

معیارشناسی معنویت اصیل در قرآن و روایات

محمدباقر فرضی^۱

چکیده

معنویت از مسائل مهمی است که بشر به خصوص در دوران کنونی توجه بیشتری به آن مبذول داشته است. بررسی معیارها و ملاک‌های معنویت اصیل از منظر قرآن و روایات، موضوع این پژوهش است. در این مقاله با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی و با استناد به منابع علمی، تلاش شده است، به این پرسش اساسی پاسخ داده شود که معیارهای معنویت اصیل اسلامی به ترتیب بوده است و چه تفاوتی با معنویت غیر اصیل دارد؟ نتایج حاصل از مطالب این پژوهش نشان می‌دهد که معنویت اصیل اسلامی مبتنی بر قرآن و روایات از معیارهای مختلفی برخوردار است. مانند: خدا محوری، شریعت‌مداری، عقل محوری، معاد باوری و ولایت‌مداری. در تقابل با معنویت اصیل اسلامی، کانون‌های وابسته به سرمایه‌داری قرار دارند که با دریافت نیاز انسان به معنویت، و رنج او از خلأ معنوی و لزوم گریز از بحرانهای ناشی از مدرنیسم، هزاران فرقه معنویت‌گرا را آراسته اند تا نسخه‌های جذاب و پر تنوعی را در تامین و پوشش معنویت خواهی بشر عرضه کنند اما به دلیل بنیان نهادی این عرفانها و معنویتها بر اساس اصول و معیارهای ناروا مانند انسان محوری، عقل ستیزی، شریعت‌گریزی به جای اتخاذ رویکرد خدا محوری، عقل‌گرایی، شریعت‌بنیادی و ولایت‌مداری؛ نتوانستند به سرگشتگی خود پاسخی روشن، دقیق و آرامش بخش بدهند و همین امر، امروزه چالش‌های جدی را برای نظام سلطه و فرهنگ منحط غربی فراهم آورده است.

کلیدواژگان: معنویت، معنویت اصیل، خدا محوری، عقل‌گرایی، واقع‌گرایی، ولایت‌مداری؛

درآمد

اینکه معیار و یا معیارهای ارزیابی و تشخیص معنویت اصیل از معنویت‌های ساختگی و غیر الهی در فرهنگ اسلامی و مکتب شیعه و اهل بیت چیست و چگونه می‌توان معناگرایی ارزشی را از غیر ارزشی را بازشناخت، پرسشی است که امروز بیش از پیش محرکه آرای اندیشمندان شده است؛ مسلماً از جمله راه‌های اصولی برای دست‌یازیدن به پاسخ این پرسش و رهیافتی دقیق و درست به نمادها و نمادهای آن، در گرو مطالعه و تحقیق از قرآن و روایات معصومان (علیهم‌السلام) است.

نوشتار کنونی، در راستای این مسأله مهم و اساسی، به معرفی و شناساندن ملاکها و محورهای معنویت اصیل پرداخته و بهترین و قوی‌ترین راه دآوری را در این زمینه در بررسی قرآن و سنت معصومان (ع) و نتایج حاصله از تحلیل آن‌ها دیده است. شایان ذکر است گرچه مقالات و تألیفاتی درباره شناسایی معنویت‌های نوظهور، طوایف و سران فرقه‌های غیر الهی و اعتقادات آنان نگاشته شده که برخی از آن‌ها در فهرست منابع نام‌برده شده است، اما هیچ مقاله‌ای مستقل تاکنون در جهت تعیین حدّ و مرزهای دقیق این معنویت‌های غیر اصیل از منظر قرآن و سنت تدوین و منتشر نشده است؛ در این مجال، ضمن مفهوم‌شناسی واژگان دخیل در موضوع، به اهم معیارهای معنویت اصیل پرداخته شده است.

^۱. استادیار گروه قرآن و حدیث جامعة المصطفی - mb_farzi@miu.ac.ir

بخش اول: مفهوم شناسی

۱- مفهوم شناسی «معنویت»

معنویت؛ مصدر جعلی از واژه معنوی است و معنوی نیز با افزودن یاء نسبت به آن، از واژه معنی که خود مصدر میمی بوده ساخته شده است بنابراین معنوی یعنی با معنا، منسوب به معنا، مقابل لفظی، صوری، ظاهری معادل حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، مطلق، باطنی و روحانی و نیز معنایی که فقط به وسیله قلب شناخته می‌گردد و زبان را در آن بهره ای نیست. (دهخدا، ۱۳۷۷: ص ۱۸۷۱)

مترادف با واژه «معنویت» در زبان انگلیسی واژه (spirituality) استعمال می‌شود. این واژه خود از اسم (اس پی ری تاس) «spiritus» کلمه‌ای لاتین به معنای «نفس و دم» اقتباس شده است. spiritus نیز از «spirare» به معنای دمیدن یا نفس کشیدن گرفته شده است. (نارونی نصرتی، ۱۳۸۴: ص ۳۶) اولین بار در نامه‌های پولس رسول می‌توان «spirit» و «spiritualis» را یافت. (ارزانی، ۱۳۸۸: ص ۱۳۸)

۲. معنویت در اصطلاح

به دلیل کاربردهای گوناگون این واژه در علوم و اندیشه‌های مختلف تعریفی دقیق و جامعه از سوی واژه‌نامه‌ها و فرهنگ نامه ارائه نشده است با این حال برخی از محققین در یک بررسی دقیق تعریف انتزاعی از معنویت ارائه داده‌اند که این تعریف به جهت برخورداری از ویژگیهایی مانند: توجه به جوهره اصلی معنویت یعنی درونی بودن معنویت (نه بینشی و جوارحی بودن)، توجه به مراتب معنوی مختلف در مکاتب گوناگون و میزان قرب ربوبی از جامعیت و مانعیت قابل قبولی برخوردار است.

بنابراین معنویت در اصطلاح عبارت است از:

حالت نفسانی و ذومراتب است که در ارتباط درونی انسان با خدا یا امر متعالی در روان خود آگاه و ناخودآگاه آدمی از طریق بینش، تعقل، انتخاب آگاهانه، تهذیب نفس، بندگی پدید آمده و بر شیوه نگرش و عمل او تأثیر می‌گذارد. (محمدی، ۱۳۹۰: ص ۱۲۰)

• معنویت اصیل / غیر اصیل:

معنویت به دو گونه اصیل و غیر اصیل به کار می‌رود، معنویت اصیل عبارت است از معنویت دینی و منبعث از وحی الهی که هدف آن ایجاد آرامش و وصول انسان به قرب الهی و دستی یابی به حیات طیبه و جلب رضایت خالق بشری است اما معنویت غیر اصیل معنویی است تک ساحتی و مادی نگر که هدفی جز تامین آرامش ظاهری دنیوی ندارد.

۳. معیار

معیار در لغت به اندازه و پیمانه و وسیله سنجش اشیاء (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه معیار) و سنگ محک (معین، ۱۳۸۱: ج ۴، ص ۴۲۴۶) معنا شده است. این واژه تقریباً در همه علوم کاربرد دارد و تعریف اصطلاحی خاصی ندارد. شاید بتوان گفت علت شکل نگرفتن معنای اصطلاحی آن را در غنای معنای لغوی آن دانست و همان معانی را در علوم و حوزه‌های گوناگون به کار گرفت. (خلیلیان، ۱۳۹۳: ص ۳۴)

و در این تحقیق منظور از معیار، مفاد آیات و روایاتی است که بصورت مستقیم و غیر مستقیم در تبیین و ترسیم معنویت اصیل و ارزشی صادر شده است تا بر اساس آن عرفانهای سره از ناسره جدا شود و محک جویندگان راه حق و حقیقت باشد.

بخش دوم: معیارهای معنویت اصیل

۱. خدا محوری

یکی از معیارهای مهم در معنویت اصیل اسلامی، خدا محوری است. این مبنا برخاسته از کلام باری تعالی در قرآن کریم است که خداوند را محوری ترین موجود در نظام هستی می‌داند و او را منشأ خلقت آسمان و زمین ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ

الأَرْضَ... ﴿یونس، ۳﴾؛ خورشید و ماه ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا...﴾ ﴿یونس، ۵﴾؛ نور و ظلمت ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...﴾ ﴿انعام، ۱﴾؛ شب و روز و مقدار آن ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثُهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يَقْدَرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ...﴾ ﴿مزل، ۲۰﴾؛ انسان ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ ﴿روم، ۴۰﴾ و در یک کلام خالق همه هستی ما سواي خودش ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ ﴿انعام، ۱۰۲﴾ و مرجع و بازگشت همه خلائق به سوی خدا ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ ﴿نور، ۴۲﴾ می‌داند.

اساساً ماهیت معنویت اسلامی، ماهیتی خدامحور است؛ به این معنا که انسان معنوی در حرکت خود ذات باری تعالی را مقصود و مطلوب خود قرار می‌دهد چون او را یگانه حقیقی می‌دانند و دیگران را تجلی و اعتبار او می‌شناسند.

صاحبان معنویت راستین، در بین همه‌ی تجلیات خداوند متعال فقط انسان را مظهر همه‌ی اسما و صفات الهی و شایستگی خلیفه الهی و به امر خداوند متعال مسجود موجودات مهمی چون ملائکه شدن می‌دانند (بقره/۳۴-۳۰) چرا که تنها او بود که بار امانت الهی را بر دوش کشید (احزاب/۷۲) اما همه اینها دلیل بر این نمی‌شود که محوریت عالم، انسان باشد بلکه محوریت نظام بر عهده خداوند است که خالق نظام تکوین و تشریع است (شوری/۵۲) و کمال انسان را در حرکت پیوسته به سوی بندگی محض خدا و رها شدن از قید و بند خود خواهی پدید می‌آید.

اما معنویت‌های غیر اصیل، برپایه فکری «اومانیزم» شکل گرفته و ماهیتی انسان‌محور دارد که یا خدا در آن نیست یا اگر خدایی هست، از پروردگاری و ربوبیت او خبری نیست بلکه خدا در وجود انسان جستجو می‌شود و او به خدایی می‌رسد. به همین دلیل است که در آموزه‌های بسیاری از فرقه‌های معنویت‌گرای دینی، حتی سخنی از خدا و حرکت به سوی او نیست؛ زیرا هدف از حرکت رسیدن به توانایی‌های کشف نشده انسان، آرام گرفتن، درمان دردها، رهایی از رنج‌های بیرونی و درونی و جایگزین کردن شادمانی با آن است که این اهداف هم به ادعای آن‌ها، بدون اعتقاد به خدا و پیامبران و فقط با مأوا گزیدن در درون خود، قابل تحصیل است. (شریف زاده و دیگران، ۱۳۸۸: ص ۵۹)

۲. شریعت مداری

در معنویت اصیل و مثبت شریعت اسلامی، معیار و میزان سنجش تمامی باورها و رفتارهاست، شریعت به معنای عام کلمه مجموعه احکام، عقاید و اخلاق الهی است که از منابع شناخت ربوبی (قرآن و روایات پیامبر ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام) اخذ می‌شود به این معنا که معنویت راستین برخاسته از آیات و روایات و هماهنگ با آموزه‌های اسلام ناب است. در متون قرآن و احادیث، تعریف درست از دین مداری و تلاش برای تنظیم امور دینی وجود دارد، بر همین اساس اگر آیات شریفه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (جاثیه، ۱۸) و ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (حشر، ۷) با آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (انفال، ۲۴) ترکیب شوند. معنای اصالت شریعت در معنویت کاملاً روشن خواهد شد. زیرا معنویت بدون خدا، وحی، نبوت و رسالت، امامت و ولایت به هیچ وجه، معنای اصیل و کاملی نخواهد داشت و در حقیقت معنویت راستین نخواهد بود، معنویت پیش برنده و بازدارنده نخواهد بود (رودگر ۱۳۸۸: ص ۲۲). علامه طباطبایی نیز لام در جمله "لِمَا يُحْيِيكُمْ" به معنای "الی" گرفته و می‌نویسند:

این تعبیر در کاربردهای عرب زیاد است، و آن چیزی که رسول خدا مردم را به آن دعوت می‌کند دین حق است و دین حق همان اسلام است که قرآن کریم آن را به پیروی از فطرت و قبول دعوت آن به علم نافع و عمل صالح تفسیر کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۹، ص ۴۴)

قرآن کریم و حدیث مانند مدرنیته غرب نیست که معنویت را مادی کند و یا مانند عرفان‌های شرق نیست که معنویت را بی ربط از

مادیت نشان دهد. قرآن و حدیث آمده است که انسان معنوی تربیت کند، انسانی که مسوول و مکلف است و جهان را بسیار فراختر از این جهان مادی می بیند، انسانی که بر اساس وظیفه شناسی و حس مسئولیت، معتقد است جلب رضایت الهی و تقرب به او هدف و کمال غایی انسان است و او باید با «رفتارها» و «سعی» «تلاش» و «عمل» ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ به هدف خلقت خود دست یابد.

انسان معنوی در پرتو قرآن و سنت، جهان را دارای خالق یکتا می داند ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (زمر/۶۲) که به طور لایزال آن را اداره می کند ﴿قُلْ أَعْلَمُ إِلَهًا غَيْرَ اللَّهِ أَيْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (انعام/۱۶۴) و جایگاه خود را در مجموعه هستی لغو و بیهوده نمی داند بلکه آن را دارای معنا و هدفی اساسی می داند. ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (مومنون/۱۱۵) شاید بتوان گفت شریعت گریزی وجه مشترک همه ی معنویت های غیر اصیل از جمله عرفان های نوظهور شرقی و غربی است در اینجا به دو نمونه از ستیزهای برخی از جریانات عرفانی غیر اصیل اشاره می گردد:

اشو و نفی شریعت

تعالیم عرفانی اشو^۲ یکی از عرفان های نوظهور و مصداقی از عرفان های منهای شریعت است که در آن کل کائنات یک شوخی است، وی می گوید:

هر مذهبی به مانند انسان سه سطح و سه لایه دارد: سطح یا لایه نخست مذهب را «شریعت» می نامد. سپس می گوید هر مذهبی تا زمانی که زنده است، بنیانگذار آن زنده است؛ اما وقتی که صاحب اصلی شریعت از دنیا رفت از شریعت او تنها یک نعش باقی می ماند، نعشی که زندگی در آن جاری نیست و تنها از نظر ظاهری به موجود زنده شبیه است. (اشو، ۱۳۸۴: ص ۵۱)

اشو می گوید:

شریعت پوسته ی بیرونی مذهب است - پیکره ی مذهب است، از شریعت برحذر باشد. حقیقت لایه ی دوم است (همان: ص ۵۷)

سومین بعد یا سطح، طریقت نامیده می شود. طریقت به معنای راه و روش ... از بیرون به درون است. (همان: ص ۶۲) اشو تاکید می کند:

این سه کلمه را بیاد داشته باشید. در شریعت شما بیچاره می مانند چون در کنار یک پیکر بی جان قرار می گیرید. در حالی که هر انسانی باید به سوی حقیقت حرکت کند؛ تنها در حقیقت است که امکان ارضاء شدن فراهم می شود. برای رسیدن به حقیقت باید از طریقت پیروی کنید، شما باید از روش، از نظم و ترتیب یک استاد پیروی کنید. (همان: ص ۶۳)

از مهم ترین روش های مبارزه با شریعت ناب و عرفان های اصیل قبح زدایی و فرار از واژه گناه و وجدانی سازی بی بندوباری برخلاف جهت فطرت است براین اساس اشو با ترفندهای ماهرانه به دنبال بی اهمیت سازی گناه در ذهن مخاطب است به همین دلیل در مکتب اشو، گناه قدیمی ترین ترفند برای سلطه بر مردم و ساخته و پرداخته روحانیون، کلیساها و راز کاسبی ادیان معرفی می شود. (اشو، ۱۳۸۲: ص ۲۵۸) از نظر اشو بزرگترین هنر مراقبه رابطه نامشروع و عمل منافی عفت است و آن را بزرگترین هنر مراقبه می داند زیرا کلیدهایی را در اختیارات قرار می دهد که از پست ترین به والاترین استحاله پیدا کنی. (اشو، ۱۳۸۲: ص ۲۴۰)

کوئیلو و نفی شریعت

۲. وی راجنیش چاندرا موهان جین از عرفای هندی و اساتید باطنی است که بین سالهای ۱۹۳۱ تا ۱۹۹۰ می زیست. او در دهه ۶۰ میلادی به نام آچاریا راجنیش و در دهه ۷۰ و ۸۰ باگوان شری راجنیش نامیده می شد اما نهایتاً در سال ۱۹۸۹ میلادی نام اشو را برای خود برگزید. او یک عارف، گورو و فیلسوف هندی بود.

عرفان آمریکایی پائولو کونلیو یکی از عرفان‌های وارداتی بشمار می‌رود. پائولو کونلیو نویسنده‌ای است که بعد از فروپاشی نظام‌های مادی مارکسیسم و فرویدیسم، خلأ حاصل از معنویت و دین را در غرب به‌خوبی احساس کرد و برآن شد تا با بهره‌گیری از تکنیک قصه‌نویسی، نیاز فطری بشر به معنویت و عرفان را مرتفع سازد. او با زیرکی خاص و ترفندی نو با استفاده از ابزار داستان و با ادبیاتی صریح و ساده بر افکار و اندیشه‌های نادرست مارکسیسم و فرویدیسم، لباس عرفان و معنویت پوشانید و آن را به جهانیان عرضه کرد. (کلاتری و موسویان، ۱۳۹۱: ص ۲۴)

او در کتاب‌های خود، به مسائلی می‌پردازد که نه تنها هیچ کمکی به معنویت نمی‌کند بلکه عنان بشریت را از دست عقل و تفکر انسانی خارج و در اختیار شیطان قرار می‌دهد به‌طور نمونه وی در کتاب «یازده دقیقه» یک بیراهه برای انسانهای معنویت‌گرا ترسیم می‌کند و برای اعمال منفی با عفت مثل روسپی‌گری و زنا تاریخی مقدس می‌شمارد و مدعی است بین ابتدال و معنویت منافاتی وجود ندارد. این کتاب، داستان دختر جوانی به نام ماریا است که از نگاه وی، در پایان با عمل ناپسند «روسپی‌گری» عاقبت خوشی را برای خود ترسیم کرده است.

نویسنده، با نام آوردن از الفاظ مغایر با دستورات اسلامی و دیگر شرایع آسمانی مانند شراب و مستی و باده‌نوشی و الكل سخن به میان می‌آورد و سعی در از بین بردن قبح آنها در ذهن مخاطب می‌شود (جهت آگاهی بیشتر رک: پائولو کونلو، یازده دقیقه، کتابخانه الکترونیکی امید ایران) و این در حالی است که بی‌عفتی و زنا در همه ادیان مذمت و مورد نهی قرار گرفته است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (اسراء / ۳۲) و نزدیک زنا نشوید که کار بسیار زشت و بد راهی است. طبق آیه‌ای دیگر، سرانجام کسانی که دوست دارند فساد و فحشا را ترویج کنند، عذاب دنیا و آخرت است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾ (نور / ۱۹) کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است.

در آیه‌ای دیگر به اهل ایمان سفارش شده تا از گام‌های شیطان پیروی نکنند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَلِنَّهُ يَلْمُزُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾ (نور / ۲۱) ای کسانی که ایمان آورده‌اید از گام‌های شیطان پیروی نکنید. هرکس پیروی شیطان شود (شیطان او را گمراه می‌کند زیرا) او به فحشا و منکر فرمان می‌دهد.

۳. عقل محوری

از مهم‌ترین شاخص‌های معنویت راستین هماهنگی و انطباق آن با معیارهای عقلانی است به این دلیل که اساس تعالیم اسلام بر مدار جهل ستیزی و عقل انگیزی، (فصلت، ۳۷؛ یونس، ۱۰۰)، تقلید زدایی و تحقیق پروری، (مائده، ۱۰۴، نحل، ۴۳)، پندارسوزی و دانش‌سازی (انعام، ۱۱۶؛ مجادله، ۱۱) می‌چرخد. توحید و یکتا باوری که ام القضا و بیت الغزل دعوت تمام انبیا و شرایع آسمانی است، تبیین‌کننده عقلانی و بنیاد استوار نظام‌های تشریعی و ارزشی قرآن است. (سعیدی روشن، ۱۳۷۹: ص: ۱۲۲) نکته بایسته توجه دیگر اینکه، آنچه وحی در محدوده تعالیم اسلامی و نظام معنوی عالم بیان می‌کند اظهار همان گنجینه‌هایی است که در عقول آدمی ذخیره شده است. (ویشروا لهم دفائن العقول) (ابن ابی الحدید، ۱۴۲۶ق، خطبه ۱، ص ۷۴) اما در نگرش عرفانهای کاذب و غیر اصیل معنویت منطبق بر عقلانیت نیست بلکه جایگاه آن به یک احساس و عاطفه و گرایش تنزل یافته است و فکر می‌کنند بین معنویت و عقل ناسازگاری وجود دارد.

اهل معنا و معرفت، در ساحت اسلام و عرفای راستین گفته‌اند عرفان فوق عقل است، نه اینکه ضد عقل باشد. آن‌ها ارزش عقل را انکار و تضعیف نکرده‌اند، بلکه به محدودیت آن توجه داده‌اند. غرض آن‌ها این است که راه دیگری برتر از عقل وجود دارد که همان شهود و کشف بی‌واسطه‌ی حقایق است که از راه تهذیب نفس، بندگی و عشق به خدا حاصل می‌شود؛ نه اینکه عقل، باطل و بی‌اعتبار است.

عقل نه فقط معتبر است، بلکه بسیار اهمیت دارد و نمی توان بدون عقل در معرفت قدمی برداشت؛ اما برخی توهم کرده اند که عقل از اساس باطل و مزاحم است و باید آن را نادیده گرفت. این توهمی بیش نیست و خلاف تعالیم قرآنی و روایی ماست که به عقل جایگاه رفیعی می بخشد. (فتاوی اشکوری، ۱۳۹۳: ص ۱۹۴)

بدون تردید اگر معنویتی منطبق با دلیل عقلی و شرعی نباشد از بن و بنا احساس و عاطفه خواهد بود که در این صورت از آسیب خرافه گرایی و انحراف در امان نخواهد بود؛ در حالی که معنویت اسلامی معنویتی فرا احساسی و عاطفی است. علامه طباطبایی در این که چرا و به چه علت هایی مردم به خرافه می گرایند، می نویسد:

وانسان از این نظر که دیدگاه ها و نظراتش، همه، به اقتضای فطرت اش منتهی می شود، فطرتی که از علل هر چیز جست و جو می کند و نیز به اقتضای طبیعت اش منتهی می شود که او را وادار به استکمال نموده، به سوی آن چه که کمال و قرب حقیقی است، سوق اش می دهد چرا که او به هیچ وجه، حاضر نیست خود را تسلیم آرای خرافی برخاسته از تقلید کورکورانه و جهالت کند الا این که عواطف درونی و احساسات باطنی او- که بیش تر و عمده اش خوف و رجاء است - همواره تصور و خیال او را تحریک می کند به این که پاره ای از خرافات را بپذیرد، از این جهت که قوه خیال در ذهن و فکر او صورت هایی هول انگیز و یا امیدوارکننده ترسیم می کند و حس خوف و رجاء هم آن صورت ها را حفظ می کند و نمی گذارد از خزانه نفس غائب شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۴۲۲)

یکی از وجوه مشترک همه ی عرفان های کاذب به ویژه معنویت های نو ظهور ناسازگاری با عقلانیت در اینجا نمونه هایی از این مخالفت را ذکر می گردد:

اشو و ستیز با عقل

اشو در راستای مبارزه با ادیان و مذاهب و حرکت به سمت عرفان ضد عقلی خود علیه عقل و منطق و فلسفه سخن می گوید: به خاطر بیاورید فلاسفه کسانی هستند که سعی در یافتن حقیقت زندگی به مدد عقل دارند، کتاب هایشان فقط بازی با کلمات است... و معتقد است فلاسفه تاکنون نتوانستند هیچ چیز کشف نمایند. آنها برایتفسیر کلمات نگاشته شده اند و شبکه ای از کلمات را زیرکانه و وسیع گسترده اند که مشکل می توان راه خروج از آن پیدا نمود؛ اما آنان هیچ چیز نمی دانند. اصلاً هیچ چیز. کسانی که حقیقت زندگی را می دانند حکما و عرفا هستند اینان کسانی هستند که به جای تمرین زبانی ترفند هستی، درون آن غوطه می خورند. (اشو، ۱۳۸۱: ص ۴۰۴)

اشو می گوید: «من صاحب هیچ نظام فلسفی نیستم نظام فلسفی نمی تواند زنده بماند. من یک رونده ام. مثل یک رود. من حتی نمی دانم که دیروز چه گفته ام. به این موضوع اصلاً فکر نمی کنم. من فقط پاسخ گوی این لحظه ام. من پاسخ گوی حرف های دیروز نیستم. برو از دیروزی بپرس. قطعاً پیدایش نخواهی کرد. فردا نیز مرا نخواهی یافت. نه دیروزی وجود دارد و نه فردایی تنها همین لحظه است که واقعیت دارد.» (اشو، ۱۳۸۲: ص ۱۷۵)

صوفیه و ستیز با عقل

در اندیشه اسلام ناب عقل و نقل دو بال ارزشمند معرفت هستند که باهم انسان را به تکامل عرفانی می رسانند اما برخی از صوفیان مسلمان نیز تعبیر تنیدی نسبت به جایگاه عقل و منطق و فلسفه دارند. مباحث عقلی را بند راه سالکان و عاشقان می دانند؛ و راه وصول به مقامات عرفانی را شکستن این بندها و رها شدن از دست عقل و منطق می دانند (شریف زاده، ۱۳۸۸: صص ۱۹۳-۱۹۶). ابو حامد غزالی به عنوان یکی از بزرگ ترین مشایخ صوفی علیه فلسفه و منطق سخنان فراوانی دارد. وی کتابی با عنوان تهافت الفلاسفه در مخالفت با علم کلام و فلسفه نوشت و در مسائل متعددی با برداشت هایی که از دیدگاه فیلسوفان داشت، به مخالفت پرداخت؛ و در نهایت فلسفه را کفر و فیلسوفان را کافر دانست. (رک: فرضی، ۱۳۹۸: ص ۹۷) نکته جالب و تامل برانگیز این عرفانهای خیالی مقابله مستقیم با اندیشه های قرآنی

وروایی است. خداوند در قرآن می‌گوید "بدترین جنبنندگان نزد خدا افرادی هستند که نه گوش شنوا دارند، و نه زبان گویا، و نه عقل و درک، کر و لال و بی‌عقلند" ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (انفال، ۲۲) و هم چنین امام کاظم علیه السلام در مورد عقل می‌فرماید:

«لَا يَقُومُ الْجَسَدُ إِلَّا بِالنَّفْسِ الْحَيَّةِ فَكَذَلِكَ لَا يَقُومُ الدِّينُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ الصَّادِقَةِ وَلَا تَثْبُتُ النِّيَّةُ الصَّادِقَةُ إِلَّا بِالْعَقْلِ»
(مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۵، ص ۳۱۲)

یعنی همان طور که قوام جسم تنها به جان زنده است، قوام دینداری هم تنها به نیت پاک و اخلاص است و نیت پاک جز با عقل حاصل نمی‌شود.

آری! اسلام دین عقل است و عبودیت و معنویت مطلوب اسلامی در چارچوب عقل و شرع شکل می‌گیرد و انسان معنوی می‌کوشد در برنامه‌ی عملی عرفانی خود از مرزهای عقل و شرع خارج نشود به دلیل اینکه معنویت ناب با برخورداری از ملاک عقل و شرع، مطابق با آموزه‌های دینی است نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد.

تکالیف دینی و وظایف انسانی ترسیم شده برای انسانها بر اساس آموزه‌های وحیانی و نبوی، مبتنی بر انتخاب عقلانی است و خداوند تعالی در هیچ جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن بندگان خود را مامور نکرده به اینکه او را به شیوه کورکورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهیش ایمانی کورکورانه و بدون تفکر بیاورند و یا طریقه‌ای را کورکورانه سلوک نمایند، حتی شریعی را هم که تشریع کرده و بندگان را مامور به انجام آن نموده، با اینکه عقل بندگان قادر بر تشخیص ملاک‌های آن شرایع نیست مع ذلك آن شرایع را به داشتن آثار و فوایدی تعلیل کرده (یا بشر خود را محتاج به آن آثار می‌داند و یا به آنان فهمانده) که محتاج به آن آثار هستند نظیر نماز، که هر چند عقل بشر عاجز از تشخیص فواید و ملاک‌های آن است، لیکن با این حال وجوب آن را تعلیل کرده به اینکه نماز، شما بنده خدا را از فحشاء و منکر باز می‌دارد و البته یاد خدا اثر بیشتری دارد: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (عنکبوت، ۴۵)

یکی از باورها در برخی عرفان‌ها عدم اعتبار و حجیت عقل است. آن‌ها می‌پندارند که بین عرفان و عقل ناسازگاری وجود دارد. عرفای راستین گفته‌اند عرفان فوق عقل است، نه اینکه ضد عقل باشد. آن‌ها ارزش عقل را انکار نکرده‌اند، بلکه به محدودیت عقل آن توجه داده‌اند. غرض آن‌ها این است که راه دیگری برتر از عقل وجود دارد که همان شهود و کشف بی‌واسطه‌ی حقایق است که از راه تهذیب نفس و عشق به خدا حاصل می‌شود؛ نه اینکه عقل، باطل و بی‌اعتبار است. عقل نه فقط معتبر است، بلکه بسیار اهمیت دارد و نمی‌توان بدون عقل در معرفت گامی برداشت؛ اما برخی توهم کرده‌اند که عقل از اساس باطل و مزاحم است و باید آن را کنار زد. این توهمی بیش نیست و خلاف تعالیم قرآنی و روایی ماست که به عقل جایگاه رفیعی می‌دهد. (فناپی، ۱۳۹۴: ص ۱۹۴)

۴. مرگ باوری و یقین به معاد

«مرگ و معاد» از دیدگاه قرآن، نیستی و نابودی نیست بلکه بازگشت فرع به اصل و سیر و انتقال از عالمی به عالم دیگر است و هدف نهایی این انتقال خدای سبحان است، ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (انشقاق/۶) در روایتی نقل شده است که:

امام صادق علیه السلام به قومی برخورد که کسی از آنها مرده بود. امام توقف کرد و به آنان تسلیت گفت. سپس فرمود:

از مرگ گریزی نیست و مرگ اختصاص به شما ندارد. این کسی که مرده است آیا مسافرت هم می‌کرد؟ گفتند: آری.

فرمود: این را نیز یکی از مسافرت‌های وی بشمارید. یا او به سوی شما می‌آید و یا شما به سوی او می‌روید. (فتال

نیشابوری، ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۴۸۹)

اعتقاد به مرگ و یقین به معاد با توجه به شاخص‌هایی که قرآن بیان کرده، نقش بنیادین در حرکت معنوی انسان دارد به گونه‌ای که تمام زندگی او را تحت تاثیر مستقیم خود قرار می‌دهد و فلسفه و سبک زندگی وی به صورت کلی تغییر می‌دهد و او را انسانی هدفمند در

حیطه‌های فکری و عملی رشد و تربیت می‌کند چون بر پایه کتاب الهی می‌داند که عبث و بیهوده خلق نشده است و به سوی خدا باز گشت خواهد کرد؟! ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾. (مومنون/۱۱۵)

یکی از ارکان معنویت اصیل باور به مرگ و اعتقاد جازم به معاد است، مرگ اندیشی و معاد باوری انسان را مسئولیت پذیر و پاسخگو خواهد کرد و انسان را برخوردار از فلسفه و سبک زندگی مطلوب قرار می‌دهد تا بتواند پاسخگوی رفتار و اعمال خودش در محضر الهی باشد.

مجموعه ادیان توحیدی شامل یهودیت، مسیحیت، اسلام و زرتشت به معاد در کنار توحید و نبوت اعتقاد دارند اما یکی از ویژگی‌های مشهور معنویت‌های نو ظهور و عرفانهای دروغین اعتقاد به تناسخ به جای معاد است، «تناسخ» عبارت از اعتقاد به این است که روح به مجرد جدا شدن از بدن انسان، به بدن انسان دیگر در این جهان «نسخ» می‌شود. (آمدی، ۱۴۲۳ق: ج ۴، ص ۲۹ و مشکور، ۱۳۷۲: ص ۱۲۵)

بنابر آموزه تناسخ، روح انسان در این دنیا کیفر می‌بیند و پاک می‌شود و آن‌گاه به سرای دیگر می‌رود. اگر چنین باشد، دیگر کیفر اخروی معنا نخواهد یافت؛ حال آنکه بیش از هزار آیه به گونه مستقیم و نامستقیم به اثبات و وصف قیامت و کیفرهای اخروی و پاداش‌های اعمال صالح پرداخته‌اند. خداوند در قرآن به صراحت فرموده است که گناهکاران و خطاکاران هرگز به دنیا بازمی‌گردند تا بتوانند کار نیکو کنند و خویشتن را شایسته سازند. (مؤمنون/۱۰۱).

تناسخ، از نظر ادیان آسمانی بطلانش روشن است، زیرا حقیقت این قول همان انکار معاد و بهشت و جهنم است. (استادی، ۱۳۸۳: ص ۳۶۱) و با پذیرش آن راه اباحی‌گری و بی بند و باری باز خواهد شد؛ چرا که با تناسخ، معاد و قیامت و حساب و بهشت و جهنم و پاداش و جزا را نفی می‌کردند و بهشت و جهنم را با نظریه ادوار توجیه می‌نمودند و بدین وسیله راه را برای انجام هرکاری در این دنیا می‌گشودند. (صفری فروشانی، ۱۳۸۸: ص ۲۰۳)

یکی از وجوه مشترک اکثر عرفان‌های کاذب شرقی و غربی به ویژه آیین‌های هندی اعتقاد به تناسخ است که در اینجا به دو نمونه اشاره می‌کنیم:

آیین بودیسم و تناسخ

در سرزمین پهناور هند برخی از کیش‌ها و مسلک‌هایی وجود دارد که بن مایه‌های آن خرافی و مجرد از خمیر مایه‌های الهی است که از جمله‌ی آنها آیین بوداست. این آیین یکی از شاخه‌های کیش هندو است (توفیقی، ۱۳۷۹: ص ۴۵)

بودا، مسئله تناسخ یعنی انتقال ارواح را این چنین حل می‌کند که روح ماده مستقلی نیست که از پیکر وجودی به کالبد وجودی دیگر در آید، آنچه از این حیات به حیات دیگر سیر می‌کند عبارت است از صفات حیات یا کرمه زندگی که به حیات دیگر منتقل می‌شود و آن در مقام تمثیل شبیه به نقش نگینی است که بر روی مومی نقش می‌بندد. آنچه از نگین به موم انتقال می‌یابد همان صفات و عوارض آن نقش اولی است که در سطح دومی نقش پذیرفته و تصلب و جوهریت حاصل کرده است ولی در هنگامی که جوهر آن موم می‌گدازد؛ آن نقش عارض از آن موم به ماده یا موم دیگری منتقل می‌شود و بر همین قیاس همچنین عوارض وجودی آن انسان متوفی به جنینی دیگر که در رحم مادر است، می‌رود. (معصومی، ۱۳۹۱: ج ۳، ص ۱۳۱۷)

قانون کرمه در حقیقت همان نظام علی و معلولی است که مورد قبول ما نیز هست؛ اما سخن در این است که اینان گمان می‌کنند حیات بعدی در همین دنیا و در تولدی مجدد در قالب موجود دیگر است. در حالی که سخن حق آن است اساساً یک بار بیشتر متولد نمی‌شود و دیگر مرگی ندارد. فقط روح او از این عالم به عالمی دیگر منتقل می‌شود. (شریف زاده، ۱۳۸۸: صص ۲۴۹-۲۵۱)

اهل حق و تناسخ

اهل حق یا علی‌اللهیان، فرقه‌ای از غلات هستند که بعدها در اسلام پیدا شد و بقایایی از مذاهب یهود و مجوس و مانوی در مذهب

ایشان وجود دارد. و قائل به حلول و تناسخند و علی‌السلام را مظهر خدا شمارند (خاتمی، ۱۳۷۰: ص ۷۲)

اساس آیین اهل حق بر مفهوم «دُن به دُن» یا همان «تناسخ» بنا شده است و همان است که در فلسفه برهمایی هندوئی «کارما» آمده است. واژه دُن لفظی ترکی به معنای جامه است بنابر اعتقاد آنان آدمی هزار و یک دن عوض می‌کند و با عبور از جامه‌های گوناگون جزای کردار خود می‌بیند اگر کردار وی نیک باشد به جامه متمولین مرتکب اعمال نیک باشد به جامه فقرا در آمده و دچار ناملایمات خواهد شد. (مشکور، ۱۳۷۲: ص: ۸۰)

رهبران غلات در توجیه اندیشه نادرست تناسخ به آیات مختلفی تمسک می‌جستند از جمله:

۱. سوره مبارکه انفطار آیه ۸ و قوله تعالی: *فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ* توجیهشان این بود که مراد از این صورت بدن‌های متوالی است که روح به آنان منتقل می‌گردد. (نوبختی، ۱۴۰۴: ق: ۳۷)

۲. سوره مبارکه انعام آیه ۳۸ و قوله تعالی: *﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾* آنان این آیه را اینطور توجیه می‌کردند که آنها هم مانند شما انسان بوده‌اند که الان به واسطه گناهان به این شکل در آمدند... (همان)

سوره مبارکه فجر آیه ۱۵-۱۹ قول الله عز و جل: *﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ وَ تَأْكُلُونَ الثَّرَاثُ أَكْلًا لَمًّا﴾*. (همان: ص ۳۸- اشعری قمی، ۱۳۶۰: ص ۴۶)

غلات می‌گفتند:

منظور از اکرام آن است که روح او را در بدنی نیکو در سلسله تناسخ قرار دهد و منظور از اهانت آن است که روح او

را در بدن انسانی فقیر و بیچاره در سلسله تناسخ قرار دهد. (صفری فروشانی، ۱۳۸۸: ص ۲۰۵)

این اندیشه غلات مورد اعتراض جدی اهل بیت (علیهم‌السلام) قرار می‌گرفت و آن حضرات با شناخت عمیق از آثار و اهداف غالیان در طرح اندیشه تناسخ و منجر شدن آن به انکار اصول اساسی دین مانند توحید، نبوت، معاد، و حتی امامت به شدت با آن مخالفت ورزیده معتقدین آن را کافر نامیدند.

در اینجا روایات منقول از معصومان را در باب تناسخ ذکر می‌کنیم:

۱. حسن بن جهم روایت کرده که گفت:

روزی به مجلس مأمون وارد شدم و حضرت رضا (علیه‌السلام) در آنجا بود، و علمای علم کلام و فقهاء از هر فرقه و طائفه‌ای

در آن بود، مأمون گفت: یا ابا الحسن در باره تناسخ و قائلین به آن چه می‌گویند؟

امام (علیه‌السلام) فرمود: هر کس قائل به تناسخ باشد به خداوند بزرگ کافر، و بهشت و جهنم را تکذیب کرده است. (صدوق،

۱۳۷۸: ص ۲۰۰-۲۰۲)

۲. حسین بن خالد صیرفی روایتی از حضرت رضا (علیه‌السلام) نقل می‌کند که فرمودند:

هر کس معتقد به تناسخ باشد کافر است، سپس فرمود: خداوند غلات را از رحمتش دور گرداند، کاش یهودی بودند،

ای کاش مجوسی بودند، ای کاش نصرانی بودند، ای کاش قدری مذهب بودند، کاش از مرجئه بودند، کاش حروری

بودند؟! (یعنی غالی از همه این منحرفان بدتر است)، آنگاه فرمود: یا اینان (یعنی غلات) همشینی نکنید، رفاقت و

دوستی ننمایید، و از آنان بیزاری جوئید، خداوند از آنان بیزاری جسته است. (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۲۰۲)

۵. ولایت مداری

معنویت‌گرایی اصیل مبتنی بر یک پایه ولایی استوار است و کمال معنویت در انسان و برون رفت از تاریکی بدون اتصال به ولایت

الهی ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (بقره، ۲۵۷) که در خاندان ولایت متجلی است امکان‌پذیر نخواهد بود.

امام راحل با توجه به این معیار اساسی در معنویت راستین و تاثیر ولایت مداری در رسیدن به مقامات عرفانی می‌فرماید:

«سلوک در این طریق روحانی و عروج این معراج عرفانی تمسک به مقام روحانیت هادیان طرق معرفت و انوار راه هدایت که واصلان الی الله و عاکفان علی الله اند حتم و لازم است اگر کسی با قدم انانیت خود بی تمسک به ولایت آنان این را طی کند سلوک او الی الشیطان و الهاویة است و ارتباط قلوب ناقصه و ارواح نازله محدود با آن موجود تام و مطلق از جمیع جهات، بی واسطه‌های روحانی و رابطه‌های غیبی تحقق پیدا نکند. بالجمله، تمسک به اولیای نعم که خود راه عروج به معارج را یافته و سیر الی الله را به اتمام رسانده‌اند، از لوازم سیر الی الله است.» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲: ص ۱۳۵-۱۳۶)

ملا صدرا در شرح خود بر اصول کافی می‌نویسد:

«مردم در شناخت طرق هدایت دو دسته‌اند: عده‌ای همانند انبیا و اولیای الهی هستند که برخوردار از بصیرت و معرفت و شهودند. اینان راه آخرت را مشاهده می‌کنند و بدون نیاز به راهنما و راهبری غیر از خداوند، درجات و منازل سیر و سلوک را می‌پیمایند.

اما عده‌ای دیگر که عموم افراد بشر را تشکیل می‌دهند، نسبت به شناخت حق و تشخیص راه در حجاب‌اند، این گروه در راه سیر الی الله و رسیدن به سعادت و رحمت و رضوان، برای آنها لازم است از امامی که واسطه هدایت و ارشاد بین خدا و مردم و راهنمای طریق نجات است پیروی کنند و این جز به معرفت ولایت امام و محبت بر امام حاصل نخواهد شد. (شیرازی، ۱۳۸۲: ج ۲؛ ص ۵۵۴)

یکی از شئون امامت در اعتقاد شیعی به ولایت معنوی و باطنی امامان باز می‌گردد، ولایت معنوی یا ولایت طریقت، یعنی این جهت که آنها به واسطه پیمودن طریق قرب و رسیدن به جایی که وجودشان یک وجود حقانی است و باطن شریعت را به حد کمال برخوردار می‌باشد و معنویت انسانی که خود حقیقتی است در آنها متمرکز و آنان با این جهت قافله سالار معنویات و مربی معنوی بشر می‌باشند. (باقی نصرآبادی، ۱۳۸۷: ص ۷۹)

امام باقر (علیه السلام) می‌فرماید:

یکی از شما که برای مسافرت چند فرسخی از محل خود بیرون می‌رود، برای خویش در طلب راهنمایی و دلیل برمی‌آید و حال آنکه تو به راه‌های آسمان ناآگاه‌تر از راه‌های زمین هستی، پس برای خود راهنمایی مطالبه کن. (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱؛ ص ۴۵۲)

در حدیثی دیگر در این باره از امام صادق (علیه السلام) می‌خوانیم که:

اگر کسی تمام شب به عبادت برخیزد و هر روز، روزه بدارد و تمام مالش را صدقه دهد و همه عمرش را به حج بگذراند، اما ولایت ولی خدا را نشناسد تا از او پیروی کند، و همه کارهایش به راهنمایی او باشد، او را بر خدای عزوجل حق ثوابی نیست و از اهل ایمان نباشد. (برقی، ۱۳۷۱: ج ۱؛ ص ۲۸۷، فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۴؛ ص ۹۰)

آری! ولایت مداری و ولایت‌پذیری یکی از ملاک‌های اصلی قضاوت ما درباره سیر معنوی و معنویت افراد و گروه‌هاست و راهیابی به قرب الهی و معنویت اصیل، بدون تمسک به ولایت اهل بیت ناممکن خواهد بود.

۶. واقع‌گرایی و اعتدال

یکی دیگر از معیارهای معنویت اصیل نگرش واقع‌گرایانه به وجود انسان و حرکت در مسیر اعتدال مبتنی بر کرامت فطری بشری

است، بر اساس همین بینش هم دنیا پرستی و دل دادگی به آن مورد مذمت است «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَإِلهَى الْحَيَوَانُ» (عنکبوت، ۶۴) و هم دنیا گریزی و سرکوب تمایلات «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ...». (اعراف، ۳۲)

از منظر عارفان راستین بر اساس تربیت الهی و آموزه‌های قرآنی، لذاذ مادّی، اموال و این دنیا همه وسیله و متاع زندگی کوتاه و موقت در دنیا و زندگی است، که خود مقدمه است، برای رسیدن به آنچه نزد خدا است و آن عبارت است از حسن ماب و عاقبت نیکو و خود مستقلاً هدف نیستند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۹۵) و دنیا ظرف عبور انسان است، نه جایگاه و مقصد حیات.

مناسب است تاکید کنیم؛ اعتدال و میانه روی در همه چیز از مسائلی است که مبتنی بر آموزه‌های قرآنی است ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...﴾ و قرآن، در فاصله پهن‌آور ایدئولوژی‌های آرمان گرایانه محض تا طبیعت پرستی خالص، این هنر را از خود نشان می‌دهد که با نگرش واقع‌بینانه به حقیقت وجود انسان و سرنوشت طولانی وی، اهداف زندگی او را در يك طبقه بندی منظمی مقدماتی، متوسط، عالی و نهایی سامان و انتظام می‌بخشد که تمام استعدادهای ذاتی او پرورش و خاستگاه‌های وجودی او به شیوه‌ای معتدل و هماهنگ ارضا گردد. (سعیدی روشن، ۱۳۷۲: ص ۱۲۳)

آری مساله اعتدال و میانه روی یک اصل ضروری فراگیر و بایسته است و تجربه نشان داده است که تندروی و کندروی‌ها همواره چالشهایی برای بشریت ایجاد کرده است بدین سبب باید در ایجاد، تداوم و رشد معنویت نیز از تندروی و کندروی پرهیز کرد پس اگر معنویت مبتلا به ریاضت‌های آسیب زننده به جسم و تفریط‌های ضرر رساننده به روح عبودیت شود از معیار معناگرایی ارزشی خارج است چرا که، مومن سیرت و روش اش اعتدال و سنت و شیوه اش پیمودن صراط مستقیم است. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ص ۳۵۳)

امید است همه بشریت با بهره‌گیری از منابع شناخت درست الهی مانند عقل و نقل راه معنویت صحیح را پیدا کنند و در این راه از هرگونه انحرافات فکری و عملی پرهیز نمایند.

نتیجه گیری

برآیند نهایی مقاله را می توان در موارد ذیل فهرست نمود:

۱. معنویت در لغت، مصدر جعلی از واژه معنوی است و معنوی نیز با افزودن یاء نسبت به آن، از واژه معنی که خود مصدر میمی بوده ساخته شده است بنابراین معنوی یعنی با معنا، منسوب به معنا، مقابل لفظی و در اصطلاح عبارت است از:
۲. حالت نفسانی و ذومراتب است که در ارتباط با خدا یا امر متعالی در روان خود آگاه و ناخودآگاه آدمی از طریق تعقل، جوشش درونی و عمل بیرونی آگاهانی یا ناآگاهانه، پدید آمده و بر شیوه نظر و عمل او تأثیر می گذارد.
۳. مراد از معنویت اصیل عبارت است از معنویت دینی و منبعث از وحی الهی که هدف آن ایجاد آرامش و وصول انسان به قرب الهی و دستیابی به حیات طیبه و جلب رضایت خالق بشری است.
۴. ماهیت معنویت اسلامی، ماهیتی خدامحور است؛ به این معنا که انسان معنوی در حرکت خود ذات باری تعالی را مقصود و مطلوب خود قرار می دهد چون او را یگانه حقیقی می دانند و دیگران را تجلی و اعتبار او می شناسند.
۵. معنویت اصیل مبتنی بر عقلانیت است و اگر معنویتی منطبق با دلیل عقلی و شرعی نباشد بدون تردید منجر به آسیب خواهد شد در حالی که معنویت اسلامی معنویتی عقلی فرا احساسی و عاطفی است.
۶. در معنویت اصیل و مثبت، شریعت الهی، معیار و میزان سنجش تمامی باورها و رفتارهاست، انسان معنوی در پرتو قرآن و سنت و عمل به دستورات الهی پله های ترقی به قرب الهی را می پیماید.
۷. معنویت اصیل آخرت گرا است نه دنیاگرا و اعتقاد به مرگ و یقین به معاد با توجه به شاخصهایی که قرآن بیان کرده، نقش بنیادین در حرکت معنوی انسان دارد به گونه ای که همه زندگی او را تحت تأثیر مستقیم خود قرار می دهد و فلسفه و سبک زندگی وی به صورت کلی تغییر می دهد.
۸. معنویت اصیل معنویتی واقع گرا و اعتدالی است و به همه جنبه های جسمانی و روحانی بشری توجه تام دارد و انسان معنوی همه لذائذ مادی و اموال دنیوی را وسیله و مقدمه برای رسیدن به جایگاه سعادت و عاقبت به خیری می داند نه وسیله.
۹. معنویت گرایی اصیل مبتنی بر یک پایه ولایی استوار است و کمال معنویت در انسان و برون رفت از تاریکی بدون اتصال به ولایت الهی که در خاندان ولایت متجلی است امکان پذیر نخواهد بود.

فهرست منابع

۱. ابن ابی الحدید، تهذیب شرح نهج البلاغه، المذهب السید عبد الہادی الشریفی، قم، دارالحدیث، ط اول، ۱۴۲۶ق.
۲. ابن شعبہ حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول صلی اللہ علیہ و آلہ، قم، جامعہ مدرسین، دوم، ۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ق.
۳. ارزانی، حبیب اللہ، معنویت مسیحی، «اخلاق»، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۸۸ش، صص ۱۶۰-۱۳۸.
۴. اشعری قمی، سعد بن عبد اللہ، المقالات و الفرق، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چ دوم، ۱۳۶۰ ش
۵. اشو، الماس‌های اوشو، ترجمہ مرجان فرجی، تهران، انتشارات فردوس، چاپ چهارم، ۱۳۸۲.
۶. ____، آواز سکوت، ترجمہ میر جواد سید حسینی، اصفہان، ہودین، چ دوم، ۱۳۸۴ش.
۷. ____، ضربان قلب حقیقت مطلق، ترجمہ لوئیز (مرضیہ) شنکایی، انتشارات فردوس، تهران، اول، ۱۳۸۱
۸. ____، ریشہ‌ها و بال‌ها، ترجمہ مسیحا برزگر، تهران، آویژہ، چ اول، ۱۳۸۲ش.
۹. آمدی سیف الدین، اُبکار الأفكار فی أصول الدین، قاہرہ، دار الکتب والوثائق القومیہ، ۱۴۲۳ق.
۱۰. باقی نصر آبادی، علی، ولایت و ولایت مداری از دیدگاه شہید مطہری، مجلہ حصون، بہار ۱۳۸۷، ش ۱۵، صص ۹۲-۷۷.
۱۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم، دار الکتب الاسلامیہ، چ دوم، ۱۳۷۱ق.
۱۲. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی چ اول، ۱۳۶۶ش.
۱۳. توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران، انتشارات سمت، چ اول، ۱۳۷۹.
۱۴. پژوهشکدہ تحقیقات اسلامی، فرهنگ شیعہ، قم، زمزم ہدایت، چ دوم، ۱۳۸۶.
۱۵. جیحون آبادی، نعمت اللہ، شاہنامہ حقیقت، تصحیح محمد مکرری، تهران، کتابخانہ طہوری، ۱۳۶۱.
۱۶. خاتمی، احمد، فرهنگ علم کلام، تهران، انتشارات صبا، چ اول، ۱۳۷۰.
۱۷. خلیلیان، محمد جمال، معیارها و شاخصهای پیشرفت انسانی از دیدگاه اسلام، قم، موسسہ آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳ش.
۱۸. دہخدا، علی اکبر، تهران، دانشگاه تهران، چ سوم، ۱۳۷۷ش.
۱۹. راغب اصفہانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، چ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۰. رودگر، محمد جواد، معنویت گرایی در قرآن، فصلنامہ علمی پژوهشی علوم اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۸، صص ۳۲-۱۵.
۲۱. سعیدی روشن، محمدباقر، علوم قرآن، قم، موسسہ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹ ش.
۲۲. شریف زادہ، بہمن؛ غلامرضا، مجید، آشنایی با عرفانهای کاذب بہ ضمیمہ فرق ضالہ، تهران، سازمان بسیج مہندسین مدیریت آموزش و منابع انسانی، چ اول، ۱۳۸۸..
۲۳. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراہیم، شرح أصول الکافی (صدرا)، تهران، موسسہ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ اول، ۱۳۸۳.
۲۴. صدوق، علی بن بابویہ قمی، عیون أخبار الرضا(ع)، تهران، نشر جہان، چ اول، ۱۳۷۸ق.
۲۵. صفری فروشانی، نعمت اللہ، غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سدہ سوم، مشہد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، چ دوم، ۱۳۸۸ش.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین، ترجمہ تفسیر المیزان، قم، جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ پنجم، ۱۳۷۴.
۲۷. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضۃ الواعظین و بصیرۃ المتعظین، قم، انتشارات رضی، چ اول، ۱۳۷۵.
۲۸. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاہ مرتضی، الوافی، اصفہان، کتابخانہ امام امیر المؤمنین علی علیہ السلام، چ اول، ۱۴۰۶ق.
۲۹. فراہیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، ہجرت، چ دوم، ۱۴۱۰.
۳۰. فرضی، محمدباقر، نقد و بررسی ظاہرگرایی در فہم قرآن، قم، مرکز بین المللی ترجمہ و نشر المصطفی، چ دوم، ۱۳۹۸.
۳۱. فنائی اشکوری، محمد، شاخصہ‌های عرفان ناب شیعی، قم، حکمت اسلامی، ط اول، ۱۳۹۴.
۳۲. کلاتری ابراہیم و موسویان سید محمد، نقد و بررسی دیدگاه پائولو کوئلیو درباره ایمان و شریعت، فصلنامہ اندیشہ نوین، شماره ۳۱، سال ۱۳۹۱ش، صص ۴۱-۲۳.

۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، قم، دار الحديث، چ اول، ۱۴۲۹ ق.
۳۴. کونلو، پائلو، یازده دقیقه، کتابخانه الکترونیکی امید ایران.
۳۵. محمدی، عبدالله، نقد نظریه تباین دین و معنویت، معرفت کلامی، سال دوم، پاییز ۱۳۹۰، صص ۱۱۵-۱۳۶.
۳۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۳۷. مظاهری سیف، حمید رضا، جریان شناسی انتقادی عرفانهای نوظهور، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ دوم، ۱۳۸۸.
۳۸. مشکور، محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد، آستان قدس رضوی، چ دوم، ۱۳۷۲ ش.
۳۹. معصومی، غلامرضا، دایرة المعارف اساطیر و آیین‌های باستانی جهان، تهران، سوره مهر، ۱۳۹۱.
۴۰. (امام) موسوی خمینی (ره)، روح الله، آداب الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲ ش.
۴۱. ناروئی نصرتی، رحیم؛، معنویت همزاد و همگام انسان نگاهی دینی روان شناختی، نشریه معرفت، اسفند ۱۳۸۳ - شماره ۸۷، صص ۴۷-۳۱.
۴۲. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، بیروت، دار الاضواء، چ دوم، ۱۴۰۴ ه.ق.