



عرفان پست مدرن و عرفان اسلامی؛ تفاوتها و رویکردها

پدیدآورده (ها) : عابدی، محمد رضا؛ اکرمی، میرجلیل
ادبیات و زبانها :: پژوهش‌های ادب عرفانی :: زمستان 1386 - شماره 4 (علمی-
پژوهشی/ISC)
از 61 تا 90

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/332353>

دانلود شده توسط : محمد حسین کیانی
تاریخ دانلود : 19/06/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

عرفان پست مدرن و عرفان اسلامی؛ تفاوتها و رویکردها

دکتر میرجلیل اکرمی* - محمدرضا عابدی**



چکیده

نوشته حاضر مروری اجمالی بر مبنای فکری، جهت گیریهای بنیادین و وجوه اختلاف عرفان (بر مبنای شریعت) اسلامی و عرفان (سکولار) پست مدرن دارد.

عرفان در اصطلاح اسلامی آن، ظرفیت و نیروی شناخت درونی و قلبی است که به موجب آن انسان عارف به افقهای برتری از کمال در ارتباط خود با خداوند دست می‌یابد. رسیدن به آن ظرفیت و دست‌یابی به این کمال، در گرو گذشتن از علایق دنیوی و خود نفسانی است. با طی چنین مسیری، انسان عارف خویشتن حقیقی و الهی خود را در پیوند با حقیقت مطلق هستی می‌یابد.

اما عرفان در اصطلاح مکاتب باطن‌گرای نوین و معنویت‌های جدید در جوامع پیشرفته، بویژه از دیدگاه مکتب پست مدرن، صرفاً فرآیندی ذهنی و خیالی است. در این گونه از نگرش عرفانی، دیگر دل آدمی به عنوان گرانگه معرفت تلقی نمی‌شود و در تعالیم آن تصفیه باطن از تعلقات و طی مراتب کمال معنوی جایگاهی ندارد، بلکه این فرآیند راهکاری است برای

* - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

** - دانشجوی دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

جلوگیری از به تحلیل رفتن قوای فکری، روحی و جسمی آدمی در مسیر شتابزده‌ای که امروزه در حرکت به سوی قله‌های پیشرفت مادی دارد. انسان متمدن با استفاده از ابزار عرفان در صدد تغییر موقت ذائقه زندگی است تا در بهره مندیهای مادی دچار یکنواختی نشود و بیشترین بهره‌مندی و لذت را از زندگی طبیعی ببرد. بنابراین، عرفان پست مدرن به عنوان شیوه‌ای معنوی در خدمت اهداف مادی قرار می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی

عرفان، اسلام، پست مدرن، هدف، جهت‌گیری، تفاوت، شریعت، سکولاریسم، سلطه و توهم.

مقدمه

انسان متمدن امروزی از جهت زیر بنای تفکر و اندیشه و ایدئولوژی و تکیه گاه معنوی و اعتقادی در یک حالت سر درگمی و بلاتکلیفی قرار گرفته است. از یک طرف، سرخوردگی او از مسیحیت خرافی سخت گیر و تنگ نظر قرون وسطایی، سبب رویگردانی او از ادیان الهی و آسمانی شده است و از طرف دیگر، مکاتب بشری متعدد در این دوره چند صد ساله تجدد، نتوانسته‌اند تکیه گاه فکری و اعتقادی درخور توجهی برای او بسازند. همچنین فشارهای روحی و روانی و رنجها و پریشانیهای حاصل از زندگی صنعتی و فضای پر تراحم ناشی از لذت گرایی و مادی گرایی مزید بر علت شده و شرایط فکری و روحی و معنوی بسیار سختی را فراهم آورده است و امنیت روانی انسان امروزی را در مخاطره جدی قرار داده است. مجموعه عوامل یاد شده، دست به دست هم داده و از نیمه دوم قرن بیستم به بعد، زمینه‌ای را فراهم می‌آورد که جنبشهای دینی و نهضت‌های فکری برای بازگشت به دین و معنویت در اقصا نقاط جهان شکل بگیرد.

حسینعلی نوذری در کتاب پست مدرنیسم و پست مدرنیته در این باره می‌نویسد: «سرخوردن از ایسم‌های متعددی که هر کدام داعیه نجات و رستگاری انسان را نوید می‌دادند، باعث ظهور دوباره و تجدید حیات جنبشها و نهضت های دینی در سراسر نقاط جهان از آمریکای لاتین در شکل الهیات آزادیبخش تا آفریقای جنوبی و مرکزی در شکل مسیحیت انقلابی و نوع دوستانه تا شمال آفریقا و خاورمیانه در شکل رستاخیز اسلامی تا جنبشهای

کنفوسیوسی، بودائیسیم و شنتوئیسم در چین، شبه قاره، ژاپن و سایر نقاط خاور دور و آسیای جنوب شرقی گردید.» (نوذری، ۱۳۸۰: ۲۱۳)

مکاتبی که در دوره مدرنیسم (از رنسانس تا اواسط قرن بیستم) با محور قرار دادن عقل ابزاری و با خدا گریزی و دنیاگرایی سعی در ارائه برنامه‌ای برای زندگی فردی و اجتماعی بشر داشتند و به زعم خود در پی تامین سعادت آدمی بودند، نتوانستند از آزمون تجربه تاریخی جوامع بشری سربلند بیرون آیند. تکمیل فرآیند ناکامی مکاتب بشری زمانی بود، که نشانه‌های شکست سکولاریسم و اومانیسیم به عنوان ستونهای خیمه مکاتب مادی گرای مغرب زمین، بتدریج از اواسط قرن بیستم و اوایل نیمه دوم آن پدیدار شد. به بن بست رسیدن مکاتب مادی گرای بشری - که قرن‌ها (بویژه در مغرب زمین) با نفی و طرد مکاتب معنوی و الهی جای آنها را گرفته بودند - سبب شد که بحران معنویت خود را به صورت عمیق و بنیادین در جوامع متمدن بنمایاند و خلأ ادیان توحیدی و آسمانی بشدت احساس شود.

اکنون شبکه سلطه حاکم در حیات طبیعی معاصر به فراست تمام متوجه این مشکل شده است و از این رو، برای جلوگیری از اقبال دیگر باره بشریت به تعالیم دینی و توحیدی، به ابداع و تبلیغ شیوه‌های عرفانی سکولار و غیر دینی اقدام نموده است. اهرمهای فرهنگی و تبلیغاتی نظام سلطه در این راه دست به کار شده اند و در جهت منحرف ساختن مسیر این خواسته فطری و الهی انسان به ستوه آمده از تفکرات مادی، اقدام کرده‌اند. آنها برای جلوگیری از راهیابی تشنگان معنویت و معرفت به سرچشمه‌های الهی و آسمانی، سرابی دروغین از گندابهای عرفان مشرق زمین (هندویی و بودایی) را با شنزارهای بادیه مکاتب مادی مغرب زمین (سکولاریسم و اومانیسیم) در آمیخته و بر سر راه انسان امروزی گسترده‌اند؛ با این تصور که شاید بتوانند آتش عطش این انسان حیرت زده را به صورت کاذب فرو نشانند.

بر این اساس، رویه عرفانی نوینی ارائه شده است (رویه ای که تنها یکی از فرقه‌های باطن گرای جدید^۱ و البته مشهورترین آنهاست) که به آن عرفان پست مدرن یا عرفان سکولار می‌گویند. عرفان به این معنا، تلاش ناگزیری است در جهت یافتن راهی برای خروج از بن‌بستی که اومانیسیم گرفتار آن شده است و از اعتقاد به خداوند به عنوان مبدأ هستی و محور تفکر عرفانی در آن خبری نیست، بلکه با آمیختن آموزه‌های عرفان بودایی و هندویی با

جهت‌گیریهای انسان‌مداری (اومانستی) و دنیاگرایی (سکولاریستی) شیوه‌های موهوم و خیالی ابداع کرده‌اند که می‌توان آن را نوعی مادی‌گرایی معنوی به حساب آورد. به جهت این که عده‌ای سعی در مقایسه و تطبیق عرفان پست مدرن و عرفان اسلامی دارند و می‌خواهند میان مدیته‌شن (روش عرفانی پست مدرن) و روش‌های سلوک عرفان اسلامی (از قبیل ذکر، مراقبه و نماز) ارتباط برقرار کنند، از این رو بحث و بررسی در مورد تفاوتها و رویکردهای عرفان اسلامی و عرفان پست مدرن ضروری به نظر می‌رسد.

هدف در عرفان پست مدرن و عرفان اسلامی

الف- هدف در عرفان پست مدرن

در این رویه عرفانی جهت‌گیری کلی آن است که بدون تمسک به دامن وحی و بدون استفاده از آموزه‌های ادیان الهی و بی آن که مناسک و عباداتی در کار باشد، شیوه‌هایی را ارائه کنند که به وسیله آنها انسان گرفتار آمده در پنجه مدرنیته، در چهار دیواری زندگی فردی خود به نوعی آرامش درونی دست یابد و از فشارهای روحی و روانی و استرس‌های جامعه صنعتی برآساید. این هدف به نوبه خود وسیله‌ای برای تامین هدفهایی بزرگتر و بالاتر است، که پر کردن خلأ معنویت در جوامع پیشرفته امروزی از جمله مهمترین آنهاست. بحران معنویت در جوامع متمدن و مادی‌گرایی غرب مساعدترین بستر و زمینه را برای ظهور معنویتهای ساختگی و کاذب فراهم آورده است. شاخصترین مکتب نوظهور در این زمینه همان عرفان سکولار پست مدرن است.

عرفان سکولار در پی ارائه گزینه جایگزین مناسب برای برطرف نمودن نیازهای معنوی انسان است، تا احتیاج فطری انسان به دین را به صورت مصنوعی برطرف کند و مانع از روی آوردن او به ادیان الهی و توحیدی شود. شاکتی گواین^۲ به عنوان یکی از طرفداران این طرز تفکر و از نویسندگان صاحب نظر در عرفان پست مدرن بر این باور است که: «برای خوشبخت و موفق زندگی کردن و استفاده از تجسم خلاق هر چند باید مفاهیم معینی را امکان‌پذیر بدانید، اما لازم نیست که به یکی از آرمانهای ماوراء طبیعی یا به قدرتی بیرون از خود ایمان و اعتقاد داشته باشید.» (گواین، ۱۳۷۱: ۱۹)

از دیدگاه صاحب نظران عرفان پست مدرن، به کار بردن شیوه‌های مورد نظر آنها سبب می‌شود که دردها و آلام درونی ناشی از کمبودهای معنوی تسکین پیدا کند. بدین وسیله افراد

نشاط روحی و قوای جسمی خود را بار دیگر به دست می آورند و می توانند هرچه بیشتر و بهتر در خدمت جامعه صنعتی باشند و وظایف و مسؤولیتهای محول شده را به نحو احسن انجام دهند. از این جهت «معمولا کتابهایی که در این باره نوشته می شود به اهمیت مدیتیشن در بازیابی توان جسمی و روانی برای انجام بهینه کارها و وظایف شغلی تأکید می ورزند.» (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۴۴)

از طرف دیگر، این مکتب عرفانی با نگاه سیاسی و اجتماعی می کوشد ظرفیت سلطه پذیری انسان معاصر را بالا ببرد تا در نتیجه آن شرایط سلطه حاکم در دنیای امروز به نفع استعمار نوین تداوم پیدا کند. بر این اساس، دستیابی به آرامش روحی و روانی در افراد وسیله ای جهت تأمین امنیت روانی جامعه و بالا بردن میزان رضایتمندی مردم از نظامهای سیاسی و اجتماعی است.

ب- هدف در عرفان اسلامی

در قاموس عرفان اسلامی رسیدن به مقام بندگی محض خداوند، عالیترین هدفی است که سالک آن را مد نظر قرار می دهد: «نیست ممکن در میان خاص و عام/ از مقام بندگی برتر مقام» (عطار، ۱۳۷۴: ۱۰۷). این هدف برگرفته از تعالیم قرآنی است. قرآن کریم در تبیین فلسفه خلقت انس و جن چنین می فرماید: «وما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» (سوره الذاریات، آیه ۵۶). در کتب تفسیر، بویژه تفاسیر عرفانی از «عبادت» در آیه یاد شده به «معرفت» تفسیر شده است؛ چنان که صاحب تفسیر نمونه به نقل از **علل الشرایع** شیخ صدوق، حدیثی از امام حسین (ع) آورده است که می فرماید: «ان الله عزّ و جلّ ما خلق العباد الا ليعرفوه، فاذا عرفوه عبده فاذا عبده استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۲: ۳۹۶).

فرد مسلمان در نماز خود پیش از گواهی به رسالت پیامبر، به مقام بندگی و عبودیت او گواهی می دهد (اشهد ان محمدا عبده و رسوله) و این را باید به معنای برتر بودن مقام بندگی محض آن حضرت از مقام نبوت و پیامبری او تلقی کرد. در ترجمه رساله قشیریه در بیان رجحان مقام عبودیت پیامبر (ص) بر دیگر مقامات او آمده است: «از استاد ابو علی شنیدم که گفت: هیچ نام نیست بزرگتر از عبودیت و از بهر آن خداوند عزّاسمه - اندر وصف پیغمبر علیه السلام - شب معراج چنین گفت: شریفترین اوقات او آن شب بود اندر دنیا که گفت:

سبحان الذی أسرى بعبده لیلا، اگر نامی بود بزرگتر از عبودیت، وی را بدان نام خواندی.» (عثمانی، ۱۳۴۵: ۳۰۶)

بنابر آنچه گذشت، در نظر عرفای مسلمان، معرفت و عبودیت از همدیگر قابل تفکیک نیستند، بلکه این دو به نوعی لازم و ملزوم یکدیگرند؛ چنان که در حدیث یاد شده معرفت مقدمه عبودیت به حساب آمده است. بر این اساس، حصول معرفت و در نتیجه رسیدن به مقام عبودیت، کمال مطلوب سالک الی الله در عرفان اسلامی است. به عبارت دیگر، می توان گفت که از طرفی بندگی و عبادت نتیجه معرفت است و از طرف دیگر، خود سبب حصول معرفتی بالاتر می شود و می توان گفت که این همان نردبان سلوک عرفانی است؛ نردبانی که سالک را از خاک به افلاک می برد و از تنگنای تعلقات مادی و دنیوی به فراختای عالم ملکوت می رساند. بنابراین، سالک در عرفان اسلامی در پی رسیدن به یک هدف آرمانی است و این آرمان اوج کمال مطلوب آدمی در ارتباط با خداوند است. در اصطلاح عرفا از این مقام به «فناء فی الله» تعبیر می شود. سید یحیی یشربی، عرفان پژوه معاصر در این باره می گوید: «سالک با گذر از مقامات سلوک، سرانجام به مقصد و مقصود خود که فناء فی الله است نایل می گردد. در این مقام از خود نیست شده و با حق هست می گردد.» (یشربی، ۱۳۸۴: ۱۰۹)

با وجود چنین هدف و آرمان بلندی، دیگر رسیدن به آرامش روحی و روانی چنان که در عرفان پست مدرن مطرح است - طمع بهشت یا ترس از دوزخ، حتی توانایی بر انجام کارهای خارق العاده و کرامات، نمی تواند غرض و هدف اصلی عارف در مسیر سلوک عرفانی باشد. معروف است که به ابو سعید گفتند: «فلان کس بر روی آب می رود! گفت: سهل است! وزغی و صعوه ای بر روی آب می رود. گفتند: فلان کس در هوا می پرد! گفت: زغنی و مگسی در هوا بپرد. گفتند فلان کس در یک لحظه از شهری به شهری می رود. شیخ گفت: شیطان نیز در یک نفس از مشرق به مغرب می شود. این چنین چیزها را بس قیمتی نیست. مرد آن بود که در میان خلق بنشیند و برخیزد و بخسبد و با خلق داد و ستد کند و با خلق در آمیزد و یک لحظه از خدای غافل نباشد.» (محمد بن منور، ۱۳۶۱: ۲۱۵)

تفاوت جایگاه خدا و انسان در عرفان پست مدرن و عرفان اسلامی

عرفان اسلامی بر مبنای تعالیم الهی استوار است، از این رو ماهیت خدا محور دارد. در مقابل، تعالیم معنویت جدید و باطن گرایی امروز غرب رویکرد اومانستی دارد و حول محور انسان

دور می‌زند. اومانیزم غرب حتی در قالب معتدل دینی، توجهی اصیل به انسان دارد و سعی می‌کند استعدادها و تواناییهای او را در مسیر تأمین تمایلات او در حیات طبیعی و دنیایی به کار گیرد (زیرا به تبع اصالت انسان، تمام تمایلات و خواسته های او نیز اصالت پیدا می‌کند) و این رویکرد زمینه مناسبی را جهت رشد بذرهای سکولاریسم و دنیاگرایی فراهم می‌آورد.

« توجه به خویش در باطن گرای جدید غربی و محور قرار گرفتن خود، با «بی خود شدن از خویش» در فرهنگ عرفان اسلامی تعارضی از سنخ تناقض دارد. اگر چه بی خود شدن در مرتبه‌ای با لا برای عارف پدید می‌آید، ولی او از همان آغاز باید بکوشد به خود نیندیشد و برای خود گامی بر ندارد، در حالی که باطن‌گرایی غرب، هدفی غیر از خود (انسان) را با مخاطب تعالیمش در میان نمی‌گذارد و غایاتی همچون رسیدن به آرامش روح، اعتماد بر خویش، دستیابی به نیروها و تواناییهای خارق العاده باطنی را مقصود تعالی خویش قرار می‌دهد.» (شریف زاده، ۱۳۸۴: ۸۸)

الف- عرفان پست مدرن، انسان محور و بدون اعتقاد به خدا

مبانی فکری عرفان پست مدرن که عبارت از سکولاریسم، اومانیزم، بودیسم و هندوئیسم است، زمینه فراموشی خدا و ملاحظه انسان به عنوان محور هستی را فراهم می‌آورد. از این میان، در تفکر سکولاریستی اساساً اعتقاد به خدا وجود ندارد و در آیین بودا سخنی از خدا به میان نمی‌آید.^۳ در اندیشه اومانیزمی هم انسان به جهت ضعف اعتقاد به خدا یا خلأ اعتقاد به خدا، به عنوان محور هستی مطرح می‌شود و بالاخره در مکتب هندوئیسم نظریه « آتمن - برهمن»^۴ براهتی هر گونه تفاوت و تمایزی را میان خدا و انسان نفی می‌کند. بر اساس مبانی فکری مذکور، عرفان پست مدرن برای برخورداری از مزیت‌های معنوی برنامه‌ای را تجویز می‌کند که در آن خداوند هیچ جایگاهی ندارد و هیچ نقشی را بر عهده نمی‌گیرد. عرفان پست مدرن به انسان تلقین می‌کند که او می‌تواند صرفاً با کمک گرفتن از نیروهای درونی خود به نشاط و آرامش معنوی دست یابد.

بنابراین، تعالیم باطن‌گرایی پست مدرن و معنویت جدید به خداگرایی ملتزم نیست و برای اینکه خلأ حاصل از عدم اعتقاد به خدا را پر کند، به این توهم روی می‌آورد که انسان

خود محور عالم هستی است و بدون تکیه به هر نوع نیروی برتری، تواناییهای فوق العاده‌ای در درون خود دارد.

« در تعلیم باطن گرایي امروزی، انسان صاحب تواناییهای بزرگی معرفی می‌شود که باید از راه ریاضت و تمرکز ویژه به آن دست یابد، بدون آنکه تصریح یا اشاره‌ای بر عدم تعلق این تواناییها به انسان شود. » (شریف زاده، ۱۳۸۴: ۸۹) ارائه چنین تفسیری از انسان بدان جهت است که عرفان پست مدرن در مورد انسان و جهان دچار دو انگاره وهم آلود است؛ اول اینکه این دنیا همچون چشم بندی ساحران‌ای خالی از حقیقت است، و دوم توهم قدرتمندی انسان بدون تکیه بر نیروی برتر و مطلق هستی است.

به عبارت دیگر، از طرفی در عالم خیال « آدمی به تدریج به این گمان می‌رسد که همه، این عالم یک بازی موهوم است » (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۳۰) از این رو، مشکلات و آلام و دردهای آن نیز ریشه در توهم دارد و از طرف دیگر، این باور در درون او شکل می‌گیرد که انسان می‌تواند با توهم اینکه نیروی مقاومت در برابر مشکلات و گذر از آنها را دارد، تا حدود زیادی رنج و درد خود را کاهش دهد. اما در عرفان اسلامی بروز استعدادها و نیروهای انسان به میزان ارتباط او با خداوند متعال بستگی دارد و توانایی ویژه او در مسیر عبودیت الهی به منصفه ظهور می‌رسد؛ با این توضیح که « در عرفان اسلامی انسان مظهر تمام اسمای الهی معرفی شده است، ولی هیچ یک از این کمالات و تواناییها متعلق به خود او نیست و در صورت بندگی، مظهر این تواناییها خواهد شد. » (شریف زاده، ۱۳۸۴: ۸۹)

بنابراین، در معنویت جدید و باطن‌گرایی پست مدرن، خود محوری جایگزین خدا محوری می‌شود؛ یعنی با فرو کاستن از مفهوم دین در عرفان سعی در جایگزینی غایات اومانیستی به جای آن دارد. « شاخصه اصلی معنویت جدید، فاصله گرفتن از ادیان سنتی در امور، همچون تفاسیر آزاد از متون دینی و خالی شدن از مناسک و شعائر است. » (حمیدیه، ۱۳۸۴: ۱۹۱) همچنان که « جرج گریسایدز » نویسنده مقاله «تعریف معنویت‌گرایی جدید» از اندیشمندان بنام در حوزه « باطن‌گرایی نوین غربی»، معتقد است که جهت‌گیری ادیان بشری و معنویت‌های جدید، نداشتن مناسک است، زیرا لازمه انجام شعائر و مناسک آن است که انسان رنج و سختی حاصل از آنها را بر خود هموار کند و این، با فلسفه معنویت جدید؛ یعنی تأمین

حداکثر آسایش و آرامش و بهره‌مندی برای انسان در تعارض است. چنین نگرشی با دور شدن مفهوم معنویت از محوریت وحی ارتباط مستقیم دارد (رک. گریسایدن، ۱۳۸۲: ۱۳۹).

آنچه که امروزه در مغرب زمین با عناوینی همچون معنویت و باطن‌گرایی یا عرفان از آنها یاد می‌شود، با دین و عرفان در مفهوم مصطلح آن تفاوت ماهوی دارد. اصلی‌ترین تفاوت همان خلأ اعتقاد به خداست و تفاوت دیگر در تعریف اهداف و جهت‌گیریهای دیگرگون برای عرفان و معنویت است. در کشورهای اسلامی و حتی در کشور ما نیز افرادی هستند که تحت تاثیر تعالیم معنویت جدید غربی سعی در ارائه تعاریف مشابه از عرفان و معنویت دارند. از این قبیل است دیدگاه مصطفی ملکیان درباره دین و معنویت، آنجا که می‌گوید: «ما معنویت را بر اساس فونکسیون آن، این‌گونه تعریف می‌کنیم: فرایندی که فراورده آن کمترین درد و رنج ممکن باشد.» (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۷۲)؛ یعنی همان آسایش هرچه بیشتر انسان به اقتضای محوریت او در این نوع معنویت. چنانکه می‌بینیم، صبغه اومانستی در این رویه‌های عرفانی کاملاً غالب است. از این رو، می‌توان از آنها به «مادی‌گرایی معنوی» تعبیر نمود.

ب- عرفان اسلامی، خدا محور با دیدگاهی همراه با تعظیم نسبت به شأن و منزلت انسان در عالم خلقت

در نگرش عرفان اسلامی انسان در دانه خلقت است و از لحاظ رتبه وجودی بالاتر از همه مخلوقات قرار می‌گیرد و اگر چه بعد از همه آنها خلق شده باشد، او «نخستین فطرت و پسین شمار» است. انسان فضایل منحصر به فردی دارد که موجودات دیگر از داشتن آن محرومند؛ روح انسان منشأ الهی دارد و از جمله رازهای سر به مهری است که حتی خود او نیز توان پی بردن به حقیقت آن را ندارد (و نفخت فیه من روحی... سوره حجر، آیه ۲۹ - یسألونک عن الروح قل الروح من امر ربی... سوره اسراء، آیه ۸۵). سجده ملائکه و فرشتگان در مقابل آدم به امر خداوند و تعلیم اسماء از طرف آدم به فرشتگان، از دیگر وجوه امتیاز انسان نسبت به موجودات دیگر از منظر عرفان اسلامی است (و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لآدم فسجدوا... سوره بقره، آیه ۳۴ - قل یا آدم انبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم... سوره بقره، آیه ۳۳). همچنین انسان تنها موجودی است که توان و لیاقت و جرأت حمل امانت الهی را داشته است، در حالی که آسمانها و کوهها و زمین با همه عظمت ظاهری خود از برداشتن آن عاجز مانده بودند (انسا

عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال... سورة احزاب، آیه ۷۲). از طرف دیگر، هیچ موجودی در عالم خلقت حتی فرشتگان به اندازه انسان استعداد تقرب و نزدیکی به خداوند را ندارند؛ چنانکه پیامبر اکرم (ص) در شب معراج تا مقام قاب قوسین، بلکه بالاتر از آن رفت (ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین أو أدنی... سورة نجم، آیات ۸ و ۹)، ولی جبرئیل به عنوان برترین فرشتگان در نیمه راه از رفتن بازماند:

شبی بر نشست از فلک بر گذشت به تمکین و جباه از ملک بر گذشت
چنان گرم در تیه قربت برآند که در سدره جبرئیل ازو باز ماند
(یوسفی، ۱۳۷۲: ۳۲)

و بالاخره اینکه به انسان قدرت اختیار و انتخاب داده شده است تا به خواست و اراده خود راه کمال خود را انتخاب کند و بپیماید. آنچه گذشت، برخی از وجوه تمایز و از جمله معیارهای ارزشمندی انسان از دیدگاه عرفان اسلامی است.

در متون مربوط به عرفان اسلامی توجه ویژه‌ای به تعظیم شأن و منزلت انسان وجود دارد. صاحب **مرصادالعباد** زیباترین و شیواترین کلام را در این زمینه ارائه کرده است: «هر چه در عالم ملک و ملکوت پدید می‌آید، جمله بوسایط پدید می‌آید الا وجود انسانی که ابتدا روح او به اشارت «کن» پدید آمد بی واسطه، و صورت قالب او تخمیر هم بی واسطه یافت که «خمرت طینه آدم بیدی اربعین صباحا» و در وقت ازدواج روح و قالب تشریف «و نفخت فیه» بی واسطه ارزانی داشت، و اختصاص اضافه «من روحی» کرامت فرمود؛ یعنی «روح حی بحیوتی» چنانکه ایجاد وجود روح از امر او بود، اضافه وجود روح هم به امر خود کرد که «من امر ربی». چون ایجاد حیات روح از صفت محیی حق بود، اضافه هم به حضرت کرد که «من روحی» و این دقیقه ای عظیم است.» (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۲۱۱)

باز در همین کتاب، در تبیین اختصاص آدمی در نظام خلقت و کرامت خاص او در مقایسه با سایر موجودات آمده است: «حق تعالی چون اصناف موجودات می‌آفرید، از دنیا و آخرت و بهشت و دوزخ، وسایط گوناگون در هر مقام بر کار کرد. چون کار به خلقت آدم رسید، گفت: «انی خالق بشر من طین» خانه آب و گل آدم من می‌سازم. جمعی را مشتبه شد، گفتند «خلق السموات والارض» نه همه تو ساخته‌ای؟ گفت اینجا اختصاصی دیگر هست که

اگر آنها به اشارت «کن» آفریدم که: «انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون» این را به خودی خود می‌سازم بی واسطه که درو گنج معرفت تعبیه خواهم کرد.» (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۶۸)

عرفان در میان مسلمانان برمبنای نگرش توحیدی مطرح است و ارزش و منزلت آدمی نیز در چهارچوب عقیده توحید تعریف می‌شود. عارف مسلمان مدار و محور گردش عالم و بقای هستی را، خداوند می‌داند، بلکه جز او چیزی در عالم نمی‌بیند و همه مخلوقات و موجودات عالم را جلوه‌هایی از جمال و کمال او می‌یابد (فاینما تولوا فثم وجه الله... سورة بقره، آیه ۱۱۵). پس «صوفی آن بود که اندر دو جهان هیچ چیز نبیند، به جز خدای عزوجل و در جمله هستی بنده، غیر بود و چون غیر نبیند خود را نبیند و از خود به کلیت فارغ شود اندر حال نفی و اثبات خود.» (هجوری، ۱۳۷۶: ۴۴)

انسانی که مفتخر به نفخه الهی است و در یک قوس نزولی از بارگاه الوهیت تا تنگنای قفس عالم ماده تنزل یافته است، برای یافتن آن مقام و منزلت نخستین، سعی در پیمودن قوسی صعودی و تکاملی دارد که از آن به طریقت و سیر و سلوک عرفانی تعبیر می‌شود. بنابراین، معیار ارزش‌گذاری انسان در عرفان اسلامی، معیاری کمال‌گرا و آرمانی و متعالی است و میزان ارزشمندی انسان وابسته به میزان معرفت او به جایگاه و موقعیت خود در ارتباط با خدا و میزان کوشش و مجاهدت برای دستیابی به والاترین جایگاه در این ارتباط است. اما عرفان پست مدرن به تبعیت از اومانیسم غربی و به بهانه انسان‌مداری، بعد مادی و خواسته‌های نفسانی انسان را محور قرار داده و بدین وسیله از بعد متعالی و الهی او غفلت نموده است. از این رو، برای انسان در سطح یک موجود مادی برتر ارزش قائل است؛ موجودی که ابزار قدرت و تسلط و امکان مصرف و لذت‌گرایی و بهره‌مندی مادی او نسبت به موجودات دیگر بیشتر است و براحتی می‌تواند دیگران را در خدمت منافع و تمایلات خود در آورد. بدین ترتیب ملاک ارزش‌گذاری انسان در عرفان پست مدرن ملاکی صرفاً مادی است که بر اساس آن تمایلات بشر در حیات طبیعی اصالت پیدا می‌کند و قوس صعود و نیاز تکاملی و آرمانی بشر بکلی نادیده گرفته می‌شود. طبیعی است که وقتی انسان ارتباط خود را با خداوند قادر متعال به عنوان محور هستی فراموش کند و در زندگی خود حتی بالاتر از آن در سلوک عرفانی خود جایگاهی برای خداوند نشناسد، مجبور است خود را به عنوان محور و مدار خلقت معرفی کند و چنین عقیده ای را به خود بقبولاند.

« با نگاهی به آموزه‌های عملی و گزاره‌های نظری تصوف و عرفان می‌توان بخوبی دریافت که عرفان اسلامی ماهیتی خدا محور دارد؛ به این معنا که خداوند را یگانه موجود حقیقی و مطلوب و مقصود حرکت دانسته و هر چه غیر از او را تجلی و اعتبار می‌داند و در بین همه تجلیات، انسان را مظهر همه اسماء و صفات می‌داند و برترین تجلی حضرت حق معرفی می‌کند. هم از این روست که آدمی را لایق خلافت الهی و شایسته مقام ولایت می‌داند، ولی این قابلیت از دیدگاه عارفان در انسانی بروز می‌کند که بنده و سر سپرده محض خداوند شود.» (شریف زاده، ۱۳۸۴: ۸۵)

بر این اساس، در نگرش عرفان اسلامی انسان کمال یافته جانشین و خلیفه خداوند در زمین است. به عبارت دیگر، انسان به هر اندازه که بتواند متصف به صفات الهی شود و در مسیر کمال قرار گیرد، به همان نسبت از خلافت الهی بهره‌مند می‌شود و می‌تواند با به فعلیت رساندن استعداد های متعالی خود، آینه دار کمال او باشد. « پس کمال مرتبه روح در تحلیسه روح آمده است به صفات ربوبیت تا خلافت آن حضرت را شاید. » (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۲۱۱) و در همین مسیر است که انسان کامل به منصف ظهور می‌رسد و چنین انسانی تجلی کامل ارزش انسان از دیدگاه عرفان اسلامی است. «انسان کامل قهرمان همه ارزشهای الهی و انسانی است. از این رو می‌گوییم: رهبران الهی مظاهر اسمای حسنا ی حق اند و به اندازه ظرفیت خود صفات الهی را در خود جمع کرده‌اند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۷۸)

تفاوت جایگاه دین و شریعت در عرفان اسلامی و عرفان پست مدرن

الف- عرفان پست مدرن، دنیا گرا و دین ستیز است و با ادیان الهی سر سازگاری ندارد.
شالوده این مکتب عرفانی را از طرفی سکولاریسم و اومانیسم و از طرف دیگر، هندوئیسم و بودیسم شکل می‌دهد و در واقع کوششی است برای جبران ضعف تمدن رو به افول لیبرال سرمایه داری مغرب زمین، و مرهمی است برای روح زخم خورده بشر امروزی، از چنگال غول آهنینی که به نام جامعه صنعتی و تمدن پیش رفته برای خود ساخته است.

این مکتب سعی می‌کند بدون تمسک به دامان وحی و مکاتب آسمانی، دارویی برای درمان آلام روحی و معنوی انسان پیدا کند؛ یعنی اصرارش بر این است که از چهارچوب

دنیاگرایی، خداگرایی و انسان مداری خارج نشود. بنابراین، از تناقضی درونی بشدت رنج می‌برد و دچار پارادوکس است.

طرفداران این رویه عرفانی ادعا می‌کنند که بدون اعتقاد به خدا و پیامبران الهی می‌توان در درون خود مأوا گزید و نشاط و آرامش معنوی و درونی را به دست آورد (رک. هویت، ۱۳۷۶، صص ۱۸۰-۱۸۳). به عبارت دیگر، هر کسی می‌تواند در عین پایبندی به مبانی سکولاریسم و مادی‌گرایی، در حوزه زندگی فردی خود نوعی معنویت را تجربه کند. «شکست سکولاریسم افراطی در عصر مدرن سبب شد که نوعی سکولاریسم تعدیل شده پیشنهاد شود و همین امر مبنای معنویت‌گرایی در عصر پست مدرن قرار گیرد. سکولاریسم تعدیل شده به این معناست که انسان به دین و فراغت از زندگی مادی نیاز دارد، ولی نباید این نیاز به حوزه عمومی کشیده شود.» (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۳۲)

البته، منظور از دین در این جا دین آسمانی و مکتب الهی نیست، بلکه مقصود رویه و آیینی است که اولاً با سکولاریسم منافاتی نداشته باشد؛ ثانیاً بتواند باعث فراغت از زندگی مادی شده، آرامش اعصاب و روان آدمی را تأمین نماید و ثالثاً با ایجاد نوعی احساس معنویت کاذب، خلأ حاصل از عدم اتکای انسان امروزی به نیروی برتر و قدرت مطلق هستی را پر نماید. در واقع، منظور از دین، آیین و برنامه جامع زندگی که تأمین‌کننده سعادت بشر باشد، نیست، بلکه منظور از آن وسیله‌ای است برای تسهیل شرایط روحی و روانی و تأمین آرامش فکری بشر امروزی جهت بهره‌مندی هر چه بیشتر از زندگی مادی و دنیوی، بدون اینکه در مورد سرنوشت انسان بعد از مرگ و تکلیف او در این مورد نظر و برنامه‌ای داشته باشد. اندیشمندان و صاحب‌نظران پست مدرن، برای دین چنین کارکردی را قابل هستند.

«پارسونز در روند تحولات جاری در زیر ساخت اجتماعی، برای آینده دینداری در جوامع مسیحی غرب پیش‌بینی کرده و اشاره به موقعیتی دارد که در آن دین از هر گونه حضور در حیز اجتماعی معزول شده است و تنها برای قابل تحمل کردن زندگی در قفس آهین دنیای تهی از معنا، به تعلق خاطر شخصی بدل می‌شود تا دلمشغولی اوقات فراغت وی گردد.» (شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۶۲) در واقع، این همان مسؤلیتی است که دین‌نماهای جدیدی مانند عرفان پست مدرن در صدد ایفای آن هستند؛ تا بدین وسیله به زعم خود، انسان مدرن را از ادیان حقیقی و الهی بی‌نیاز کنند. چنین رویکردی، نتیجه ستیزه‌گری و ناسازگاری عرفان پست

مدرن و تعالیم باطن‌گرایانه جدیدی چون «ذن» و «یوگا» با دین و بنیادهای معرفت‌شناختی آن است. بنابراین، در چنین مواردی عرفان به معنای یک برنامه عملی بسر گرفته از شریعت در جهت قطع تعلقات دنیوی و رسیدن به قله‌های تکامل معنوی نیست، بلکه وسیله‌ای برای تسکین دردهای روحی و تجدید قوای فکری است.

هدف و نتیجه‌ای که نظریه پردازان عرفان پست مدرن برای آن تعریف می‌کنند، بیانگر ماهیت دنیا مدار و مادی‌گرای آن است و چنین‌گرایشی با جهت‌گیری کلی ادیان در تعارض است. این هدف عبارت است از رسیدن به «هوشیاری خلاق» (این همان اصطلاحی است که ماهاریشی ماهش^۵ یکی از مبتکران مدیتیشن، از آن استفاده می‌کند). «منظور از خلاق، توان ایجاد تغییر و منظور از هوشیاری، توان جهت دادن به تغییر است. به این ترتیب، اصطلاح هوشیاری خلاق، ظرفیت ذاتی آدمی را در تحمل پیشرفت توجیه می‌کند.» (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۳۳) از دیدگاه صاحب‌نظران باطن‌گرایی غربی، این نتیجه درست همان چیزی است که خلأ آن در زندگی انسان امروزی احساس می‌شود؛ یعنی انسان مدرن در پی یافتن راههایی است که بوسیله آنها بتواند حداکثر لذت و بهره‌مندی را از دنیا داشته باشد. عرفان سکولار به انسان یاد می‌دهد که چگونه هر چه بیشتر توانایی خود را به کار گیرد، تا کامیاب تر و موفقتر و راحت تر در دنیا و برای دنیا کار کند. پی‌گیری چنین هدفی بیش از هر چیز، بیانگر راهبرد دنیا‌گرایانه گفتمان عرفان پست مدرن است. «علاوه بر انحصار کارکرد این جهانی عرفان پست مدرن، محدود شدن آن به حوزه شخصی افراد نیز بعد دیگر سکولاریست بودن این مرام معنوی است» (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۳۳)

ب- عرفان اسلامی (طریقت) بر اساس دین و شریعت است؛ به عبارت بهتر، عرفان همان باطن و لبّ شریعت است که منتهی به حقیقت می‌شود.

عرفان، برای یک عارف مسلمان بر مبنای دین مطرح است و شاهراه طریقت برای وصول به حقیقت، از متن شریعت می‌گذرد. از این رو، در عرفان اسلامی عمل به شریعت برای نیل به حقیقت امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است و در متون عرفانی نمی‌توان نمونه و شاهدهی پیدا کرد که بر بی‌اعتنایی عرفا به شریعت دلالت داشته باشد، بلکه عرفای مسلمان نه تنها به انجام واجبات و ترک محرّمات مقید بوده‌اند، بلکه در به جای آوردن مستحبات و پرهیز از مکروهات نیز مداومت داشته‌اند.

سجادی بر این معنا تأکید می‌کند که « صوفیه و عرفا خواه از اهل سنت و خواه شیعه، به اجرای اعمال شرع و به جا آوردن فرایض و مستحبات دین اصرار می‌ورزیدند و به خلاف آنچه بعضی مخالفان تصوف گفته اند، صوفیان و عارفان واقعی ترک اعمال دین نمی‌کنند. صوفیه حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کنند که فرموده است: الشریعة احوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی و المعرفة رأس مالی. » (سجادی، ۱۳۷۲: ۱۳-۱۴)

سیر و سلوک و ریاضت که در عمل تحقق می‌یابد، در عرفان اسلامی چیزی جز عمل به احکام شریعت نیست. سفارشهای مکرر آیات قرآن و احادیث مأثوره از پیامبر اکرم (ص) و ائمه دین در زمینه دعوت فرد مسلمان به تقوا و عمل صالح و توبه و اخلاص و تأمل در آیات و نشانه‌های الهی، مساعدترین زمینه را برای ظهور عرفان در میان مسلمین به وجود آورده است. لوئی ماسینیون، اسلام شناس و مستشرق معروف در این باره می‌گوید: «بذکر حقیقی تصوف در قرآن است. تصوف اسلامی از قرآن که مسلمان آیاتش را تلاوت می‌کند و در آن آیات تأمل کرده و به انجام واجباتش قیام می‌کند، سرچشمه گرفته و نمود یافته و تطور پذیرفته است.» (الفاخوری و الجری، ۱۳۶۷: ۲۴۴)

اگر کسی صرفاً با توسل به ریاضت، تصفیه باطن و قطع علایق دنیوی به مراتبی از معنویت و قدرت روحی دست یابد و حتی کارهای به ظاهر خارق‌العاده و کرامت گونه از او سر بزند، در صورتی که مبنای سیر و سلوک و ریاضت او شریعت نباشد، از دیدگاه عرفان اسلامی دچار انحراف شده و پذیرفته نیست. از این رو، نمی‌تواند به چیزی از حقیقت نایل شود. در عرفان اسلامی حتماً باید سیر و سلوک بر اساس احکام دینی و الهی انجام بگیرد و کرامات و نتایج حاصل از این سلوک عرفانی با ظاهر شریعت منافاتی نداشته باشد. ابن عربی به عنوان یکی از بزرگترین و تأثیرگذارترین مشایخ تصوف و عرفان برای شریعت نقشی محوری قایل است و هیچ مرحله‌ای از سلوک را بیرون از حکم شریعت نمی‌داند. در اغلب آثار او بویژه در فتوحات مکیه و رساله لا یعول علیه نسبت به این امر تصریح شده است.

مانال مسن جعل الشریعة جانباً ششیئا و لو بلغ السماء مناره

یعنی هرکس از شریعت فاصله بگیرد، اگر تا آسمان هم برسد، به چیزی از حقیقت نایل نمی‌شود (ابن عربی، ۱۲۷۱ هـ.ق: ۱۶). عبارت زیر از سری سقطی نیز بر همین معنا تأکید دارد:

«تصوف اسلامی برای سه معناست: کسی که نور معرفت او ورعش را خاموش نکند، در باطن به چیزی تکلم نکند که ظاهر کتاب و سنت آن را نقض کند و کرامات او را به هتک محارم الهی وادار نکند.» (عفیفی، ۱۹۶۳ م: ۴۱)

بنابراین، از منظر نگرش دینی و توحیدی نسبت به مقوله عرفان، سیر و سلوک عرفانی بدون عمل به احکام شرع هرگز امکان‌پذیر نیست و بزرگان عرفای مسلمان هیچ وقت خود را از شریعت بی نیاز ندیده‌اند. بر این اساس، برای هر سالکی و در هر مرحله‌ای از سلوک، بهترین ملاک تشخیص یافته‌های حقیقی عرفانی از خیال و پندار، و کاملترین معیار شناخت آب حیات بخش الهی از سراب گمراه کننده شیطانی در پیچ و خم گردنه‌های سلوک، چیزی جز شریعت نیست. از دیدگاه ابن عربی: «هر حکم و حادثه‌ای در عالم حقیقت که به تأیید شریعت نرسد، ارزش و اعتبار ندارد.» (یثربی، ۱۳۸۴: ۱۲۲)

میرزا جواد ملکی تبریزی، عارف شهیر معاصر در رساله لقاء الله در مقام توصیه به سالکان طریقت چنین می‌گوید: «حالا برادر من اگر همت داری از اهل معرفت شوی و انسان بشوی، بشر روحانی بشوی، سهیم و شریک ملائکه باشی و رفیق اولیاء و انبیا علیهم السلام بوده باشی، کمر همت به میان زده و از راه شریعت بیا.» (ملکی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲۲)

حتی در بالاترین مدارج عرفانی که مرتبه واصلان طریقت است، بنا به اعتقاد اغلب عرفای متقدم و متأخر، احکام و اعمال شریعت ساقط نمی‌شود. راه عشق و عرفان را نهایی نیست و در بیت زیر حافظ این راه بی پایان را به زیبایی ترسیم کرده است:

این راه را نهایت صورت کجا توان بست کش صد هزار منزل بیش است در بندایت

(حافظ، ۱۳۸۳: ۶۹)

پس عارف به هر مرحله‌ای از کمال رسیده باشد، باز برای ادامه دادن، راهی در پیش او هست. بنابراین، باید حرکت کند و موتور محرکه این حرکت چیزی جز عمل نیست و حکم و برنامه این عمل را فقط از دین می‌تواند بگیرد. امام خمینی در کتاب سر الصلوة در این باره چنین می‌گوید: «حتی عبادت واصلان هم از نظر شکل و هیأت، عیناً مانند عبادات پیش از وصول مطابق شریعت بوده و در قالب احکام فقهی خواهد بود؛ به دلیل آن که چون حضرت محمد (ص) خاتم انبیا است، هیچ کشفی برتر از کشف او نخواهد بود. بنابراین، هیچ حکمی از احکام شریعت او قابل تغییر و تبدیل نیست، حتی در حال بی خودی واصلان نیز این

صورت‌ها و شکل‌ها تغییر نمی‌یابد.» (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۰). از این رو، هر چه مقام و مرتبه سالک در مراتب سلوک بالاتر باشد، افقهای وسیعتری از شهود جلوه‌های جمال و جلال الهی در پیش روی او گشوده می‌شود. بنابراین، نیاز و معرفت و انگیزه بالاتری برای عبادت و پرستش و عمل به شریعت در او به وجود می‌آید.

تفاوت راهبرد عرفان اسلامی و عرفان پست مدرن در تعامل با نظام سلطه

الف- عرفان پست مدرن، منفعل و سلطه‌پذیر

عرفان پست مدرن می‌خواهد انسان را با وضعیت تمدن امروز مطابقت دهد و در مقابل هیچ‌گونه تلاشی در جهت تغییر و تطبیق نظام سیاسی و اجتماعی با نیازهای اساسی و فطری انسان انجام نمی‌دهد. براین اساس «جیمز هویت» از مریان تعالیم عرفان پست مدرن و نویسنده کتاب «ریلاکسیشن و مدیتیشن»، معتقد است که «باید با این زندگی به تطابق و هم‌نویی برسیم یا لا اقل به آن نزدیک گردیم. ایجاد تغییر در خودمان خیلی راحت‌تر و عملی‌تر از آن است که برای تغییرات و تحولات اساسی و بنیانی در محیط کوشش کنیم.» (رادا کریشان، ۱۳۸۲: ۶۰)

موضوع اصلی این است که زندگی ماشینی و رشد فزاینده آن باعث ایجاد استرس‌های درونی و فشارهای روحی و روانی شده است و این امر ممکن است به نابسامانیهای اجتماعی و عدم رضایتمندی از نظام سلطه بینجامد. از این رو، چالشی جدی در برابر حاکمیت بی‌قید و شرط سلطه‌گران مدرن محسوب می‌شود. پس روشهای سلوک عرفانی پست مدرن، از قبیل مدیتیشن راهکارهایی جهت بالا بردن ظرفیت پذیرش، قدرت مقاومت و تعامل انعطاف‌پذیرانه انسان مدرن در مقابل این فشارهاست، تا این که از تبدیل شدن این مشکل به چالش اجتماعی و سیاسی و اهرم فشار علیه سلطه‌گران جهانی جلوگیری شود. چنان که هواداران مدیتیشن می‌گویند: «رشد سریع پیشرفت نیازمند آن است که مردم نیز با سرعت از استرس‌های درونی خود رها شوند تا مشکل چند تکه شدن فزاینده اجتماع که به صورت بحران خارجی ظهور کرده است، حل شود. مردم باید انعطاف‌پذیر شوند. مردم بدون آن که به استرس‌های زیادی گرفتار شوند، باید شیوه رویارویی با انواع مختلف نیازهای عاطفی و جسمی میان افراد را که بسرعت در حال تغییر است، بیاموزند. مردم باید با یافتن طریق رضامندی پایدار میان خود و نه

صرفاً با نگرستن به نقشهای اجتماعی خشن برای کام بخشی خودکفا شوند.» (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۴۲)

از این جهت، «مدیتیشن»^۱ به عنوان روش سلوک عرفانی پست مدرن که نتیجه آن رسیدن به نگرش بی تفاوت و تسلیم و پذیرش در برابر فشارها و مشکلات است، کارکرد سیاسی- اجتماعی هم دارد، بلکه می توان گفت که نتیجه بیرونی و سیاسی آن از نتیجه فردی و درونی اش بیشتر است. این نتیجه سیاسی همانا نهادینه کردن روحیه سلطه پذیری و بی تفاوتی در افراد جامعه است. ویژگی روانشناختی سلطه پذیری که در نتیجه محرومیت حسی حاصل از مدیتیشن در افراد پدید آمده یا تقویت می شود، آستانه تحمل یا بی تفاوتی آنها را در مقابل سلطه دیگران بالا می برد، قدرت درک سیاسی اجتماعی فرد را تضعیف می کند و در مقابل تبلیغات و تلقینات او را منفعل می گرداند، زیرا از دیدگاه روانشناختی اختلالات ادراکی و تلقین پذیری از جمله مهمترین آثار محرومیت حسی است (رک. محسی الدین بناب، ۱۳۸۱، ۱۲۸ - ۱۲۹). نتیجه حاصل از این وضعیت روانشناختی مترتب بر روند مدیتیشن از یک طرف، و فشار تبلیغاتی رسانه های سرمایه داری از طرف دیگر چیزی جز تثبیت و تحکیم ساختار سلطه گرانه و سلطه پذیرانه حیات طبیعی جهان معاصر نیست. «حاصل سلطه پذیری روانشناختی و سلطه گری تبلیغاتی، به صورت نسبی گرای اخلاقی، مصرف گرایی اقتصادی و غوغا سالاری سیاسی جلوه گر می شود.» (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۴۳)

به طور قطع، تلاش برای بازیابی توان جسمی و روانی جهت انجام بهینه کارها و وظایف شغلی، فی نفسه به عنوان هدف عرفان سکولار بد نیست، اما اگر آن را در کنار سلطه سیاسی- اقتصادی کسانی در نظر بگیریم که سعی می کنند با کنترل فرهنگی، معنویت و معرفت مردم را مهار کنند، بلکه بالاتر از آن، دین و معنویت را در خدمت نظام مادی و اهداف سلطه جویانه خود قرار دهند و با تفسیر فرد گرایانه و ابزاری از عرفان و معنویت به تحکیم شالوده نظام سرمایه داری و تأمین منافع بی پایان سرمایه داران و اربابان زر و زور پردازند، متوجه می شویم که چه آثار سوء و مخرب اجتماعی و سیاسی در پی خواهد داشت. طرفداران این رویه به اصطلاح عرفانی «راه هماهنگ شدن با ارزشهای همین تمدن را به ما می آموزند و سلطه پذیری سیاسی و اقتصادی را برای ما توجیه می کنند تا ستم و سلطه را زیبا ببینیم و راحت و بی درد بپذیریم. یاد می دهند که مدیتیشن کنید و آنچه دوست دارید، به آن برسید، به

تصور آورید و بعد برای رسیدن به آن تلاش کنید. همواره نیمه پر لیوان را ببینید و به فکر پر کردن نیمه خالی آن نباشید، چون نمی‌توانید جهان را تغییر دهید. پس باید هماهنگ شوید.» (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۴۵ - ۴۶).

با توجه به اینکه عرفان پست مدرن رویکرد تعامل محافظه کارانه ای با نظام سلطه دارد، بلکه بالاتر از آن، با به تحلیل بردن هر گونه انگیزه مقاومت در درون افراد جامعه به عنوان جاده صاف‌کن سلطه‌گران بین‌المللی عمل می‌نماید، بنابراین با ارزشهای دینی و توحیدی مغایرت دارد، زیرا بر اساس آموزه‌های توحیدی انسانها ملزم به اجتناب از سلطه طاغوت و حفظ کرامت انسانی خود هستند. از طرف دیگر، با ارزشهای فطری بشر، از قبیل: آزادی و آزادگی و غیرت و مردانگی نیز در تضاد و تعارض کامل می‌باشد، زیرا خداوند انسان را آزاد آفریده است و نباید زیر سلطه دیگری باشید (لا تکن عبد غیرک قد جعلک الله حراً) (دستی، ۱۳۸۳: ۳۷۸).

بنابر آنچه گفته شد، عرفان پست مدرن در جهت تعامل با نظام سلطه و همنوایی با زندگی مدرن، دو هدف اساسی را دنبال می‌کند؛ نخست ایجاد ظرفیت و آستانه تحمل بالا در افراد جامعه در جهت تحمل فشارهای روحی و روانی ناشی از زندگی مدرن ماشینی؛ فشارهایی که نتیجه تلاش همه جانبه انسانها برای بهره‌گیری هر چه بیشتر از این دنیای پسر تراحم و محدود مادی است؛ و دوم پیشگیری از شکل‌گیری «نقشهای خشن اجتماعی» و چالشهای درونی و مقاومت و مخالفت با ادامه جریان سلطه به وسیله ایجاد ذهنیت و روحیه بی‌تفاوتی در برابر مسائل سیاسی و اجتماعی.

البته، باید گفت که صاحب نظران عرفان پست مدرن و مریبان مدیته‌شن اغلب هدف دوم را بصراحت بیان نمی‌کنند، ولی با توجه به اتکای این رویه عرفانی به مبانی فکری و فلسفی نظام سلطه (سکولاریسم و اومانیزم) و این که لازمه تأمین هدف اول حفظ وضعیت موجود جامعه و ادامه آن است، تأمین هدف دوم اجتناب‌ناپذیر خواهد بود.

اگرچه آرامش و تلاش و کوشش، رضایتمندی و تنعم و بهره‌مندی از لذات دنیوی بد نیست و بخشی از آموزه‌های ادیان الهی نیز شامل همین موارد است، اما اگر به از دست رفتن ارزشهای انسانی و پذیرش ستم و سلطه دنیامداران بینجامد، نه به معنای آرامش، بلکه به معنای غفلت خواهد بود؛ غفلت از سرنوشت خود و جامعه. در مقابل انسان عارفی که به عظمت

وجودی خود در رابطه با پروردگار توجه می‌کند و زندگی حقیقی را در ورای این زندگی می‌بیند، عرفان و معنویت او حسینی می‌شود؛ معنویتی همراه با آگاهی، عشق به خدا و ظلم ستیزی؛ عرفانی زنده و پویا و تحول‌گرا.

ب- عرفان اصیل اسلامی، فعال و ظلم ستیز و حماسی

در قاموس عرفان ناب اسلامی «اگر عارفی سلطه پذیر شد و طغیان سرکشان را امضا کرد، عرفان او دکان است نه عرفان. [پس] عارف راستین حتما اهل حماسه، سلطه‌ناپذیری، مقاومت در برابر گردنکشی و ستم طغیانگران است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۵۲)

در عرفان اسلامی، بویژه در عرفان شیعی که بیش از هر چیز رنگ علوی و حسینی دارد، پذیرش نظام سلطه و سکوت در برابر طاغوت نوعی شرک و در تضاد با عبودیت مطلق خداوند است. بنابراین، سیر و سلوک عرفانی صرفاً یک تحول و سیر درونی نیست، بلکه در چگونگی ارتباط انسان عارف با جامعه و مردم و نیز کیفیت تعامل او با اربابان زر و زور تأثیر مستقیم دارد. از این جهت، عرفان اسلامی بالأخص عرفان شیعی همیشه رنگ اجتماعی و سیاسی داشته است.

واقعه عاشورا به عنوان تجلیگاه واقعی عرفان اصیل اسلامی، بیش از هر چیز بیانگر عدم سلطه‌پذیری و آزادگی عارف در عرف اسلامی آن است. کلام معروف امام علی (ع) که فرمودند: «المنیة لا الدنیه» (رک. دشتی، ۱۳۸۳: ۵۱۸) و نیز عبارت حماسی «هیسات منّا الذلّه» از امام حسین (ع)، بیانگر رویکرد ظلم‌ستیز، جامعه‌گرا و مسؤولیت‌پذیر عرفان اسلامی است. بر این اساس، عارف واقعی هیچ‌گاه نمی‌تواند در برابر ظالمان و مستکبران سکوت نماید و به مذلت زندگی با آنان تن در دهد. زندگی در چنین وضعیتی مانند زندگی حیوانات در چراگاهی پر سنگلاخ و بی آب و علف است که کامها را تلخ می‌سازد (خسیس عیش کالمرعی الوبیل) (رک. سیدبن طاووس، ۱۳۸۱: ۱۲۱).

از دیدگاه جوادی آملی «عرفان خالص بدون ایثار مال و جاه و نثار جان حاصل نخواهد شد [زیرا] در وصف مجاهدان راستین نشانه‌های عرفان مشهود است و در رسم عارفان واقعی علامت‌های مجاهدت مشهور، و نصوص دینی در این زمینه زیاد است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۴۷)

البته، عرفای مسلمان در طی دورانه‌های پیشین گاه دچار جامعه‌گریزی، فردگرایی و انزواطلبی شده‌اند، ولی چنین گرایشهایی برگرفته از روح و ماهیت عرفان اسلامی نبود، بلکه از عوامل دیگری نظیر برداشتهای سلیقه‌ای (شخصی و گروهی) نشأت می‌گرفت، یا به جهت تأثیرپذیری از عرفان ملل و مذاهب دیگر، از قبیل: عرفان ملل شرقی (هندی و بودایی) و عرفان مسیحی بود و گرنه هر مسلمان آگاهی می‌داند که رهبانیت و دوری از جامعه و مردم به بهانه نزدیکی به خدا، به دلالت حدیث «لارهبانیه فی الاسلام» امری نکوهیده است و با روح کلی آموزه‌های شرع مقدس سازگاری ندارد.

پوچ انگاری یا حقیقت گرایی، عرفان پست مدرن و عرفان اسلامی

سیر و سلوک در عرفان اسلامی، عارف را از آنچه که پندار و وهم و بازیچه است، می‌رهاند و او را متوجه حقایق عالم می‌کند. عارف مسلمان در روشنای خورشید معرفت پرده‌های پندار و توهم را پاره می‌کند و به بصیرت باطن حقایق ملکی و ملکوتی را می‌بیند و تمام آفاق و انفس را نشانه‌های روشن حق می‌یابد. بنابراین، در چنین مسیری وجود توهمات و افکار پوچ در خیال و اندیشه او نشانه انحراف از مسیر درست و ناکامی در درک جمال حقیقت است. از این روست که لزوم داشتن پیر و مرشد آشنای به راههای سلوک و خطرات و آسیبهای آن در عرفان اسلامی ضروری است، زیرا تنها چنین کسی است که می‌تواند القائات و توهمات شیطانی را از واردات غیبی و نفعات رحمانی بازشناسد.

اما در عرفان پست مدرن، کمال سالک و عارف در رسیدن به توهم است؛ یعنی سالک در روند مدیتیشن زمانی به ریلاکسیشن (آرامش) می‌رسد که در یابد این جهان و نموده‌ها و پدیده‌های آن به دور از واقعیت است «موهوم انگاری یا پوچ‌گرایی فلسفی یک شاخص عرفان پست مدرن است و هر چند کمی دیرباب می‌باشد و ممکن است به آن تصریح نشود ولی کسانی که در تمرینات مدیتیشن استمرار دارند، به این شاخص نزدیک شده و در دنیایی موهوم با آرزوها و لذت‌هایی پندارین به سر می‌برند.» (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۴۰)

راهکار پیشنهادی به عنوان روش سلوک در عرفان پست مدرن که از آن به مدیتیشن متعالی (transcendental meditation) تعبیر می‌شود، نوعی مراقبه و تمرکز و تأمل ذهنی است؛ البته، تمرکز نه برای فهم یک موضوع، بلکه جهت جلوگیری از کارکرد اندیشه و

فعالیت ادراکات است. این روش سلوک چهار رکن دارد که عبارتند از: « یک مکان آرام، وضعیت راحت، موضوعی برای توجه و مشغولیت و نگرش بی تفاوت.» (هویت، ۱۳۷۶: ۱۸۰-۱۸۸) اساتید مدیتیشن برای توجه و مشغولیت چند چیز را پیشنهاد می کنند؛ تمرکز بر روی نفس، مانترا (تکرار صداها یا کلمات) و ترااکا، raktra (خیره شدن به یک شعله شمع). (رک. پروتو، ۱۳۷۵: ۷۵ - ۷۸) اما نتیجه مورد انتظار از این روش سلوک فکری آن است که «سالک خود را از بند افکار و تصاویر ذهنی برهاند و به نوعی سکوت و عزلت برسد که در ورای تفکر یا تعمق بر روی موضوعی یا مضمونی قرار دارد.» (هویت، ۱۳۷۶: ۱۷۹)، زیرا در این صورت ذهن آرام می شود و اصطلاحاً به ریلاکسیشن (relaxation) می رسد. برخی از این روش برای درمان بیماران نیز استفاده می کنند.^۷

پوچ گرایي مندرج در روش سلوک عرفانی پست مدرن و نتیجه حاصل از آن موجب توهم گرایي می شود. آرامشی که با تکرار مانترا (تکرار صداها یا کلمات) حاصل می شود، بر اثر نوعی خستگی ذهنی و از کار افتادن فعالیت آن است؛ فرآیندی که به عنوان رکن چهارم مدیتیشن از آن یاد می شود و این فرآیند همان نظاره محض یا نگرش بی تفاوت است. در نگرش بی تفاوت فرد باید به حالتی برسد که دیگر به آنچه در ذهن او می گذرد، اهمیتی ندهد و ذهنیات خود را مجموعه ای از تخیلات و توهمات پوچ بداند و بدین وسیله از سطح مستلطم ذهن به عمق آرام آن دست یابد و ریلاکس شدن را تجربه کند. «در مدیتیشن تداوم تصورات و افکار پوچ مانع پیشرفت کار نیست، بلکه نشانه مدیتیشن موفق است و ماهاریشی آن را اصل کامل شدن راه نامیده است. فقط باید آنها را اوهام و تخیلات پوچ دانست؛ نه حقیقتی برتر از انسان که به آن بیندیشی و نه عظمتی که در برابر آن متواضع شوی و سبکبار به سوی او پر گشایی. این توهم گرایي نتیجه منطقی پوچ گرایي روش شناختی مدیتیشن است و نتیجه توهم گرایي برای رسیدن به آرامش که به عنوان نظاره محض یا نگرش بی تفاوت مطرح می شود، این است که در واقعیت عالم شک پدید آید و اوهام به انسان هجوم آورد.» (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۳۹)

به جهت اینکه عرفان سکولار یا همان عرفان پست مدرن به نوعی برگرفته از مکاتب عرفانی بودیسم و هندوئیسم است، از این رو می توان خصیصه پوچ انگاری و توهم گرایي آن را متأثر از نظریه «مایا» در هندوئیسم تلقی کرد. «مایا عبارت است از چیزی که در تاریکی جهل

قرار دارد و در روشنی نور دانش راستین نیست.» (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۱۶۰) بر اساس این نظریه آنچه می‌بینیم پرده‌ای از اوهام است که بر فکر و اندیشه ما سایه افکنده است. جهان پدیده‌ها همانند پرده‌ای سحرآمیز آنچه را که خالی از واقعیت است، به صورت واقعیت به ما می‌نمایاند؛ به عبارت دیگر تمام نموده‌ها و پدیده‌ها ساخته و پرداخته ادراک بشری است؛ ادراکی که ریشه در پندارهای وهم آلود او دارد؛ و پندارهایی که توهم را به جای واقعیت به خورد او می‌دهد. از طرف دیگر، به سبب شیفتگی خاصی که پست مدرنیست‌ها نسبت به «نیچه» دارند، ممکن است عرفان پست مدرن در پوچ‌گرایی و موهوم‌انگاری متأثر از نظریات نیچه باشد که به دنیای حقیقی مستقل از ادراک انسان معتقد نبود و تمام حقایق و واقعیات پذیرفته شده را ساخته و پرداخته ذهن آدمی می‌دانست (رک. شمیسا، ۱۳۸۰: ۳۲۱).

اما در تفکر عرفان اسلامی خیالات و اوهام نتیجه تعلق روح آدمی به عالم ماده است و این طور نیست که آنچه می‌بینیم، توهم باشد و ارتباطی با حقیقت نداشته باشد، بلکه اگر انسان بتواند گرد و غبار وهم و خیال را از سیمای عالم پاک کند یا به عبارت دیگر، چشم حقیقت بین پیدا کند، به درک این معنا خواهد رسید که جهان و هر آنچه در آن است، نشانی از حقیقتی بزرگ و جلوه‌ای از جمال معشوق ازلی است. چنانکه نجم رازی در *مرصادالعباد* می‌گوید: «پرورش او [روح] در آن است که هر تعلق که روح از ازدواج قالب یافته است، به واسطه حواس و قوای بشری و دیگر صفات، جمله به تدریج باطل کند... چون هر یک از آن تعلقات باطل می‌کند، حجابی و بندی و غلی ازو برمی‌خیزد و قریبی پدید می‌آید و نسیم صباى سعادت بسوی انس حضرت به مشام جانش می‌رساند... اینجا چون روح از لباس بشریت بیرون آمد و آفت تصرف وهم و خیال از او منقطع شد، هر چه در ملک و ملکوت است، بر او عرضه دارند تا در ذرات آفاق و آینه انفس جمله بینات حق مطالعه کند.» (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۲۱۶-۲۱۷)

از دیگر نشانه‌های توهم‌گرایی در عرفان پست مدرن ویژگیهایی است که برای «مانترا» بیان می‌شود. اگر فرض کنیم «مانترا» معادل «ذکر» در عرفان اسلامی باشد، می‌توانیم با مقایسه این دو به شناخت بیشتری از راهبرد معرفت‌مدار عرفان اسلامی و خط مشی وهم‌گرایانه عرفان سکولار دست پیدا کنیم. مریبان مدیتیشن در انتخاب کلمه‌ای به عنوان مانترا، تاکید دارند که این کلمه نباید معنادار باشد یا این که حد اقل باید معنایی سطحی داشته باشد؛ تا این که نتیجه مورد انتظار یعنی انصراف ذهن از مشکلات استرس‌زا، از آن حاصل شود. از این رو

معتقدند: «عمیقترین مراحل یا سطوح مدیتیشن در زمانی حاصل می‌شود که یک واژه بدون معنی یا بدون معانی عمیق و ریشه دار به عنوان ماترا انتخاب شده باشد.» (هویت، ۱۳۷۶: ۱۸۵)؛ در صورتی که «اذکار» در عرفان اسلامی عالیترین مضامین و عمیقترین مفاهیم را بیان می‌کنند؛ کلمات یا عباراتی که اسماء و صفات الهی هستند؛ نامهایی که علاوه بر آرامش، در انسان قدرت درک و شناخت بیشتری نیز ایجاد می‌کنند. اذکار در عرفان اسلامی همانا یاد خداوند همراه با تأمل در وجوه گوناگون عظمت اوست. عارف مسلمان با گفتن ذکر و تأمل در معانی بلند آن نه تنها دچار پوچ‌گرایی و توهم نمی‌شود، بلکه افقهای وسیعتری از حقایق هستی را به چشم دل می‌بیند و همه چیز را در پیوند با دریای بی‌کران رحمت الهی می‌یابد و بدین وسیله آرامش واقعی و پایدار (نه آرامش حاصل از خستگی ذهن یا نگرش بی تفاوت، چنانکه در عرفان پست مدرن مطرح است) بر دل او مستولی می‌شود، اما در مدیتیشن اثری از تفکر بر خداوند و نامهای نیکوی او نیست و ماترا که عبارت است از تکرار کلمات یا آواها، در حکم بازیچه‌ای است که در اختیار ذهن قرار می‌گیرد تا او را از فشارها، مشکلات و آشفتگیهای روزمره غافل کند و در نتیجه در مغز نوعی خلسه و رخوت و آرامش پدید آید. چنانکه می‌بینیم «لویس پروتو» از اساتید مدیتیشن، چنین کارکردی برای «ماترا» قایل است. وی می‌گوید: «راه درست آرام کردن ذهن، جنگیدن و نهیب زدن به آن نیست، بلکه باید یک اسباب بازی را در اختیار او قرار دهید تا خود را با آن مشغول سازد، درست همانند موقعی که عروسکی را به یک کودک بدخلق می‌دهید تا او را آرام کنید. اگر ذهن با نظاره غیر فعال به نحوه انجام تنفس مشغول شود و در ضمن با تکرار یک ماترا یا ذکرگویی مشغول و سرگرم شود، آنگاه این موقعیت و امکان برای ذهن فراهم می‌گردد تا به یک نقطه توجه پیدا کند.» (پروتو، ۱۳۷۵: ۱۰۷)

در لسان عرفای مسلمان برخلاف آنچه که در عرفان سکولار مطرح است، ذکر لقلقه لسان یا بازیچه‌ای برای مشغولیت ذهن و دست یافتن به آرامش اعصاب و روان نیست، بلکه کوششی است برای تلقین مفاهیم متعالی و حقایق ملکوتی بر دل و روح سالک، و سرچشمه زلالی است که جریان مداوم آن تخم معرفت را در ضمیر او آبیاری می‌کند؛ تا جایی که درخت معرفت از درون او می‌بالد و سر به عوالم ملکوت می‌افرازد و ثمرات روحانی و معنوی به بار می‌آورد؛ چنانکه در قرآن کریم می‌خوانیم: «ألم ترکیف ضرب الله مثلا کلمة طيبة کشجرة طيبة

اصلها ثابت و فرعها فی السماء توتی أكلها كل حين بأذن ربها» (سوره ابراهیم، آیه ۲۴)؛ یعنی آیا ندیدی خداوند چگونه برای سخنان پاکیزه مثالی زده است، همانند درختی پاک که ریشه آن ثابت و برقرار، و شاخه آن در آسمان افراشته است؛ هر زمان میوه‌های خود را به اذن پروردگارش به مشتاقان می‌دهد. همچنین در آیه دیگری چنین می‌خوانیم: «إليه يصعد الكلم الطيب» (سوره فاطر، آیه ۱۰) سخنان پاکیزه به سوی او صعود می‌کند. بعضی از مفسران «کلمه طيبة» را به «لا اله الا الله» و بعضی دیگر به «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله والله اکبر» و... تفسیر کرده‌اند. مطابق این تفسیر «کلمه طيبه» همان «ذکر» در اصطلاح عرفاست.

در متون عرفانی (رک. نجم رازی، ۱۳۸۰: ۲۷۲-۲۷۴) بر معنادار بودن اذکار و اندیشیدن سالک در معنی ذکر تأکید شده است. از طرف دیگر، باید نتیجه ذکر رسیدن به حضور قلب باشد تا این که سالک با توجه تمام خود را در محضر خداوند ببیند و خویشتن را از دل بستگیها و علائق دنیوی برهاند و به آرامش واقعی دست یابد و این همان مقام اطمینان اولیای الهی است که در آن هیچ گونه اندوه و نگرانی برای آنها نیست. (ألا إن اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. سوره یونس، آیه ۶۲)، در حالی که در عرفان پست مدرن و در جریان مدیتیشن، مانترا (ذکر) وسیله‌ای برای رسیدن به غفلت و توهم است و اگر آرامش و طمأنینه‌ای هم در کار باشد، در نتیجه چنین غفلتی به دست می‌آید.

نتیجه‌گیری

برآیند کلی مباحث نوشته حاضر به اختصار عبارت است از:

- ۱- عرفان پست مدرن با رویکرد انسان مدار و خداگریز، صرفاً درصدد تحقق هدفهای مادی و دنیوی است؛ پرکردن خلأ معنویت انسان متمدد بریده از ادیان الهی و کمک به بازیابی تواناییهای جسمی و روحی او، از جمله مهمترین این هدفهاست.
- ۲- عرفان اسلامی با محور قرار دادن خدا و با معیاری کمال‌گرا و آرمانی، ارزش و منزلت آدمی را در قرب و بُعد به خداوند مشخص می‌کند، از این رو هدف در عرفان اسلامی، رسیدن به اوج کمال مطلوب آدمی در ارتباط با خداوند است که از آن به «فنا فی الله» تعبیر می‌شود.
- ۳- عرفان پست مدرن به عنوان عرفانی دنیاگرا، در بستر سکولاریسم و اومانیزم شکل می‌گیرد و با استفاده از آموزه‌های مکاتب عرفان شرقی همچون بودیسم و هندوئیسم، تعالیم خاصی

مانند «مدیتیشن» ارائه می‌دهد؛ بنای «مدیتیشن» بر اساس یک پوچ انگاری روش شناختی است و «ریلاکسیشن» زمانی حاصل می‌شود که عارف بتواند به توهم پوچی دست یابد و به آرامش حاصل از آن برسد.

۴- عرفان اسلامی در بستر شریعت الهی به وجود آمده و بر اساس تعالیم دین اسلام مراحل از سیرو سلوک، برای خود تعریف کرده است که از آنها به «طریقت» تعبیر می‌شود و این طریقت شاهراهی است که به حقیقت منتهی می‌شود. از این رو، دارای رویکردی حقیقت‌گراست و پوچ‌انگاری و توهم در آن جایگاهی ندارد.

۵- در عرفان اصیل اسلامی راه سلوک عارف از میان مردم می‌گذرد و او در مقابل مردم، سیاست و جامعه مسئول است. بر این اساس، انسان عارف ملزم به اجتناب از سلطه طاغوت و حفظ کرامت انسانی خود و دیگران است. بنابراین، جهت‌گیری این مکتب نفی سلطه و مقاومت در برابر آن است، اما عرفان پست مدرن درصدد تعامل محافظه‌کارانه با نظام سلطه است و تعالیم این مکتب بر اساس ترویج فردگرایی و انزواطلبی بنا شده است. بنابراین، انگیزه مقاومت افراد را در مقابل سلطه دیگران به تحلیل می‌برد و باعث بی‌تفاوتی و تسلیم آنها در برابر سلطه‌گران سیاسی و اجتماعی شده، بدین وسیله فرهنگ سلطه‌پذیری را در جامعه نهادینه می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱- دهه هشتاد میلادی زمان روی آوردن گسترده به فرقه‌های باطن‌گرا در مغرب زمین است. در آمریکا از دهه هشتاد تاکنون تعداد این فرقه‌ها از سیصد به دو هزار رسیده است (رک. همایون همتی؛ «کیهان فرهنگی»، آبان ص ۱۳۸۳: ۲۰).

۲- خانم «شاکتی گواین» از جمله نویسندگان صاحب نظر در زمینه عرفان پست مدرن و نتایج سیاسی و اجتماعی مترتب بر روند «مدیتیشن» است. وی کتابهای متعددی در این زمینه نگاشته است؛ از جمله این کتابها می‌توان به راه تحول، بازتابه‌های نور، زندگی در روشنائی و تجسم خلاق اشاره کرد. اغلب این آثار به زبان فارسی نیز ترجمه شده است. از جمله توصیه‌های او در «مدیتیشن» توجه به «شهود درونی» و گوش دادن به «صدای درون» است. شاکتی گواین بیش از دیگران بر سکولار بودن این روش معنوی تأکید دارد و مهمترین نتیجه آن را کامیابی در زندگی مادی و رسیدن به موفقیت‌های اقتصادی می‌داند (رجوع شود به آثار نویسنده).

۳- آیین بودایی فرقه‌های متعددی دارد که در تعالیم هیچ یک اعتقاد به خداوند (به عنوان خالق تمام موجودات و یگانه حقیقت مطلق هستی) وجود ندارد. برای مثال، در فرقه «هینه یانه»ی بودایی از خدا سخن به میان نمی‌آید و در فرقه «مهایانه»ی بودایی که «ذن» شاخه آن است، حقیقت مطلق، شخص بودا است که ماورای تمام موجودات است. و برخی فرقه‌ها وقتی از حقیقت مطلق سخن می‌گویند، درباره ماهیت آن توضیح چندانی نمی‌دهند؛ در واقع از نوعی آگاهی مطلق و متافیزیکی سخن می‌گویند بدون آن که درباره شیء مورد تعقل حرفی بزنند (CF. sharma , chandrdhar , ۱۹۷۳ , p۷۵).

۴- «آتمن - برهمن» از جمله تعالیم عرفان هندو است که در اوپانیشادها نیز از آن سخن می‌رود. بر این اساس، وقتی عارف به نیروانا (Nirvana) رسید، در می‌یابد که آتمن (حقیقت انسان) همان برهمن (خالق جهان هستی) است. این مرحله اوج مراحل عرفانی است و از دیدگاه عرفان هندو در این جایگاه تمایزی میان انسان و خدا (آتمن و برهمن) وجود ندارد (رک. آشتیانی، ۱۳۷۵: ۱۷۳).

۵- ماهاریشی ماهش» از اصلی‌ترین صاحب نظران و نظریه‌پردازان عرفان پست مدرن و معرفی اصلی «مدیتیشن متعالی» (meditation Transcendental) است. وی از این روش معنوی به «هوشیاری خلاق» تعبیر می‌کند که منظور از آن رسیدن عارف به توانایی و باور ایجاد تحول در درون خویش است. به عقیده او رسیدن به آرامش در مدیتیشن نتیجه پی بردن به پوچی افکار، عواطف و ادراکات بشری است (رک. مظاهر سیف، ۱۳۸۴: ۳۳ - ۳۹).

۶- «مدیتیشن» روش عرفانی پست مدرن و به معنای تمرکز، تأمل دورنی و انتظار گشایش درون و آرامش ذهنی است که در بودایی «دیانا» نامیده می‌شود.

۷- دکتر «هربرت بنس» از جمله کسانی است که روند «مدیتیشن» و اصل تمرکز را برای رسیدن به آرامش توصیه می‌کند. او سعی داشت با بهره‌گیری از «مانترا» و به تبع آن دست‌یابی به تمرکز، بیماران خود را درمان کند (رک. هویت، ۱۳۷۶، ص ۱۸۳).

۸- «لوئیس پروتو» از اساتید و مربیان «مدیتیشن» و از جمله صاحب نظران عرفان پست مدرن است. وی مؤلف کتاب **طریقت آلفا**، رسیدن به آرامش در پنج گام است. این کتاب در زمینه کیفیت انجام مدیتیشن و مراحل آن و چگونگی رسیدن به آرامش معنوی، نوشته شده است.

منابع

الف: کتاب‌ها

۱- قرآن کریم.

- ۲- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۷۵). عرفان بخش چهارم و دانتا، تهران: انتشارات سروش.
- ۳- _____ (۱۳۷۷). عرفان بودیسم و جینیسم، بخش پنجم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۴- ابن عربی، محی‌الدین. (۱۲۷۱ هـ.ق). دیوان، افسست، ترکیه: انتشارات عامره و وقایع مصریه.
- ۵- ابن منور، محمد. (۱۳۶۱). اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۶- الفاخوری، حنا؛ الجر، خلیل. (۱۳۶۷). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۳، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۷- امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۳). سر الصلوة (معراج السالکین و صلوة العارفين)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام، چاپ سوم.
- ۸- پروتو، لوئیس. (۱۳۷۵). طریقت آلفا، رسیدن به آرامش در پنج گام، ترجمه رضا جمالیان و نرگس اسکندرنلو، تهران: انتشارات اطلاعات چاپ دوم.
- ۹- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). حماسه و عرفان، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ ششم.
- ۱۰- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۳). دیوان، براساس نسخه قزوینی و غنی، تهران: نشر محمد، چاپ سوم.
- ۱۱- دشتی، محمد. (۱۳۸۳). ترجمه نهج البلاغه، قم: مؤسسه فرهنگی و تحقیقاتی امیرالمؤمنین، چاپ بیست و چهارم.
- ۱۲- رادا کریشنان، سروالی. (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه شرق و غرب، ترجمه خسرو جهان‌داری، ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۱۳- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۸۰). مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم.
- ۱۴- سجادی، سید ضیاء‌الدین. (۱۳۷۲). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت، چاپ دوم.

- ۱۵- سید ابن طاووس (۱۳۸۱). **لهوف علی قتلى الطفوف**، ترجمه فرج الله الیهی، قم: انتشارات سلسله، چاپ دوم.
- ۱۶- شجاعی زند، علی رضا (۱۳۸۱). **عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلام**، تهران: انتشارات باز.
- ۱۷- شمیسا، سیروس (۱۳۸۰). **نقد ادبی**، تهران: انتشارات فردوسی، چاپ دوم.
- ۱۸- عثمانی، ابوعلی (۱۳۴۵). **ترجمه رساله قشیریه**، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۹- عطار نیشابوری، شیخ فرید الدین محمد (۱۳۷۴). **منطق الطیر**، به اهتمام و تصحیح سید صادق گوهرین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دهم.
- ۲۰- عفیفی، ابوالعلا (۱۹۶۳م). **التصوف الثوره الروحیه فی الإسلام**، دارالمعارف، الطبعة الأولى.
- ۲۱- گواين، شاکتی (۱۳۷۱). **تجسم خلاق**، ترجمه گیتی خوشدل، تهران: نشر روشنگران، چاپ دوم.
- ۲۲- محی الدین بناب، مهدی (۱۳۸۱). **روانشناسی احساس و ادراک**، تهران: انتشارات دانا، چاپ سوم.
- ۲۳- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۱). **تفسیر نمونه**، قم: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱۸ و ۲۲، چاپ نهم.
- ۲۴- ملکی تبریزی، میرزا جواد (۱۳۷۴). **رساله لقاء الله**، ترجمه سید احمد فهري، موسسه تحقیقاتی و انتشاراتی فیض کاشانی، چاپ هشتم.
- ۲۵- هجویری غزنوی، علی (۱۳۷۶). **کشف المحجوب**، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ پنجم.
- ۲۶- هویت جیمز (۱۳۷۶). **ریلاکسیشن مدیتیشن**، ترجمه رضا جمالیان، تهران: نشر دکلمه گران، چاپ اول.
- ۲۷- یوسفی، غلامحسین (۱۳۷۲). **در آرزوی خوبی و زیبایی**، تهران: انتشارات سخن، چاپ دوم.
۲۸. Sharma , chandradhar . (۱۹۷۳). **A critical survey of Indian philosophy Delhi.**

ب: مقاله‌ها

- ۱- احمد، اکبر. (۱۳۸۰). «پست مدرنیسم و اسلام»، پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: انتشارات نقش جهان، چاپ دوم.
- ۲- حداد عادل، غلامعلی. (۱۳۷۳). «سخنی پیرامون ماهیت ادبیات انقلاب اسلامی»، مجموعه مقاله‌های بررسی ادبیات انقلاب اسلامی، تهران: سمت.
- ۳- حمیدیه، بهزاد. (تابستان ۱۳۸۴). «ایران و رشد دین‌نماهای جدید»، کتاب نقد، سال هشتم، شماره ۳۵.
- ۴- شریف زاده، بهمن. (تابستان ۱۳۸۴). «اما این کجا و آن کجا، نقدی بر تلفیق عرفان دینی با باطن‌گرایی جدید»، کتاب نقد، سال هشتم، شماره ۳۵.
- ۵- صادقی رشاد، علی اکبر. (۱۳۷۳). «جهان بینی شهودی حضرت امام در شعر آن بزرگوار»، مجموعه مقاله‌های سمینار بررسی ادبیات انقلاب، تهران: سمت.
- ۶- گریسایدز، جرج. (پاییز ۱۳۸۲). «تعریف معنویت‌گرایی جدید»، ترجمه باقر طالبی دارابی، فصل‌نامه تخصصی هفت آسمان، شماره ۱۹.
- ۷- مظاهری سیف، حمیدرضا. (تابستان ۱۳۸۴). «نقد عرفان پست مدرن»، کتاب نقد، سال هشتم، شماره ۳۵.
- ۸- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱). «پرسش‌هایی پیرامون معنویت»، سنت و سکولاریسم، موسسه فرهنگی صراط.
- ۹- یربی، سید یحیی. (تابستان ۱۳۸۴). «جایگاه شریعت در قلمرو عرفان»، کتاب نقد، سال هشتم، شماره ۳۵.