

بررسی جایگاه و نقش عرفان در فرهنگ

حسن سعیدی¹

چکیده

هدف: فرهنگ، از مسائلی است که با زندگی آدمی پیوند همیشگی داشته و در طول تاریخ اندیشه بشر، پیوسته مورد توجه بوده است. لذا از زوایای گوناگون در خور بررسی و تأمل است. هدف نویسنده این مقاله، بررسی رابطه و پیوند فرهنگ با عرفان بوده است. **روش:** در مقدمه نوشتار، تصویری کلی از حوزه‌های مرتبط با فرهنگ ارائه شده است. سپس به صورتی گذرا به مفهوم‌شناسی دو واژه محوری عرفان و فرهنگ پرداخته و کوشش شده است بررسی‌ها در فرایند تحقیق، بر اساس مبنای اتخاذ شده در مورد فرهنگ، پی گرفته شود. پس از آن به اختصار، رابطه عرفان نظری و عملی با فرهنگ واکاوی شده است. **یافته‌ها و نتیجه‌گیری:** با وجود برخی ذهنیتهای درباره نقش انحطاطی عرفان در اجتماع، در این اثر به عرفان به عنوان عامل تغییر در حوزه نگرشها و کنشها توجه شده است. همچنین رابطه فرهنگ و عرفان با کتدوکاو مسائلی از جمله: مبانی تحول در عرفان، هدف عرفان و رابطه آن با تغییر، تغییرپذیری انسان، راه و روش، رابطه الگو و ساحت‌های سلوکی با فرهنگ، اصالت و در نهایت، نقش فرهنگ عرفانی در مواجهه با تهاجم فرهنگی بررسی شده است.

واژگان کلیدی: فرهنگ، عرفان، سالک، انسان، تغییر، کمال.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دریافت مقاله: 96/01/24؛ تصویب نهایی: 96/08/22

1. دکتری عرفان اسلامی و دانشیار گروه الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی / آدرس: تهران ولنجک بلوار دانشجو دانشگاه شهید بهشتی /
نمابر: 02122431785 / Email: h-saeidi@sbu.ac.ir

الف) مقدمه

بحث از فرهنگ از زوایای گوناگونی از جمله: بررسی معنای فرهنگ، عوامل فرهنگ‌ساز، ابتدای فرهنگ بر بنیانها و بناها و رابطه فرهنگ با حوزه‌های مختلف، در خور بررسی و تأمل است. یکی از عرصه‌های علمی که با بحث فرهنگ و فرهنگ‌سازی ارتباط مستقیم دارد، حوزه عرفان است. در این راستا، مسائل ذیل در خصوص رابطه عرفان و فرهنگ در خور بررسی است: رابطه فرهنگ و عرفان، نسبت فرهنگ با عادات و ملکات و منازل سلوکی، رابطه اسفار اربعه عرفانی و فرهنگ، نقش ساختها و عوالم عرفانی در قوس صعود در فرهنگ‌سازی عرفانی، جایگاه الگو در فرهنگ عرفانی، نقش انسان کامل به عنوان برترین الگو در فرهنگ عرفانی، عرفان و بازگشت به فطرت، تأثیر ولایت در فرهنگ عرفانی، جایگاه باورها و ارزشها و کنشها در فرهنگ عرفانی، رفتار عارف در عرصه اجتماع، اساس و بنیان فرهنگ عرفانی، تفاوت عناصر اخلاقی و عرفانی در عرصه فرهنگ، هدفگذاری در عرفان و رابطه آن با گونه فرهنگ و تربیت عرفانی. بدیهی است بررسی همه این مسائل در این مقال نمی‌گنجد؛ اما در حد بضاعت مزاجه و به تناسب ظرفیت مقاله، خواهیم کوشید تا به کندوکاو برخی از ابعاد رابطه فرهنگ و عرفان پردازیم. تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، اثری در خصوص نقش و تأثیر عرفان در فرهنگ تدوین نشده است.

ب) معناشناسی واژگان محوری

با توجه به دیدگاههای مختلف در عرصه فرهنگ، نخست باید به معنا و نوع گفتمان و تلقی خود از فرهنگ و عرفان پردازیم؛ زیرا اتخاذ مبنا در معرکه آرا و دیدگاهها در مورد فرهنگ، می‌تواند به روشن تر شدن مسئله کمک کند.

1. فرهنگ

واژه فرهنگ از دو جزء ترکیب شده است؛ اما این واژه با این ساختار ترکیبی، در متون باستان به چشم نمی‌خورد. «فر» به معنای پیش و «هنگ» به معنای کشیدن است، «هنگ» نیز در فرهنگنامه‌های فارسی به معنای قصد و آهنگ است. واژگانی مانند «فرهختن، فرهیختن، فرهنجیدن» به معنای تربیت کردن، ادب آموختن و تأدیب کردن است. (آشوری، 1386: 25-26)

خلف تبریزی، فرهنگ را بر وزن و معنای «فرهنج» به معنای علم، فضل، دانش و عقل و ادب و بزرگی می‌داند. «فرهمنده» نیز به معنای نزدیک و صاحب خرد آمده است. (خلف تبریزی، 1362، ج 3)

واژه فرهنگ به لحاظ مفهومی، از واژگان پیچیده است و با وجود تلاش فراوان برای ارائه تعریف این واژه، تا کنون تعریفی واحد و جامعی که ناظر به ابعاد و وجوه مفهومی آن باشد، ارائه نشده است. لذا

589 بررسی جایگاه و نقش عرفان در فرهنگ

فرهنگ در مفهوم کلی آن، شامل دانش، دین، هنر، قانون، اخلاق، آداب و رسوم و ادب و پاسخهای عاطفی، رسمها و سنتها، باورها و عادات یک قوم می‌شود و آنچه به عنوان میراث اجتماعی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. (آشوری، 1386: 54-46)

تعاریفی که برای فرهنگ مطرح شده است؛ برخی ناظر به هدف، برخی معطوف به گونه‌ها و اقسام آن و برخی متوجه عناصر دخیل در فرهنگ است. تعاریفی که جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان از فرهنگ ارائه کرده‌اند با تعاریفی که با رویکرد تربیتی و بر مبنای آموزه‌های اعتقادی از فرهنگ ارائه شده، متفاوت است. بر همین مبناست که گاه تعاریف ارائه شده از فرهنگ، به مفاهیمی مانند تربیت و پرورش پیوند می‌خورد و با واژگانی که دارای بار ارزشی، اخلاقی و تربیتی‌اند، تعبیر می‌شود.

در بررسی‌های مربوط به فرهنگ، مناقشه‌های بسیار شده و به همین دلیل، بحث از آن بی‌فایده قلمداد شده است؛ زیرا هر گونه سعی برای ارائه مفهوم فرهنگ، بیشتر بر ابهام مفهومی آن می‌افزاید. اما به اذعان برخی، با وجود دشواری‌ها در تعریف فرهنگ (تعریف ماهوی) از ارائه تعریف کلی از فرهنگ بی‌نیاز نیستیم؛ زیرا ایضاً مفهومی و ارائه چارچوب نظری از فرهنگ می‌تواند راهگشای فکر و نظر و عمل باشد (آزاد ارمکی، 1387: 24-23). برخی آن را جستجوی کمال مطلق به یاری بهترین اندیشه دانسته‌اند (زلی، 1378: 12) و برخی، فرهنگ را به بن‌مایه‌ها و مبانی تعریف کرده‌اند. (مصباح یزدی، 1376: 71)

در یک نگرش کلی، با توجه به موارد کاربرد و اطلاقات فرهنگ که شامل سه حوزه شناختها و باورها، ارزشها و گرایشها، رفتارها و کنشها می‌شود، می‌توان فرهنگ را اینگونه تعریف کرد: «مجموعه بینشها و باورها (در حوزه فردی)، آداب و رسوم، رفتارها و کنش و واکنش یک فرد یا قوم و ملت در ارتباط با دیگران (در حوزه اجتماعی)».

2. عرفان

عرفان و معرفت در معنای کلی، به معنای شناخت و آگاهی است که انسان از رهگذر حواس پنج‌گانه به دست می‌آورد (فیومی، 1928: 553)؛ اما در اصطلاح، عرفان به معنای علم به اسرار حقایق دینی است. البته عرفان به این معنا، برتر از دانشی است که عموم دینداران یا عالمان احکام ظاهر دارند. در این اصطلاح، عارف کسی است که به ظاهر حقیقت دینی قانع نیست، بلکه در باطن حقایق دینی ژرف کاوی می‌کند. گرچه در زبان عرب، واژه عرفان را به معنای معرفت‌شناسی نیز به کار می‌برند، ولی این کاربرد با معنای اول اشتراک لفظی دارد (صلبا، 1982، ج 2: 72). «مشرّب عرفانی» نیز به معنای روشی است که عارف می‌کوشد از رهگذر تصفیه باطن و تکیه و تأکید بر روش ذوقی و شهودی که متأثر از زلالی باطن است، به فهم حقایق عالم بپردازد.

با توجه به نوع و زاویه نگرشها به عرفان، مانند نگاه جغرافیایی، دینی مذهبی، نظری، عملی و... می‌توان عرفان را به تقسیماتی مانند عرفان شرقی، عرفان غربی، عرفان اسلامی، عرفان یهودی، عرفان مسیحی، عرفان

شیعی، عرفان سنی، عرفان نظری، عرفان عملی و... تقسیم کرد. یکی از تقسیماتی که به ویژه عارفان مسلمان بر آن تأکید و توجه ویژه داشته‌اند، تقسیم عرفان با زاویه نگرش نظری و عملی است. از این رو، تأثیر عرفان در دو حوزه نظری و عملی مورد توجه است و مباحث عرفان نظری، در نگاهی کلی، ناظر به قوس نزولی و عوالم وجودی و تجلیات اسمایی و صفاتی حق است. اما عرفان عملی، ناظر به قوس صعود و حرکت تکاملی سالک است (قیصری، 1381: 7). در این نوع حرکت، سالک بر اثر میزان سلوک و تحقق او به حقایق وجودی در این سیر تکاملی خویش، متحقق به صفات حق شده است و با توجه به تحول و تغییری که در رفتار و گفتار وی پدید آمده، شیوه تعامل او با دیگران در عرصه اجتماعی نیز متأثر از این نوع تغییر است. در فرایند بررسی مسئله، به این موضوع خواهیم پرداخت.

ج) عرفان عامل تعالی یا انحطاط؟

مسئله‌ای که در قرون مختلف مطرح بوده و اذهان بسیاری را به خود متوجه کرده، این است که آیا اصولاً عرفان، نقشی سازنده در جوامع داشته یا نقش آن تخریبی بوده است. برخی بر این تصورند که آموزه‌ها و روشهای عملی عارفان، سرانجام انحطاط اجتماعی را به دنبال خواهد داشت. این داوری بر این فرض استوار است که در مبانی مسئله و در عرصه معرفت‌شناسی در حوزه اندیشه، فقط عقل خودبنیاد و تجربی بشر را معیار و ملاک بدانیم؛ در حالی که این سخن در حوزه معرفت و تمدن، دور از واقعیت است. آیا می‌توان در عرصه‌های مختلف تمدنی بشر، به ویژه در حوزه معماری، هنر، صنایع و مانند اینها، نقش و نشان عرفان را نادیده گرفت؟ عقل تجربی و حسابگر گرچه شأنی از شئون و بخشی از حقیقت آدمی است، ولی همه حقیقت او نیست و برترین شأن و تجلی آدمی، همان بعد عرفانی اوست (پیرجانی، 1385: 186) و نادیده گرفتن این بخش از حقیقت وجودی آدمی، به انکار بخشی بزرگ از واقعیت و نادیده انگاشتن عامل تعیین‌کننده در آفرینشهای هنری و... در عرصه تمدن بشری است. شکفت آنکه برخی نه تنها عرفان را مخالف تمدن و فرهنگ دانسته، بلکه گفته‌اند دین اسلام اصولاً با دانش و فرهنگ و تمدن ناسازگار است. (فربانی، 1370: 22)

گرچه بعضی از سر ناآگاهی نسبت به آموزه‌های اسلام اینگونه اظهار نظر کرده‌اند، اما برخی نیز از سر خصومت با اسلام چنین سخنانی را مطرح کرده‌اند. بر آشنایان به اسلام و عرفان اصیل اسلامی و به ویژه عرفان شیعی پوشیده نیست که عرفان در اسلام، از آموزه‌های پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) الهام گرفته و نباید آن را به معنای پریدگی از خلق خدا و جدایی از جامعه دانست.

این حقیقت از مسلمات تاریخ است که، همه انبیای الهی با وجود اینکه برترین الگوی حرکت‌های معنوی زمان خود بوده و بزرگ‌ترین نقش را در تحول اخلاقی و فرهنگی به جای گذاشته‌اند که تا امروز نیز این

591 ❖ بررسی جایگاه و نقش عرفان در فرهنگ

تأثیر همچنان باقی است، بلکه همواره سردمدار تحول در عصر خود بوده‌اند. اصولاً حافظهٔ تاریخ، هرگز به خاطر ندارد که پیامبری، نقش سلبی و تخریبی در جامعه داشته باشد.

شواهد تاریخی نشان می‌دهد که حضرت امیرالمومنین (ع) که برترین رهبر عرفان اصیل اسلامی و سرسلسهٔ آن است، جامعه و نظام اجتماعی را از یاد نمی‌برد؛ از این رو، برای رسیدن به مقام رهبری تلاشها می‌کند که خطبهٔ شقشقیه (نهج‌البلاغه، خطبه 3) نمونهٔ آن است: «سوگند به خدا! من محور و سنگ زیرین آسیای سیاستم» و چون رهبری جامعه را به عهده می‌گیرد، خود را در برابر دیگران مسئول می‌داند و می‌فرماید: من از عالمان هستم و خداوند نیز از عالمان تعهد گرفته که در برابر ناهنجاری‌ها و نابرابری‌ها آرام نگیرند». (جوادی آملی، 1375: 101-100)

از سویی دیگر، حضرت امیر (ع) در متن جامعه به فعالیت اقتصادی می‌پردازد و چون فعالیتش به ثمر می‌نشیند و بازدهی اقتصادی دارد، اسیر تولیدات خود نمی‌شود و مزرعهٔ به بار نشسته‌اش را به عنوان صدقهٔ جاریه برای بهره‌گیری به جامعه و می‌گذارد (نوری، 1383: 514). توجه به واقعیت‌های تاریخی و سیره و سخنان پیامبر (ص) و ائمه (ع)، شاهد صدق بر بطلان برخی ادعاها در مورد اسلام و عرفان اصیل اسلامی است.

در نگرش دانشمندان مسلمان؛ عارف، انسانی شجاع است (ابن سینا، 1379: ج 3: 393)؛ زیرا عرفان با شجاعت و حماسه سازگار است. از آنجا که از مرگ نمی‌هراسد، ترسو نیست؛ بلکه شجاعت، ویژگی بارز اوست (جوادی آملی، 1375: 100). عارف مسلمان، در متن جامعه است. دارای ظرفیت تحقق به مظهریت اسمای الهی است. لذا او مظهر اسم جواد حق است. اما اهل ریا و سمعه نیست. نمونهٔ بارز آن، حضرت سیدالسادین امام زین‌العابدین (ع) است. که بسیاری از تهیدستان پس از شهادتش فهمیدند که بی‌سرپرست شده‌اند. عایشه می‌گوید: مردم مدینه می‌گفتند تا علی ابن الحسین (ع) زنده بود، پیوسته از انفاق و صدقهٔ پنهانی برخوردار بودیم. او در تاریکی شب، کیسهٔ آذوقه را بر دوش می‌کشید. هنگامی که بر در خانه‌ای می‌رسید، در را می‌کوبید و سیمای خود را می‌پوشید تا تهیدستان او را نشناستند. (ابن شهر آشوب، بی‌تا، ج 4: 153)

با توجه به آموزه‌ها و شواهد بسیار تاریخی باید گفت، عرفان حقیقی و اصیل اسلامی به معنای بریدگی از جامعه نیست، بلکه مروج فرهنگ محبت، ایثار، خیرخواهی و... است. علاوه بر سخنان پیشوایان دین، از این نمونه‌ها در سیره و رفتار آنها و پیروان و پرورش‌یافتگان مکتب آنان نیز بسیار به چشم می‌خورد. به تعبیر ابن سینا؛ ویژگی عارف، شادمانی است؛ چهره‌ای شکفته دارد؛ ترش‌رو نیست؛ خنده بر لب دارد و کوچک و بزرگ را گرامی می‌دارد. (ابن سینا، 1379: 391)

در نگاه کلی، با توجه به آموزه‌ها و عناصر عرفانی، باید عرفان اسلامی به ویژه عرفان شیعی را به عنوان کارگزار تغییر در فرهنگ و ایجاد فرهنگی متعالی دانست. عارف مسلمان با تأثیرپذیری از اندیشه‌های امامان

در صدد ترویج و تثبیت ارزشهای انسانی و توسعه و تثبیت مسائلی مانند فرهنگ دیگرخواهی، ایثار و... است که مصادیق بسیار روشن این فرهنگ را در سیره و سخن ائمه(ع) به وضوح می‌توان مشاهده کرد.

در همین راستا، این جریان اصیل را باید متمایز دانست از آنچه به نظر برخی در حوزه‌های ادیان شرقی یا غربی به عنوان عرفان به چشم می‌خورد که فرد عارف از سر خودخواهی، کم یا بیش در بند نجات و زهد خاطر خویش است؛ با آنکه دیگرانی که او در غمشان نیست، در رنج و محنت به سر می‌برند(استیس، 1375:348). اکهارت نیز با همین نگاه، معتقد است اگر برای کسی جذبه‌ای روی دهد و در همان حال کسی به او نیازمند باشد، بهتر است از سر مهربانی، دل از آن جذب بشوید و به برآوردن حاجت نیازمند همت گمارد. سیر کردن شکم گرسنه، از فیض مشاهده بهتر است(همان: 352-351) و نیز جریانی تاریخی که امروزه نیز با نماد خانقاهی در مواردی به چشم می‌خورد و در برخی موارد احیاناً نقشی تخریبی در حوزه تمدنی داشته و از جامعه بریده‌اند، از عرفان اصیل اسلامی جداست.

به تعبیر علامه طباطبایی؛ آقا سید علی آقا قاضی که همه اهل معنا و سلوک به جایگاه معنوی ایشان اذعان دارند، با وجود مراقبتها و پایشهای مستمر نفسانی، هرگز از اجتماع بریده نبود. او در روابط اجتماعی‌اش در ساده‌ترین مسائل با نگاهی اجتماعی و با هدف نجات دیگران از آلام و رنجها توجهی ویژه داشت. (قاضی طباطبایی، 1383: 118)

از منظر تاریخی، آنچه احیاناً نقش تخریبی در عرصه تمدن داشته و عامل انحطاط بوده، تصوف و جریان تاریخی خانقاهی است نه عرفان حقیقی و راستین؛ زیرا در نگرش عرفانی اصیل اسلام، آدمی با توجه به ظرفیت وجودی که دارد و از رهگذر تحققش به ساحت‌های مختلف وجودی و نیل به درجاتی از خلافت الهی(سیر اسمایی و صفاتی و تحقق به آنها) موجودی پویا، اصیل، خلاق، خودساز، دیگرساز و عامل و فعال است، نه موجودی منفعل. او تابعی از عوامل بیرونی نیست، بلکه از درون الهام می‌گیرد. از این رو، انسان‌شناسی در عرفان اسلامی، جایگاهی بس بزرگ در مجموعه دیدگاههای انسان‌شناختی دارد.

از سویی، مسئله فرهنگ از ابعاد مختلف در خور بررسی و کندوکاو است. در این عرصه، اندیشمندان بسیاری به تحقیق در مبانی، مفهوم، عناصر، آسیبها، اهداف، اقسام و گونه‌های فرهنگ و زوایه‌های نگرش به فرهنگ(سیاسی، اخلاقی، جامعه‌شناختی و عرفانی) پرداخته‌اند. بدون تردید، فرهنگ با مبانی پیشینی معرفت‌شناختی و اعتقادی، ارتباطی وثیق و تنگاتنگ دارد. در این نگاه؛ معنویت، اخلاق، فلسفه، حکمت و باورهای متافیزیکی، هویت‌ساز ملتها می‌باشند. از این رو، به این مهم باید توجه داشت که نوع نگاه به عناصر فرهنگ‌ساز، در میزان ارزشگذاری نسبت به فرهنگ تأثیرگذار است. به تعبیری؛ اصولاً عرفان، قاعده و قانونی برای زیستن است. در فرهنگ عرفانی، عارف در اندیشه ارتباط با مردم و مرهم نهادن بر زخمهای جامعه و مردم است. او ضمن آنکه عیوب نفس خویش را کشف می‌کند، نگاهی درمانگرانه به آلام

اجتماعی دارد و می‌کوشد علاوه بر درمان خود، به درمان دیگران نیز بپردازد تا همگی به قلّه رفیع زندگی معنوی برسند. (بدوی، 1375: 44)

د) عرفان اسلامی و تحول در فرهنگ

یکی از مسائل محوری در حوزه فرهنگ، بحث تغییر و تحول است؛ اما تغییر در چه، کجا و در چه کسی؟ آیا اصولاً تغییر در فرهنگ و تحول در آن، امری مطلوب است؟ یا از آنجا که تغییر در فرهنگ احیاناً ممکن است به معنای تغییر در باورها، ارزشها و سرانجام به نفی هویت بینجامد، امری نامطلوب است؟ عرفان اسلامی چه نسبتی با تغییر دارد؟ آیا تغییر در عرفان به تخلیه هویت نمی‌انجامد؟

اگر بگوییم یکی از پایه‌های فرهنگ عرفانی، تغییر و تحول است؛ گراف نگفته‌ایم؛ زیرا این حقیقت بر آگاهان به عرفان پوشیده نیست که حرکت و سیر و سلوک، آن هم حرکتی تکاملی و از کمال به نقص و رفتن به سوی حضرت حق و مظهریت اسمایی حق قرار گرفتن و سرانجام، پیوند با او و فنای در او، روح اندیشه و آموزه‌های عرفان اسلامی است. اکنون این سؤال مطرح است که اگر تغییر از عناصری محوری عرفان اسلامی است، آیا تغییر در عرفان اسلامی به معنای پذیرش تغییر در شناختها و باورها و ارزشهاست (مبانی)؟ به تعبیری؛ با توجه به این تغییر، آیا آدمی با یک جریان دائمی به نام تغییر در اصول و مبانی مواجه است یا اینکه با اذعان به حفظ بنیانها، تغییر در شناخت و رفتار افراد از نظر عرفان، امری مسلم است؟

اصولاً تغییر در عرفان به معنای تحول فرد در فرایند سلوکی و سیر صعودی و تربیت و ساختن فرد در مسیر کمالی است و به تعبیری؛ بنیانگذاری شخصیتی متناسب با عناصر و آموزه‌های فرهنگی است و نوعی فرهنگ‌سازی با رویکرد زلال عرفانی است.

این نکته در خور تأمل است که عرفان اسلامی با اتکا بر باورها و ارزشها و با هدف تغییر در نگرش و رفتار، فرد و سرانجام جامعه را به سمت تغییر مطلوب و تکاملی پیش می‌برد و با توجه به اینکه بر پایه استوار توحیدی قرار گرفته که با عمق جان آدمی گره خورده و همواره در راستای وصول به آن حقیقت متعالی نیز در حال سلوک و مراقبت و پایش دائمی است، از این رو در برابر مسئله‌ای که امروزه از آن به تهاجم فرهنگی یاد می‌شود، می‌تواند پایداری ورزد.

ه) مبانی تحول در عرفان و تأثیر آن در فرهنگ

یکی از مسائل مرتبط با فرهنگ خاص در عرصه عرفان، مبانی عرفان است؛ زیرا توجه عارف به این مبانی در مرحله نخست، موجب تحول در عارف و به تبع آن، موجب تحول در جامعه می‌شود؛ زیرا عرفان

اسلامی با عنایت و تحفظ بر هویت اسلامی‌اش، بر یک سری مبانی و عناصر استوار است که این مبانی و عناصر در شکل‌گیری فرهنگ ویژه عرفانی نقشی بسزا دارند.

1. هدف

یکی از مسائلی که دانشمندان منطق، فلسفه، مدیریت و روان‌شناسی در آثار خود به آن پرداخته‌اند، نقش و جایگاه هدف در انگیزش انسان است. حکیم سبزواری در مورد نقش هدف در زندگی انسان می‌گوید: گرچه هدف غایی به لحاظ وجودی متأخر از سایر علل است، ولی به لحاظ تصویری در مرحله نخست قرار دارد و به عنوان یک عامل انگیزشی، نقش تحریکی نسبت به انسان دارد و این عامل (غایت‌اندیشی که از علل وجود) است که آدمی را به برنامه‌ریزی، کنترل و نظارت، هدایت و ادامه راه و ... برای تحقق مطلوب وا می‌دارد. البته نوع هدف نیز با توجه به شعاع و گستره‌اش می‌تواند به لحاظ فرهنگی، موجب نوعی تغییر در نگرش کنش و رفتار و کنش فرد شود. (سبزواری، بی‌تا: 124)

مولوی نیز در دفتر چهارم مثنوی (بی‌تا: 309) به این مسئله در عرصه عرفان اشاره می‌کند که همه حرکتها معطوف به یک غایت است و این غایت است که عامل انگیزشی و تحریکی برای انسان است:

ظاهراً آن شاخ، اصل میوه است باطناً بهر ثمر شد، شاخ هست

عارفان اسلامی نیز برای این علم، هدف نهایی تعیین کرده‌اند و این هدف در تعاریفی که در مورد عرفان عملی و نظری و به ویژه عرفان عملی ارائه داده‌اند، به خوبی نمایان است. گرچه ممکن است تصور شود که تعیین هدف، آن هم هدف نامتناهی، بازگشتش به تعیین امری انتزاعی است و به مثابه عدم دستیابی به هدف نامتناهی می‌باشد؛ زیرا انسان محدود، توان دستیابی به نامحدود و نامتناهی ندارد و تصور می‌شود که فنای در حق و وصول به حق، سخنی بلندپروازانه است (شریفی، 1389: 89)، ولی باید به این مسئله توجه داشت که با توجه به ساختهای اسمایی، به هر میزان که عارف سالک در مراتب اسمایی سیر کند، به همان نسبت به لایه و ساحتی از آن دست یافته و به همان اندازه متحقق به آن صفت کمالی شده است و این امر تحقیقی را نباید هرگز به معنای امر پنداری و موهوم دانست.

به این نکته نیز باید توجه داشت که برای اتصال عارف، دو تصویر می‌توان ارائه کرد: 1. اتصال عارف نسبت به هویت غیبیه، 2. اتصال به معنای تحقق و تخلق به اسما و صفات حضرت حق که مفاد روایاتی مانند «تخلقوا باخلاق الله» است. از این رو، فلاسفه الهی گفته‌اند: فلسفه عبارت است از همانندی با معبود به اندازه توان بشری (مجلسی، 1403، ج 58: 129). گرچه در مورد معنای نخست اتصال، باید توجه داشت که چون نسبت حق و خلق، نسبت دریا و قطره است و اصولاً قطره گنجایش اقیانوس را ندارد، از این رو اتصال به هویت غیبیه ناممکن است. ولی اتصال به معنای تحقق و تخلق به اسما و صفات الهی به هر نسبتی که سالک در مسیر گام نهد، به درجه و مرتبه‌ای از واقعیت همان اسم دست یافته است، امری معقول و ممکن است؛ برای

595 بررسی جایگاه و نقش عرفان در فرهنگ

مثال، اگر صفت علم را در نظر بگیریم که دارای مراتب و ساحت‌هایی است، هر کس به هر میزان به صفت علم آراسته شود، به همان نسبت به خلافت در صفت علم متحقق شده است. از این رو، انسانی که تا مرحله آموزش ابتدایی پیش رفته، در مرتبه‌ای از علم قرار دارد که با مرتبه علمی کسی که دیپلم دارد، متفاوت است و این مراتب علمی تا مرتبه علم انسان کامل و خلیفه کبری (پیامبر و ائمه هدی) پیش می‌رود.

2. تغییر پذیری انسان

تغییر پذیری انسان سالک، جزء مسائل پایه‌ای عرفان، به ویژه عرفان عملی است؛ زیرا تأکید بر یقظه/بیداری و توبه و توصیه به پیمایش منازل سلوکی، نیز تقسیم انسانها به آنان که در راه‌اند و آنان که از راه بازمانده‌اند و مسائل دیگر، همه حاکی از پذیرش اصل پیشینی تغییر در فرایند سلوکی توسط عارف است. امام علی(ع) تغییر را از لوازم ذاتی حقیقت انسانی می‌شمارد و می‌فرماید همه ظرفها دارای گنجایشی ویژه‌اند که پر می‌شوند، ولی ظرف حقیقت وجودی آدمی پر نمی‌شود، بلکه پیوسته رو به تغییر تکاملی است (آدمی، بی تا: 42، حدیث 44). بنا بر این نگرش، انسان به لحاظ ساختاری در رودی همیشه جاری به نام تغییر در تکاپو است و یکی از مهم‌ترین رازهای شایستگی انسان برای خلافت الهی، همین مسئله است که او می‌تواند در بستر اسمای الهی حرکت کند و به مقام استخلاف برسد. عارف شبستری به این حقیقت اشاره کرده می‌گوید:

تو بودی عکس معبود ملایک از آن گشتی تو مسجود ملایک

زیرا انسان آینه ذات و صفات الهی است. لذا به ملایک دستور داده شد بر آدم سجده کنند (لاهیجی، 1368: 202) و این مفاد حقیقت و حیانی است که فرمود: «و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لآدم» (بقره: 34)؛ زیرا راز این دستور نیز در ظرفیت و گستره وجودی آدمی نهفته است. به قول حکیم الهی قمشه‌ای؛ راز اینکه ابلیس از در رانده شده نیز آن است که این ظرفیت و حقیقت وجود آدمی را شناخت و با آدم به ستیز برخاست که به واقع با حق به ستیز برخاست:

جرمش این بود که در آینه عکس تو ندید ورنه بر بوالبشری ترک سجود اینهمه نیست

(جوادی آملی، بی تا)

3. حرکت

حرکت، لازمه اجتناب‌ناپذیر انسان هدفدار است. در عرف عرفان اسلامی و در نظام وجودشناختی عرفانی اسلام، انسان در مجموعه دایره‌ای قرار دارد که سرآغاز و مبداء وجودی‌اش، از قوس نزولی وجود است و کمال این دایره نیز با حرکت اختیاری انسان در نیم‌دایره صعودی وجودی رخ می‌دهد. در این نگرش، او که بر اثر تجلی حق، سفر خود را از سرمنزله حقیقت آغاز کرده و عوالم مختلف را در این نیم‌دایره نزولی پیموده و سرانجام با این حرکت غیر اختیاری نزولی، در عالم ملک و شهادت گام نهاده است. اما عشق به

وطن اصلی و پیوستن به حضرت حق، پیوسته سراسر وجود او را ناآرام و بی‌قرار ساخته؛ زیرا روی آوری به آیات (حق‌نماها، مجالی و مرائی حق) و تجلیات، او را آرام نساخته، بلکه می‌کوشد به حق برین و اصل خود بپیوندد و با حرکت در قوس صعود به سوی وطن اصلی خود بازگردد (مولوی، بی‌تا: 3):

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

البته در جریان سلوکی و حرکت در قوس صعود، مهم‌ترین مسئله آن است که سالک باید با همت خویش، از یک سو موانع و حجابها را از خود بزدايد و از سوی دیگر، خود را به صفات معشوق بیاراید و تناسب حقیقی با حق از رهگذر کمالات وجودی در خود ایجاد کند و به تعبیر دقیق‌تر؛ خود را متحقق به حقایق وجودی کند تا بتواند به مراتب اسمایی دست یابد و حقیقت هر اسم را ملاقات کند. از این رو، انسان سالک در عرف عرفان در جریان اسفار اربعه خود باید مراحل را بپیماید تا به مسئولیت خود در عرصه اجتماع عمل کند:

1. سفر از خلق به حق؛ با زدودن حجابهای ظلمانی و تاریک که در این مرحله، سالک وجودی حقانی پیدا می‌کند.

2. سفر از حق به خلق در حق؛ با پیمودن این مرحله، خود را از ولایت شیطان که عامل همه ناهنجاری‌ها و ناشایستگی‌هاست، نجات می‌بخشد و خویشتن را به کمالات می‌آراید و در قلمرو ولایت حق قرار می‌گیرد (محو) و در نتیجه، با ظرفیت وجودی که پیدا کرده است، به مظهریت برای اسما و صفات متعالی می‌رسد.

3. سفر از حق به خلق به خلق؛ در نتیجه دستیابی به حقایق عالم پیشین، در مراتب افعال سیر می‌کند (صحو).

4. سفر از خلق به خلق با حق؛ سالک در این سیر و سفر خویش، به حقایق وجودی دست یافته و با عالی‌ترین مرتبه تحقق (حضرت حق) و مبدا ارزش پیوند خورده است؛ زیرا دوری از حجابها و موانع و آراستگی به حقایق که در جریان سلوک عرفانی رخ می‌دهد، بالاترین و پایدارترین نماد و بروز فرهنگ در عرصه رفتار به شمار می‌رود. (شیرازی، 1379: 13-14)

بنابر این، با وجود تصور نادرستی که برخی از عارف و عرفان دارند و آن را به معنای اعتزال و انزوا و بریدگی از جامعه دانسته‌اند؛ در عرفان اسلامی شیعی، که ملهم از آموزه‌های پیشوایان دینی است، انسان سالک در این مرحله با مسئولیتی اجتماعی به جمع بازمی‌گردد و با هدف ایجاد فرهنگی متعالی در حوزه باورها و نگرشها و رفتارها، در میان جمع ایفای مسئولیت می‌کند. اصولاً انجام چنین مسئولیتی و ایجاد تغییر در حوزه باور و نگرش و کنش و جایگزین کردن فرهنگ متعالی الهی به جای فرهنگ فرودین و رفتار

597 بررسی جایگاه و نقش عرفان در فرهنگ

بهیمی، از مهم ترین رسالتهای انسان کامل مکمل بازگشته از سفر الهی است. در همین راستا حضرت حق فرمود: «کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم آیاتنا و یرکبکم و یعلمکم الکتاب و الحکمه و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون» (بقره: 151). همچنین فرمود: «هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا آیاته و یرکبهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین» (جمعه: 2)

با همین نگرش، محی الدین عربی نیز مهم ترین اثر خود (فصوص الحکم) را به عنوان اثری معرفی کرده که هر یک از فص های آن بیانگر حقیقت وجودی و جایگاه یک پیامبر در نظام وجودشناختی عرفانی است که در آن فص به جایگاه و نقش آن پیامبر به عنوان خلافت الهی در اصلاح و ایجاد تغییر در فرهنگ حاکم بر رفتارها و در حوزه نگرشها و ارزشها در عرصه اجتماعی از منظر عرفانی، پرداخته است. برای مثال، از آنجا که قوم حضرت نوح (ع) در اندیشه تشبیه و بت پرستی گرفتار آمده بودند، او رسالت خویش را در آن دید که به تصحیح این نگرش بپردازد؛ ضمن آنکه از سویی دیگر، به تنزیه صرف نیز نگرایند. (قصری، 1416، ج 1: 279؛ ابن عربی، 1370: 68)

جامی (126: 1370) نیز نقش هر پیامبری را در عرصه اجتماعی، تصحیح اندیشه‌ها به تناسب زمان می‌داند و مانند همه عارفان، حضرت خاتم المرسلین (ص) را صورت اسم جامع الهی می‌داند و نقش ربوبی و تربیتی نسبت به همه عالم برای آن حضرت قائل است؛ زیرا با نقشی که دارد، همه را به فعلیت و کمال درخور و مناسب می‌رساند. راز ایفای چنین نقشی را باید در اتصاف و برخوردارگی او از صفات الهیه جستجو کرد که عبارت است از علم جامع، قدرت کامل و ... و با توجه به جامعیتی که دارد (حقیقت و بشریت)، او مجمع البحرین و جامع غیب و شهود است؛ لذا از هر دو بعد می‌تواند ایفای نقش کند. (همان: 277)

4. راه و روش و مبنای حرکت

در نگاهی کلی، حرکت در یک مسیر، مستلزم تعیین هدف، داشتن برنامه و... برای حرکت است. سلوک عرفانی نیز از این قاعده مستثنا نیست. بستر و فرایند سلوک عرفانی اصیل اسلامی نیز ملازم با شریعت است و عارفان بر این حقیقت تأکیدی ویژه دارند:

ای سنایی چو شرع دادت بار دست از این شعر و شاعری بردار
شرع چون صبح صادق آمد راست که فزون شد به نور و هیچ نکاست

(سنایی، 1359: 743)

با توجه به معنای فرهنگ که پیش از گفته شد، شریعت نیز یک نوع فرهنگ است؛ زیرا دارای آداب و رسوم ویژه است و از سویی نیز عامل فرهنگ‌ساز و مبنای حرکت و موجب بروز رفتارهای خاص است که بر اساس شریعت تنظیم می‌شود. عارف شیعی جناب سید حیدر آملی برای شریعت، معنایی عام و کلی در نظر می‌گیرد که عبارت است از: تصدیق قلبی افعال انبیا و عمل و رفتار بر مبنای آن، که شامل اصول، فروع،

واجبات و مستحبات دین می‌شود. بهترین راهی را که سالک برای پیمودن برمی‌گزیند، طریقت می‌گویند، که شامل گفتار، کردار، صفت و حالات می‌شود. وی حقیقت را رسیدن به باطن شریعت می‌شمارد و سخن حضرت رسول را با حارثه بیان می‌کند که ایمان حارثه به غیب حق است و شریعت است و اینکه حقیقت دوزخ و بهشت را می‌بیند، حقیقت است و روش سلوکی او در عرصه زندگی، که مراقبت و پایش خور و خواب است، حقیقت است. (آملی، 1426: 345-344)

5. الگو

یکی از مسائل مورد توجه مریبان در عرصه تعلیم و تربیت و فرهنگ، عوامل و عناصر مؤثر در تربیت است که به تعبیری می‌توان آن را عوامل فرهنگ‌ساز (با توجه به تعریفی که از فرهنگ ارائه شد) نامید. نظر به چنین رویکردی، انسان کامل در عرف عرفان با توجه به جایگاهی که دارد، سرسلسه‌جنبان حرکت صعودی است؛ او قله‌ای است که همه پیروان، آهنگ پیروی از او دارند و اتصال به حقیقت وجودی وی در راهیابی به مراتب سلوکی، تأثیری ویژه دارد.

در نگرش عرفانی اسلامی؛ انسان کامل، فردی برون‌گراست. او ضمن برخورداری از کمال عقلی و سیر و سلوک معنوی و تهذیب نفس، برون‌گرا و جامعه‌گراست و در متن و عینیت جامعه حضور دارد؛ زیرا رسالت ارتقای آحاد پیروان را از ساحت فرودین و برآمدن به ساحت تحقق به حقایق به دوش دارد. آنجا که در منابع و آثار عرفانی از حرکت جمعی سخن به میان می‌آید، این حرکت جمعی، ملازم و قرین وجود یک رهرو و الگو است که از نظر آگاهی و آراستگی به کمالات وجودی، در نقطه اوج قرار دارد؛ برترین الگو کسی است که به منبع علم مطلق پیوند خورده و سفر کرده‌ای است که کانون همه کمالات است و شایستگی تبعیت دارد.

امام خمینی (ره) همه پیامبران را واجد این خصوصیت می‌شمارد، البته با تفاوت درجه‌ای که هر یک دارند؛ زیرا برخی پیامبران، صرفاً مظهر اسم «الرحمن» اند که دوره نبوتش محدود است. ولی حضرت نبی خاتم (ص) که مظهر اسم «الله» است، حق را نه تنها در جلوه رحمانی می‌بیند، بلکه با تمام شئونش مشاهده می‌کند و با این جامعیت وجودی و نقشی ازلی و ابدی و ظاهری و باطنی، به خلق باز می‌گردد (امام خمینی، 1386: 89). رسولان الهی عامل آگاهی‌بخشی و تحول در فرد و فرهنگ و بینش و نگرش و رفتار آحاد جامعه و منشأ تحول تمدنی در عرصه اجتماع نیز بوده‌اند؛ زیرا اینان سفرکردگان کاملی‌اند که در جریان اسفار خود از سوی حق برای هدایت و رشد خلق با کانونی از آگاهی بازگشته‌اند.

عطار نیشابوری نیز در منطق‌الطیر (1371)، که یکی از شاهکارهای ادبیات تمثیلی به زبان سمبولیک در عرصه عرفان اسلامی است و فضای کلی حاکم بر آن، دنیایی از روشنائی و آگاهی است، بحث حرکت جمعی عرفانی به همراه راهنما را در قالبی نمادین با همراهی همدل به تصویر کشیده شده است:

599 بررسی جایگاه و نقش عرفان در فرهنگ

گر تو ای دل، طالبی در راه رو می‌نگر در پیش و پس آگاه رو
تو چه دانی تا کدامین ره روی وز کدامین ره بدان در گه روی

(عطار، 1371: 39 و 41)

چون شنیدند آن همه مرغان سخن نیک پی بردند اسرار کهن
گفتگو کردند با هدهد بسی راه‌دان تر چون نبود از وی کسی
زو پرسیدند کای استاد کار چون دهیم آخر درین ره داد کار
هدهد رهبر چنین گفت آن زمان کان که عاشق شد میندیشد ز جان

(همان: 101)

جامی نیز انسان کامل را خلیفه‌الله می‌داند که از رهگذر جامعیت وجودی‌اش با همه عوالم مرتبط است؛ از همین رو باید از او تبعیت کرد. (جامی، 1370: 60)

حافظ نیز وجود الگوی تربیتی را، که نقش اساسی در فرهنگ‌سازی در حوزه نگرش و بینش و کنش و اصلاح رفتار پیروان دارد، از ضرورتها و اصول پذیرفته‌شده در عرفان اسلامی می‌شمارد (حافظ، بی‌تا: 285، غزل 462):

سحرم هاتف میخانه به دولت‌خواهی گفت باز آی که دیرینه این درگاهی
ترک این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی
گذرت بر ظلمات است بجو خضر رهی که در این مرحله بسیار بود گمراهی

(و) رابطه ساحت‌های سلوکی عرفانی با فرهنگ

از دیگر مسائلی که در فرهنگ عرفانی نقشی بنیادین دارد، بحث منازل سلوکی عرفانی است. اکنون که سالک قدم در مسیر و منازل می‌گذرد، چه مراحل را باید پیماید و پیمایش این مراحل، در منش و رفتار شخصی او با جمع چه تأثیری دارد؟ در این عرصه، دیدگاهها و تعبیری متفاوت وجود دارد. به یک تعبیر، راه عرفان بی‌نهایت است: «که عشق آسان نمود اول - ولی افتاد مشکلها» و به تعبیری دیگر: هزار، صد، هفت و به تعبیری، یک منزل است و آن هم «قدم بر خود نهادن» است. گرچه این تعبیر را می‌توان با یکدیگر جمع کرد؛ زیرا آن که می‌گوید یک منزل بیش نیست، آن منزل را به گونه‌ای وسیع تصویر می‌کند که همه مراحل سلوکی را در بر می‌گیرد. از آنجا که این مقال در صدد بیان تفاوت منازل سلوکی و راز آن

نیست، از آن چشم می‌پوشیم؛ ولی آنچه در خور اهمیت است، نقش این عناصر و پیمایشها در ایجاد تغییر در دو حوزه نگرش و کنش است که ما از آن به فرهنگ عرفانی تعبیر می‌کنیم.

سالک که حرکت استکمالی خویش را از بدایات آغاز کرده، با پیمودن مراحل و منازل، سرانجام به اوج آگاهی و حقیقت که توحید است می‌رسد. به این نکته باید توجه داشت که برخی منازل و رفتارهای سلوکی، با تغییر و به تعبیری با فرهنگ، ارتباطی مستقیم دارد. خواجه عبدالله انصاری در مهم‌ترین اثر خود که آن را به عنوان دستورالعمل سلوکی و مبنا برای حرکت در عرفان عملی تدوین کرده، منازل را یکصد منزل دانسته است. کاشانی در توضیح سخن خواجه، یقظه را نخستین جرقه حیات معنوی می‌شمارد (فاسانی، 1372: 34-35)؛ زیرا اگر آدمی متوجه و بیدار باشد، از خود و سرمایه‌اش مراقبت خواهد کرد. اما انسان به خواب‌رفته‌ای که سرمایه‌اش را برده‌اند، پس از آنکه سر از خواب گران برداشت، آنگاه متوجه می‌شود که همه چیز را از کف داده است. حکیم سنایی این بی‌خبری از حقیقت را در قالبی تمثیلی و نمادین به انسانی تشبیه می‌کند که به عیادت بیماری می‌رود که هرگز سنگینی و جانکاهی درد بیمار را احساس نکرده و به بیمار توصیه می‌کند که بی‌تابی نکند (سنایی، 1359: 733).

آن شنیدی که رفت نادانی	به عیادت به درد دندانی
گفت باد است از این مباحش حزین	گفت آری ولیک سوی تو این
باد باشد چو بی‌خبر باشی	آب و آتش چو خاک برپاشی

بر من این درد کوه پولادست چون تو زین فارغی ترا باد است

در فرایند سلوکی، عارف سالک، انسانی است که بر اثر کشیک کشیدن بر نفس و تهذیب سرزمین وجودی خویش و آراستگی به فضایل انسانی، به هر میزانی که در راه قدم نهاده به مظهریت صفات الهی و به لحاظ فردی به حقایق این ارزشها و اوصاف متحقق شده است؛ از سویی، این آراستگی در عرصه اجتماعی نیز بروز و نمود دارد. از این رو، عارفی که به فرهنگ عرفانی متحقق شده، اهل تفکر است و تذکر؛ پارسا (ورع)، امیدوار (رجاء) و مهربان (اشفاق) است؛ استقامت و پایداری، توکل، صبر و شکیبایی، صدق و راستی، ایثار و ترجیح دیگری بر خود، تواضع و فروتنی، فتوت و جوانمردی، دانش و حکمت دارد؛ اهل آرامش و سکینه و طمأنینه، عزم و اراده، بی‌نیازی، صفا و زلالی باطن، سرور و شادمانی است و با توجه اینکه مراحل پیشین را پیموده، اهل کشف و شهود است و با تحقق وجودی که خواهد داشت، به عرصه توحید گام می‌گذارد و خدایی می‌شود.

با توجه به اینکه رهرو حقیقت خود را به کمالات حقی آراسته؛ از انجام کار خوب، شادمان و از کار بد، ناخشنود است و مروج نیکی است؛ از این رو، ارتباط با پارسایان برای وی بر ارتباط با اهل درهم و دینار

601 بررسی جایگاه و نقش عرفان در فرهنگ

ترجیح دارد. او اهل پایش و مراقبت بر خود و انسانی خودنگهدار است. در ارتباط با دیگران خوشرو است: «المؤمن بشره فی وجهه و حزنه فی قلبه» (مجلسی، 1403، ج 76: 165). خود را از هم‌کیشان برتر نمی‌داند. ستودگی بی‌مورد را ناپسند می‌داند. اهل عبادت و ارتباط با مبدء متعالی جهان است و ارتباط با او از همه چیز برایش شیرین‌تر و گواراتر است: «و ان قوما عبدوا الله حبا له فتلک عباده الاحرار» (همان، ج 67: 236)

گر مخیر بکنندم به قیامت که چه خواهی دوست ما را و همه جنت و فردوس شما را

(سعدی، 1372: 413، غزل 6)

از در خویش خدایا به بهشتم مفرست که سر کوی تو از کون مکان ما را بس

(حافظ، بی‌تا: 184، غزل 267)

تحقق به مقام ولایت

و چون سالک در این درجات به حرکت افتاده و به کمالات آراسته شد، در نتیجه به نسبت مقامی که بدان رسیده، متحقق به ولایت شده است؛ زیرا ولایت از ولی، به مفهوم نزدیکی است؛ گرچه معانی دیگری مانند خویشاوندی و صاحب و حافظ و... نیز دارد، اما در اینجا ولایت به معنای برخورداری از حقایق و نوعی سلطه بر اثر تحقق به کمالات به تناسب مقامی که از آن برخوردار است برای سالک پدید می‌آید؛ زیرا ولایت دارای مراتب و ساحت‌هایی به تناسب مقام هر کس می‌باشد و برترین مقام از آن خلیفه کبرای الهی و انسان کامل است. از آنجا که بحث ولایت و ساحت‌های آن و نسبت آن با نبوت، از مباحث گسترده در عرصه عرفان اسلامی است و نگارنده، پیش از این در مقاله‌ای با عنوان «ساحتها و اسرار نبوت و ولایت از منظر امام خمینی» بدان پرداخته، لذا برای اجتناب از تطویل، از طرح آن چشم می‌پوشم. (ر.ک: کنگره اندیشه‌های اخلاقی عرفانی امام خمینی، 1382)

ز) تقابل فرهنگ عرفانی اسلامی با فرهنگ انتفاعی غرب

این واقعیت را نمی‌توان انکار کرد که در دوره معاصر، تفکر انتفاعی بر کلیت حاکمیت سیاسی و فرهنگ غرب حاکم است؛ زیرا بر اثر سایه افکندن فلسفه‌هایی مانند فلسفه نیچه و پراگماتیسم و اندیشه اپیکوریستی و مانند آن، منفعت‌گرایی و قدرت‌طلبی، رقابت روزافزونی را پدید آورده است؛ به ویژه که منطق قدرت در میان حاکمیتها عملاً به گفتمانی غالب در حوزه روابط بین‌الملل تبدیل شده است، تا جایی که برخورداری از قدرت موجب برخورداری از حقوق بیشتر نسبت به دیگران شده است. نیچه می‌گوید: «این باطل است که مردم و قبایل و ملل در حقوق یکسانند و این عقیده با پیشرفت عالم انسانیت منافی است. مردم باید دو دسته باشند؛ یکی، زبردستان و خواجگان و یکی، زیردستان و بندگان و اصالت و شرف متعلق به زبردستان

است... باید نفس را پرورد، غیر پرستی چیست؟ خود را باید خواست و خود را باید پرستید». (فروغی، 1344، ج 3: 202)

با تأسف باید گفت آنچه امروزه در شورای امنیت و سایر سازمانها و نهادهای بین‌المللی به عنوان حق و تو... وجود دارد و در حقوق بین‌الملل صورت قانونی به خود گرفته، نمادی روشن از حاکمیت این نوع تفکر است.

اما فرهنگ عرفانی اصیل اسلامی که ملهم از منابع وحیانی و احادیث و سیره پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) است، در حوزه روابط اجتماعی بر آیات و احادیثی مانند «و یوثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة» (حشر: 9) استوار است. در این ایده با وجود اینکه خود فرد به لحاظ گذران زندگی شخصی با مشکلاتی دست به گریبان است، اما به جای ترجیح منافع خود، دیگری را بر خود ترجیح می‌دهد. برای اطلاع از مصادیق و نمونه‌های این حقیقت می‌توان به منابع روایی اسلامی که اهل بیت(ع) مصداق آن شمرده شده‌اند مراجعه کرد.

بنابر این، عرفان اسلامی با توجه به آموزه‌ها و الگوهای راستینی که پیش روی فرد می‌نهد، می‌تواند در ایجاد تغییری پایدار و جایگزینی فرهنگ عرفانی به جای فرهنگ بهیمی، نقشی بنیادین داشته باشد. فرهنگ برخاسته از این عرفان، به لحاظ آنکه بر مبانی اصیل و قویم وحیانی و سیره و سنت معصومان(ع) استوار است، از منظر اجتماعی با فرهنگهایی که انسان را به مسلخ می‌برند و به بهیمیت سوق می‌دهند می‌تواند مقابله کند.

ح) بحث و نتیجه‌گیری

از آنچه در مورد مفهوم کلی فرهنگ (شامل حوزه نگرش و کنش) مطرح شد، به دست می‌آید که عرفان، ارتباطی وثیق با فرهنگ دارد. از سویی، با وجود برخی ذهنیتهای منفی نسبت به عرفان، نه تنها عرفان عامل انحطاط نیست، بلکه به معنای اصیل اسلامی‌اش که ملهم از سیره و سخن پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) است، می‌تواند بزرگ‌ترین نقش تحولی را در فرد و به تبع آن در جامعه ایجاد کند. همچنین تعیین هدف عرفانی در فرایند سلوکی، نقش مؤثری در تغییر رفتار دارد. انسان نیز با توجه به ظرفیت وجودی خویش، می‌تواند به بزرگ‌ترین تحول تکاملی که مظهریت اسمای الهی است، دست یابد. البته حرکت نیز که از لوازم اجتناب‌ناپذیر این تغییر است، در دو قوس وجودی رخ می‌دهد و در نتیجه، هویت سالک در این دایره وجودی رقم می‌خورد. از سوی دیگر، دین و شریعت که خود به عنوان فرهنگ شمرده می‌شود و بسیاری از آموزه‌های اصیل عرفان ملهم از آن است، در رقم خوردن و پیدایش فرهنگ و رفتار عرفانی نقش بنیادین

بررسی جایگاه و نقش عرفان در فرهنگ 603 ◆

دارد و در این راستا سخنان عارف شیعی جناب سید حیدر آملی مورد توجه قرار گرفته است. مبانی و منازل سلوکی عرفان نیز در ایجاد تغییر و جایگزینی فرهنگ عرفان به جای فرهنگ بهیمی، جایگاهی ویژه دارند.

پیشنهاد: در فرایند بررسی، به موضوعاتی در خور تحقیق برخوردیم که شایسته بررسی‌اند؛ از جمله: بررسی نقش الگوی عرفانی در فرهنگ‌سازی؛ بررسی تفاوت عناصر عرفانی و اخلاقی در فرهنگ‌سازی.



منابع

- قرآن کریم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (1379 ق). الاشارات و التنبیها. شرح محمدبن حسن طوسی. تهران: مؤسسه نصر.
- ابن شهر آشوب، محمدبن علی (بی تا). مناقب آل ابی طالب. بیروت: دار الاضواء.
- ابن عربی، محی الدین (1370). فصوص الحکم. تعلقیات ابوالعلاء عقیفی. تهران: الزهرا.
- استیس، و.ت. (1375). عرفان و فلسفه. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. تهران: سروش.
- امام خمینی، روح الله (1386). مصباح الهدایه الی الخلافه والولایه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- آزاد ارمکی، تقی (1387). جامعه‌شناسی فرهنگ. تهران: نشر علم.
- آشوری، داریوش (1386). تعریف‌ها و مفهومی فرهنگ. تهران: آگاه.
- آمدی، عبدالواحد (بی تا). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- آملی، سید حیدر (1426 ق). جامع الاسرار و منبع الانوار. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- بدوی، عبدالرحمن (1375). تاریخ تصوف اسلامی از آغاز تا پایان سده دوم هجری. ترجمه محمودرضا افتخارزاده. قم: دفتر نشر معارف اسلامی.
- پیرحیاتی (مونس)، محمد (1385). مقدمه‌ای بر اساطیر. تهران: سهروردی.
- جامی، عبدالرحمن (1370). نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص. مقدمه و تصحیح و تعلیق ویلیام چیتیک. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله (1375). عرفان و حماسه. [بی جا]: رجا، ج دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (بی تا). تفسیر تسنیم، ج 3. سایت غدیر.
- حافظ، شمس الدین محمد (بی تا). دیوان. تصحیح عبدالرحیم خلخالی. تهران: حافظ.
- حافظ، شمس الدین محمد (1377). دیوان. به کوشش رضا کاکایی دهکردی. تهران: ققنوس.
- خلف تبریزی، محمدحسین (1362). بوهان قاطع. تهران: امیر کبیر.
- سبزواری، ملاهادی (بی تا). شرح منظومه. تهران: مصطفوی (چاپ افسر).
- سعدی، مصلح ابن عبدالله (1372). کلیات سعدی. تهران: امیر کبیر، ج نهم.
- سنایی، ابوالمجد مجدودین آدم (1359). حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه. تصحیح مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- شریفی، احمد حسین (1389). درآمدی بر عرفان حقیقی و عرفانهای کاذب. تهران: روزبه.
- شیرازی، صدرالدین محمد (1379 ق). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. قم: مکتبه المصطفوی.
- صلیبا، جمیل (1982 م). المعجم الفلسفی. بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
- عطار، فریدالدین محمد (1371). منطق الطیر. [بی جا]: طلوع.
- فروغی، محمدعلی (1344). سیر حکمت در اروپا. تهران: زوار.

- فیومی، احمد بن محمد (1928 م). المصباح المنیر. قاهره: مطبعه الامیریه.
- قاسانی، کمال الدین عبدالرزاق (1372). شرح منازل السائرین. قم، بیدار.
- قاضی طباطبایی، سید محمد حسن (1383). آیت الحق. تهران: حکمت.
- قربانی، زین العابدین (1370). تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- قیصری، داود بن محمود (1381). رسائل قیصری. با حواشی آقا محمد رضا قمشاهی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- قیصری، داود بن محمود (1416 ق). شرح قیصری. [بی جا]: انوار الهدی.
- لاهیجی، محمد (1368). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. [بی جا]: کتابفروشی محمودی.
- لزی، جانسون (1378). مستقدان فرهنگ از مارتینو آرنولد تاریموند ویلیامز. ترجمه ضیاء موحد. تهران: طرح نو.
- مجلسی، محمد باقر (1403 ق). بحار الانوار. لبنان: دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (1376). تهاجم فرهنگی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مولوی، جلال الدین محمد (بی تا). مثنوی معنوی. تهران: مولی.
- نوری، میرزا حسین (1383 ق). مستدرک الوسائل. تهران: المکتبه الاسلامیه.
- **The Holy Quran**
- Amadi, Abdolvahed (?) **Tasnife Qurar-al-Hikam wa Durar-al-Kalam.** Qum: Mktabol Alamol eslami Publications.
- Amoli, seyyad heydar (2005) **Jameol Asrar va Manbaol Anvar.** Beirut: Arabic history institute.
- Ashoori, Daryoosh (2007), **definitions and meanings of culture,** Tehran: Aghah.
- Attar, Farid ud-Din Mohammad (1992), **Manteghotteir [The Conference of the Birds],** [?]: Toloo Pub.
- Avicinna, hossein ibn abdollah (1959) **al-esharat va tanbihat.** Tehran: Nasr institute.
- Azad armaki, Taghi (2008), **sociology of culture,** Tehran: Elm Pub.
- Badvi, Abdolrahman (1996) **The History of Islamic Mysticism from beginning to the end of Second Hejira century** Translated into Persian by mahmoodreza eftekharzadeh, Qom: Islamic teachings publication office
- Fayoomi, Ahmad ebne Mohammad (1928), **almesbahel monir,** Cairo: Alamiri Pub.
- Foroughi, Mohammad Ali (1965) **The History of philosophy in Europe.** Tehran: Zavvar.
- Ghasani, kamaloddin abdol razzagh (1993), **sharhe manazelol saerin,** Qom: Bidar Pub.
- Ghazi tabatabaee, Seyyed Mohammad Hassan (2004), **ayatul hagh,** Tehran: hekmat Pub.
- Gheysari, davood ebne mahmood (1995), **sharhe gheysari,** [?]: anvarol hoda Pub
- Gheysari, davood ebne mahmood (2003), **rasaele gheysari,** Tehran: Iran sagacity and philosophy research institute.

- Ghorbani, Zeynolabedin (1991), **The history of Islamic nation's culture and civilization**, Tehran: Islamic culture publication office.
- Hafez, Shamsoddin Mohammad, (?), **Divan**, Tehran: Hafez Pub.
- Hafez, Shamsoddin Mohammad, (1998), **Divan**, Tehran: ghoghnoos Pub.
- Ibn arabi, mohieddin (1991) **Fosoos-al Hekam**. Tehran: Alzahra.
- Ibn shahr ashoob, Mohammad ibn Ali (?) **managheb ale abitaleb**. Beirut: Darolazva.
- Jami, Abd-al-Rahman (1991) **naghdonosooos fi sharhe naghshol fosoos**. Introduction and correction by William Chittick; Tehran: Cultural research and studies institute
- Javadi Amoli, A. (?), **Tsnim interpretation** , volume 3 : ghadir site.
- Javadi Amoli, A. (1996). **Mysticism and Epic**; Raja Publications.
- Khalaf Tabrizi, Mohammad Hossein, (1983), **Borhane Ghate**, Tehran: Amir Kabir Pub.
- Khomeini, Roohollah (2007) **the Lamp of Guidance into Vicegerency and Sanctity**. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam Khomeini, s Works.
- Lahiji, Mohammad (1989), **mafatihol ejaz fi sharhe golshane raz**, [?]: mahmoodi bookshop Pub.
- Lesley, Johnson (1999) **the cultural critics: from Mathew....** Translated into Persian by zia movahhed; Tehran: Tarhe no.
- Majlesi, M.B. (1995). **Bahar al-Anvar**. Translator: A. Mousavi Hamedani. Qum: Dar ehya altorasel Arabia Publication.
- Mesbah, Mohammad Taghi (1997). **Cultural invasion**. Qom: Imam Khomeini educational and research institute.
- Noori, Mirza Hossin (1963). **Mostadrakol vasael**. Tehran: almaktabol eslamiah.
- Pirhayati (moones), Mohammad (1386) **an introduction to mythes**; Tehran: Sohravardi Pub.
- Rumi, Jalaloddin Mohammad (?). **Masnavi manavi**. Tehran: mola Pub.
- Saadi, mosleheddin (1993), **kolliate saadi [saadi, s poems]**, Tehran: Amir Kabir Pub.
- Sabzevari, Molla hadi, (?), **Sharhe Manzoomeh**, Tehran: Mostafavi Pub.
- Saliba, Jamil (1982), **almojam-al falsafi [philosophical dictionary]**, Beirut: Darol ketab lobnani Pub.
- Sanaee, abolmajd (1980), **Hadighatol Haghhighah va shariatol Tarighah**, Tehran: Tehran University Pub.
- Sharifi, Ahmad Hossin (2010), **an introduction to true and false mysticism**, Tehran: Rozbeh Pub.
- Shirazi, Sadroddin Mohammad (1959), **alhekmatol motaaliah fi alasar alaghliah alarabiah**, Ghom: maktabol mostafavi Pub.
- Stase, Walter Terence (1996) **Mysticism and philosophy**. Translated into Persian by bahaod-din khorranshahi Tehran: Suroosh

