

راستی آزمایی سلوک معنوی در پرتو تعالیم و حیانی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۱ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۲/۲۷

محمود قیومزاده*

چکیده

معنویت بُعدی بسیار مهم از ساحت‌های وجود انسانی است که بر اساس ذائقه فطرت در همه انسان‌ها وجود دارد. البته این بدان معنا نیست که انسان‌ها به صورت مساوی از این بُعد وجودی برخوردارند. بر همین اساس سلوک عرفانی، گرایش عالی در انسان است و یکی از گرایش‌های عالی انسانی بوده و این موضوع یکی از شاخه‌های علوم اسلامی است. تحقیق حاضر به بررسی آسیب‌هایی که روش و سلوک معنوی و عرفان عملی را تهدید می‌کند، می‌پردازد و تأثیراتی که سلوک عرفانی از مکاتب دیگر داشته و آن را از تعالیم اصیل عرفانی دور می‌سازد، نشان می‌دهد: اینکه آیا شریعت محوری دینی با سلوک عرفانی تطبیق دارد و تک‌بُعد بودن رفتار عرفانی و پرداختن به روح و معنویت و بی‌توجهی به بدن و نیز انزواگرایی و بی‌توجهی به اجتماع و همچنین تحقیر و بی‌توجهی به عقل با عرفان اصیل اسلامی هماهنگ است، از جمله سؤالاتی است که در نوشتار حاضر به آنها پاسخ داده شده است و دوربودن این گونه رفتارها از عرفان اصیل اسلامی و آسیب‌شناسی عرفان عملی در این محورها را به تصویر کشیده است.

واژگان کلیدی: سلوک معنوی، عرفان، معنویت نو، آسیب‌شناسی، قرآن، سنت نبوی.

* استاد گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه. Maarefteacher@yahoo.com

طرح مسئله

پی بردن به حقیقت اهورایی انسان در عصر تمدن و فناوری که باعث شیوه و وضع زندگی انسان‌ها شده است، بسیار حائز اهمیت است؛ چراکه در این فضا، انسان بیش از پیش به مادیات دامن زده و او را از حقیقت الهی و ساحت مقدس وجودی اش غافل کرده است و این خود فراموشی او را به دور شدن از بعد ملکوتی و فروریختن بنیادهای اخلاقی و معنویت کشانده است و مصداق این آیه شریفه گردیده که: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ». همانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند، پس [نتیجه این شد که] خودشان را از یادشان بردند و آنان فاسقان‌اند» (حشر: ۱۹).

انسان در درون و ضمیر الهی خود نوعی بی‌قراری و دورافتادگی از اصل خویش را احساس می‌کند و غم غربت در درونش شعله می‌کشد و او را بی‌قرار می‌کند. این درد انسان از جهت انسانیت و انسان بودن است، نه از جهت حیات داشتن. هر گاه انسانی سردرد بگیرد، این درد او از آن جهت که انسان است، نیست؛ چون سایر موجودات دارای حیات حیوانی نیز چنین المی را دارا می‌شوند. اینکه دست و پای انسان درد می‌گیرد، همانند دردهای حیوانی و عضوی بوده و شخصی است؛ ولی «درد انسان» و اینکه انسان «صاحب درد بی‌قراری است»، نوع دیگری و علت دیگری دارد. این درد مورد تأیید روان‌شناسان دین نیز هست که گویی از آن به بی‌قراری و تلاش بی‌پایان جهت برون‌رفت از حالت موجود و طلب علو تعبیر می‌کنند.

در مکتب عرفانی اسلام این نوع درد را تقدیس می‌کنند و درد خداجویی می‌دانند و آن را از مختصات انسان می‌شمارند. این درد است که انسان را به جاودانگی وصل و متمایل می‌کنید و او را به سمت عبادت و پرستش خدا و راز و نیاز با او و نزدیک شدن به اصل



خویش می‌کشاند. در بیانات عرفای مسلمان پرداختن به این غم و دامن زدن به آن بسیار مشاهده می‌گردد. گاهی انسان را تشبیه به پرنده ای می‌کنند که از موطن اصلی خویش جدا کرده و او را در قفسی زندانی کرده اند و او همیشه ناراحت و مضطرب در فکر این است که این قفس شکسته شود و به جایی که مقر اصلی اوست، باز گردد (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۲۵). همانند اینکه مولوی در دفتر اول **مثنوی** مثال طوطی را که از خطه هندوستان آورده‌اند، مشبّه به انسان دور افتاده از اصل الهی خویش می‌داند یا فیلی که از فیلیستان و هم نوعان خود جداست و هر آن آرزوی وصل به آن اصل را می‌کشد و چه تشبیهی می‌آورد که:

پیل باید تا چو خسبد اوستان بیند خطه هندوستان

نیز ایشان در طلیعه **مثنوی** غم جدایی و بی‌قراری انسان را در نظمی عالی او را به نی‌ای تشبیه کرده است که از نیستان بریده‌اند و دائماً ناله و فریاد می‌کند و همه از فراق و جدایی او از اصل خویش است:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند جدایی‌ها شکایت می‌کند

کز نیستان تا مرا بریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

بر این اساس انسان با عرفان شناخته می‌شود و عرفان مطلع حرکت انسانی اوست و از این جهت شناخت عرفان، چگونگی، چیستی، مقتضیات، لوازم و آسیب شناسی آن اهمیت می‌یابد.

گرچه سلوک عرفانی مشارب و نحله‌های مختلفی دارد و آوردن تمام آنها تحت یک عنوان کار دشواری است تصوف و سلوک صوفیانه که تحت عنوان عرفان اسلامی درج کردند، دقیق نیست؛ با این همه در مقاله حاضر غرض معیارسنجی عملی از رفتارهای

عرفانی و سلوک‌های معنوی است که با روش توصیفی — تحلیلی و ارزیابی محتوایی و با ابزار گردآوری داده‌ها و عمدتاً کتابخانه‌ای بررسی شده که بر اساس نتایج آن سنجه‌ها می‌توان حقیقت رفتار معنویت‌گرایانه را بر اساس تعالیم و حیانی، اسلامی یا غیر اسلامی نامید.

۱۷۰



عرفان، اهمیت و نقش آن برای بشر

ناتوانی فرهنگ جهانی شده کنونی در رهایی انسان از بن‌بست‌های اخلاقی و بی‌هویتی و تهی شدن از ارزش‌ها و معنویت سبب شده است دل‌های ناآرام در پی یافتن وسیله‌ای گردد تا انسان دورافتاده از اصالت‌های خویش را از گرداب وحشتناک بی‌معنویت و پسااخلاقی رهانیده و به ساحل امن اخلاق و سعادت هدایت نماید. گرچه دورافتادگی انسان از اصل خویش چنین امری را می‌طلبد، شرایط پیش‌آمده در این فضا این نیاز و اهمیت آن را افزایش داده است. از همین رو تقاضای دست‌یابی به آموزه‌های عرفانی و معنوی که روح را تسکین می‌دهد، فزونی یافته است. اما آنچه در این شرایط، سخت‌نگران‌کننده و هشداردهنده است، سربرآوردن کیش‌ها، مسلک‌ها و فرقه‌های معنوی و عرفانی به اشکال گوناگونی است که در قالب‌ها و مدل‌های رنگارنگ و جذابی عرضه می‌شوند؛ در حالی که هیچ بهره‌ای از چشمه‌سار حقیقت به مخاطبان کمال‌جوی خود تقدیم نمی‌کنند.

بنابراین اهمیت دست‌یازیدن به بُعد معنوی و روحانی انسان جای شک و شبهه نیست، بلکه لازم است این اساس بر مبنای صحیح و دقیقی استوار گردد تا کارکردهای خود را به نحو صحیح و کامل ایفا کند. در غیر این صورت به طور تک‌بعدی به مسئله پرداختن جز

انحراف از مسیر معنوی و روحانی حقیقی چیزی در پی نخواهد داشت.

سلوک عرفانی در پرتو فرهنگ اسلامی

۱۷۱



راستی آزمایی سلوک معنوی در پرتو تعالیم وحیانی

عرفان یکی از علوم برگرفته از تعالیم دینی و اسلامی بوده و در این فرهنگ نشو و نما کرده و قوام یافته است. علم عرفان به عنوان یک تفکر مبتنی بر اصول دینی و اخلاقی و اجتماعی به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود. عرفان عملی بخشی از عرفان است که روابط انسان را با خود، جهان و خداوند بیان می‌کند. بخش عملی عرفان مانند علم اخلاق و حکمت عملی است؛ یعنی علمی عملی است. به این بخش از عرفان علم «سیر و سلوک» هم می‌گویند؛ چراکه در این بخش توضیح داده می‌شود که سالک برای اینکه به اوج انسانیت و توحید برسد، از کجا باید آغاز کند، چه منازل و مراحل را باید به ترتیب طی کند و در منازل بین راه چه احوالی برای او رخ می‌دهد و چه وارداتی بر او نزول می‌کند. در عرفان عملی به راهنما و پیر نیاز است تا همه منازل و مراحل با اشرف و مراقبت او که انسان کامل و پخته است، طی شده و صورت گیرد؛ چراکه در غیر این حالت امکان خطر گمراهی و انحراف وجود دارد. این چیزی است که عرفا بر آن تأکید دارند. حافظ از آن به «طایر قدس» و گاهی به «خضر» تعبیر کرده است:

همت‌م بدرقه راه کن ای طایر قدس که دراز است ره مقصد و من نوسفرم

یا

ترک این مرحله بی‌همراهی خضر مکن است بترس از خطر گمراهی

در فرهنگ اسلامی هم وجود انسان‌های کاملی چون پیامبران و ائمه هدی علیهم‌السلام چنین موقعیتی را دارند و یقیناً مرشد و راهنما و پیر طریقت باید قرار گیرند. همان گونه که قرآن



کریم بر این نکته اشاره و تأکید کرده، می‌فرماید: «و لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱). اسوه و الگو بودن، همان پیر و مرشد بودن است. بدیهی است که عرفا در عرفان عملی به نقطه نهایی و مقصد اعلایی نظر دارند که جز با الگو قرار دادن آن مرشدان و راهنمایان محقق نخواهد شد و آن اوج و قله توحید است و مقام استغراق در صفات کمالیه الهی. بدیهی است چنین توحیدی که آخرین مقصد سیر و سلوک عارف است، با توحید مردم عادی بسیار متفاوت است؛ حتی با توحید یک متکلم و فیلسوف هم فرق دارد (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۳۰).

آنچه در این مقاله به آن توجه شده است و نظر به پیراستن آن بر اساس تعالیم قرآنی، نبوی و علوی است، جنبه سیر و سلوک عرفانی و حکمت عملی است؛ اما عرفان بخش دیگری هم دارد که به عرفان نظری موسوم بوده و نوعی فلسفه الهی است که در مقام توضیح و تفسیر هستی بر پایه مبانی خاص عرفانی و استدلال‌های خود است. همان گونه که فلسفه محض برای خود موضوع، مبادی و مسائلی دارد، عرفان نظری هم این گونه است؛ گرچه فلسفه بر استدلال‌های عقلی متکی است، لکن عرفان بر پایه مبانی «کشفی» استوار است. از نظر گاه یک عارف، کمال انسان به این نیست که صرفاً تصویری ذهنی از هستی داشته باشد، بلکه به این است که با قدم در سیر و سلوک به مبدائی که از آنجا آمده و از اصلی که از آن جدا شده و دور و غریب افتاده، باز گردد و فاصله خود را با خدا از میان بردارد و از خود فانی و به او باقی گردد؛ البته نه با حرکات و افعال بی‌پایه بلکه بر اساس فکر و استدلال‌های کشفی و عرفان نظری؛ آن گونه که گفته‌اند:

چون در معنا زنی بازت کنند فکرت زن که شهبازت کنند

(مولوی، ۱۳۶۲، دفتر اول، ۱۳۸)

مبانی و منابع عرفان اسلامی

عرفان دینی در اسلام همانند سایر علوم اسلامی، مبانی و اصول و منابع خود را در منابع دست اول اسلامی جست‌وجو می‌کند و به دست می‌آورد؛ البته با غنابخشیدن و توضیح و تفسیرهایی علاوه بر متن نصوص قرآنی و روایی.

همان‌گونه که قرآن، سنت و سیره پیامبر ﷺ و معصومان علیهم‌السلام و استدلال‌های بی‌شبهه عقلی دست‌مایه علوم اسلامی است، عرفان نیز از این آب‌شخور بهره می‌گیرد و هم در حوزه نظری و هم در حوزه عملی و سلوکی همواره به کتاب، سنت و سیره و رفتار و سلوک پیشوایان معصوم دینی استناد و بر مبنای آن اصول و قواعدی را پی‌ریزی می‌کند. البته آنچه با منابع گفته‌شده و با مشی و رفتار پیامبر ﷺ و سایر معصومان علیهم‌السلام هماهنگی و همخوانی نداشته باشد، مردود و غیرقابل قبول خواهد بود. لزوم بازشناسی عرفان مخصوصاً در حوزه رفتار و سلوک با توجه به تفاوت‌ها و تعددی که در رفتار معنویت‌گرایانه انسان‌ها و مرام‌ها و مسلک‌ها می‌بینیم، آشکار می‌گردد. باید دید عرفا و مدعیان سیر و سلوک تا چه اندازه توانسته‌اند قواعد و ضوابط خود را با موازین اسلامی تنظیم کنند و آیا آن‌گونه که فقها و حقوق‌دانان اسلامی سعی وافر در تطبیق کامل دیدگاه‌ها و مواضع فکری خود با منابع و متون اصیل اسلامی نموده‌اند، آنها نیز چنین تلاش و توفیقی داشته‌اند؟ آیا کشش‌های درونی تعدیل‌نشده و جریان‌های خارجی و بیرون از حوزه اسلامی تا چه اندازه بر افکار، رفتار و سلوک آنان اثر داشته است؟ بر این اساس منابع عرفان عملی را چنین می‌توان برشمرد.

۱. **قرآن کریم:** کتاب الهی قرآن که اساس و دستور قاطع فکر و عمل همه مسلمانان در همه اعصار است، اولین و محکم‌ترین سند دریافت اصول رفتار و سلوک عرفانی و انسانی





است. یقیناً هر رفتار و منشی و هر فکر و نظری که با تعالیم آن تطبیق نکند، غیرقابل قبول و بیرون از وصف اسلامی است. گذشته از این خود قرآن به ارائه الگو و نمونه مبادرت ورزیده و در کنار داستان‌ها و قصص پر بار و موعظه‌ها و پندهای بی‌همتای خود، نمونه‌های کاملی معرفی کرده است.

۲. **سنت نبوی:** در کنار تعالیم صریح قرآنی، تفسیر، توضیح و بیان معصومانه کتاب الهی توسط آگاهان بر آن، منبع ژرفی است که نباید از آن غافل شد. گفتار و رفتار معصومان علیهم‌السلام چنین حیثیتی دارند. گرچه سنت در معنای اولیه خود به قول و فعل و تقریر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منحصر است، طبعاً بر اساس دیدگاه نصب و عصمت پیشوایان و همسانی و یکی بودن پیامبر و آنان، باید تفسیر معصومانه وحی را در پیام‌های امامان معصوم هم جست؛ چه به صورت پیام‌های لفظی و چه پیام‌های عملی و خواه در قالب خطابه و سخنرانی و خواه به صورت دعا و غیره.

الف) نهج البلاغه: این کتاب عظیم و سرشار از مایه‌های دینی و عرفانی که بخشی از تعالیم مولای مؤمنان علی علیه‌السلام است، از جمله منابعی است که منبعی وثیق برای عرفان نظری و عملی است و با غفلت از آن، نگاه به عرفان نظری و رفتار و سلوک عرفانی کامل و جامع نخواهد بود؛ چراکه علی علیه‌السلام خود سرلوحه عارفان و واصلان به حق و فانیان در حق و باقیان به الله است.

ب) صحیفه سجادیه: شاید ضعیفی که در حوزه شناخت و رفتار اسلامی بتوان به آن اشاره کرد، کم‌توجهی به گنجینه پربهایی به نام **صحیفه سجادیه** است. امام سجاد علیه‌السلام با نگاهی ربّانی به زندگی و در نظر داشتن شرایط و نیاز به راز و نیاز در قالب دعا و استغاثه، راه سلوک را به بشریت می‌آموزد و نظام تربیتی عرفانی و سلوکی اصیلی را نشان می‌دهد که



بی توجهی به این آموزه‌ها ممکن است سالک را از رسیدن به هدف بازدارد. این است که امام خمینی علیه السلام که خود عارف و سالک جامع الاطرافی بود، در توصیه توجه آن، **صحیفه سجاد** غریب را زبور آل محمد نام نهاد (https://farsi.khamenei.ir/imam - content?id=9447).

الف) سایر کتب تفسیری روایی و تاریخ دینی: به علاوه صدها جلد کتاب در حوزه اسلامی به بیان تفسیر کلام الهی، سخنان معصومان علیهم السلام و تشریح رفتار و حرکات آن بزرگواران پرداخته‌اند که اگر سالکی بخواهد در راه قدم نهد، باید از آنان بهره ببرد و از آنها مدد جوید و بر اساس تعالیم مطرح در آنها به ساختار فکری عرفانی و رفتار و سلوک معنوی خود اقدام نماید.

الف) ادبیات دینی: به علاوه چون ادبیات فارسی و تاریخ اسلامی از دیرباز همواره با جریان عرفان ارتباط نزدیک داشته است، بر سالک جامع لازم است با کنجکاوی بسیار، لطایف ادب و حکمت را از لابه‌لای ادبیات دینی به دست آورد؛ چه بیان‌ها، تمثیل‌ها و اشعار متضمن تعالیم قرآن و سنت، چه گفتار و کلام بزرگان و عرفا که برگرفته از آموزه‌های دینی، قرآنی و وحیانی است.

شریعت، طریقت و حقیقت

از جمله موارد و مسائلی که امکان و باعث برداشت‌های غیر واقعی از دیدگاه‌های یکدیگر است، به کاربردن اصطلاحات مخصوص به هر نحله و مشرب فکری و علمی خاص است. در عرفان واژه‌هایی استخدام می‌گردد که اختصاص به عرفا دارد. کاربرد شریعت نزد عرفا مشابه کارکرد واژه فقه نزد فقیهان و محدثان و علمای رشته‌های دیگر

اسلامی است.

«شریعت» به معنای احکام عملی اسلام اعم از واجبات، محرمات، مکروهات، مستحبات و مباحات است و تا جایی که به همین واژه بسنده شود، هیچ اصطکاک‌کی بین عرفان و غیر آن در حوزه تفکر اسلامی رخ نخواهد داد؛ ولی واژه «طریقت» نزد عرفا کاربردی انحصاری دارد. همان طور که فقها معتقدند برای احکام تکلیفی و عملی اسلام، مصالح و مفاسدی هست که گاهی انسان به آنها می‌رسد و گاهی نمی‌رسد و لزوم پایبندی به احکام اسلامی در گرو یافتن مصالح و مفاسد و پشت پرده این احکام نیست، عرفا نیز بر این باورند که برای شریعت و احکام ظاهری اسلام، طریقت نهفته است و آن راهی است که انسان را به سعادت می‌رساند و شریعت رهنمای رسیدن به راه است. نتیجه اینکه اگر امکان پیدا کردن راه و طریقت به روشی غیر از شریعت میسر بود، لزومی به شریعتمداری و انحصار در این روش نیست. در ادامه گفتار به این موضوع پرداخته خواهد شد. علاوه بر اینکه «حقیقت» اصطلاح و واژه برتری است که عرفا به کار می‌برند و حقیقت را منتهای تلاش و مقصود از سلوک عرفانی می‌دانند. برخی نحله‌های علمی در حوزه علوم اسلامی این واژه را ندارند؛ خصوصاً فقها که گاهی به کاربرد آن را صحیح ندانسته و خارج از اسلام می‌دانند (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۸۲). مقصود آنها از حقیقت، همان مقام قرب الهی و فنای در صفات کمالیه الهی است که اگر به همین اندازه اکتفا شود، اصطکاک‌کی با فقها پیش نخواهد آمد؛ اما اگر چنین ادعا شود که چنانچه کسی به حقیقت رسید، دیگر نیازی به شریعت و طریقتی ندارد که او را به منزل و مقصد برساند، این ادعا خارج از تعالیم اسلامی است. در عرف عرفان این سه اصطلاح متعاقب هم و هر یک برای دستیابی به دیگری است؛ لکن در عرف فقها مجموعه مباحث اسلامی را در سه حوزه فقه و حقوق، اخلاق و





تربیت، عقاید و باور می‌گنجانند و آنها را جدا از یکدیگر می‌دانند. در بحث خاص آسیب‌شناسی به این مسئله پرداخته خواهد شد که عرفا چه ادعایی دارند و از دیدگاه قرآنی و سنت نبوی و علوی به چه باید معتقد بود و چگونه باید رفتار کرد.

آنچه در این مقاله دنبال می‌گردد، رهیافتی از عرفان است که از متن تعالیم دینی نشئت گرفته است و اینکه اگر کسی بخواهد از این منظر به عرفان و مسلک‌های عرفانی نظر کند، در بُعد عملی و رفتاری چه نقص‌ها و ناهماهنگی‌هایی را می‌تواند دید؛ مخصوصاً آنجا که روش‌های عرفان گرا متأثر از تعالیم و رفتار سایر نَحَل عرفانی و معنویت‌های نو باشد. پرداختن به مبانی نظری عرفان که خاصه با رویکردی دینی نزد عرفای مسلمان، با تأملات عقلی و شهودی محی‌الدین عربی اندلسی شامی، شکل منسجمی به خود گرفت و شاگردان و تابعان وی آن را ترویج و بر غنای آن افزودند. هرچند هماهنگی و تطبیق آن با تعالیم دینی، قرآنی و سنت، خارج از این مقال بوده و تحقیقی دیگر می‌طلبد.

اکنون مهم‌ترین محورهای آسیب‌پذیری سیر و سلوک عرفانی بر اساس تعالیم دینی و قرآنی و روش و سیره پیشوایان بررسی می‌شود. این اشارات به آن معنا نیست که سلوک عرفانی اسلامی آسیب‌پذیر است، بلکه هدف، واکاوی رفتارهای عرفان‌منشانه الهام‌گرفته از اندیشه‌های معنویت‌گرای خارج از حوزه اسلامی است.

۱. نبود شریعت‌مداری در رفتار عرفانی

در فرهنگ دینی اسلامی عبادت و سلوک معنوی بر تعبد و توقیف دینی استوار است و هر آنچه بیرون از این ملاک باشد، غیر شرعی و غیرقابل قبول خواهد بود. رفتارهای منحصر به فردی که گویا آنها را فرض و واجب می‌دانند، چنانچه غیر طریق و توصیه‌ای



باشد که شارع مقدس بیان داشته است، بدعت و خارج از دین بوده و مورد پذیرش نیست. برخی انشعابات عرفا چنین رویه و منشی را داشته‌اند، هم در عبادات و هم در رفتار سالکانه و زاهدانه خود (همایی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵۹۳). یک سلسله افکار و اندیشه‌ها و حتی آداب مخصوص در معاشرت‌ها و لباس پوشیدن‌ها و احیاناً آرایش سر و صورت و سکونت در خانقاه‌ها و غیره به عرفا به عنوان یک فرقه مخصوص مذهبی و اجتماعی رنگ مخصوصی داده و می‌دهد. البته همواره خصوصاً در میان شیعه عرفایی بوده و هستند که هیچ امتیاز ظاهری با دیگران ندارند و در عین حال عمیقاً اهل سیر و سلوک عرفانی می‌باشند و درحقیقت عرفا این طبقه‌اند نه گروه‌هایی که صدها آداب از خود اختراع کرده و بدعت‌ها ایجاد نموده‌اند (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۷۶).

الف) حضور در خانقاه به جای مسجد و سماع صوفیه به جای عبادت

مسئله ای دیگر که آسیب عرفان عملی به حساب می‌آید، ترک مسجد و انتخاب محلی دیگر به جای آن است. خانقاه که در نظر عده‌ای از عرفای صوفی مسلک به عنوان محل حضور و انجام مراسمی خاص و سماع صوفی در آن، از جمله بدعت‌هایی است که با تعالیم قرآنی و سیرت نبوی سازگاری ندارد. برخی از حرکات متأثر و برگرفته از فرهنگ‌های غیر اسلامی و رفتارهای فرقه‌های عرفان شرقی است؛ همانند از خودبی‌خودشدن، رهانیدن از خود و به نیروانه ملحق شدن (ر.ک: فعالی، ۱۳۸۶، ص ۷۱-۷۴). گرچه خود توجیهی صحیح و منطقی از چنین خواستی ارائه نمی‌دهند، لکن در عرفان اصیل اسلامی، مقام فنا با انجام دقیق شریعت و راه و رسم بندگی مطابق دستور خداوند تحقق می‌یابد؛ چراکه شریعت، مسیر است و باید از آن مسیر رفت (ر.ک: ابن منظور، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۸۶/

دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۱۲۵۶۸).

در این مجال مقصود از شریعت محوری آن چیزی است که مربوط به اعمال ظاهری و عبادات می‌باشد که دقیقاً معادل فقه در فرهنگ اسلامی است و نقطه مقابل اخلاق و عقاید قرار می‌گیرد (رازی، ۱۳۶۵، ص ۱۶۲)؛ گرچه شریعت اصطلاح دیگری هم دارد که به معنای جنبه ظاهری همه امور است که به رسول خدا ﷺ وحی شده است. در این فرض شریعت شامل فقه، عقاید و اخلاق می‌شود (آملی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۳). نبود رفتار شریعت محورانه و داشتن محلی برای رفتارهای صوفیانه و حضور در خانقاه و عبادت‌های غیر متشرعانه از آسیب‌های جدی است که برخی به نام تصوف بر پیکر عرفان اسلامی می‌زنند. عدم تحفظ بر مبانی شرعی و احکام الهی به اعتبار گذشتن از پوسته و درنوردیدن حقیقت نیز چنین تصویری را به ذهن متبادر می‌کند. البته در جهان اسلام عرفای راستینی بوده‌اند که به لزوم شریعت محوری تا پایان عمر برای وصول و تقرب تأکید ورزیده‌اند و علوم حقیقی، خوشبختی و تقرب را تنها در سایه عمل به شریعت الهی دانسته‌اند. این عارفان در عین مطرح کردن مسئله شریعت، طریقت و حقیقت، شریعت‌ستیزی را کاملاً نفی کرده‌اند و آزادگی را در تبعیت از شریعت دانسته‌اند و تنها راه تقرب و نیل به فنا و همنشینی با حق را در عمل به دستورهای او جست‌وجو نموده‌اند:

شریعت پوست مغز آمد حقیقت این‌وآن باشد طریقت

خلل در راه سالک نقض مغز است مغزش پخته شد بی‌پوست نغز است

(شبستری، ۱۳۷۱/ر.ک: فعالی، ۱۳۸۶، ص ۸۰)





ب) جست‌وجوی تقرب و فنا فی الله در غیر دستورات الهی

تقرب به خداوند و خدایی شدن امری است که سخت مورد توجه عرفان اصیل و تأکید دینی در تعالیم قرآنی و روایی است؛ ولی آیا می‌توان بدون شریعت توقیفی و با انجام اعمال تصنعی به چنین مقامی دست یافت؟ نیکلسون که یک مستشرق انگلیسی است، معتقد است اصل و پایه‌های عرفان در قرآن و سنت است و نباید جای دیگر رفت. او می‌نویسد:

در قرآن می‌بینیم که می‌گوید خدا نور آسمان‌ها و زمین است: «اللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ». او اولین و آخرین می‌باشد: «هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ: هِیچ خدایی به غیر او نیست». «لا اله الا هو» همه چیز به غیر او نابود می‌شود: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ». من در انسان از روح خود دمیدم: «وَنفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ». ما انسان را آفریدیم و می‌دانیم روحش با او چه می‌گوید؛ زیرا ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَ نَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرْدِ». به هر جا رو کنید، همان جا خداست: «اَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ». به هر کس خدا روشنی ندهد، او به‌کلی نور نخواهد داشت: «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُورًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرِ». محققاً ریشه و اصل تصوف در این آیات است و برای صوفیان اولی، قرآن نه فقط کلمات خدا بود، بلکه وسیله تقرب به او نیز محسوب می‌شد. به وسیله عبادت و تعمق در قسمت‌های مختلف قرآن، مخصوصاً آیات مرموزی که مربوط به «معراج» است، متصوفه سعی می‌کنند حالت صوفیانه پیغمبر را در خود ایجاد نمایند (ر.ک: میراث اسلام: دیدگاه‌های مجموعه‌ای از مستشرقین درباره اسلام، ص ۸۴، نقل از: مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۹۷).

کدام سخن به بلندای این حدیث شریف قدسی، فنا در خداوند را تبیین می‌کند: «لا یزال العبد یتقرب الیّ بالتواقل حتی اذا احببته، فاذا احببته کنت سمعه الذی سمع به و بصره الذی یبصره به و لسانه الذی ینطق به و یده الذی یبطش بها» (دیلمی، ۱۳۷۵، ص ۹۱)؛ تا



جایی که نیکلسون انگلیسی در بیان و اهمیت آن می‌نویسد: اصول وحدت در تصوف بیش از همه جا در قرآن ذکر شده و همچنین پیغمبر اسلام ﷺ می‌گوید: خداوند می‌فرماید چون بنده من بر اثر عبادت و اعمال نیک دیگر به من نزدیک شود، من او را دوست خواهم داشت؛ بالنتیجه من گوش او هستم به طوری که او توسط من می‌شنود و چشم او هستم به طوری که او به واسطه من می‌بیند و زبان و دست او هستم به طوری که او به توسط من می‌گوید و می‌گیرد (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۹۷). عرفای راستین اسلامی هیچ‌گاه تقرب به خدا و فنای او را در بیرون شریعت جست‌وجو نمی‌کرده و نمی‌کنند.

عین القضاة همدانی در این خصوص گفته است: ای دوست، چون سالک رخت در شهر عبودیت کشید، دل او در بهشت شود، «فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی». در این حیث با ایشان در خطاب آید که از من چیزی بخواهید؟ گوید: خداوندا ما از تو فنا و بی‌خودی می‌خواهیم (همدانی، [بی‌تا]، ص ۲۹۲). ابو بکر کلابادی نیز در این باره می‌گوید: معنای فنا نزد این طایفه آن است که از دیدن خلاف‌ها فانی گردد؛ یعنی نه به ظاهر خلاف کند، نه در باطن به خلاف اندیشد. باید به موافقت باقی گردد و به باطن همه اندیشه تعظیم نظر حق کند. از بزرگداشت غیر حق بپرهیزد ... و فنا آن است که از همه چیز غیر خدا غایب گردد و تنها به قرب حق بیندیشد ... (کلابادی، ۱۳۷۱، باب ۵۹، ص ۴۲۷). در رساله قشیری به چنین آمده است: «هر کس سلطان حقیقت بر وی غلبه گرفت تا از اغیار هیچ چیز نبیند، نه عین، نه اثر، او را گویند از خلق فانی شد و فنای او از نفسش و خلق بود» (قشیری، ۱۹۹۵، ص ۱۰۸). فنا در عرفان اصیل، نفی انانیت و خودیت است. اگر سالک به نفی خود و نفی تعینات و ظواهر رسید و همراه با آن، همه وجود او را خدا پر کرد، او به فنا از ما سوا و بقا به حق نائل آمده است.



فنا و قرین آن یعنی بقا مراتبی دارد که به بهترین نحو در کتاب‌های عرفانی بیان شده است (کاشانی، ۱۳۷۱، ص ۴۲۶ / ابن عربی، [بی تا]، ص ۵۱۲-۵۱۴)؛ اما در کتاب **منازل السائرین** زیبا و جذّاب توصیف شده است (ر.ک: انصاری، ۱۲۹۵، ص ۲۵۱-۲۵۳). خواجه عبدالله انصاری در این کتاب و نیز کتاب دیگری که به زبان فارسی نگاشته است، یعنی **صد میدان**، صد منزل برای سلوک بیان کرده است (ر.ک: انصاری، ۱۳۷۷، ص ۲۵۳-۳۳۴). این صد منزل ناظر به سفر اول است و هنوز سالک، سه سفر دیگر پیش رو دارد. آغاز سفر سالک، یقظه یعنی بیداری یا توبه است و پایان آن توحید و مقام ولایت. در همه این صد میدان فنا وجود دارد. آخرین مرتبه یقظه، فنایی متناسب با این مقام است. آخرین مرتبه توبه فناست، ولی فنایی متناسب با آن مقام و نیز نهایت مقام توحید، فناست. این اندیشه‌های اصیل عرفانی که در همانگی با تعالیم قرآنی و سنت است کجا و اندیشه‌هایی صوفیانه‌ای که راه رسیدن به معنویت اختراعی و غیر راه حق و مسیر صحیح و عبادت رقص‌گونه، می‌داند، کجا؟

مذاهب صوفیانه ی افراطی در این جهت، ریاضت‌های دشوار، سخت‌گیری و سرکوبی نفس را در دستور کار خود می‌دانند و همانند تعالیم عرفانی مبتنی بر فلسفه‌های هندی مانوی و کلبی و یونانی عمل می‌نمایند (مطهری، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۲، ص ۱۳۳-۱۳۶). این نحوه رفتار سرکوبگرانه با نفس و ریاضت‌های طاقت‌فرسا را تا حدودی در آیین مسیحیت نیز می‌توان یافت؛ تا آنجا که برخورداری از کامیابی و التذاذ جنسی که یکی از نیازهای اصیل آدمی است، مغایر با حیات معنوی و روحانی انگاشته شده و به تعبیر ترور شانون (Trevor Shannon)، کشیش رسمی کلیسای انگلیسی، روحانی منطقه رد بریج، در اسکس و مدیر کلیسای جامع ایلنورد در بریتانیا، در مسیحیت



بر تجرد به مثابه آرمانی والا تأکید می‌شود (منسکی، ۱۳۷۸، ص ۳۴۴). البته این گونه سخت‌گیری‌ها سرکشی و طغیان نفس را در پی می‌آورد. مولوی که خود شاعری عارف مسلک است، در این باره می‌گوید:

چون که نفس آشفته‌تر گردد از آن کنی بندش به زنجیر گران

در برابر این روش، شیوه غرب جدید است که بیش از حد بر آزادی و کامروایی نفس تأکید می‌ورزد؛ اما در نظام تربیتی و عرفانی و سلوک معنوی اسلام هر دو شیوه مردود انگاشته شده و روش متعادل در برابر آن دو ارائه و توصیه شده است (ر.ک: یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۳، ص ۱۳۰ - ۱۲۲).

ج) شریعت‌گریزی برخی از مکاتب عرفانی

برخی مذاهب و مکاتب عرفانی علی‌رغم دارا بودن وابستگی دینی، عملاً راه خود را از مسیر اصلی دین و شریعت الهی جدا ساخته و بر آن پشت پا زده‌اند؛ در حالی که روح عرفان قراردادن همه ابعاد و ارکان وجودی خود در صراط مستقیم الهی و عبودیت مطلق و خالص پروردگار همراه با عشق و معرفت است و این مسئله تبعیت کامل و مستمر از شریعت الهی را طلب می‌کند. البته برخی محققان بر آن اند که علت این امر شکل‌گیری مذاهب عرفانی در ادیان پس از رحلت پیامبران و در غیاب آنان بوده است؛ ولی عرفان اسلامی این امتیاز را دارد که در زمان پیامبر ﷺ و در حضور ایشان شکل گرفت (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۹۲). گرچه نام صوفی در قرن دوم هجری و بر اساس رفتار ابوهاشم صوفی کوفی رایج شد (غنی، ۱۳۸۹، صص ۱۹ و ۴۴) و چهره‌های بارزی از آنان در همان زمان درخشش یافتند (ر.ک: فیض تبریزی، ۱۳۸۰)؛ برای نمونه در روش سلوکی بودیسم



(ر.ک: شایگان، ۱۳۵۶، صص ۱۶۷ و ۱۲۰) و گروه «اک» یا «اکنکار» که کسانی چون پال تونیچل، فیل موری متیسو، هارولد کلمپ و... مبلغ آن هستند، احکام عبادی اهمیت خود را از دست داده و چندان وقعی به آنها نهاده نمی‌شود. در عرفان مسیحی، بر خلاف آموزه‌های حضرت عیسی ﷺ احکام شریعت مورد طرد و نفی واقع شد. پولس که دومین بنیان‌گذار مسیحیت نام گرفته است (ر.ک: ناس، ۱۳۷۵، ص ۶۱۳) با طرح اصل آزادی درون و حریت روح، به نفی شریعت پرداخت و بر آن شد که برای رسیدن به رستگاری، پیروی از شریعت و قوانین دینی لازم نیست (همان، ص ۶۱۶). او حتی عدالت را صرفاً در گرو محض ایمان دانست و هر گونه تأثیر عمل در این زمینه را منکر شد.

در عهد جدید آمده است: «اما چون یافتیم که هیچ کس از اعمال شریعت عادل شمرده نمی‌شود، بلکه از ایمان به عیسی مسیح ﷺ، ما هم به مسیح ایمان آوردیم تا از ایمان به مسیح - و نه از اعمال شریعت - عادل شمرده شویم؛ زیرا که از اعمال شریعت هیچ بشری عادل شمرده نخواهد شد» (عهد جدید، باب دوم، آیه ۱۶). در مقابل این نگاه و طریقه، دین مبین اسلام، ایمان بدون عمل را مساوی با نفی ایمان می‌انگارد؛ چنان‌که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» (مجلسی، ۱۴۱۶، ص ۷۲/ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۶۰). ایمان عبارت است از شناخت در دل، گفتن به زبان و عمل به وسیله اعضا و ارکان. نیز آن حضرت در جای دیگر فرمود: «الایمان و العمل اخوان شریکان فی قرین لا یقبل الله أحدهما إلا بصاحبه: ایمان و عمل دو برادر به هم بسته به یک رشته‌اند. خداوند هیچ یک را بدون دیگری نمی‌پذیرد» (محمّدی ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۶۴).

ثمره نگرش پیشین، اباحی‌گری و عدم توجه به احکام شریعت است؛ در حالی که ثمره



نگرش اسلامی، تنظیم همه کنش‌ها و رفتارها در جهت صحیح و سازنده و رساننده انسان به سوی خدا و تصفیه ظاهر و باطن است از هرچه که رهن راه خدا و بازدارنده از تعالی و تکامل انسان باشد. بنابراین یکی از آفاتی که عرفان را از مسیر اصیل اسلامی و تعالیم بلند قرآنی و سنت نبوی و علوی خارج می‌سازد و بدان آسیب می‌رساند، نبود شریعتمداری در سلوک عرفانی است.

۲. بی‌توجهی به بدن و نیازهای طبیعی آن

ریاضت‌های دشوار، سخت‌گیری و سرکوب نفس نیز یکی از اشکالات مسلک عرفانی به حساب می‌آید. زهد و پارسایی در اسلام توصیه شده است؛ ولی این به معنای بی‌توجهی به بدن و پست کردن نفس نیست؛ بلکه متعادل عمل کردن است. قرآن می‌فرماید: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ: بگوی چه کسی زینت‌ها و خوشی‌هایی را که خداوند برای بندگانش قرار داده است، تحریم نموده است» (اعراف: ۳۲)؛ درست است که یکی از اصول کلیدی در «عرفان عملی» اصل «ریاضت» است و سالک برای رسیدن به مقام والای انسانیت یعنی «توحید» باید نقطه آغازی داشته باشد تا منازل و مراحل را طی کند و به منزل مقصد برسد و منزل اراده یا یقظه (بوعلی اولین منزل را اراده و خواجه عبدالله یقظه می‌داند) برای آماده‌شدن جهت «ریاضت» است و آن درحقیقت به معنای ورود نفس به تحمّل مشقات بدنی و روحی و مخالفت با هوای نفسانی و تعدیل قوای تحریکی (شهوایی و غضبی) برای نیل به مقامات معنویه است. در اصطلاح اسلامی و قرآنی «جهاد نفس» یا مجاهده و تهذیب و تزکیه نفس با مراتب و درجاتش می‌باشد و برای آن اهدافی درونی و بیرون برشمرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۳، ص ۷۵-۷۶) و ضرورت «ریاضت» از



آنجاست که چون سالک رونده است و با پای خود باید این راه را طی کند، لازم است خود را آماده کند تا با تزکیه نفس به مقام تخلیه دل از غیر خدا و وارستگی و انقطاع از ماسوای الهی برسد و لازم است در کشمکش‌های قوای عالی و دانی خود، جنبه سفلی نفس را که نفس امّاره است، مطیع و تسلیم جنبه علوی نماید (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۶، ص ۴۵۲ و ج ۲، ص ۱۷۰).

الف) چگونگی ریاضت و راه و رسم آن

از دیدگاه اسلام راه و رسم «ریاضت» در همان عنصر ایمان، عمل صالح، انجام واجب، ترک حرام و سپس مراحل تکاملی اعمال دین و شعائر اسلامی و ارزش‌ها نهفته است تا باعث برداشته شدن حجاب‌های ظلمانی شود و راه کمال که همانا شناختن اسلام و التزام عملی به آن است، تحقق یابد. تا از رهگذر تکوین و تشریح که با هم هماهنگی و همگرایی دارند، به ریاضت اسلامی عمل شود: «الشريعة ریاضة النفس» (ر.ک: محمدی ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۰۸) و این معنا در قرآن و سخنان معصومان علیهم‌السلام به وفور یافت می‌شود. علی علیه‌السلام در وصف زهد می‌فرماید: قد احیا عقله و امانت نفسه، حتی دق جلیله و لطف غلیظه و برق لا مع کثر البرق، فا بان له الطريق و سلک به السبیل و... عقل خویش را زنده و نفس خود را میرانده است تا آنجا که بسترهای بدن تبدیل به نازکی و خشونت‌های روح تبدیل به نرمی شده است و برق پرنوری بر قلب او جهیده و راه را بر او روشن و او را به رهروی سوق داده است (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۰).

حال آیا طریقه ریاضت نفس‌کشی و تحقیر نفس و بی‌توجهی به بدن و نیازهای اوست؟ در تعبیرات اسلامی تعبیر نفس‌کشی نداریم؛ بلکه یکی دو جا تعبیر امّاره نفسه داریم یکی



در نهج البلاغه که قبلاً نقل شد و دیگری «موتوا قبل أن تموتوا» (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۳). در تعبیرات شعرا مسئله نفس کشی و کشتن نفس زیاد آمده است و به عبارت دیگر خود را درهم شکستن، خود را کوبیدن، یعنی خودبین نبودن، خودپسند و خودخواه نبودن ... در عرفان طوری سخن گفته شده است که غالباً یک نکته بسیار اساسی که در اسلام از آن به «کرامت نفس» تعبیر می شود، مورد غفلت قرار گرفته است.

اسلام دل و بدن را محترم می شمارد، گرچه چیزی را که از آن به «نفس» در قرآن تعبیر آمده است، خوار می شمارد. قسمتی از دعوت عرفان به ترک خود و رفتن از خود، نفی خود و خودبینی است که فی حد ذاته مطلب خوب و درستی است و منطق اسلام آن را تأیید می کند؛ اما در اسلام با دو خود و حتی دو نفس روبه رو هستیم. اسلام در عین اینکه یک «خود» را نفی و آن را خرد می کند، «خود» دیگر را در انسان زنده می کند و این مطلب، خیلی دقیق است و به تعبیر استاد مطهری — رحمه الله — مَثَل این دو مانند این است که یک دوست و یک دشمن در کنار و هم مرز هم ایستاده باشند و دوست در خطر باشد. اگر دوست را بزنیم تمام هدفمان از بین رفته است. این دو خود آدمی چنان به هم پیوسته هستند که یک شکارچی فوق العاده ماهری می خواهد که یک «خود» که دناوت و پستی است درهم شکسته و یک «خود» که تمام ارزش های انسانی به آن «خود» وابسته است را از آسیب مصون بدارد.

معجزه اسلام این است که این دو «خود» را آن چنان دقیق تشخیص داده است که هیچ اشتباه نمی شود. در عرفان گاهی می بینیم این تشخیص درست است و اشتباه نرفته اند؛ ولی گاهی می بینیم به جای اینکه «خود» دشمن را نشانه گیری کرده و زده باشند، «خود» دوست را زده اند؛ یعنی به جای اینکه نفس قربانی شود، همان چیزی که خود عرفا آن را دل یا انسان

می‌نامند قربانی شده است (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۱۸۷).

ب) ریشه بی‌توجهی به بدن در کجاست؟

با دقت در آثار و بیانات عرفا دو ریشه و اساس می‌تواند برای چنین برداشتی از سوی برخی صوفی‌مسلکان برای انسان برشمرد که در آن برداشت، به بدن و رسیدگی به وضعیت آن بی‌توجهی شده است و نیز نفس، خوار و ذلیل دانسته شده و به تحقیر خود انجامیده است. آن دو عبارت است از:

۱) برداشت افراطی در جهاد و مبارزه با نفس و تسویل شیطانی

بیانات بسیاری که در قرآن کریم و احادیث ائمه معصومان علیهم‌السلام درباره جهاد و مبارزه با نفس آمده است، برخی از صوفی‌مسلکان را به تحقیر و ذلت نفس کشانده است تا جایی که برای تزکیه نفس تلاش می‌کردند به گونه‌ای باشند تا دیگران به آنها توهین کنند و آنها را خوار و ذلیل کنند. در فرهنگ دینی از واژه «تسویل» یاد شده است و آن این است که گاهی نفس انسان، او را فریب می‌دهد؛ یعنی خود آدم، خودش را فریب می‌دهد و شیطان هم این کار شیطانی را برای انسان خوب جلوه می‌دهد. در قرآن می‌فرماید: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ (یوسف: ۸۳). تسویل یک تعبیر روان‌شناختی بسیار دقیقی است که در قرآن آمده است و به این معناست که گاهی انسان خودش از درون خودش فریب می‌خورد. گاهی تسویل شیطان باعث می‌شود که انسان و به وظایف خود بی‌توجهی کند؛ در حالی که فکر می‌کند در حال جهاد با نفس و زهد است. این است که گاهی در عرفان و تصوف در مرحله جهاد با نفس و مبارزه با خودخواهی و خودپرستی و در هم‌کوبیدن «خود» به جایی رفته‌اند که اسلام آن را تأیید نمی‌کند. یکی از این مراحل، ریاضت‌های شاقه است که اسلام در مقابل



آن می ایستد و می گوید بدنت بر تو حق دارد. روش ملامتی و اخلاق کلبیون مظهر این افراطی گری است. فلسفه کلبیان بر اساس شریّت نسبی موجودات یعنی بر اساس زیان بار بودن آنها برای انسان است. سعادت انسان را در رهایی، آزادی و استغنای هر چه بیشتر انسان از متاع دنیا می دانسته اند. فضیلت را تنها در یک چیز می دانستند و آن غنای نفس است؛ ولی غنای نفس را در این می دانستند که عملاً هم انسان خود را از کالاهای این جهان دور نگه دارد و جهان را عملاً رها سازد (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۸۹).

همچنین یکی از آنها روشی است که در میان بعضی از متصوفه معمول بوده است و کم و بیش در میان همه اثر گذاشته است و آن روش ملامتی است. روش ملامتی نقطه مقابل روش ریاکاری است. اگر ریاکار خود را به گونه ای جلوه می دهد که گمان کنند او انسان درست کار و باخدایی است و دیگران را به تحسین خود وامی دارد، ملامتیان در عین اینکه باطناً درست کردار و فضیلت پیشه اند، در ظاهر به گونه ای رفتار می کنند که گویا اهل فسق و فجورند و دیگران را به تحقیر و توهین بر خود وا می دارند و به زعم خود تحمل این تحقیر و توهین ها، نفس آنها را پرورش داده و برای رفتن و رسیدن به درجات بالاتر آماده می کند. اما این نحوه رفتار با منطق اسلام وفق نمی دهد. اسلام می گوید عرض و آبروی مؤمن در اختیار او نیست. به او می گوید: ریاکاری نکن، تظاهر به خوبی نکن، ولی تظاهر دروغین به بدی هم نکن؛ هم آن، دروغ عملی است و هم این. نه آن دروغ را بگو و نه این دروغ را. مؤمن حق ندارد کاری کند که شرف و احترام و عرض خود را در میان مردم بریزد؛ بلکه روش او باید تعادل و حدّ وسط باید باشد. حافظ می گوید.

دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات به فسق مباحات و زهد هم مفروش

روش ملامتی یک نوع مجاهده با نفس صوفیانه است که اسلام آن را نمی پذیرد.

۲) جدانگاری نفس از بدن

در برخی مکاتب و ادیان عرفانی، نفس و بدن بی ارتباط با هم و جدا انگاشته شده است. در آنها اصالت را به نفس و روح داده و بدن را هیچ‌کاره و زاید تلقی نموده‌اند. هندوئیسم با شاخه‌های مختلفش بر همین اساس پایه‌گذاری شده است. حکمت اوپانشادی اصالت النفسی است به گونه‌ای که بدن را در انسان دخیل نمی‌داند. تناسخ اصلی پذیرفته شده در حکمت اوپانشادی است و تمام فرقه‌های هندوئیسم بر اساس آن، فلسفه خود را تنظیم نموده‌اند (محمودی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۷). مفهوم «اتمن» در فرهنگ هندویی که از آن به خود حقیقی فرد تعبیر می‌کنند، به معنای خود باطنی و شخصی و ژرف‌ترین و نهفته‌ترین جنبه وجودی انسان است که حقیقت حقیقی او را تشکیل می‌دهد. با تفسیری دقیق، اتمن همان برهمن یا حقیقت نهایی و خود کیهانی یکی است (همان، ص ۱۲۹). این امر ریشه در جدانگاری نفس و بدن دارد و حاکی از بیگانگی آن دو است.

در تعالیم اوپانشادی آمده است که شخصی زمینی داشت. مدتی سخت تلاش کرد تا اندوخته‌ای فراهم نماید و برای ساختمان در آن اقدام نماید؛ در حالی که پس از فراهم نمودن پول، به اشتباه زمین همسایه را ساخت و پس از آنکه فراغت حاصل شد، متوجه گردید تمام سرمایه و پول خود را صرف ساختن و پرداختن زمین دیگری کرده است و زمین خودش دست‌نخورده مانده است. این داستان اشاره به این است که کار برای بدن، ساختن زمین همسایه است و هیچ سودی برای انسان ندارد، بلکه باعث ازدست‌رفتن سرمایه و عمر انسان هم می‌شود. از این آموزه، جدانگاری نفس و بدن و بیگانه‌بودن بدن از نفس به خوبی استفاده می‌شود. مولوی این داستان را چنین به نظم در آورده است:

در زمین مردمان خانه مکن کار خود کن کار بیگانه مکن

کیست بیگانه تن خاکی تو کز برای اوست غمناکی تو
تا تو تن را چرب و شیرین می دهی گوهر جان را نیابی فریبی
(مثنوی، ۱۳۶۲، دفتر دوم، ص ۱۹۲)

۱۹۱



تماس با این اندیشه‌ها و تأثر سلوک صوفیانه از آنها چنان شد که در ریاضت نفس، دچار افراط شده و به بدن و آنچه برای آن لازم است، بی توجه باشند. استاد شهید مطهری می‌گوید: یکی از خسارت‌های بزرگی که اسلام از راه تعلیمات عرفا و متصوفه دید، این بود که اینها تحت تأثیر تعلیمات مسیحیت، از یک طرف (در بخش بعدی اشاره می‌شود) و تعلیمات بودایی از سوی دیگر و تعلیمات مانوی از طرف دیگر، در مسئله مبارزه با نفس و به اصطلاح خودشان نفس‌کشتن و خود را فراموش کردن حساب از دستشان در رفت. اگر اندک توجهی به تعلیمات اسلامی می‌کردند، می‌دیدند اسلام طرفدار منهدم کردن نوعی خودی و زنده کردن نوع دیگری از خودی است (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۲۰۹).

ج) تعدیل در قوا و استفاده بجا اساس تعلیم انبیا

در فرهنگ قرآنی و روایی، جسم و نفس درهم تنیده و بر هم اثرگذارند و رسیدگی به نیازها، خواست‌ها و توانمندی‌های هر دو لازم و ضروری است. اینکه انسان فقط به نفسانیات و روحانیات پرداخته، از جسمانیات و مادیات فاصله بگیرد، منطبق دین و قرآن نیست. امام سجاد^{علیه السلام} که زین العابدین است، در حدیثی می‌فرماید: «لَيْسَ مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِآخِرَتِهِ أَوْ تَرَكَ آخِرَتَهُ لِدُنْيَاهُ: از ما نیست کسی که زندگی دنیایی و رسیدگی به بدن و جسمانیات را برای رسیدن به آخرت و معنویت رها کند یا آخرت و معنویت را برای استفاده از مادیات و لذایذ دنیوی رها سازد» (حر عاملی، ۱۳۶۲، ج ۱۲، ص ۴۹). بلکه رسیدگی به



هر دو توأمان و به صورت متعادل لازم است. در انسان دو نیرو و گرایش معنوی نهاده شده است و کمال انسانی به این نیست که یکی از آنها را در وجود خود سرکوب کند؛ چنین چیزی نه مطلوب است و نه توصیه دینی و اخلاقی است؛ بلکه نحوه استفاده و به کارگیری این نیروها اهمیت دارد. امام خمینی علیه السلام که این دو بُعد را به خوبی در خود جمع داشت و به کار گرفت، چنین می گوید: «پیامبران نیامده اند تا شهوات و امیال انسان را سرکوب کنند؛ بلکه برای تعدیل آنها و استفاده درست از شهوات آمده اند. وجود قوه شهوت و غضب برای انسان ضروری است؛ لذا پیامبران نیامده اند تا آنها را از بین ببرند، بلکه خواسته اند آنها را تعدیل کرده و استفاده درست از آنها را یاد دهند» (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۲۷۹ و ۱۳۷۸، ص ۱۶). انسان نمادی از تعامل ماده و معناست و گرچه این دو ساحت در مقابل و ضد همدیگرند و به نظر می رسد جمع این دو در یک ظرف غیرممکن باشد، وجود انسان از چنین جمعی برخوردار است (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۱۸).

با نگاهی کوتاه و گذرا به تعالیم دینی، قرآنی و روایی خواهیم یافت که توصیه های دینی برای رسیدگی به وضعیت بدن و دنیای انسان، زیاد و بسیار مؤکد است. ازدواج به عنوان یک امر مقدس مورد تأکید قرار گرفته و ترک آن نکوهش شده است. کار و تلاش برای معاش عبادت تلقی گردیده است. بهداشت جسم کمتر از بهداشت روح مورد توصیه نیست و این همه دستورهای بهداشتی اسلام حکایت از این معنا دارد (ر.ک: پاک نژاد، ۱۳۹۳). توصیه های دینی که طریقه خواب، لباس پوشیدن، استراحت کردن، استحمام و قوانین مربوط به آنها و سایر مسائل دنیوی چون مزارعه، مسابقات و غیره است، حکایت از چه می تواند داشته باشد؟ دستگیری و محبت به دیگران، اصلی غیر قابل تغییر در فرهنگ دینی است و اصولاً دستورهای اسلامی مانند سلام کردن، مسواک زدن و کمک به یکدیگر



همه محبت آور است و محبت کردن، اصلی قطعی است. روزی پیامبر اکرم ﷺ در حضور جمع، حسنین علیهما السلام را نوازش می کرد و می بوسید. شخصی گفت: من ده فرزند دارم و هرگز آنها را نبوسیده ام. پیامبر اکرم ﷺ ناراحت شد، چهره اش برافروخته گردید و فرمود تو عاطفه نداری و هر کس رحم نکند، به او رحم نمی شود. خواجه نصیرالدین طوسی در اخلاق ناصری می گوید: عدالت از آن جهت مطلوب است که حافظ محبت است و محبت یک اصل می باشد (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۷۵).

۳. رهبانیت و ترک اجتماع

درون گرایی افراطی و مغفول نهادن حوزه های ارتباط خارجی انسان موجب شده است برخی مکاتب عرفانی، مسئولیت اجتماعی انسان را به باد فراموشی سپرده، تهی از نگرش مثبت به مناسبات انسانی و اجتماعی، قدرت، سیاست، آزادی، عدالت، رهبری و... شوند و نتوانند بین این امور و حیات معنوی و حرکت انسان به سوی غایت متعالی، رابطه برقرار سازند؛ در حالی که در دین مبین اسلام عرفان منهای مسئولیت، مساوی با عرفان منهای دین و خداست. از این رو پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ: هر کس شب خود را به روز آورد در حالی که نسبت به مسائل و مشکلات مسلمین اهتمام لازم را نداشته باشد او مسلمان نیست» (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۱۶۴). علامه جعفری در این باره می نویسد: «ادعای عرفان با بی اعتنایی به انسانها، مساوی عرفان با بی اعتنایی به خداوند ذوالجلال است؛ زیرا عرفان و عشق به خدا با بی اعتنایی به نهال باغ او و بی توجهی به تجلی گاه او که همین انسانها هستند، مساوی با إعراض از خداست» (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۸۴).

برخی رهبانیت، گوشه‌نشینی، گوشه‌گیری و عزلتی را که در میان برخی صوفی‌مسلکان و متنسکان ارزش تلقی شده است، تحت تأثیر فرهنگ عرفان اسلامی از نزدیکی با فرهنگ مسیحی می‌دانند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۱، ص ۲۰۹). در میان مسیحیان چنین چیزی رواج داشت و عارفانی بودند که دور از چشم مردم و در کمال بی‌اعتنایی به اجتماع و نیازهای مردم به عبادت و سلوک معنوی مشغول بودند و دیگران برای آنها تلاش می‌کردند تا معاششان تأمین شود. استاد شهید مطهری در این باره می‌گوید: مسئله دیگری که در انسان کامل عرفان وجود دارد و اسلام آن را تأیید نمی‌کند، این است که در عرفان فقط درون‌گرایی مطرح است؛ یعنی برون‌گرایی خیلی تحت الشعاع قرار گرفته است؛ جنبه فردی در آن زیاد است و جنبه اجتماعی محو شده یا بگوییم کم‌رنگ شده است. انسان کامل عرفان، انسان اجتماعی نیست انسانی است که فقط سر در گریبان خودش دارد و بس (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۱).

الف) سیره پیامبر و امامان و رابطه عرفان با سیاست

اگر کسی اندکی به راه و روش پیامبر و ائمه نگاهی بیندازد در خواهد یافت که آن بزرگواران در عین اینکه اهل سیر و سلوک و عبادت بوده اند، از مردم و کمک به خلق و دفاع از مظلومان غفلت نمی‌کردند. اینکه ائمه پناهگاه مردم و گرفتاران و درماندگان بوده‌اند و حتی خود به دنبال محرومان و مستضعفان می‌رفتند و مایحتاج زندگی را به خانه آنها می‌بردند، بیان‌کننده تقابل این دیدگاه صوفی‌منشانه با سیره و روش پیشوایان است. پیامبر اکرم ﷺ که اول انسان کامل است، خود اهل مبارزه و جهاد و حضور در صحنه‌های اجتماعی و تشکیل حکومت بود نه اینکه سر در گریبان خود داشته باشد. البته که اهل سیر



و سلوک و عبادت و خلوت با خدا بود و خطاب «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا» داشت و مأمور به شب‌زنده‌داری و خلوت شبانه با خدا بود؛ ولی از خلق و اجتماع غافل نبود. امیرالمؤمنین علی علیه السلام که تالی‌تولو آن حضرت و رونده راه ایشان بود، چنین می‌کرد. لحظه‌ای از فکر مردم و کار برای آنها و اجرای عدالت غافل نبود. تشکیل حکومت داد و با ظالمان و بی‌دینان به مبارزه برخاست. اگر ما نگاهی به تاریخ صدر اسلام بیندازیم، نمونه‌هایی از سیاست عرفانی و عرفان سیاسی را خواهیم یافت و روش حکومت‌داری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علی علیه السلام نشان می‌دهد که «عارفان کامل» از دیدگاه اسلامی در اوج سلوک عرفانی و کمال معنوی، به مدیریت جامعه، قضاوت، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، اجرای حدود الهی و تحقق «عدالت اجتماعی» می‌پرداختند (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۳، صص ۳۲، ۱۹۶، ۴۶۳ و ۶۵۳) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آن قدر نسبت به هدایت مردم و تلاش برای ترقی معنوی آنان کوشا و حریص بود که خداوند او را تسلّی می‌داد و سفارش به رعایت حال او می‌کرد (توبه: ۸ / فاطر: ۸ / کهف: ۶ / طه: ۲).

ب) راهنمایی معصومان و رهبانیت اسلامی

در روایات اسلامی رهبانیت در اسلام نفی شده و به ورود در اجتماع تأکید شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «رُهْبَانِيَّةُ أُمَّتِي الْجِهَادُ: رهبانیت امت من جهاد است» (صدوق، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۲۳) و امام حسین علیه السلام فرمودند: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الشَّاهِدُ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ؛ خُدا تو شاهد بر من و این مردم هستی که آنچه من انجام می‌دهم و تلاش می‌کنم نه برای به دست آوردن متاع دنیا است، بلکه برای اجرای احکام الهی و دفاع از مظلومان و محرومان می‌باشد. درباره اصحاب حضرت حجت علیه السلام که نمونه‌هایی از مسلمان کامل تربیت یافته



مکتب اسلام هستند، در اخبار اسلامی آمده است که: «رُهْبَانُ بِاللَّيْلِ وَ لِيُوثَ بِالنَّهَارِ» یعنی شب‌ها را به عبادت و راز و نیاز با خدا می‌پردازند و اگر در شب آنها را ببینی، گویی با یک عده راهب مواجه شده‌ای و جز عبادت چیز دیگری سرشان نمی‌شود؛ ولی در روز همچو شیران خروشان در تلاش اند. قرآن هم در توصیه‌هایش درون و بیرون را با هم جمع نموده است و در وصف مؤمنان می‌فرماید: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ» که تا اینجا همه خصوصیات و ویژگی‌های درونی است و بعد ادامه می‌دهد و «وَالْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (توبه: ۱۱۲). همچنین در سوره لقمان آمده است: «يَا بَنِيَّ اِقْمِ الصَّلَاةَ وَ اْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلٰى مَا اَصَابَكَ» که در کنار توصیه به نماز و عبادت، به امر به معروف و نهی از منکر و صبر و استقامت سفارش نموده است. در این خصوص سخن بسیار است.

از مجموع آیات قرآن، آیات اجتماعی بسیار بیشتر از آیات عبادی صرف و درون‌گرایانه است. از مجموع کتب و ابواب روایی چند باب به امور عبادی و چهل و چند باب به امور اجتماعی اختصاص دارد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۷) و این نشانه انسان کامل از دیدگاه اسلام و توصیه‌های دینی است؛ آن هم رفتار و سیره پیشوایان که خود انسان کامل اسلامی بوده‌اند. از آنچه بیان شد، به خوبی آشکار است که اگر کسی رفتاری انزواطلبانه داشت و در زندگی‌اش سربار دیگری بود، از منطق اسلامی و عرفان ناب دینی فاصله گرفته است و آن عابدی که سعدی داستانش را در گلستان می‌آورد در تعالیم اسلامی و عرفان نبوی مورد تأیید و تمجید نیست.

بدیدم عابدی در کوهساری	قناعت کرده از دنیا به غاری
چرا گفتم به شهر اندر نیایی	باری، بند از دل برگشایی

۴. بی توجهی به عقل و تحقیر آن

در تعالیم دینی و اسلامی، عقل یکی از پایه‌های راهنمایی و کمال انسان است و بی توجهی به آن غیرقابل قبول است؛ تا جایی که در روایات اسلامی عقل، حکم رسول و پیامبر باطن را دارد: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتِينَ، حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَحُجَّةَ بَاطِنَةٍ». عقل را به عنوان هدیه‌ای که خداوند به انسان‌ها داده مورد ستایش قرار داده است؛ زیرا حجت باطن همان عقل است و نیز «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» (احزاب: ۷۲). همچنین عقل را مایه کسب ثواب و نیز علت سزاواری عذاب برای سرکشان دانسته‌اند و فرموده‌اند: «العقل ما عُبدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ». حال هر مکتب و روشی که به عقل توجهی ننموده و آن را تحقیر کند، از منطق اسلامی فاصله گرفته است. استاد شهید مطهری در این باره می‌گوید: در مکتب عرفان چیزهایی تحقیر شده است که اسلام با آن تحقیرها موافق نیست و به همین دلیل انسان کامل عرفان، انسان نیمه‌کامل است (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۰). عرفا بیش از اندازه عقل را تحقیر کرده‌اند. اگر ما منطق قرآن را در یک طرف و منطق عرفان در باب عقل را در طرف دیگر بگذاریم، با یکدیگر جندان سازگار نیستند. قرآن خیلی بیشتر از عرفان برای عقل، احترام و ارزش قایل است و بر عقل و تفکر و حتی استدلال‌های خالص عقلی تکیه کرده است.

امیرالمؤمنین علیؑ شخصیتی است که تمام عرفا اعم از شیعه و سنی سلسله خود را به او منتهی می‌دانند، مگر اندکی (یک فرقه از سلسله‌های صوفی، نسب قطبی خود را به

ابوبکر منتهی می‌کند). اگر انسان نگاه کند به آن انسان کامل به خدا واصل شده، خواهد دید در بعضی مواقع آن چنان با مشی فلسفی و عقلی وارد می‌شود که به گفته ابن ابی الحدید آنچه عرفا در همه کتاب‌ها گفته‌اند، در چهار سطر بیان کرده است.

شناخت از دیدگاه عرفا

در مقابل حکما و فلاسفه که عقل را مهم‌ترین ابزار شناخت و معرفت می‌دانند، عرفا و متصوفه «قلب» را ابزار شناخت و تصدیق حقایق و مرکز ادراک واقعیت‌ها معرفی می‌کنند؛ در حالی که ادعا می‌کنند در این عقیده به روش قرآن تأسی نموده‌اند؛ چراکه قرآن چنین نقشی را برای قلب تصویر کرده و آن را کانون ایمان و مرکز فهم و تدبیر صحیح و ابزار ادراک واقعیات قرار داده است و می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴) که در این آیه تدبیر در قرآن را به قلب نسبت داده است. نیز در آیه دیگر می‌فرماید: «اولئک کتب فی قلوبهم الایمان» (مجادله: ۲۲). همچنین در احادیث و روایات دینی، ابزار شهود ذات حق و حقائق عالم بالا را قلب و دل معرفی می‌کند؛ چنان‌که در حدیث قدسی آمده است: «لا یسعی ارضی و لا سمانی و لکن و سعنی قلب عبدی المؤمن» (ر.ک: عقیقی، ۱۴۰۳، ص ۱۴۰). در اینکه از قلب به‌کاررفته در این آیات و روایات چه معنایی مراد است، اتفاق نظر نیست. محی‌الدین عربی می‌گوید: قلب وسیله و ابزار تحصیل معرفت خدا و اسرار الهی است، بلکه تحصیل هر آنچه تحت علم باطن واقع می‌شود؛ لذا قلب وسیله و ابزار ادراک و ذوق است، نه مرکز حب و عاطفه (همان). استاد مطهری (رحمه الله) دل و قلب را مرکز و منبع همه انواع شناخت‌ها و معرفت‌ها می‌داند و در این باره چنین می‌گوید:





انسان در عین اینکه موجودی واحد است، صدها و هزارها بُعد وجودی دارد. «من» انسانی عبارت است از مجموعه بسیاری از اندیشه‌ها، آرزوها، ترس‌ها، امیدها، عشق‌ها و... همه اینها در حکم رودها و نه‌رهای هستند که همه در یک مرکز به هم می‌پیوندند. خود این مرکز دریایی عمیق و ژرف است که هنوز هیچ بشر آگاهی ادعا نکرده است که از اعماق این دریا اطلاع پیدا کرده است.... آنچه را قرآن «دل و قلب» می‌نامد، عبارت است از واقعیت خود آن دریا که همه آنچه را که ما روح ظاهر می‌نامیم، رشته‌ها و رودهایی است که به آن دریا می‌پیوندند. حتی خود عقل نیز یکی از این رودهایی است که به این دریا متصل می‌شود» (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۶۰). البته در این تحلیل، قلب و دل با عقل، تنافی و تضادی ندارند؛ ولی آنجا که عقل نزد عرفا بی اعتبار انگاشته می‌شود، با تعالیم قرآنی و روایی آن گونه که بیان شد، هماهنگی ندارد. بنابراین انسان کامل اسلام با انسان کامل عرفان در این جهت فرق می‌کند. عقل در انسان کامل اسلام، رشد و نمو کرده و در کمال احترام است، در صورتی که در انسان کامل عرفان، عقل تحقیر می‌شود (همو، ۱۳۸۶، ص ۱۷۰).

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان فهمید که گرچه عرفان اسلامی نزد اقطاب عرفا دارای مایه‌های بلند عرفانی و سلوکی بوده و مایه پرورش انسان‌های بزرگ و در حوزه نظری بسیار غنی و پر بار است، در حوزه عمل، افراط و آسیب‌هایی آن را تهدید می‌کند؛ بنابراین لازم است با یک بررسی دین‌محورانه سلوک معنوی و رفتارهای عرفان‌مآبانه را آسیب‌شناسی و حقیقت معنویت اسلامی و عرفان دینی را بازتعریف و معرفی کرد. با این بیان باید گفت مطابق متن تحقیق و دستاوردهای آن می‌توان در آسیب‌شناسی سلوک معنوی بر اساس

تعالیم قرآنی و سنت نبوی و علوی، موارد زیر را ذکر کرد.

۱. عدم تقیّد برخی صوفیه و مدعیان عرفان به شریعت اسلامی و تقیّد به دستورهای ظاهری اسلام و روی آوردن به برخی مناسک ساختگی در معنویت‌های نو و ارضای حس معنویت‌خواهی خود از راه‌هایی چون مدیتیشن، یوگا، رقص و سماع صوفیه و انتخاب خانقاه به جای مسجد.

۲. افراط در جنبه توجه به روح و معنویت انسان و اصیل مطلق دانستن آن و بی‌توجهی به بدن و نیازهای او و روی آوردن به ریاضت‌های غیر شرعی و تأمین نکردن نیازهای بدنی و جسمانی که در این جهت از عرفان هندویی و عرفان‌های شرقی که انسان را روح می‌دانند و جسم در انسان بودن نقشی ندارد، متأثر است.

۳. درون‌گرایی و عزلت‌نشینی و بی‌توجهی به مسائل اجتماعی و ترک ارتباط با دیگران و رفع حوائج هم‌نوعان، خارج از تعالیم دینی و قرآنی بوده و با سیره و رفتار پیشوایان دینی سازگاری ندارد. رهبانیت در دین اسلام به آن معنا مردود است و رهبانیت مسیحی مورد پذیرش نیست.

۴. تحقیر عقل و بی‌توجهی به آن و تأکید بیش از اندازه بر قلب و شهود و عشق، به گونه‌ای که به عقل به عنوان رسول باطن توجهی نگردد.

منابع و مأخذ

* قران کریم.

** نهج البلاغه.

۱. ابن منظور؛ **لسان العرب**؛ بیروت: دارصادر، [بی تا].
۲. ابن عربی محی الدین؛ **فتوحات مکیه**؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، [بی تا].
۳. انصاری، خواجه عبدالله؛ **مجموعه رسائل**؛ ج ۱، به اهتمام دکتر محمد سرور مولایی؛ تهران: توس، ۱۳۷۷.
۴. —؛ **منازل السائرین**؛ تهران: کتابخانه علمیه حامدی، ۱۲۹۵.
۵. آملی، سیدحیدر؛ **اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه**؛ قم، نورعلی نور، ۱۳۸۲.
۶. پاک نژاد، سیدرضا؛ **اولین دانشگاه و آخرین پیامبر**؛ تهران: اخلاق، ج ۲، ۱۳۹۸.
۷. جعفری، محمدتقی؛ **عرفان اسلامی**؛ تهران: مؤسسه نشر آثار استاد جعفری، ۱۳۷۸.
۸. دهخدا، علی اکبر؛ **لغت نامه**؛ تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ج ۲، ۱۳۷۷.
۹. دیلمی؛ **ارشاد القلوب الی الصواب**؛ ج ۱، تحقیق سیدهاشم میلانی؛ تهران: دارالاسوة للطباعة و النشر، ۱۳۷۵.
۱۰. رازی، نجم الدین؛ **مرصاد العباد**؛ به اهتمام محمدامین ریاحی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
۱۱. شایگان، داریوش؛ **ادیان و مکاتب فلسفی هند**؛ تهران: انتشارات امیرکبیر،





- ۱۳۵۶.
۱۲. شبستری محمود؛ گلشن راز؛ شرح لاهیجی؛ تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۱.
۱۳. شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه احیاء التراث، ۱۳۶۲.
۱۴. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی؛ امالی؛ قم: دارالثقافه، [بی تا].
۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اخلاق ناصری؛ تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳.
۱۶. عفیفی، ابوالعلا؛ مقدمات و تعلیقات فصوص الحکم، [بی جا]، ۱۴۰۳ق.
۱۷. غنی، قاسم؛ تاریخ تصوف در ایران؛ تهران: زوار، ۱۳۸۹.
۱۸. فعالی، محمدتقی؛ آفتاب و سایه‌ها؛ قم: انتشارات نجم الهدی، ۱۳۸۶.
۱۹. فیض تبریزی، کریم؛ عرفان؛ [بی جا]: نشر شکوفه یاس، ۱۳۸۰.
۲۰. قشیری، عبدالکریم؛ الرسالة القشیریة؛ تحقیق علی عبدالحمید ابوالخیر؛ بیروت، دار الخیر، ۱۹۹۵م.
۲۱. کاشانی، عزالدین؛ مصباح الهدایه و مفتاح الکرامه؛ تصحیح جلال الدین همایی؛ تهران: نشر هما، ۱۳۷۱.
۲۲. کلابادی، ابوبکر؛ شوح تعرف؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۱.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تحقیق علی اکبر الغفاری؛ ج ۲، ج ۴، طهران: منشورات دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۲۴. مجلسی، محمدتقی؛ بحار الانوار؛ ج ۶۱، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۵. محمدی ری شهری، محمد؛ میزان الحکمه؛ قم: انتشارات دارالحدیث، ۱۳۸۵.



۲۶. محمودی، ابوالفضل؛ «حکمت اوپانیشادی»، *مجله انجمن معارف اسلامی*، ش ۱، ۱۳۸۳.
۲۷. مطهری، مرتضی؛ *انسان کامل*؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۶.
۲۸. —؛ *آزادی معنوی*؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۱.
۲۹. —؛ *آشنایی با قرآن*؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۳۰. —؛ *عرفان حافظ*؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۳.
۳۱. —؛ *کلیات علوم اسلامی*؛ ج ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.
۳۲. —؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۳، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۷.
۳۳. —؛ *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۹.
۳۴. —؛ *یادداشت‌های استاد مطهری*؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۹۰.
۳۵. منسکی، ورنر؛ *اخلاق در شش دین جهان*؛ ترجمه محمد حسین وقار؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۷۸.
۳۶. موسوی خمینی (امام خمینی)، سیدروح‌الله؛ *حکومت اسلامی*؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۸.
۳۷. —؛ *شرح چهل حدیث*؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۸.
۳۸. —؛ *شرح حدیث جنود عقل و شیطان*؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۷.
۳۹. —؛ *وصیت‌نامه سیاسی الهی*؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۷.
۴۰. مولوی، جلال‌الدین محمد؛ *مثنوی معنوی*؛ تصحیح نیکلسون؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.

۴۱. ناس، جان بی؛ تاریخ جامع ادیان؛ ترجمه علی اصغر حکمت؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۴۲. همایی، جلال‌الدین؛ مولوی‌نامه؛ ج ۱؛ تهران: نشر هما، ۱۳۷۶.
۴۳. همدانی، عین‌القضاة، تمهیدات؛ تصحیح عقیف عسیران؛ تهران: کتابخانه منوچهری، [بی‌تا].

۲۰۴



سال بیستم و بیست و یکم / شماره ۹۰-۸۹ / زمستان ۱۳۹۷ و بهار ۱۳۹۸