۵۸ م)، *بیان الفرق بین الصدر و القلب و اللغزاد و اللب*، حقه نقولاهیر، الطبعة الأولى، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، عیسی البابی الحلبی و شرکاء.
- _____ (۱۹۹۲ م)، *ثلاثة مصنفات للحکیم الترمذی سیرة الأولیاء*، جواب المسائل التي سأله أهل السرخس عنها، جواب کتاب من الری، حقه بیرند رانکه، بیروت، النشرات الإسلامیه.
- تستری (۲۰۰۷ م)، سهل بن عبدالله، *التفسیر*، حقه محمد باسل عیون السؤد، بیروت، دارالکتب العلمیه.

جنید بغدادی (۱۳۹۰)، *تاج العارفین، رسائل، سخنان و احوال*، ترجمه مسعود انصاری، چاپ اول، تهران، جامی. _____ (بی تا)، *مقالات*، چاپ سنگی موجود در تالار نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره C/853.

جوادی آملی (۱۳۷۷)، *عبدالله، حماسه و عرفان*، چاپ دهم، قم، مرکز نشر اسراء. خراز، ابوسعید (۱۳۸۸)، *الطریق إلى الله أو کتاب الصدق*، حقه عبدالحلیم محمود، قاهره، دارالکتب الحدیثه. خرگوشی، ابوسعید عبدالملک (۱۳۶۱)، *شرف النبی*، ترجمه نجم‌الدین محمود راوندی؛ تصحیح محمد روشن، تهران، بابک.

_____ (۱۴۲۷ ق)، *تهذیب الأسرار*، امام سید محمد علی، الطبعة الأولى، بیروت، دارالکتب العلمیة. رازی، ابی حاتم محمد بن ادريس (۱۴۲۲ ق)، *کتاب الزهد*، حقه عامر حسن صبری، الطبعة الأولى، بیروت، دارالبشائر الإسلامیة.

رازی، یحیی بن معاذ (۱۴۲۳ ق)، *جواهر التصوف*، حقه سعید هارون عاشور، الطبعة الأولى، قاهره، مكتبة الآداب. سراج، ابونصر (۱۹۱۴ م)، *اللمع فی التصوف*، حقه رینولد آلن نیکلسون، الطبعة الأولى، لیدن، مطبعة بریل. سلمی، ابوعبدالرحمن (۱۴۲۱ ق)، *حقائق التفسیر*، جلد اول و دوم، سید عمران، الطبعة الأولى، بیروت، دارالکتب العلمیة.

_____ (۱۹۹۷ م)، *زیادات حقائق التفسیر*، حقه جیرهارد بوورینگ، الطبعة الثانية، بیروت، دارالمشرق. _____ (۱۳۷۲ ق)، *طبقات الصوفیة*، حقه نورالدین شریبه، الطبعة الأولى، قاهره، جماعة الأزهر للنشر و التألیف. _____ (۱۳۷۲)، *مجموعه آثار*، جلد دوم، به اهتمام نصرالله پورجوادی، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی. _____ (۱۳۸۸)، *مجموعه آثار*، جلد اول، به اهتمام نصرالله پورجوادی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۳۸۸)، *مجموعه آثار*، جلد سوم، به اهتمام نصرالله پورجوادی و محمد سوری، چاپ اول، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

کلابادی، ابوبکر محمد (۱۳۸۰ ق)، *التعرف لمنهه أهل التصوف*، حقه عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، قاهره، احیاءالکتب العربیة.

محاسبی، حارث بن اسد (۱۹۶۹ م)، *المسائل فی أعمال القلوب و الجوارح و المكاسب و العقل*، حقه عبدالقادر أحمد عطا، الطبعة الأولى، قاهره، عالم الکتب.

_____ (بی تا ۱)، *الرعاية لحقوق الله*، حقه عبدالقادر أحمد عطا، الطبعة الرابعة، بیروت، دارالکتب العلمیة.

_____ (بی تا ۲)، *رسالة المسترشدين*، حقه عبدالفتاح ابوغده، الطبعة الثالثة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامیة.

مکی، ابوطالب (۱۴۲۲ ق)، *قوت القلوب*، جلد اول و دوم و سوم، حقه محمود ابراهیم رضوانی، الطبعة الأولى، بیروت، دارالعلوم.