

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنوان و نام پدیدآور: آب و سراب
گردآورنده آستان قدس رضوی، معاونت تبلیغات و ارتباطات اسلامی.

مشخصات نشر: مشهد: انتشارات قدس رضوی، ۱۳۹۱.

فروست: رهنما؛ ۹۹.

شابک: 978-600-299-082-2

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: کتابنامه.

موضوع دینی

موضوع: دعا

موضوع: استجاب

موضوع: دین

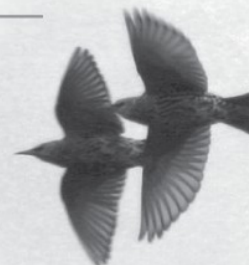
شناسه افزوده: آستان قدس رضوی، معاونت تبلیغات و ارتباطات اسلامی

شناسه افزوده: موسسه انتشاراتی قدس رضوی

رده بندی کنگره: HQ/675/78/۲، ۱۳۹۱

رده بندی دیویی: ۶۷/۵۶۴

شماره کتابشناسی ملی: 4881354



آب و سراب

۹۹

درنگ و درایتی بر عرفان اسلامی و عرفان‌های کاذب نوظهور

نویسنده: محمدجواد رودگر

آستان قدس رضوی

چاپ اول: زمستان ۱۳۹۱

معاونت تبلیغات و ارتباطات اسلامی

نشانی: حرم مطهر امام رضا (ع)، اداره پاسخ‌گویی به سؤالات دینی

تلفن: ۰۵۱۱-۳۲۰۲۰ دورنگار: ۰۵۱۱-۲۲۴۰۶۰۲ rahnama@aqrazavi.org

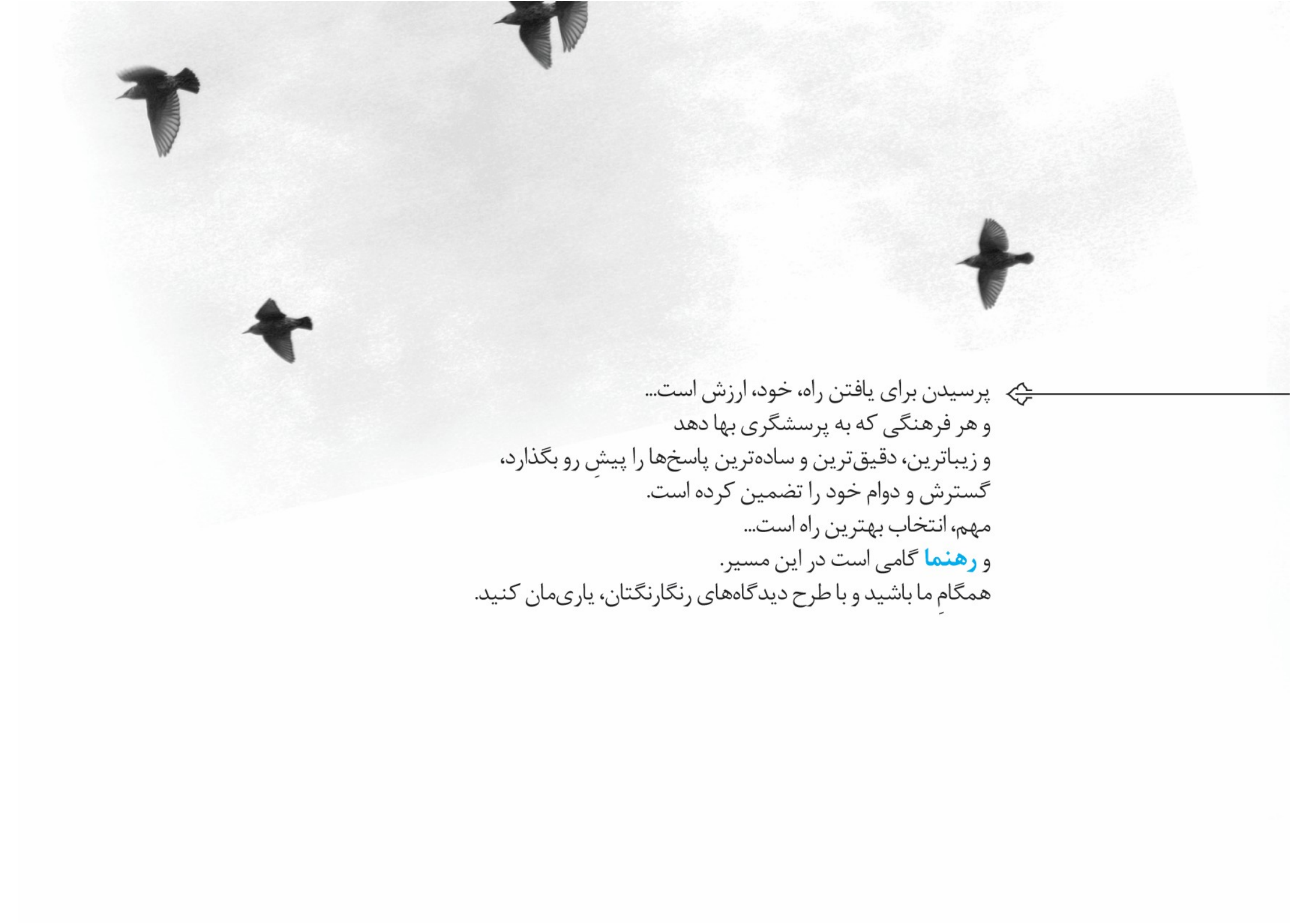
به‌کوشش محمدحسین پورامینی

ویراستار: محمد مهدی باقری

طراح جلد: علی بیات

طراح لوگوی رهنما: مسعود نجابتی





پرسیدن برای یافتن راه، خود، ارزش است...
و هر فرهنگی که به پرسشگری بها دهد
و زیباترین، دقیق‌ترین و ساده‌ترین پاسخ‌ها را پیش‌رو بگذارد،
گسترش و دوام خود را تضمین کرده است.
مهم، انتخاب بهترین راه است...
و **ره‌نما** گامی است در این مسیر.
همگام ما باشید و با طرح دیدگاه‌های رنگارنگتان، یاری‌مان کنید.





آب و سراب

درنگ و درایتی بر عرفان اسلامی و عرفان‌های کاذب نوظهور

پاسخ به پرسش‌های زیر دغدغه نویسنده در نوشتن این متن است:

۱. انواع عرفان کدام است و فرق عرفان دینی با غیردینی در چیست؟
۲. از نظر واژگانی و اصطلاحی، عرفان چه معنایی می‌دهد و چه معنایی نمی‌دهد؟
۳. معنویت چیست و کجا با عرفان مرز مشترک دارد؟
۴. پیدایش جنبش‌های نوپدید دینی ریشه در کدام سرزمین و اندیشه‌گاه دارد؟
۵. در آموزه‌های دینی، چه معیارها و شاخص‌هایی برای ارزیابی سلوک درست از نادرست آمده است؟



اشاره

شناخت عرفان اصیل اسلامی و معنویت حقیقی و صادق ضرورتی گریزناپذیر برای سلوک درست و قرب حقیقی به خداوند است. همچنین نقد عرفان‌های کاذب و معنویت‌های دروغین و تخدیری، بسیار مهم است. در این نوشتار، به تبیین عرفان و معنویت راستین و دروغین و گونه‌شناسی هر کدام می‌پردازیم و معیارهایی برای تشخیص عرفان صادق از کاذب ارائه می‌دهیم.

عرفان در نوعی تقسیم‌بندی بر دو قسم است: ۱. دینی؛ ۲. غیردینی یا سکولار. عرفان سکولار نیز ممکن است دو گونه باشد: ۱. ضددینی؛ ۲. غیردینی. سکولاریسم در قرون اخیر بیشتر به معنای غیردینی به کار می‌رود، نه ضددینی؛ یعنی محدودسازی دین به حوزه‌های فردی و اخروی یا معنوی محض، نه اینکه دین در همه حوزه‌های فردی و اجتماعی یا مادی



و معنوی حضور فعال داشته باشد. به همین دلیل عرفانی هم که از آن دم می‌زنند، لزوماً عرفان ضددینی نیست، بلکه ممکن است عرفانی دینی باشد؛ اما ریشه‌ی غیروحیانی داشته و فقط در خلوت و خلسه کاربرد داشته باشد، نه در متن جامعه و سیاست. اصولاً سکولارها از عرفانی سخن به میان می‌آورند که آدمیان را از دنیای سیاست و مسئولیت‌های اجتماعی و عدالت‌خواهانه باز می‌دارد تا نظام سلطه به مقاصد خویش دست یابد.

عرفان دینی و غیردینی

عرفان دینی ریشه در ادیان الهی و آسمانی دارد و هدفش خداست و برای رسیدن به خدا و قرب حق از روش‌های الهی و آداب و احکام و آموزه‌های دینی بهره می‌گیرد. عرفان غیردینی ریشه در وحی و آسمان ندارد و از آموزه‌هایی خارج از دین استفاده می‌کند. غایت سلوکش را هم رسیدن به چیزهایی غیر از خدا، از قبیل دنیا و قدرت‌های ماورایی و انرژی‌های کیهانی،

قرار می‌دهد. بنابراین در مقام مقایسه عرفان دینی با عرفان غیردینی چند چیز مطرح است:

۱. اختلاف در هدف و غایت؛ به این معنا که هدف و غایت عرفان غیردینی، غیر از خداست؛ ۲. اختلاف در روش و ابزار رسیدن به هدف و غایت؛ یعنی طریق در عرفان غیردینی راهی غیر از شریعت و بایدونبایدهای الهی است.

عرفان دینی، خود به دو گونه است: ۱. حقیقی؛ به معنای سرچشمه گرفتن از دینی که هیچ‌گونه انحراف و تحریفی در آن صورت نگرفته و ناظر به همهٔ ساحت‌های انسان و ابعاد وجودی اوست؛ ۲. غیرحقیقی؛ یعنی از ادیانی سرچشمه گرفته است که دست‌خوش تحریف و انحراف شده و از اصل و ریشهٔ خود فاصله گرفته باشند. بنابراین در عرفان حقیقی مسائلی وجود دارد که در عرفان غیرحقیقی وجود ندارد: ۱. خدامحوری و توحیدگرایی؛ ۲. سلوک مبتنی بر شریعت و دستورالعمل‌های الهی؛ ۳. رضای خدا و قرب به حق؛ ۴. برخورداری از جامعیت و کمال خاص، برای پاسخ‌گویی به همهٔ نیازهای انسان.



در نوشتار حاضر، دربارهٔ مفاهیم کلیدی و مؤلفه‌ها و گونه‌های عرفان و معنویت، علل گرایش به عرفان‌های کاذب و نوپدید و عوامل گسترش آن‌ها و سلوک صادق و کاذب، با جدول‌ها و نمودارهایی، بحث و تحلیل صورت گرفته است. برای آشنایی عموم فرهیختگان و به‌ویژه خوانندگان جوان، مفاهیم کلان و کلیدی عرفان و معنویت را در آغاز و به‌اختصار واکاوی خواهیم کرد:

کلیات



عرفان چیست؟

عرفان به معنای شناخت و معرفت حق سبحانه^۱ است و چنین معرفتی از راه «شهود» حاصل شدنی است.^۲ به بیان دیگر، شناختن و شدن، معرفت علمی و عملی و گذر از مراحل علم الیقین به عین الیقین و آنگاه به حق الیقین است.

عرفان در بخش نظری در دو محور کلی توحید و موحد بحث کرده و به نقش انسان کامل و هویت و جغرافیای وجودی اش در قوس نزول و صعود هستی پرداخته و او را آینه دار جمال و جلال الهی معرفی می کند که خلیفة الله و حجة الله است.

۱. دهخدا، بی تا، ج ۱۰، ص ۱۵۸۱۸.

۲. انصاری، منازل السائیرین، ۱۳۷۳، ص ۵۶۵.



عارف کیست؟

همگان در جست‌وجوی معنا و مصداق عارف‌اند و مشتاقِ درک و دیدار عارفان. در آموزه‌های اسلامی، اعم از آیات و احادیث و ادعیه، اوصاف عارفان و اولیای الهی ذکر شده و در کتب عرفانی نیز از ویژگی‌هایشان سخن به‌میان آمده است. ما در بیان ویژگی‌های عارف به دو بیان از علامه طباطبایی اشاره می‌کنیم:

۱. «آنان هستند که خود را از همه کنار کشیده و همه چیز را فراموش کرده‌اند و در اثر اخلاص و بندگی، همهٔ قوای خود را متوجه عالم بالا ساخته، دیده به نور پروردگار پاک، روشن ساخته‌اند و با چشم واقع‌بین، حقایق اشیا و ملکوت آسمان و زمین را دیده‌اند؛ زیرا در اثر اخلاص و بندگی به یقین رسیده‌اند و در اثر یقین، ملکوت آسمان و زمین و زندگی



جاودانی جهان ابدیت برایشان مکشوف شده است.»^۱

۲. «این راهرو که هیچ همتی جز یاد و فراموش کردنِ همه چیز ندارد...، همهٔ راه‌ها را پشت سر انداخته، راه نفس خود را پیش می‌گیرد و به خدای خود از دریچهٔ نفس خود نگاه می‌کند تا مطلوب واقعی خود را دریابد و...»^۲

عرفان و معنویت مقوله‌های خطر خیزی هستند بنابراین به بصیرت و هوشمندی خاصی نیاز است تا انسان مشتاق وصال و کمال گرفتار کژراهه و انحراف نشود و صراط مستقیم سلوک تا شهود را بپیماید. آری در طی کردن مسیر سلوک، دو عنصر نقش بنیادین دارند:

۱. شریعت الهی به معنای عام؛ تا منطق سیروسلوک و بایدونبایدهای آن را کامل و جامع

بیان کند و تبیین سازد؛

۱. طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۷۰.

۲. طباطبائی، شیعه در اسلام، ص ۹۹ و ۱۰۰.

۲. پیشوایان دین و صاحبان مقام ولایت؛ ایشان راهنما و راهبر سالکان کوی حق و سیرکنندگان درگاه و بارگاه حضرت دوست‌اند. علامه طباطبایی نقش امام در سیروسلوک معنوی را چنین ترسیم کرده‌اند:

«چنان‌که ظاهر شریعت، حامی و مبینی دارد، هم‌چنان باطن شریعت که مرحله حیات معنوی انسان و مقامات قرب و ولایت است، حامل و حافظ و قافله‌سالاری لازم دارد و چنان‌که در محازات سازمان ظاهری شریعت سازمان باطنی وجود دارد، در محازات مقام پیشوایی ظاهر نیز مقام پیشوایی باطن قرار دارد: خداوند عزّ اسمه در هر عصری، فردی از افراد انسان را با تأییدی مخصوص، برمی‌گزیند و به این مقام که مقام کمال انسانی است، هدایت فرموده، به‌واسطه وی دیگران را به درجات مختلف این مقام، راهبری می‌نماید. امام است که حقیقت پسِ پرده غیبت برای وی بلاواسطه و تنها با تأیید الهی، مکشوف است و درجات قرب و ولایت را در خود، سیر نموده و دیگران را با استعدادهای مختلفی که اکتساباً



به دست آورده‌اند، به مقامات مختلف کمالی خویش هدایت می‌کند.»^۱

«انسان نیز با ملازمت رصدخانه بصیرت و مشاهده نیاز وجودی خود، درک خواهد کرد که نیاز وی را یک سلسله فیوضات که به فیض و رحمت بی‌نهایت حق اتصال دارد، رفع می‌نماید که به واسطه ارتباط آن‌ها با همدیگر وجودی به نام وجود انسانی سر پا نگه داشته شده است، به واسطه مشاهده همین اتصال، شعور انسانی توسعه پیدا کرده، مشاهده فیوضات و رحمت عامه حق، جایگزین مشاهده جزئی نامبرده خواهد گردید. آن وقت است که انسان چشم بصیرت و دیده باطنی خود را به سوی عظمت ذاتی حق که از هر وصف و بیانی بزرگ‌تر است، باز نموده، در مقابل کبریای نامتناهی و احاطه علی‌الاطلاق وی، خود و همه چیز را گم کرده، محو و مدهوش می‌افتد و عجز خود را از احاطه علمی به حق سبحانه،

۱. طباطبایی، شیعه (مکاتبات و محاضرات علامه طباطبایی با هانری کربن)، ۱۳۸۲، ص ۲۵۷.



بالعیان درک می‌کند.»^۱

عرفان در آموزه‌های شیعی

با توجه به مطالب پیش گفته، علامه طباطبایی در تعریف عرفان و عارف براساس احادیث علوی و آموزه‌های شیعی می‌نویسد: «عارف کسی است که نفس خویش را شناخته و آن را از اسارت هوا و بردگی شهوات رها نماید.»^۲ در احادیث فراوانی، سیمای عارفان و عرفان چنین ترسیم و تصویر شده است: علی علیه السلام فرمودند: العارف من عرف نفسه فاعتقها و نزهها عن کل ما یبعدها و یوقهها. (=عارف و دانا کسی است که خود را بشناسد، موجبات آزادی خویش را فراهم آورد و

۱. همان، ص ۲۶۱.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۶، ص ۱۷۲ تا ۱۷۳.



نفس را از هر عاملی که باعث دوری از سعادت و کمالش می‌شود، منزّه دارد.^۱ امام صادق علیه السلام فرمودند: العارف شخصه مع الخلق و قلبه مع الله، لو سهى قلبه عن الله طرفة عين لمات شوقاً اليه. (=عارف از لحاظ تشخص ظاهری و بدن، با مردم است؛ ولی قلب او همیشه با خداست و هرگاه قلب او از خداوند متعال آنی غفلت کند، هرآینه می‌میرد از جهت اشتیاق پیدا کردن به سوی او).^۲ و امام علی علیه السلام فرمودند: العارف وجهه مستبشرٌ متبسّمٌ و قلبه و جِل محزون. (=خداشناس گشاده‌رو و خندان و دلش ترسان و اندوهناک است).^۳ همچنین فرمودند: كل عارف عائفٌ. (=هر عارفی [دنیا را] ناخوش می‌دارد).^۴ و: الشوق خلصان العارفين. (=عشق خالص‌کننده خداشناسان است).^۵

۱. محمدی ری‌شهری، میزان الحکمة، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۳۵۹۰.
۲. همان.
۳. همان، ص ۳۵۹۱.
۴. همان.
۵. همان ص ۳۵۹۲.

و: الخوف جلباب العارفين. (=لباس عارف خوفش است).^۱ چنان که رسول خدا ﷺ در توصیف عارفان فرمودند: لكل شيء معدن و معدن التقوى قلوب العارفين. (=هر چیز را معدنی است و معدن تقوی، قلوب عارفان [و خداشناسان] است).^۲ همچنین فرمودند: يا من لا یبعد عن قلوب العارفين. (=ای کسی که از قلب کسانی که تو را می‌شناسند، دور نیستی).^۳

رو به سوی او

چنان که ملاحظه شد، عرفان و عارفان براساس کارکردها و سیروسلوک عملی و نشانه‌هایی تعریف شدند که همه آن نشانی‌ها با توجه به میزان شناخت و نزدیکی‌شان به خدا و به‌اندازه

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.



مجاهدشان در سلوک الی الله و فی الله رتبه بندی می شود. بنابراین علامه معتقد است عارف کسی است که خدا را از زاویه و افق علم حضوری و شهودی شناخته باشد و انگیزه و اندیشه و اخلاق و اعمالش را بر فطرت توحیدی تنظیم کرده است و خداوند را از راه «محبت» بپرستد، نه از راه امید به ثواب و ترس از عقاب؛ یعنی عرفان و عشق به خدا و عبودیت عاشقانه، مبتنی بر فنای فی الله و خلوص کامل است.

انسان بر اثر مانع زدایی، یعنی بی توجهی به جهان و جهانیان، همه چیز و حتی خود را فراموش می کند و روی به درگاه خدا می آورد و به معرفت حقیقی خواهد رسید. علامه طباطبایی نیز با استناد به دو حدیث زیر، مسئله رفع حجاب و مانع را در نیل به معرفت حقیقی مطرح فرمودند:

۱. امام ششم علیه السلام فرمودند: من زعم انه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرک، و من زعم انه يعرف الله بالاسم دون المعنی، فقد اقرّ بالطعن. (=هر که پندارد خدا را به انگاشتن دلها می شناسد، مشرک است و هر

که پندارد خدا را به نامِ بدون معنی می‌پرستد، به‌راستی، شریکی با خدا قرار داده است.^۱

۲. حدیث امام کاظم علیه السلام نیز فرمودند: لیس بینہ و بین خلقہ حجاب غیر خلقہ، فقد احتجب بغیر حجاب محبوب، و استتر بغیر سرّ. (=میان او و خلقش حجابی نیست، غیر از خلقش که آن را آفریده و در پرده رفته، بدون حجابی که محبوب باشد و پنهان شده، بی‌پرده که مستور باشد).^۲

علامه نوشته است: «... همچنین است معنی حدیث معروف که شیعه و سنی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند: من عرف نفسه عرف ربه. (=هرکس خودش را شناخت، پروردگارش را شناخته است).^۳ که نفس را با نیستی و نیازمندی ذاتی وی، باید شناخت، نه با دارایی و خصوصیات کمالی؛ وگرنه انسان از معرفت حقیقی محروم و با معرفت غایبانه فکری که از

۱. صدوق، التوحید، ۱۴۱۴، ص ۱۴۳ و ۱۹۲.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۳۲۷.

۳. بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۴۵۶.





دلایل و آثار به دست می آید، سرگرم خواهد بود.»^۱

ایشان می افزاید: «تنها، راه محبت و مهر است که نفس محب را به واسطه انجذابی که به سوی محبوب پیدا می کند، مجذوب وی نموده و همه چیز حتی خود را از لوح دل خویش محو کرده و شعور و ادراکش را تنها و تنها به محبوب اختصاص می دهد. از اینجا روشن است که معرفت حقیقی حق سبحانه، جز از راه حُب، صورت نمی گیرد؛ زیرا چنان که گذشت، معرفت حقیقی، راهی جز نسیانِ ماسوی ندارد.»^۲

یا می فرماید: «کسی که در حیات معنوی و سیروسلوک عرفانی، مطالعات کافی داشته و مقاصد حقیقی این رشته از علوم را دریافته باشد، به خوبی درک می کند که روش این سیر باطنی و حیات معنوی، روی این اساس استوار است که کمالات باطنی و مقامات معنوی

۱. طباطبایی، شیعه (مکاتبات و محاضرات علامه طباطبایی با هانری کرین)، ۱۳۸۲، ص ۱۶۳.

۲. همان، ص ۹۰ تا ۹۱.



انسان، یک رشته واقعیت‌های حقیقی بیرون از واقعیت طبیعت است و عالم باطن که موطن معنوی است، جهانی است بسی اصیل‌تر و واقعیت‌دارتر و پهناتر از جهان ماده و حس. مقامات معنوی واقعیت‌ها و موقعیت‌های حیاتی اصیل برای انسان‌اند؛ نه از نوع مفاهیم تشریفی و مقامات و مناصب و عناوین وضعی و...»^۱

عرفان‌واره‌ها

واژه عرفان در عصر جدید از جمله واژه‌هایی است که از نظر معنایی ترور شده و از آسمان به زمین کشیده شد؛ زیرا عرفان از حیث علمی معرفه‌الله و شناخت اسمای حُسنای الهی است و از جهت عملی مواجهه با عالم قدس و عالم معناست. عرفان درحقیقت، الهی‌شدن و قرب

۱. طباطبایی، معنویت تشیع، ۱۳۸۵، ص ۶۳ تا ۶۵.



به حق و به رنگ خدا درآمدن و رایحه الهی یافتن است.

عرفان خداجویی است که از خداخوانی، خدادانی، خداجویی و خداگرایی برتر است. درواقع، عبور مرحله به مرحله از همه این حقایق تا رسیدن به خداجویی است. لذا در معنا و ماهیت عرفان و هندسه وجودی آن، دو حقیقت می درخشد: ۱. شناخت شهودی خدای سبحان؛ ۲. شدن تکاملی و ارتقای وجودی تا مقام قرب و لقای حق. اما عرفان در ادبیات نوآمد، درنهایت، معنایی متافیزیکی و فراروان شناختی می دهد و در برخی جریانها و جنبشها، رسیدن به قدرت های کیهانی و انرژی های کیهانی است. عرفان در برخی فرقه ها و نحله های مدعی آن، معنایی مادی و ناسوتی یافته و در حد ورزش های رزمی یا فن و حرفه ای تنزل پیدا کرده است و این یعنی پایین آوردن عرفان از جایگاه اصلی و منزلت واقعی اش و تنزل معنای آن تا حد مصرف داروهای توهمزا و گیاهان تخدیری و حتی مصرف مشروبات الکلی و رقص و... و این از عجایب روزگار ماست. بنابراین عرفان و عارف مظلوم



واقع شده است. اکنون بر دانایان عرصه معرفت و اهل درک و درد عرفانی، واجب است که با آگاهی بخشی و ارائه نشانی‌ها و نشان‌های واقعی عرفان و عارفان، مقوله مقدس عرفان را از آسیب‌های نظری و عملی نجات دهند و جوانان را از افتادن در وادی‌های بس خطرناک عرفان‌های کاذب و معنویت‌های دروغین برهانند.

معیارهای بازشناسی عرفان و شبه‌عرفان

عرفان معرفة‌الله‌مدار و تقوامحور است، ولی شبه‌عرفان چنین نیست؛ عرفان جهادمدار و حماسه‌ساز و اجتماع‌محور و تعهدمند است، ولی شبه‌عرفان چنین نیست؛ عرفان، برخلاف شبه‌عرفان، با شریعت و شرع رابطه مستقیم و مستمر دارد و شریعت و طریقت و حقیقت سه بُعد از یک حقیقت و لایه‌های یک معنا هستند که شریعت خط قرمز سلوک الهی است؛



عرفان هرگز مواد تخدیری مصنوعی و طبیعی و سُکرآور و موسیقی مبتذل و حرام را به کار نمی‌گیرد. شبه‌عرفان، آری؛

عرفان، برخلاف شبه‌عرفان، از قدرت‌های ماورایی، ابزار نفسانی نمی‌سازد؛
عرفان ظلم‌ستیز و استبدادستیز و استکبارستیز است، نه ابزار ظلم و استبداد و استکبار.
درحالی‌که شبه‌عرفان‌ها چنین نیستند؛

عرفان برای عمل و سیروسلوک است، نه فقط تئوریزه کردن و تئوری‌پردازی؛
عرفان اصیل متعادل است، نه گرفتار افراط یا تفریط؛
عرفان، برخلاف شبه‌عرفان، خردگرا و عقل‌مدار است؛

عرفان آرامش پایدار و سکونت قلب راستین و مثبت می‌دهد، نه آرامش گذرا و منفی؛
عرفان اصالت را به دعوت به‌سوی خدا و توحید می‌دهد، نه به‌سوی خود و نفسانیات و شرک؛
عرفان از مرید و مریدبازی مبرّاست و رابطه‌شاگرد و استاد یا پیر و پیرو را عقلانی و



معیارمند می‌داند، نه از هم گسیخته؛

عرفان اصیل تکلیف‌گرا و وظیفه‌محور است، نه باری‌به‌هرجهت و خودبخواهی؛

عرفان ولایت‌محور و امامت‌مدار است، نه ولایت‌گریز و امامت‌ستیز؛

عرفان‌های صادق، عقل‌مدار و عشق‌مدارند، آن هم عشق عقلانی و عقل عاشقانه، نه

عقل‌گریز و عشق‌گریز؛

عرفان تجلی فطرت است، نه تجسم غریزه؛

عرفان در غیب ریشه دارد، نه در شهادت محض؛

عرفان عدالت‌پیشه است، نه عدالت‌ستیز یا ضدعدالت؛

عرفان اسوه‌گرا و الگوگراست: اسوه حسنه و الگوی تمام‌عیار از انسان کامل؛

عرفان قدسی است، نه عرفی؛ آسمانی است، نه زمینی؛ البته قدسی عرفی و آسمانی زمینی؛

عرفان علم‌گرا و علم‌ستاست، نه علم‌گریز و علم‌ستیز؛



عرفان قرارگرفتن در جاذبه کمال مطلق است، نه جذب طبیعت و امور جزئی شدن؛
عرفان عبودیت گراست، نه عبودیت گریز؛

عرفان در پی آزادی و آزادگی است و درعین حال، آزادی خواهی اجتماعی؛ بدون تفکیک
آزادی معنوی و اجتماعی؛

عرفان آرمان خواهی واقع گرایانه و واقع گرایی آرمان خواهانه است؛

عرفان خدا خواهی و خداجویی برای خداخوشدن است، نه غیر آن؛

عرفان و حیانی عقلانی است، نه خودبنیاد و خردستیز؛

عرفان الهی انسانی است، نه اومانستی لیبرالیستی؛

عرفان معناگراست نه معناگریز. معنا یعنی اصالت را به غیب دادن و خداگرا بودن؛

عرفان ملکوتی است، نه ملکی؛ عرشی است، نه فرشی؛ لاهوتی است، نه ناسوتی.



معنویت و معنای آن

معنویت که مصدر جعلی معنوی است، در زبان فارسی استعمال‌های مختلفی دارد: حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، مطلق. همچنین: روحانی در مقابل جسمانی و مادی و صوری؛ باطنی در مقابل ظاهری و همین‌طور معناهایی که فقط با قلب شناخته می‌شود و زبان را از آن بهره‌ای نیست.^۱

نکته مهم این است که معنویت با کاربرد امروزی آن، در کتاب‌های لغت و فرهنگ‌ها و متون دینی قرون اولیه اسلام، یافت نشده و واژه‌ای جدید محسوب می‌شود. در انگلیسی نیز برای این مفهوم از واژه **spirituality** استفاده شده که از واژه **spirit** (روح) مشتق شده و دلالت بر حقایق غیرجسمانی و غیرمادی دارد که در تضاد با منافع و علایق دنیوی قرار

۱. دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ج ۱۴، ص ۲۱۱۹۱، ذیل واژه معنی.

می‌گیرد.^۱

برخی می‌گویند: این اصطلاح طی چند دههٔ گذشته به‌نحو بسیار مبهمی به‌کار رفته است. منشأ و کاربرد این کلمه در زبان‌های اروپایی کاملاً جدید است؛ یعنی در یک یا دو قرن گذشته بود که این کلمه در حلقه‌های کاتولیک برای اولین بار به‌کار رفت. این واژه تنها اخیراً به‌صورت گسترده‌ای، غالباً به‌عنوان جایگزین دین و از نظر بعضی در مقابل دین، به‌کار می‌رود.

کلماتی که در زبان‌های شرقی برای دلالت بر معنویت به‌کار می‌روند، معمولاً نشان‌دهندهٔ ریشه‌شناسی این واژه‌اند که مشتق از **spiritus** یا **the spirit** (روح) است. مثلاً در زبان عربی کلمهٔ «روحانیه» معادل متداول برای معنویت است و این کلمه مشتق از «الروح» است که

۱. اکسفورد، ۲۵۷.





دقیقاً به معنای **spiritus** است، بی آنکه معنای این کلمه عربی به هیچ وجه مبهم شده باشد. اما در جهان متجدد که یا انکار «روح» واقعیتی عینی و وجودشناسانه است، معنویت چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ این کلمه اغلب در بردارنده آرزویی مبهم برای معنا و تجربه امور نفس‌الامری است.^۱

از بررسی اجمالی کاربردهای معنویت می‌توان به دست آورد که آنچه تاکنون از واژه‌های معنوی و معنویت در میان مسلمانان رایج بوده، به امور باطنی، غیرمادی، نامحسوس، آن‌جهانی، آخرتی، ملکوتی، خدایی، و... بازگشت دارد که در مقابل امور ظاهری، عادی، محسوس، این‌جهانی، زمینی، دنیایی، ملکی، انسانی، مشهود و... است.

امام خمینی علیه السلام از معنویت به عالم غیب تعبیر کرده و می‌فرماید: «در قرآن کریم آیات

۱. سیدحسین نصر، «معنویت و علم؛ همگرایی یا واگرایی»، فصلنامه نقد و نظر، ش ۱۹.



زیادی راجع به امور معنوی، یعنی آن وجههٔ انسانی که از عالم غیب است، [وجود دارد].^۱ به تعبیر برخی دین‌پژوهان معاصر، آنچه انسان معاصر بدان مبتلا شده، «سیطرهٔ مجاز» است: مرگ دغدغهٔ حقیقت، بلکه گریز از حقیقت و قناعت به مجاز...^۲ بنابراین معنویت نیز در معنای حقیقی‌اش به کار نرفته است و آرامش، رضایت، شادی، امید و... را معنویت دانسته‌اند. این در حالی است که معنای معنویت به عالم غیب و باطن وجود تعلق دارد و با عبور از عالم ظاهر و گذر از اعتباریات حاصل می‌شود و آرامش و امید و رضایت و شادی از آثار و نشانه‌های معنویت راستین است.

آری انسان معناگرا، به‌معنایی که گفته شد، آرامش پایدار و امید صادق و رضایت

۱. امام خمینی، صحیفهٔ امام، ج ۴، ص ۱۸۳.

۲. علی‌اکبر رشاد، معنا منهای معنه ص ۴۹.



مبتنی بر عقلانیت و تلاش و شادی حقیقی و استوار دارد، نه آرامش کاذب و امید واهی و شادی گذرا و خیالی و رضایت غیرعقلانی. معنویت، در ارتباط با خدا که منبع و منشأ همه کمالات و خیرات است و عالم و آدم تحت تدبیر و ولایت اوست، معنای واقعی و مبنای راستین می‌یابد و انسان را به کمال امکانی‌اش می‌رساند.

بنابراین باید واژه معنویت را در دنیای معاصر کالبدشکافی کرد و با بررسی مؤلفه‌ها، ویژگی‌ها، کارکردها، ثمرات، عوامل و مصادیق آن، تعریف نسبتاً جامعی از آن به دست آورد.

فصل اول: معنویت حقیقی و مجازی



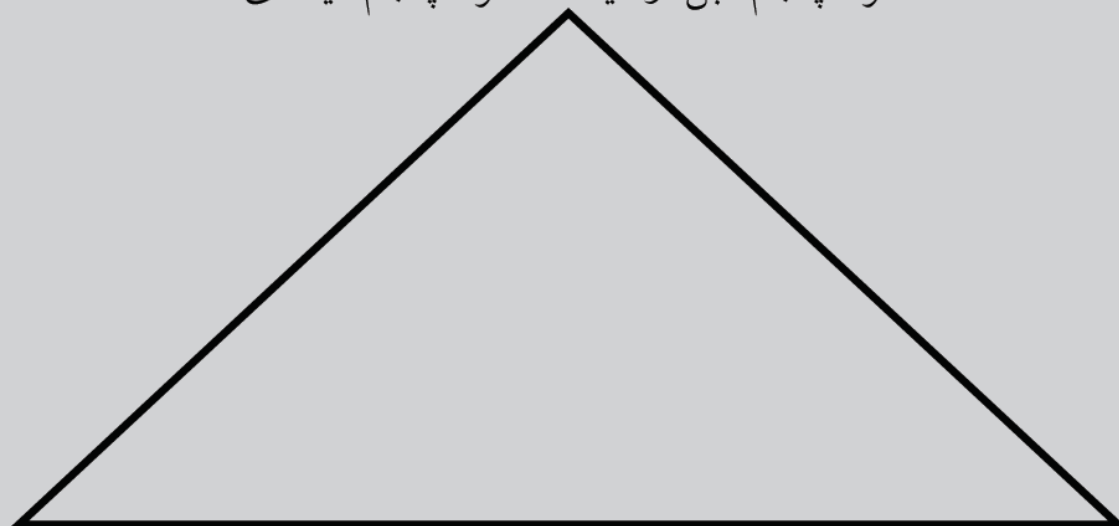


۱.۱. معنویت در گذر زمان

یکی از پدیده‌های نوظهور که در ادبیات غرب پدید آمد و به جنبش‌های نوپدید دینی موسوم شد، به این نام‌های مختلف آمده است: ادیان بدیل، ادیان دوران جدید، گروه مذهبی (Cult) یا (New Religious Movements) یا به صورت مخفف N.R.M. این جنبش‌ها اگرچه در غرب زاده شدند، در شرق از جمله هند و چین و کره و ایران نیز ترویج شده‌اند که مورد توجه دین‌پژوهان، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان، جرم‌شناسان و سیاست‌مداران قرار گرفته است. دو پدیده دین عصر جدید (New Age Religion) و معنویت مدرن (Modern Spirituality) نیز در جهان معاصر مطرح‌اند. البته اشتراک‌ها و افتراق‌هایی نیز دارند. ناگفته نماند که زمینه‌های نظری تئوریک و بسترهای عملی پراتیکِ ظهور و گسترش چنین جریان‌ها و پدیده‌هایی نیز باید بررسی شود.

معنویت گرای سنتی، دینی، فلسفی

قرن پنجم قبل از میلاد تا قرن پنجم میلادی



معنویت گرای مدرن

معنویت گریزی (علمی - تجربی گرایانه)

(با مبانی امانیستی، لیبرالیستی، سکولاریستی)

نیمه دوم قرن بیستم به بعد...

موقعیت غرب و جریان معنویت در مثلث قبل ترسیم شده است: سیر معنویت در غرب، با مبانی و رویکردهای خاص، همواره گرفتار اوج و حوضیض‌ها و نیز گرایش و گریزها بوده است و امروزه ادیان بدوی از سحرگرایی و مانا و فتیش پرستی تا انیمیسیم و... در قالب جنبش‌های جدید معنویت‌گرا رشد یافته‌اند. در نگاهی آماری تعداد این جنبش‌ها در آغاز دهه ۷۰م نزدیک به ۸۰ فرقه و در آغاز دهه ۹۰م در حدود ۳۵۰ فرقه بود و امروز به بیش از ۲۵۰۰ جنبش و فرقه به صورت‌های شبه‌عرفانی رسیده است. آمریکا و انگلیس بیشترین سهم را در پدیدآمدن چنین جنبش‌های نوظهوری دارند.

۲.۱. معنویت در اندیشه اسلامی

از مفاهیمی که در معرفت دینی نقش محوری و زیربنایی دارد، «معنویت» است. معنویت به معنای «اصالت عالم معنا» و «اصالت عالم غیب» است، در عین اهمیت جهان ماده و عالم

حس و شهادت؛ بنابراین «غیبِ جهان و جهانِ غیب» مفهومی است که بار معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی و روان‌شناختی دارد و نظام احسن خلقت و خلقت ویژه انسان را تفسیر می‌کند؛ یعنی «غیب‌گروی» گفتمان حاکم بر معنویت دینی و اسلامی است که در آیه ﴿الذین یؤمنون بالغیب^۱﴾ تجلّی یافته است. استاد شهیدمطهری ضمن بحث از غیب و شهادت، از حیث مفهوم‌شناختی، به رابطه انسان با جهان غیب و نقش ایمان به آن پرداخته است: «اولین هدایت قرآن این است که به انسان، ایمان به غیب می‌دهد.»^۲ سپس از حیث جهان‌بینی از آن بحث می‌کند: «رسالت قرآن مجید این است که انسان را از این دیدگاه تنگ بیرون آورد و او را آگاه و مؤمن سازد که آنچه به صورت شهادت احساس می‌کند، قشر نازکی از هستی است و در ماورای آن، دریای عظیم و بی‌نهایت هستی است. بهترین نمونه غیب برای انسان،

۱. بقره، ۳.

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۶، چ ۱، تهران: صدرا، ۱۳۸۷ش، ص ۱۲۲.

خود وجود انسان است: بدن و تن ما برای خودمان محسوس است و ما بر روان خود نیز آگاه هستیم و این دو قسمت برای ما شهادت است؛ ولی نسبت به دیگران، روان آن‌ها برای ما محسوس نیست، بلکه غیب است... جالب این است که در روان‌شناسی امروز مطرح است که انسان غیب دیگری دارد که حتی بر خودش نیز مخفی است و نام آن را روان ناخودآگاه می‌گذارند... قرآن این مطلب را راجع به کلّ عالم می‌گوید و جهان‌بینی تازه‌ای به انسان می‌بخشد؛ ملائکه، لوح محفوظ، عرش، کرسی، این‌ها مربوط به غیب و باطن این عالم‌اند...»^۱

از سوی دیگر استاد شهید بحث بسیار مهم «آزادی معنوی» را مطرح می‌کنند: «آزادی معنوی یعنی اینکه انسان در درون خودش موجود آزادی باشد.»^۲ به تعبیر استاد شهید مطهری:

۱. همان، ص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۲. همان، ج ۲۵، ص ۱۷۱.



«بزرگ‌ترین برنامه انبیا، آزادی معنوی است، اصلاً تزکیه نفس یعنی آزادی معنوی.»^۱

معنویت درونی و بیرونی رابطه متقابل و مکمل هم دارند. «در قرآن، مجاهده درونی از مجاهده بیرونی حساب جدایی ندارد؛ نه اینکه یکسری کارها، کارهای بیرونی باشد و یکسری، کارهای درونی. این به دنیای بیرون تعلق داشته باشد و آن به دنیای درون و به این ترتیب انسان باید یا برون‌گرا باشد یا درون‌گرا! اساساً ارزش قرآن به این است که این دو را از یکدیگر جدا نمی‌کند.»^۲

معنویت براساس اعتقاد به ماورای عالم و جهان غیب و باورهای باطنی شکل می‌گیرد. به این معنا که انسان به ماورای حس و جهان فیزیک اعتقاد داشته باشد، جهان ماده را از معنا، صورت را از سیرت و ظاهر را از باطن، جدا نداند؛ بلکه براساس تفکر اصیل اسلامی، میان

۱. همان، ج ۲۳، ص ۴۶۱.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۷۶.

ملک و ملکوت و شهود و غیب پیوند برقرار سازد و به تعدیل نسبت ماده و معنا معتقد باشد. معنویت، پاسخ مثبت به نیازهای درونی و گرایش‌های فطری است. معنویت، پیوند انسان با خدا و عالم باطن است و نیز معنویت، اصالت‌دادن به معنا و متافیزیک است. معنویت یعنی اینکه انسان براساس جهان‌بینی توحیدی، به مبدأ و معاد باور داشته باشد و خودش را در برابر خود، خدا، جامعه و جهان، مسئول و پاسخ‌گو بداند. معنویت، ارتباط روحی با معبود است از طریق نماز و رازونیا و در همه چیز و با همه چیز خدا را منظورداشتن و انگیزه و اندیشه را الهی کردن و انگیخته‌ها را رنگ و رایحه‌ی خدایی دادن.

«...اساساً پیامبران آمده‌اند که به بشر آن‌گونه بینش و جهان‌بینی بدهند که بشر تا آنجا که برایش مقدور است، تصویری، هرچند مجمل، از مجموع نظام آفرینش داشته باشد. خلقت و آفرینش محدود به امور حس‌کردنی و لمس‌کردنی که در حوزه علوم حسی و تجربی است، نمی‌باشد. پیامبران می‌خواهند بینش انسان را از محسوس تا معقول و از آشکار تا نهان



و از محدود تا نامحدود بالا ببرند. متأسفانه موج اندیشه‌های محدود مادی و حسی که از مغرب‌زمین برخاسته، به آنجا کشیده که گروهی اصرار دارند همه مفاهیم عالی و وسیع و گسترده جهان‌بینی اسلامی را تا سطح محسوسات و مادیات تنزل دهند.^۱

«انسان همواره دروازه معنویت و غیب و ملکوت بوده است. می‌خواهند انسانیت را از سقوط نجات دهند و درعین حال معنویت دینی را به حال خود واگذارند. این است آن تناقضی که در اومانیسم وجود دارد.»^۲

همچنین، بجاست به دو تعبیر از استاد شهید مطهری که هر کدام اصول و فرمول‌هایی برای معنویت‌شناسی اسلامی و حقیقی‌اند، توجه کنیم:

۱. «از نظر قرآن، معنویت پایه تکامل است. این همه عبادات که در اسلام بر روی آن

۱. همان، ج ۲، ص ۱۳۸ تا ۱۴۱.

۲. نک: یادداشت‌ها، ج ۱۱، ص ۳۸۰ تا ۳۹۹.



تکیه شده است، برای تقویت جنبه معنوی روح انسان است...»^۱

۲. «طبق نظر اسلام، انسان یک حقیقتی است که نفخه الهی در او دمیده شده و از دنیای دیگری آمده است و با اشیایی که در طبیعت وجود دارد، تجانس کامل ندارد. انسان در این دنیا، یک نوع احساس غربت و احساس بیگانگی و عدم تجانس با همه موجودات عالم می‌کند؛ چون همه فانی و متغیر و غیرقابل دلبستگی هستند؛ ولی در انسان دغدغه جاودانگی وجود دارد. این درد همان است که انسان را به عبادت و پرستش خدا و رازونیا به خدا و به اصل خود نزدیک شدن می‌کشاند.»^۲

آری، انسانِ اسلام، درد خدا و درد خلق خدا دارد. درد خود و جامعه خویش دارد و نظام اسلامی نیز باید برنامه‌ها و استراتژی‌ها و راهبردهایش به درد فرد و درد جامعه معطوف

۱. مرتضی مطهری، پیشین، ج ۲۴، ص ۲۵۸.

۲. همان، ج ۲۳، ص ۱۳۵ و ۱۳۶.



شود؛ یعنی با درد خدایی، درد بندگان خدا را داشته باشد و زمینه‌ها را به‌گونه‌ای هماهنگ، مدیریت کند که عامل صعود فرد و جامعه و تحقق رشد، فلاح، صلاح و سعادت آدمیان شود و برای اشاعه اخلاق الهی و معنویت اسلامی گام بردارد؛ به‌بیان‌دیگر، اقتصاد، سیاست، هنر، آموزش، صنعت و تکنولوژی نظام اسلامی باید روح و رایحه اسلام ناب و معنویت و ارزش‌ها را داشته باشد؛ چنان‌که مهم‌ترین دغدغه‌های حاکم علی‌الاطلاق اسلامی در نظام الهی و توحیدی که بنا کرده، درد هدایت، درد معنویت و معرفت و درد بینش‌هاست. بنابراین از نظر استاد شهیدمطهری «ایمان به خدا» و ارتباط با حق سبحانه در شکل‌گیری و تداوم معنویت، اصالت و اعتبار دارد؛ آن‌هم ایمانی که قرین و رهین عمل صالح قرار گیرد تا رشد تکاملی انسان معنادار شود؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾.

(=به‌سوی او سخنان پاکیزه صعود می‌کند و او عمل صالح را بالا می‌برد.)^۱ پس ایمان، به عمل انسان ارزش می‌دهد و عمل صالح ایمان را صعود می‌دهد و هر دو در کمال هم نقش اصلی را ایفا می‌کنند.^۲ به‌همین دلیل، دانستن و شناختن و فهم حقیقت به‌تنهایی کفایت نمی‌کند؛ بلکه ایمان به آن و تسلیم‌شدن در برابر آن نیز لازم است.^۳

با چنین رهیافتی است که شهیدمطهری «معنویت منفی» و «معنویت اخلاقی» منهای خدا و شریعت را چنین به نقد می‌کشد: «... در این نوع اخلاق، نه نام خدا در میان است، نه نام غیب و ماوراءالطبیعه و نه نام پیامبر و دین و ایمان؛ معنویت اخلاقی یعنی اینکه

۱. فاطر، ۱۰.

۲. نک: مرتضی مطهری، پیشین، ج ۲۶، ص ۴۸۶ تا ۴۹۱.

۳. همان، ص ۴۹۴ و ۴۹۵.



انانیت و منیت از بین برود، جان‌ها با یکدیگر متحد شوند و اتحاد و وحدت در کار بیاید.»^۱ به‌همین دلیل استاد شهید بر «ضرورت دین» و «اصالت دین» در زندگی انسان و تأمین سعادت حقیقی، اعم از سعادت فردی و اجتماعی و مادی و معنوی، تأکید کرده‌اند.^۲

۱.۲.۱. معنویت منفی و راه ایجاد آن

استاد مطهری در تحلیل ایجابی می‌فرماید:

می‌توان گفت معنویت در این حد که همه آن را قبول دارند، یک مفهوم منفی است؛ یعنی منظور از آن نبودن یک سلسله از امور است؛ اگر جامعه انسانی و افراد آن به مرحله‌ای برسند که خودپرست، خودخواه و سودجو نباشند، تعصب نژادی، منطقه‌ای و حتی مذهبی نداشته باشند، این نیستی‌ها به‌عنوان معنویت به حساب می‌آیند. براساس این تلقی از معنویت، اگر

۱. همان، ج ۲۴، ص ۲۵۲.

۲. همان، ج ۲۲، ص ۷۵ تا ۷۷.

این قیدها نباشد، در آن صورت افراد جامعه بشری همه برادروار به صورت «ما» زندگی خواهند کرد و «منیت» به کلی از بین می‌رود. در اینجا نکته جالبی وجود دارد: اگر از پیروان این طرز تفکر سؤال کنیم که چگونه می‌توان این معنویت منفی را ایجاد کرد، می‌گویند: بشر در ذات خودش این صفات را ندارد و یک موجود اجتماعی، یا به تعبیر مارکس، ژنریک است. اگر پرسیم: پس خودخواهی و سودجویی و خودپرستی و... از کجا پیدا می‌شود، خواهند گفت: ریشه همه این‌ها در مالکیت است. بشر ابتدا به صورت یک کل و در یک وحدت زندگی می‌کرد. مرزی میان خود و دیگران قائل نبود. احساس من و تو نمی‌کرد. اما از وقتی که مالکیت پیدا شد، انانیت و منیت هم پیدا شد و اگر بتوانیم مالکیت را از میان ببریم، معنویت نیز، البته با تعریفی که کردیم، حکم فرما خواهد شد.

مالکیت یعنی اینکه اشیا و ابزارهای زندگی و سازندگی به انسان تعلق داشته باشد. وقتی مردم بگویند: خانه من، اتومبیل من، مغازه من، سرمایه من... این تعلق اشیا به انسان‌ها،



آن‌ها را به صورت من‌هایی جدا از یکدیگر درمی‌آورد. وقتی این تعلق‌ها در کار نبود، وقتی که به‌عوض من «ما» در کار بود، معنویت در کار خواهد بود.

به این ترتیب در این نوع اخلاق، نه نام خدا در میان است، نه نام غیب و ماوراءالطبیعه و نه نام پیامبر و دین و ایمان. معنویت اخلاقی یعنی اینکه انانیت و منیت از بین برود، جان‌ها با یکدیگر متحد شوند و اتحاد و وحدت در کار بیاید.

در مقابل این نظر، نظر مخالفی هم وجود دارد که می‌گوید: اگر ما منشأ منیت‌ها را تعلق اشیا به انسان بدانیم، نفی مالکیت و نفی این تعلق‌ها در همه موارد امکان‌پذیر نیست. فرضاً این کار را در مورد ثروت انجام دادیم و وضع به‌صورتی درآمد که دیگر خانه من، اتومبیل من، درآمد من... در کار نبود، با سایر امور چه خواهیم کرد؟ یک جامعه بالطبع پُست‌ها و سلسله‌مراتب مختلف و متفاوتی دارد. فی‌المثل حزب احتیاج به رهبر دارد؛ رهبر یا دبیرکل حزب خواه‌ناخواه یک نفر است. افراد دیگر هم به حساب مراتب و درجات خود متفاوت‌اند. یا

در مورد دولت، پست‌ها و مشاغل متفاوتی مطرح است. به این ترتیب حتی در اشتراکی‌ترین جامعه‌ها، باز بعضی از افراد از نظر شهرت و معروفیت و محبوبیت جلو می‌افتند و بعضی دیگر در زاویه گمنامی باقی می‌مانند. از این مهم‌تر در مورد مسائل خانوادگی است. آیا زن و شوهر نیز باید اشتراکی باشند و زن من و شوهر من در کار نباشد، یعنی اشتراک مالی باید به اشتراک جنسی منتهی شود؟ می‌دانیم که این امکان‌پذیر نیست. به‌طور خلاصه اگر اضافه و تعلق اشیا به انسان، انسان را تجزیه می‌کند و به انسان انانیت می‌دهد، در هر حال تعلق‌هایی وجود دارد که به‌هیچ‌روی قطع‌شدنی نیست.

از سوی دیگر آنچه انسان را تجزیه می‌کند و معنویت، به تعبیر شما، را از او می‌گیرد، تعلق اشیا به انسان نیست بلکه تعلق انسان به اشیاست. تعلق انسان به اشیا یعنی آن علقه و وابستگی درونی که در زبان دین از آن به «محبت دنیا» تعبیر می‌کنند. اگر من به این خانه وابسته شدم، آن وقت است که از انسان‌های دیگر جدا خواهم شد. در واقع، به‌جای خانه من،



می‌شوم منِ خانه، یعنی منِ وابسته به این خانه، منِ بنده و بردهٔ این خانه. به عبارت دیگر آنجا که مضاف و مضاف‌الیه است، انسان اگر مضاف‌الیه واقع شود، تکه‌تکه و تجزیه نمی‌شود و اگر مضاف واقع شود، به وسیلهٔ مضاف‌الیه‌اش خرد می‌شود و از بین می‌رود. پس به عوض اینکه مالکیت انسان را از اشیا سلب کنیم، باید مملوکیت انسان نسبت به اشیا را از بین ببریم؛ یعنی باید انسان را در درجهٔ اول از درون اصلاح کنیم، نه آنکه صرفاً تغییراتی از برون برای او ایجاد کنیم.

۲.۲.۱. بندگی خدا؛ راه اصلاح درون

ایشان همچنین می‌گویند: «این سؤال مطرح می‌شود که با چه وسیله‌ای می‌توان مملوکیت انسان نسبت به اشیا را از بین برد؟ پاسخ این است که از راه بنده کردن انسان نسبت به حقیقتی که جزو فطرت اوست، حقیقتی که پدیدآورندهٔ اوست و انسان به او عشق ذاتی دارد. بندگی خدا، در عین اینکه بندگی است، وابستگی نیست. وابستگی به یک امر محدود است که انسان را محدود و کوچک می‌کند. وابستگی به یک امر نامحدود و تکیه به آن، عین



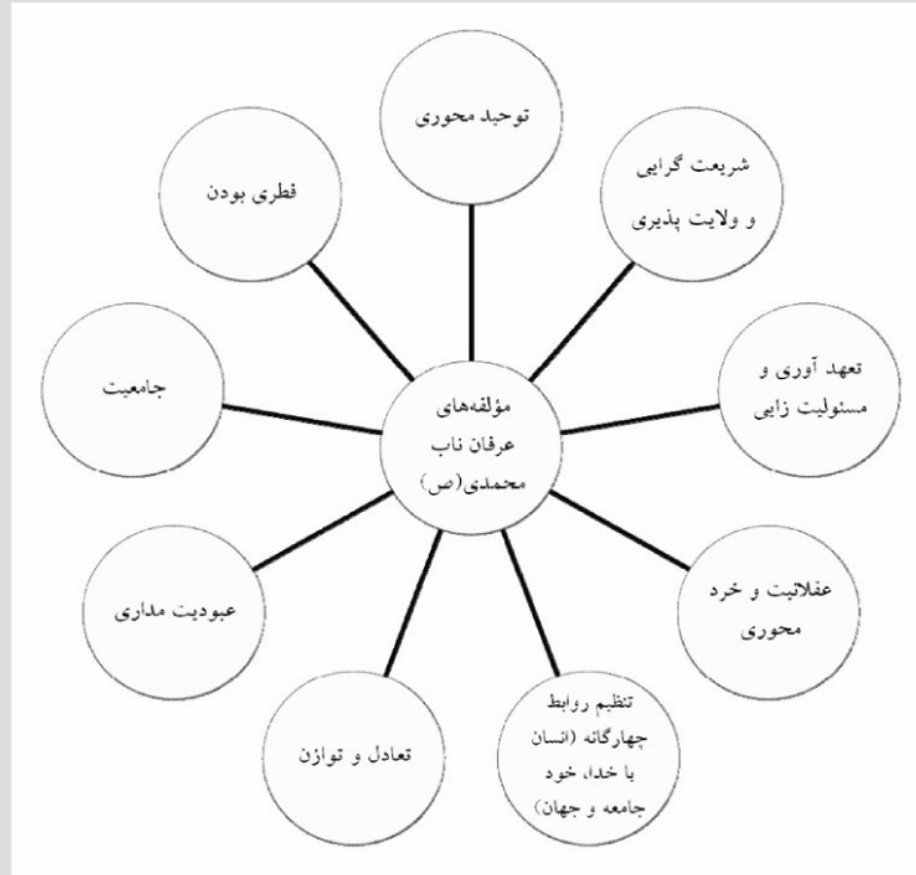
وارستگی و عدم محدودیت است. حافظ می‌گوید:

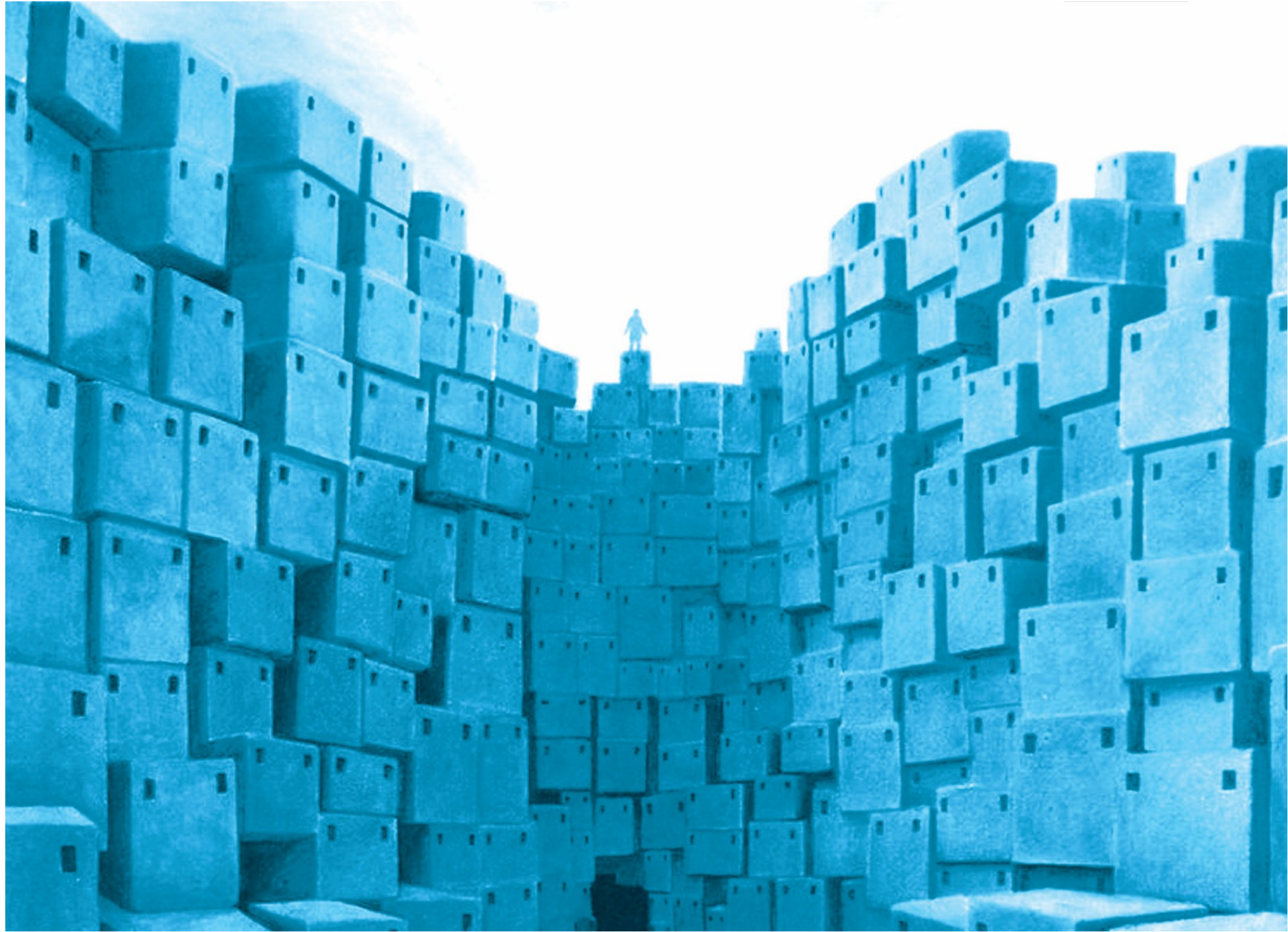
خلاص حافظ از آن زلف تاب‌دار مباد که بستگان کمند تو رستگاران‌اند
آن‌ها که با ادبیات عرفانی ما آشنا هستند، می‌دانند که در ادبیات عرفانی، معنویت را در
رهایی انسان از مملوکیت نسبت به اشیا می‌دانند، نه در رهایی اشیا از مملوکیت نسبت به
انسان. حافظ می‌گوید:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
مگر تعلق خاطر به ماہر خساری که خاطر از همه عالم به مهر او شاد است^۱

۱. همان، ج ۲۴، ص ۲۵۲ تا ۲۵۵.

۳.۱ مؤلفه‌شناسی عرفان و معنویت ناب اسلامی





فصل دوم: علل پیدایش و گسترش جنبش‌های نوپدید دینی



۱.۲. علل پیدایش و رواج جنبش‌های نوپدید دینی در غرب

۱. پدیده جهانی شدن و جهانی‌سازی؛
۲. ظهور پست‌مدرنیسم که به شالوده‌شکنی می‌پردازد؛
۳. ترویج آیین‌های شرقی در قالب تجارت جهانی؛
۴. خلأ معنوی در غرب به‌خصوص بین نسل جوان؛
۵. شکست مکتب‌های ماتریالیستی با قالب‌های لیبرالیستی در غرب؛
۶. وجود انجمن‌های فراماسونری؛
۷. رسانه‌ها و ماهواره‌ها؛
۸. بحران هویت دینی؛
۹. نیاز به امر قدسی؛
۱۰. دورسازی جریان‌های عرفانی جدید از سیاست و سیاست‌زدگی؛



۱۱. نامفهوم بودن یا مبهم بودن گزاره‌ها و آموزه‌های دینی در غرب؛
۱۲. تحریف در الفاظ و معانی دینی در غرب و نقش دین‌گريزانه آن.

۲.۲. علل گرایش و گسترش عرفان‌های کاذب و جنبش‌های معنویت‌گرا یا

نوپدید دینی در شرق، به خصوص ایران

۱. ناآشنایی با مبانی و مؤلفه‌های شاخص عرفان اسلامی؛
۲. نداشتن آشنایی عمیق و همه‌جانبه با آموزه‌های عقیدتی و اخلاقی و تربیتی اسلام؛
۳. آسان‌گیری برخی عرفان‌های صوفیانه و جنبش‌های جدید دینی در شریعت؛
۴. شریعت‌گریزی عرفان‌های سکولار و معناگرایی بدون بایدها و نبایدهای شرعی؛
۵. گروه‌گرایی و بهره‌گیری از شخصیت‌های کاریزماتیک و حتی ساختن چنین شخصیت‌های مقدس و کاریزما؛



۶. ناآشنایی با ادیان و آیین‌های دیگر و تجربه‌های عرفانی رقیب؛
۷. ارائه‌نکردن محتوا و معرفت و تجربه و نیز تعبیرهای سلوکی و عرفانی در قالب زبان نوآمد؛
۸. بهره‌نبردن از «زبان هنر»، مانند موسیقی، به‌صورت منطقی و معقول و گسترده؛
۹. تأکیدهای افراطی بر ظواهر دین و شریعت و غفلت از باطن و لایه‌های پنهانی‌تر دین و شریعت؛
۱۰. جذابیت‌های تعالیم معنوی گروه‌های جدید؛
۱۱. کارکردی نشان‌دادن تجربه‌های عرفانی و معنوی جنبش‌های جدید؛
۱۲. ساده و دردسترس بودن تجربه‌های معنوی گروه‌های نو؛
۱۳. صلح‌گرایی در جنبش‌های جدید معناگرا؛
۱۴. حرکت به‌سمت جهانی‌شدن و تأثیر آن در گرایش‌های جدید؛
۱۵. روش‌های اشتباه یا سخت‌گیرانه انتقال آموزه‌های دینی در کودکان و نوجوانان و جوانان؛



۱۶. نداشتن تعامل منطقی و هدفدار و حتی تناقض‌گویی رسانه‌های شنیداری و دیداری و... با هم؛
۱۷. فاصله آرمان‌ها و واقعیت‌ها در جنبه‌های نظری و عملی دین در جامعه و تبلیغ دشمن بر روی آن؛
۱۸. تنازعات و تعارضات جناحی و جریان‌ی و ظهور قدرت‌گرایی و منفعت‌پرستی در میان سیاستمداران جامعه؛
۱۹. وجود زبان و ادبیات خاص، دشواری و فهم‌ناپذیری عرفان مصطلح در جامعه، یا قوت در توزیع عرفان‌های کاذب؛
۲۰. گرایش عرفان‌های غیردینی یا ضددینی به جنبه جسمانی و شهوانی و مطرح کردن تجربه‌های جنسی، گسترش مواد تخدیری و گیاهان دارویی توهم‌زا و ضمیمه کردن گرایش‌های مذهبی برخی از جوانان ناآگاه به آن‌ها و مانند آن؛



۲۱. پوشش اطلاعاتی و خبری و نیز رسانه‌ای و ماهواره‌ای در گستره غرب؛
۲۲. رعایت نکردن پلورالیسم اجتماعی دین در عرصه جامعه و ایجاد تنش؛
۲۳. بحران رویارویی سنت و مدرنیته و قرارگرفتن در دوران گذار؛
۲۴. تحریف مفاهیم دینی اصیل مانند زهد، انتظار، مهدویت و عاشورا؛
۲۵. اختلاف نسل‌ها از حیث بینش و گرایش و در نتیجه، آسیب‌های گفتمانی بین آن‌ها؛
۲۶. نبود طرح انتقادی و تطبیقی مقولات معناگرایانه در جامعه، به صورت وسیع و به زبان نسل جوان؛
۲۷. معرفی نکردن الگوهای عرفانی مثبت و موفق در جامعه به صورت گسترده؛
۲۸. تأکید افراطی بر جنبه فقهی دین و توجه ناچیز یا بی‌توجهی به جنبه‌های اخلاقی عرفانی شریعت اسلامی؛
۲۹. عمل نکردن عالمان دینی و مبلغان اسلامی و متصدیان امور فرهنگی به وظیفه خود



به‌طور بایسته و شایسته و نداشتن استراتژی مشخص برای مدیریت معنویت در جامعه؛
۳۰. نبود مدیریت معنوی در سطح و ساحت جامعه اسلامی.

۳.۲. سلوک صادق و کاذب

انواع سلوک، ویژگی‌ها و کارکردهای آن را می‌توان چنین ترسیم کرد:

سلوک صادق	ویژگی‌های سلوک صادق	کارکردهای سلوک صادق
۱	سلوک مبتنی بر معرفتِ شهودی فقرشناسی و فقریابی وجودی و شهودِ ربط محض به خالق	خودسازی و تهذیب نفس
۲	سلوک مبتنی بر شریعت برحق محمدی ﷺ	اعتدال در سیر و سلوک و رشد متوازن و هماهنگ قرب به خدا، درد خدا و خلق یافتن و همه‌چیز را برای خدا خواستن



۳	سلوک توحیدی و ولایی	خداجو و خداخوشدن و رنگ خدایی یافتن	انسان مسئولیت‌پذیر، اهل درک و درد دینی، و ولایت بر درون و برون یافتن
۴	سلوک مبتنی بر سنت و سیره انسان کامل معصوم	گام‌های سلوک را در صراط مستقیم الاهی برداشتن	کامل و مکمل، رهرو و راهبرشدن و خودسنجی بر میزان حق و عدل در همه امور
۵	سلوک مبتنی بر عقلانیت و خردگرایی	جمع بین برهان و عرفان و نیز فهم و شهود و تعبیر و تجربه عرفانی	نقش‌آفرینی در فرهنگ و تمدن‌سازی اسلامی
۶	سلوک مبتنی بر مراقبت دائم و تقوای کامل	کشف و شهودهای قدسی، رحمانی و وحیانی	تواضع، خلوص، صداقت، خودندیدن در هیچ مرحله از مراحل معنوی
۷	فطرت‌محوری	کمال مطلق خواهی و جاودانه‌گرایی	خودسازی و جامعه‌سازی، عدالت‌خواهی و عدالت‌گستری

سلوک کاذب	ویژگی‌های سلوک کاذب	کارکردهای سلوک کاذب
۱	جهل به حقیقت‌های نفسانی و کرامت‌های وجودی	خودسوزی و خودباختگی یا سقوط و نزول
۲	شریعت‌گریزانه و دین‌ستیزانه	افراط و تفریط در عمل و رشد نامتوازن نامتعادل، یا رشدِ صفر
۳	خداگریزی و خودگرایانه	تضییع حق خود و خدا و مردم و نیز همه چیز و همه کس را برای خود خواستن
۴	داشتن الگوهای آلوده و محدودنگرانه	انحراف فکری، اخلاقی و اجتماعی یافتن
۵	عقل‌گریزانه و خودستیزانه	گرفتار جهالت و جمودشدن
۶	مراقبت‌های ذهنی اخلاقی. سلوکی بدون مراقبت‌های روحی، رفتاری	آرامش‌های کاذب و موقتی
۷	طبیعت‌گرایی، غریزه‌مداری	دنیاپایی‌شدن و این‌جهانی‌شدن
		ذلت نفس به جای عزت نفس
		خودخواهی پیدا و پنهان و ادعاهای کاذب و مَنِ متورّم یافتن
		حذف خود از مسئولیت‌های واقعی جامعه و ابزار قدرت‌های سلطه‌جو شدن
		تبدیل شدن به انسانی بی‌مصرف یا آلوده‌شدن
		تسلیم توهم و تخیل شدن و فریب جریان‌های انحرافی را خوردن
		جلوگیری از سیر و حرکت تحول‌گرایانه و کمال‌جویانه
		گرفتار خودِ خاکی و مَنِ سُفلا شدن



آری در سلوک صادق، انسان به معرفت شهودی نفس می‌رسد و فقر انفسی یا نیاز محض خویش را تجربه کرده و با تمام وجودش درک می‌کند و ربطِ صرفِ خود با خدا را شهود می‌کند؛ یعنی خود را در ارتباط با حق می‌بیند. هیچ چیز را به خود نسبت نمی‌دهد و به توحید حقیقی می‌رسد. بنابراین عرفان صادق بر توحید استوار است و عارف، موحد است. عرفان صادق خداگرایی محض و دعوت به حق است نه خودگرایی و دعوت به خود. در این عرفان، سالک از خود فانی شده و چون قطره‌ای در دریای اسما و اوصاف الهی غرق شده و متصف به اوصاف خدای سبحان و متخلق به اخلاق الهی می‌شود و تجلی‌گاه حق سبحانه و نشانه‌ای از او خواهد شد.

دیگر آنکه در عرفان صادق، عقلانیت حاکم است. در این عرفان، عقل در همهٔ ساحت‌های سلوک و منازل عرفانی و مقامات معنوی حضور فعال دارد و بین عقل و عشق تنافی و تضادی نیست. در عرفان صادق، جنگی بین سیروسلوک با علم‌ودانش نیست و تضادی بین



عقل و خردورزی با عشق و مستی وجود ندارد و چنین عرفانی، سالک عالم و عاقل و عاشق تربیت می‌کند. عارفی تکلیف‌گرا و وظیفه‌شناس و وظیفه‌گرا می‌پرورد تا عقل به انزوا نرود و علم‌ودانش منزوی نشود و عشق از ملکوت به ملک نیاید و کوچه‌بازاری نشود و تکلیف فراموشش نشود.

نتیجه‌گیری

عرفان اسلامی عرفانی جامع و کامل است که کارکردهای -معرفتی و معنویتی- دارد و در متن زندگی حضور دارد و با هرگونه رهبانیت افراطی، درون‌گرایی محض، خلسه‌گرایی و خلوت‌گرایی غیرمعقول و ریاضت‌های نامشروع مخالف است. این عرفان، خردگرا و معتدل است؛ اما عرفان‌های سکولار و کاذب، اگر اطلاق نام عرفان به آن‌ها درست باشد که نیست، از عقلانیت و اعتدال محروم‌اند و انسان را گرفتار ریاضت‌های نامعقول و نامشروع کرده و



از درک دردهای اجتماعی باز می‌دارند. معنویت‌های غیردینی با فطرت انسان و نیازهای همه‌جانبه او در تباین و تضادند. بنابراین عرفان صادق و درست در عرفان وحیانی و دینی، به‌خصوص در عرفان اسلامی، متجلی است و برون‌دادهای فراوان و الگوهای تمام‌عیار دارد. عرفان کاذب نیز از التقاط و انحراف رنج می‌برد و نمی‌تواند به اشباع گرایش‌های معنوی صادق و نیازهای عرفانی اصیل انسان پاسخ منطقی و شایسته دهد.

برای مطالعه بیشتر

۱. محمد تقی مصباح یزدی، در جستجوی عرفان اسلامی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲. تهرانی، مجتبی، درآمدی بر سیر و سلوک، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳. احمد حسین، شریفی، درآمدی بر عرفان حقیقی و عرفان‌های کاذب، قم، صهبای یقین.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.