

سراب سلوک در عرفان‌های کاذب

نرگس فلاحی*

چکیده

سلوک الی الله در هر مکتب و مشربی ویژگی‌های خاص خود را دارد که نمایان‌گر اصول، عمق و ژرفای آن مکتب است. عرفان‌های کاذب نیز مانند هر مکتب دیگری بیروان خود را به سلوک در راهی خاص دعوت می‌کنند و گاهی مشاهده می‌شود که مفاهیمی چون عشق، مراقبه، ریاضت نفس و... که در عرفان اسلامی هم وجود دارد، در این عرفان‌ها یافت می‌شود. اما پس از بررسی روشن خواهد شد که تفاوت این مفهومی‌ها در عرفان اسلامی و عرفان‌های کاذب بسیار فراوان است به گونه‌ای که می‌توان گفت اصلاً مشابهتی میان این مفهومی‌ها جز در لفظ وجود ندارد.

این مقاله به بررسی ویژگی‌های سلوک در عرفان‌های کاذب می‌پردازد و می‌کوشد این ویژگی‌ها را با توجه به عرفان اسلامی مورد نقد و بررسی قرار دهد. واژگان کلیدی: عرفان اسلامی، عرفان‌های کاذب، سیر و سلوک.

مقدمه

امروزه عرفان‌ها را به دو دسته عرفان‌های سکولار و عرفان‌های دینی تقسیم می‌کنند. عرفان سکولار سه عنصر اساسی دارد: ا. هیچ‌گونه باوری به خدا در آن نیست؛ ب. فاقد شریعت و حیانی و پیامبر آسمانی است؛ ج. فاقد باور به قیامت و جهان دیگر است (معاد). بنابراین، هرگونه مکتب عرفانی که این سه مولفه را داشته باشد عرفان سکولار است مانند عرفان‌های هندی. از طرف دیگر عرفان حقیقی چیزی جز تقرب به خدا و معرفتش نیست.

*. دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان دانشگاه تهران.

عرفان‌های سکولار و کاذب از جنبه‌های گوناگون قابل نقد هستند: برخی نقدهایی که به عرفان‌های وارداتی و سکولار وارد است فقط نشان‌دادن تناقض‌های درونی این مکتب‌ها است و به کاستی‌های موجود در آنها اشاره دارد. نوع دیگر نقد، متوجه ناسازگاری مؤلفه‌ها و عنصرهای عرفانی این مکتب‌ها با اصول مسلم عقلی است و جنبه دیگر نقد که می‌توان این نوع عرفان‌ها را با آن نقد کرد، اصول و مبانی عرفانی اسلام و قرآن است. از آنجا که آموزه‌هایی که مستند به وحی و حاملان وحی الهی است معنویت و حقیقتی اصیل و قطعی و غیرقابل خدشه دارد و همچنین توجه به راه‌های سلوک و وصول به عالم بالا از عهده انسان‌های عادی و معمولی خارج است و عرفان اسلامی نیز با غنا و معنویت راستین، جامعیت و الهی‌بودن از عمق و ژرفای بسیاری برخوردار است؛ در این مقاله با این رویکرد به بررسی و نقد سلوک و مؤلفه‌های آن در عرفان‌های کاذب خواهیم پرداخت.

معنای سیر و سلوک

سیر را به خروج از قوه و اقتضا و رسیدن به فعلیت و شدن تعریف کرده‌اند و سلوک معرفتی را سیر معنوی انسان دانسته‌اند. (تهرانی، ۱۳۷۶: ۸۳). راغب در مفردات معنای لغوی سلوک را نفوذ و داخل شدن در راه و گذشتن از آن و معنای اصطلاحی آن را راهروی و راه‌پیمودن فطری و معنوی و اعتقادی دانسته است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲، ۲۴۶). در اصطلاح عارفان، سلوک را طی مدارج خاص از سوی سالک راه حق دانسته‌اند تا به مقام وصل و فنا برسد (سجادی، ۱۳۷۵: ۴۷۵)؛ همچنین پیمودن راه و سیر، یعنی تماشای اثرها و ویژگی‌های منازل و مراحل در بین راه تعریف کرده‌اند (حسینی طهرانی، ۱۳۴۵: ۲۵). در عرفان عملی که به آن سیر و سلوک هم می‌گویند بحث از این است که سالک برای رسیدن به قله منبع انسانیت که توحید است از کجا باید آغاز کند و چه منازل و مراحل را طی کند. امام خمینی رحمته الله علیه سفر انسان سالک را سفری روحانی و سلوک عرفانی می‌داند که مبدا آن مسافت، بیت نفس و انانیت است، و منازل آن، مراتب تعینات آفاقی، انفسی، ملکی و ملکوتی است که از آنها به حجاب‌های نورانیه و ظلمانیه تعبیر شده است (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۵۸۹).

عرفان مثبت و عرفان منفی

علامه جعفری رحمته الله علیه در تقسیمی، عرفان را به عرفان مثبت و عرفان منفی تقسیم می‌کند. وی عرفان مثبت را گسترش و اشراف نورانی منِ انسانی بر جهان هستی به جهت قرار گرفتن من در جاذبه کمال مطلق که به لقاء الله منتهی می‌شود، می‌داند که همان عرفان حقیقی است که آغاز حرکتش بیداری انسان از خواب و رویای حیات طبیعی محض است و آگاهی از اینکه وجودش در حال تکاپو در مسیر خیر و کمال در متن هدف خلقت عالم هستی قرار گیرد، پس عرفان مثبت یعنی حرکت معرفتی و عملی. علامه، عرفان منفی را آن تخیلات رویایی در مهتاب فضای درونی می‌داند که سایه‌هایی از مفهوم‌های بسیار وسیع مانند وجود، واقعیت، کمال، حقیقت، تجلی و... را به جای آنها گرفته و دل به آنها خوش می‌کند و این همان عرفان منفی است که انبوهی از کاروان جویندگان معرفت را از لب دریای درون خود به سراب‌های آب‌نما رهنمون شده است.

۱۴۱

علامه همچنین برای بیان تناقض در اندیشه و گفتار عرفان‌های منفی می‌گوید: اگر ارباب تخیلات رویایی در مهتاب فضای درونی توانسته بودند از خود مجازی بیرون آمده و وارد حوزه خود حقیقی شوند نه در اندیشه، گفتار و کردار خود تناقض‌هایی داشتند و نه اعتراضی به یکدیگر در راه و مقصد. در صورتی که اخلاقیات تند و اندیشه‌ها و گفتار درباره تخیلات پیش‌گفته و اعتراض به یکدیگر در کتاب‌های عرفانی به طور فراوان نقل شده است ولی همان‌گونه که میان پیامبران الهی هیچ‌گونه اختلافی وجود ندارد و همه آنها در تبلیغ متن کلی دین انسانی - الهی مشترکند همچنان سالکانی که با فروغ عرفان مثبت به سوی کمال در حرکت هستند، کمترین اختلافی با یکدیگر نمی‌توانند داشته باشند.

علامه پس از تعریفی که از عرفان مثبت ارائه می‌دهند، تذکر می‌دهند که با این تعریف کمترین تفاوتی میان مذهب و عرفان باقی نمی‌ماند و شریعت و طریقت و حقیقت اشکال یک حقیقت می‌کند که پیامبران عظام، اوصیا، حکیمان و عارفان راستین همگی مبلغان و مفسران آن هستند (جعفری، ۱۳۶۹).

سلوک صائب

میل به کمال و بالا رفتن از ویژگی‌های فطری انسان است همان‌گونه که امام خمینی رحمته الله علیه نیز در کتاب چهل حدیث به آن اشاره می‌کند:

«یکی از فطرت‌هایی که جمیع سلسله انسان‌ها مخمر بر آن هستند و یک نفر در تمام عایله بشر پیدا نشود که برخلاف آن باشد و هیچ‌یک از عادت‌ها، اخلاق و مذاهب و مسالک و غیر آن؛ آن را تغییر ندهد و در آن خلل وارد نیاید فطرت عشق به کمال است؛ که اگر در تمام دوره‌های زندگانی بشر قدم‌زنی و هر یک از افراد هر یک از طایفه‌ها و ملت‌ها را استنطاق کنی، این عشق و محبت را در خمیره وی می‌یابی و قلبش را متوجه کمال می‌بینی. بلکه در تمام حرکات، سکنتات، زحمات و جدیت‌های طاقت‌فرسا که هر یک از افراد این نوع در هر رشته‌ای وارد هستند مشغول هستند، عشق به کمال آنها را به آن واداشته است. اگرچه در تشخیص کمال و آنکه کمال در چیست و محبوب و معشوق در کجاست، مردم کمال اختلاف را دارند» (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۱۸۲).

۱۴۲

کتاب نقد / شماره ۴۶ و ۴۷

اگر مردم فطرت الهی خویش را در نظر نگیرند و مقتضیات آن را با مقتضیات طبیعت از هم باز شناسند، از هدایت‌های فطری محروم و در تمنیات طبیعی گرفتار خواهند شد، که در این صورت فریفته اموری خواهند شد که مطلوب حقیقی و مورد تمنای فطرت نیست. البته هدایت فطری و دعوت الهی که نور وی در وجود ماست، هیچ‌گاه خاموش نمی‌شود؛ اما کسانی که از پس حجاب طبیعت آن را می‌شنوند و می‌بینند، از ملاقات با حقیقت ناب محروم شده، از کژراه تمنای طبیعی برای تحقق خواسته‌های فطری می‌کوشند و خودفریبی معنوی از همین جا آغاز می‌شود. در این وضعیت، انسان در پی خواسته‌های طبیعی می‌رود و می‌پندارد که حقیقت و معنویت را خواهد یافت یا اینکه خواسته‌های مادی و عادی خود را معنویت و مصداق راستین نیاز فطری خویش می‌انگارد.

معنویت‌های نوظهور در جهت تمنای فطری انسان هستند، اما پاسخی مسخ شده به آن می‌دهند. فطرت، شیفته عاشق شدن و دل‌بستن است، اما معنویت‌های نوظهور؛ مانند: اشو و کوئیلو، عشقی هوسناک و شهوت‌آلود را پیشنهاد می‌کنند. فطرت ما تشنه مشاهده عظمت، شکوه، جلال، تجربه هیبت و خشیت در برابر آن است. ما شیدای پرستیدن هستیم، اما سای بابا خود را خدای پرستیدنی و خالق هستی معرفی می‌کند (مظاهری سیف، ۱۳۸۷ (الف)).

از دید آموزه‌های قرآن و اهل بیت عصمت و سلوک و طی طریق، شاخصه‌ها و باید و نبایدهایی دارد که قدم‌نهادن در این راه بدون آگاهی از این شاخصه‌ها، منازل و مشکل‌های راه امکان‌پذیر نیست.

مرحوم فیض‌کاشانی رحمته‌الله در ابتدای کتاب زادالسالک سفر انسان سالک را از مرحله آغازین تا پایان بدین‌گونه وصف می‌کند:

«سفر معنوی را که سفر روح به جانب حق سبحانه و تعالی است؛ مبدأش جهل و نقصان طبیعی است که انسان با خود آورده است: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (نحل (۵۳)، ۷۸) و خدا شما را از شکم‌های مادرانتان بیرون آورد در حالی که چیزی را نمی‌دانستید؛ و منتهایش کمال حقیقی که فوق تمام کمالات است و آن، وصول به حق سبحانه و تعالی است: «وَأَنَّ إِلِيَّ رُبُّكَ الْمُنْتَهَى» (نجم (۵۳)، ۴۲) «و همانا اینک بازگشت همه مردم در قیامت به سوی دادگاه پروردگار تو است»؛ «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَيَّ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق (۸۴)، ۶) «ای انسان محققا تو کوشش‌کننده‌ای به سوی پروردگارت پس او را ملاقات خواهی کرد» و مسافت راه در این سفر، مراتب کمالات عملیه و عملیه است که روح بتدریج آنها را طی می‌کند، هرگاه به صراط مستقیم شرع که سلوک اولیاء و اصفیاء است سائر باشد: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (انعام (۶)، ۱۵۳) «و این راه راست من است پس آن را پیروی کنید و راههایی که شما را از راه خدا پراکنده می‌سازد پیروی نکنید» (فیض‌کاشانی، ۱۳۷۲: ۲۰ و ۲۱).

تحصیل حقیقت‌ها، و باورهای صحیح از مهمترین اموری است که عارفان برای سلوک الی الله واجب شمرده‌اند که اگر این‌گونه نباشد سلوک جز دوری از مقصد چیز دیگری نخواهد داشت، از جمله مرحوم فیض از نخستین اموری که برای سالک حتمی است و اخلال از آن به هیچ‌وجه جایز نیست را تحصیل باورهای حقه می‌داند و بعد شرایط دیگر سالک را بیان می‌کند (فیض‌کاشانی، همان: ۲۹).

از مؤلفه‌ها و شرایط لازم برای سلوک خودشناسی است که از ضروریات حوزه عرفان عملی و رهیدن از عالم کثرت و رسیدن به جهان وحدت است. زیرا انسان تا شیفته کمال و وصال نباشد و به بینش‌های لازم در سیر الی الله مجهز نشود و توشه معرفتی نداشته باشد وی را

توانایی و قدرت بر رفتن نیست، چه اینکه سیر و سلوک منزل‌های معرفتی - نظری و هم مقام‌های عملی - سلوکی دارد و تا وقوف و بصیرت به منازل معرفتی حاصل نشود ورود به منازل عملی و مقام‌های معنوی که سرچشمه فتوحات غیبی است ممکن نخواهد شد. ضرورت خودشناسی و خودسازی امری عقلانی و برهانی و حقیقتی شهودی و عرفانی است. تا انسان چیستی و کیستی خودش را نیابد و نسبت و رابطه اش را با عالم وجود و مبدا عالم درک نکند نمی‌تواند در جاذبه لقاءالله قرار گیرد. بنابراین معرفت نفس نقطه عطف سیر و سلوک به سوی خدا است که آموزه‌های قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام مستقیم و غیرمستقیم ناظر بر آن است (رودگر، ۱۳۸۷: ۶) آیه‌های ذیل به آن اشاره دارد:

«وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات (۵۱)، ۲۱).

«سُئِرْتُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِكُمْ...» (فصلت (۴۱)، ۵۳).

مؤلفه دیگری که برای سلوک صائب می‌توان ذکر کرد، خلوص و عشق به حقیقت و دوری از متاع دنیوی است؛ تا سالک عشق به حقیقت و واقعیت غایی نداشته باشد نمی‌تواند راه خود را به سلامت طی کند؛ چنانکه امیر مؤمنان علیه‌السلام می‌فرمایند:

«العارف من عرف نفسه فاعتقها و نزهها عن كل ما يبغدها و يوبقها...» (محمدی‌شهری، ۱۳۷۰: ۲، ۱۵۹).

«عارف کسی است که خود را شناخته و نفس خود را از آلودگی‌ها آزاد کرده و منزّه از هر آنچه که وی را از خدا دور می‌کند و وی را در عالم ملک و طبیعت نگه می‌دارد کند».

همچنین هدف‌شناسی و هدف‌یابی عارف را بر دو محور دانسته‌اند: معرفت خدا و محبت خدا (باقرزاده، ۱۳۸۱: ۵۲). عارف باید با مرکب معرفت و محبت به سوی خدا حرکت کند تا مشکل‌ها و موانع راه و سختی‌های سلوک، وی را خسته نکند و از پا در نیاورد. همچنین از دیدگاه معرفت دینی، انسان در سلوک معنوی مسافری است که مبدا و مقصدی دارد. مبدا وی به تعبیری از عالم خاک که دورترین نقطه عالم هستی و پایان قوس نزول و آغاز قوس صعود است، می‌باشد و مقصدش لقاءالله است (محیطی، ۱۳۷۰: ۱۳).

عارفان داشتن مربی خوب و استاد را در طی طریق الزامی دانسته‌اند و گاهی داشتن استاد با صلاحیت و ارشادکننده را نخستین گام سلوک دانسته‌اند به این ترتیب که هر کسی را که انتخاب می‌کنیم مراقب باشیم که گفتار و کردارش متاثر از مربیان متصل به حق و وحی باشد. زیرا که

فقط چهارده معصوم علیهم السلام راه مستقیم را طی کردند و در یک کلام خودشان صراط مستقیم هستند (ارفع، ۱۳۷۸: ۱۱).

همان‌گونه که امام علی علیه السلام فرموده‌اند:

«انا صراط الذی من لم یسلکه بطاعة الله فیه هوی به الی النار».

«منم صراط خدا که اگر کسی اطاعت خداوند را نکند و از این راه سلوک نکند در آتش دوزخ خواهد افتاد».

عارفان دستورالعمل انسان برای سلوک صحیح را فقط و فقط قرآن کریم و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله دانسته‌اند که جز آن چیزی جز هوا و هوس نیست و چهار سرمایه سالک را حضور، ادب، همت و طلب ذکر کرده‌اند (تقوی، ۱۳۷۹: ۸۳ و ۸۴).

سراب سلوک

اگر سلوک انسان در راه حقیقی خود به پیش نرود سرابی بیش نیست. همان‌گونه که قرآن نیز در آیه ۳۹ سوره نور اعمال کافران را به سرابی در بیابان تشبیه می‌کند که فرد تشنه آن را آب می‌پندارد؛ آیه می‌فرماید:

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً...» (نور (۲۴)، ۳۹).

تفسیر نمونه سراب را در اصل از ماده سرب (بر وزن شرف) به معنای راه رفتن در سرایشی و سرب (بر وزن حرب) را، راه سرایشی معنا کرده است که به همین مناسبت سراب به تلالوی می‌گویند که از دور در بیابان‌ها و سرایشی‌ها نمایان می‌شود و به نظر می‌رسد که در آنجا آب وجود دارد، در حالی که چیزی جز انعکاس نور آفتاب نیست.

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در تفسیر المیزان سراب را به معنای لمعان و برقی دانسته‌اند که در بیابان‌ها از دور به شکل لمعان آب به نظر می‌رسد، اما حقیقتی ندارد، یعنی آب نیست.

علامه علت اینکه آیه می‌فرماید که فرد تشنه سراب را آب می‌پندارد این می‌داند که هدف در این آیه، بیان رفتن به سوی سراب است و با اینکه سراب از دور به نظر هر کسی آب می‌آید چه تشنه و چه سیراب، جز اشخاص تشنه کسی به دنبال سراب نمی‌رود، وی است که از شدت تشنگی، به این امید به راه می‌افتد که شاید در آنجا آبی که رفع عطش کند به دست آورد و همچنان می‌رود اما آبی نمی‌بیند.

نتیجه این تعبیر این می‌شود که این کافران هدفشان از اعمالشان این است که به آن غایتی برسند که فطرت و جبلتشان وی را به سوی آن روانه می‌کند، آری هر انسانی هر عملی که می‌کند به حکم فطرت و جبلت، هدفش سعادت است اما وی را اعمالشان به چنین هدفی نمی‌رساند (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۱۵، ۱۸۱).

با توجه به آنچه علامه در تفسیر آیه می‌فرماید چنین به دست می‌آید که افراد انسانی به علت فطرت حقیقت‌جو و کمال‌طلب خود به دنبال حقیقت و معرفت هستند و برای رسیدن به آن در پی هر چیزی که برای آنان رنگی از حقیقت داشته باشد می‌روند حتی اگر سراب به نظر آید؛ حال اگر کسی این فطرت و نیروی درونی خود را جهت دهد و آن را با ایمان هدایت کند. بی‌شک به نتیجه خواهد رسید و گم‌شده خود را خواهد یافت اما اگر ایمانی نباشد سلوک در این راه جز رسیدن به سراب را به دنبال نخواهد داشت همان‌گونه که در آیه شریفه، اعمال کفار به سراب تشبیه شده است.

هرگاه مردمی که سدّ راه انسانی و خار راه معرفت‌الله و شیطان آدم‌فریب هستند به مقتضای «لأفعدن لهم صراطک المستقیم» (اعراف (۷)، ۱۶) سر راه مستقیم الهی که به قرب خدای حقیقی ختم می‌شود قرار گیرند و نگذارند کسی با خداوند خود انس حاصل کند. چون انسان را از حق، اسماء، صفات، ذکر و یادش باز داشتند، به مقاصد شیطانیه و شهوت‌های حیوانیه متوجه‌اش می‌کنند که در معنا از نور به ظلمت کشیده می‌شود و سلوک در تاریکی را آغاز می‌کند (مازندرانی، ۱۳۷۸: ۵۵ و ۵۶).

ویژگی‌های سالکان صادق

سیر و سلوک هر انسان متکاملی در گرو جهان‌بینی و مرتبه هستی‌شناسی‌اش است. وصف‌های فراوانی از سوی عارفان برای سالکان طریق حق رشمده شده است. به‌طور مثال عارف بزرگ مرحوم بهاری همدانی رحمته‌الله شرایطی را برای سالک بیان کرده است از قبیل اینکه سالک از صحت مزاج برخوردار باشد و اگر مشکل یا علتی در مزاجش پیدا شد به درمان آن اقدام کند که غلبه‌کردن هریک از سودا، بلغم و صفرا مشکل‌هایی را برای سالک پدید می‌آورد؛ دومین ویژگی سالک متادب‌بودن به آداب شرع، دردمندبودن از گناه و دوری از آن، پاکدامنی و راست‌گویی و روگردانی از فسق، فجور، نیرنگ و خیانت و مکر است. سوم: عالم به فقه و

پایبند به آن باشد به گونه‌ای که هیچ‌یک از ارکان شریعت مقدسه نباید بر زمین بماند و نباید ظواهر شریعت مطهر تاویل شود و بر طبق هواهای نفسانی و تسویلات شیطانی تفسیر شود، چهارم اینکه از جهت امر معاش آسوده‌خاطر باشد یا به واسطه دارایی و تمول یا قناعت و توکل. پنجم اینکه علم و عالمان را تعظیم کند و حاملان شریعت نبوی و دانایان به احکام و طریقت مرتضوی پیش وی مکرم باشند؛ ششم آنکه همواره محزون باشد و شادمانی در چهره اش نمایان و حزن و اندوه در دلش پنهان باشد و هفتم آنکه اگر سری از اسرار برایش هویدا شد آن را کتمان کند و رازنگه‌دار باشد. (بهارى همدانى، ۱۳۸۷: ۵۳).

از نظر ابن عربی، سالک، صاحب مجاهده‌های بدنی و ریاضات نفسانی است تا نفس خود را به حکم طبیعت و اندازه و مقدار طاقت به تهذیب اخلاق وادارد (سعیدی، ۱۳۸۴: ۳۳۶).

مؤلفه‌های عرفان اسلامی و عرفان‌های کاذب

اساس عرفان اسلامی بر دو رکن است: ۱. بیان توحید؛ ۲. بیان موحد. انسان کامل همانا موحدی است که نه تنها به وحدت شهود راه یافته بلکه به وحدت شخصی وجود راه یافته است و آن وجود واحد را همواره با خود می‌بیند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۵۵).

عرفان اسلامی با غنا و عمق بی‌نظیر خود مؤلفه‌هایی دارد که اندیشه‌وران این حوزه به آن اشاره کرده‌اند؛ مؤلفه‌هایی چون فطرت‌پذیری و منطبق‌بودن با نیازهای اصیل انسانی و اراده انسان، اخلاق بنیاد بودن، خردگرا و خردپرور بودن، بصیرت‌بخش و حقیقت‌جو بودن، شریعت‌محور بودن و... (مظاهری‌سیف، ۱۳۸۷(ب): ۱۷ و ۱۸).

خدامحوری از دیگر مؤلفه‌های سلوک اسلامی است که بدون آن سالک گرفتار امور نفسانی و ابلیسی می‌شود؛ آیه‌های قرآن کریم نیز بر ایمان به خدا با قلب و عمل مؤمنانه تاکید دارند. آیه‌هایی مانند:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (انعام، ۶)، (۸۲).

ولایت‌گرایی در عرفان اسلامی به صورت جزئی جدایی‌ناپذیر مطرح شده است تا جایی که برخی از عارفان سلوک بدون ولایت را رد کرده‌اند و باور دارند که بدون ولایت امامان معصوم علیهم‌السلام سلوک حقیقی ممکن نیست. سالک الی الله اهل ولایت است. یعنی معرفت و محبت به اولیای معصوم الهی و تعبد به سیره عملی آنان را سرمشق سلوکی خود قرار داده است؛

چرا که باور دارد آنان صراط مستقیم هستند. همان‌گونه که خداوند در قرآن کریم خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿۳۶﴾ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (یس (۳۶)، ۴۳).

امام صادق علیه السلام نیز صراط مستقیم را به اهل بیت علیهم السلام تفسیر کرده‌اند و فرموده‌اند:

«والله نحن الصراط المستقیم».

علامه حسن‌زاده‌آملی شخص بی‌ولایت را نامحرم می‌دانند و در دستورهای سلوکی خود اشاره می‌کنند که در امر سلوک الی الله به‌طور مطلق از نامحرم پرهیز کنید از اغیار و کسانی که از نور ولایت بهره‌ای ندارند احتراز کنید (محیطی، ۱۳۷۹: ۸۴). همچنین امام خمینی رحمته الله علیه می‌نویسد:

«ولایت اهل بیت عصمت و طهارت و دوستی خاندان رسالت علیهم السلام و عرفان مقام مقدس آنان، امانت حق است. چنانکه در روایت‌های شریفه کثیره امانت را تفسیر فرموده‌اند به ولایت امیر مؤمنان علیه السلام» (موسوی‌خمنی، ۱۳۸۶: ۴۸۰).

شریعت‌گرایی و عبودیت‌گرایی از دیگر مؤلفه‌های عرفان اسلامی است. هنگامی که سالک هدفش عبودیت شد دیگر رسیدن به کرامات، موقعیت اجتماعی و مریدپروری جایی نخواهد داشت و سالک یگانه هدفش بندگی خدای تعالی است و هدف‌های دیگر برای سلوک کنار می‌رود. برخی پژوهشگران عدم وجود مرز بین معنویات و امور مادی، حب دین، عدم طبیعت‌ستیزی و سرکوب‌گریزه بلکه تربیت و کنترل نفس را نیز از ویژگی‌های عرفان اسلامی و مرز جدایی عرفان اسلامی از دیگر عرفان‌ها دانسته‌اند (محمدی، ۱۳۸۷: ۷۲).

در مقابل عرفان اسلامی، عرفانهای نوظهور قرار دارند که مؤلفه‌هایی نیز برای اینگونه عرفان‌ها ذکر شده است. یکی از مؤلفه‌ها و هدف‌های عرفان‌های نوظهور را کوشش برای التیام رنج‌های روانی‌ای می‌دانند که انسان امروز در زندان تنهایی و فشارهای روانی، اضطراب‌ها، افسردگی‌ها و گرفتاری در پوچی و بی‌معنایی به آن دچار شده است که معنویت‌های نوظهور فقط برای حل این مشکل‌ها پا به عرصه حیات بشری گذاشته‌اند؛ ناتوانی از پدیدساختن تحول در زندگی و بسندگی به حداقل تغییرهای خاموش در فرد، پیامد گرایش به این معنویت‌ها است، مولفه دیگر تباه‌کردن میراث معنوی انسان است؛ به این ترتیب که در معنویات صحبت از شادی، عشق، خدا، آرامش و... است اما در این عرفان‌ها هیچ‌کدام از این مفهومی‌ها به معنای

حقیقی خود نمی‌رسند؛ ارایه معنایی سطحی و حداقلی از این مفهوم‌ها در معنویت‌های نوظهور، انحراف میراث معنوی انسان است.

پلورالیسم مخاطب‌گرایانه که ویژگی دیگر این عرفان‌ها است، خود را گریزان از ادیان معرفی می‌کند به این ترتیب که حقیقت مهم نیست و فقط کارایی مهم است و به این علت اهمیت ندارد که کدام دین و آیین حقیقت دارد بلکه هرکدام که تو را آرام می‌کند، می‌تواند دین تو باشد.

ستم‌پذیری مؤلفه دیگر این نوع عرفان‌ها است (مظاهری‌سیف، ۱۳۸۷(الف)). با توجه به مؤلفه‌های پیش‌گفته ماهیت معنویت‌های نوظهور از آن جهت که در جهت ارزش‌های همین زندگی بوده و با دانش‌های جدید پشتیبانی می‌شوند سکولار هستند و از این جهت که در اثر سرخوردگی انسان از اندیشه‌های مدرن پدید آمده‌اند و میل بازگشت به میراث کهن معنوی را دارند و در عین حال از مبانی و چارچوب‌های مدرنیته نظیر سکولاریسم خارج نشده‌اند، پست‌مدرن هستند. نوعی تلفیق و آمیختگی و التقاط بین مبانی مدرن و مبانی کهن معنوی، ماهیت معنویت‌های نوظهور را تعیین می‌کند. به طور کلی انسان با این معنویت‌ها همچنان در چارچوب‌های نادرست و ناکام‌کننده پیشین به سر می‌برد (مظاهری‌سیف، ۱۳۸۷(ج): ۵۳).

بی‌شک در عرفان و معنویت، باور به وجود متعالی یا همان خدا که تمام کوشش‌های انسان سالک برای رسیدن به وی است، محور قرار دارد و اگر انسان‌ها می‌کوشند و در پی رسیدن به حقیقت‌های ماورای جهان مادی هستند آن حقیقت جز موجودی مطلق و بی‌نهایت چه می‌تواند باشد؟

در عرفان اسلامی این موجود مطلق و ازلی که سالک تمام دارایی خود و حتی وجود خود را وقف آن می‌کند همان خدای آفریننده و با عظمت یعنی الله است. اما در عرفان‌های کاذب نه تنها تصور روشنی از خدا، صفت‌ها و ویژگی‌هایش وجود ندارد بلکه متعلق معرفت و سلوک سالک نیز مشخص نیست. اینک به علت اهمیت این موضوع به دیدگاه‌های برخی از این مکتب‌ها درباره خدا اشاره‌ای خواهیم کرد.

جایگاه خدا در عرفان‌های کاذب

عرفان‌های کاذب، وصف‌ها و دیدگاه‌هایی درباره خداوند متعال دارند که جایگاه این خدا را در تعالیم آنان نشان می‌دهد. گذشته از محتوای این وصف‌ها که بسیار مبهم و نامفهوم است.

طبق کلام قرآن کسی حق وصف خداوند را ندارد مگر بندگان که خداوند آنها را مخلص قرار داده است. آنجا که می‌فرماید:

«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ» (صافات (۳۷)، ۱۵۹ و ۱۶۰).

«منزه است خداوند از آنچه وی را به آن وصف می‌کنند جز بندگان مخلص خداوند».

قرآن و آموزه‌های امامان معصوم علیهم‌السلام بر جایگاه خداوند به صورت کمال مطلق که در عرفان اسلامی، عبادت‌ها و طی طریق سالک برای محبتش و به خاطرش انجام می‌شود و قدرت و علو مقام و وحدت وی که موجودی در عالم با آن برابری نمی‌کند، اشاره دارند که برای پرهیز از اطاله کلام از شرح آنها صرف‌نظر می‌کنیم و فقط نگاهی می‌افکنیم به خدا و جایگاه وی برای سالک در عرفان‌های کاذب. برای قضاوت درباره دیدگاه اشو درباره خدا جمله‌هایی از وی را در این باره نقل می‌کنیم:

«خداوند یک شخص نیست بلکه فقط تجربه‌ای است که تمام هستی را به پدیده‌ای زنده مبدل می‌سازد.... لحظه‌ای که دریایی که دل هستی می‌تپد خداوند را کشف کرده‌ای» (اشو، ۱۳۸۳: ۲۰۰).

«اگر از من بپرسید من به شما می‌گویم خدا را فراموش کنید. حقیقت را فراموش کنید. من به شما می‌گویم فقط به دنبال عشق باشید» (همو، ۱۳۸۱: ۱۰).

«مردم به نزد من می‌آیند و می‌گویند ما آرزوی جست‌وجوی خداوند را داریم. من به آنها می‌گویم در این باره با من صحبت نکنید. این مقوله را به بحث نکشید، هرگونه صحبتی درباره جست‌وجوی خدا بی‌فایده است. هیچ معنا و مفهومی در آنچه می‌گویند نیست» (اشو، همان: ۱۳۵).

«... شیطان قدرت گمراه‌کردن شما را ندارد. خداوند هم قدرت هدایت شما را ندارد» (اشو، همان: ۱۶۹).

«کلمه خدا فقط یک بهانه است. ابزاری است برای ابراز احساسات ما به کل. در حقیقت کل هستی خدا است و وقتی شما لبریز احساس الوهیت شوید با کل هستی یکی خواهید شد» (اشو، همان: ۲۵۱).

از سوی دیگر سای بابا باور دارد که خدای خالق در وی ظهور کرده و معجزه‌اش تولید انبوهی خاکستر با دستش است و مردم را به ستایش و پرستش خویش فرا می‌خواند و

فطرت‌های تشنه انقیاد و خضوع که حقیقت را نشناخته‌اند. ناگزیر در برابرش زانو می‌زنند. وی خود را خدای خالق می‌پندارد و از مردم می‌خواهد تا وی را ستایش و تعظیم کنند و به وی عشق بورزند تا به آرامش و عشق برسند (مظاهری سیف، ۱۳۸۷ (ب): ۳۷). سای بابا تعبیرهایی را درباره خدا به کار می‌برد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

«همه انسان‌ها جزیی از خدای واحد هستند (سای بابا، ۱۳۸۳: ۱۸).

«عشق و خداوند از یکدیگر جدا نیستند؛ خداوند عشق است و عشق خدا است (همان: ۴۳).

«من او هستم» (همان: ۶۷).

«شما همه سلول‌های زنده‌ای در بدن خداوند هستید» (همان: ۹۶).

از گفته‌های وی درباره خدا به دست می‌آید که سای بابا تصویری روشن از خدا ندارد، گاهی قائل به حلول است و گاهی قائل به پانتئیسم و گاه خدا را از سنخ روح کیهانی و انرژی می‌داند. اما خدایی که قرآن و اسلام به شریعت معرفی کرده است، هیچ‌کدام از اینها نیست (فعالی، ۱۳۸۶: ۱۵۳).

یوگاناندا نیز برای توجیه انگیزه‌های خداپرستی در انسان‌ها به اموری از جمله نیاز به رفع رنج، دیدن نظم در جهان و قانون علت و معلول اشاره می‌کند و اینک تعبیرهای او درباره خدا را در ذیل ذکر می‌کنیم:

«خدا فعالانه هرگونه شکل و نیرو را حفظ می‌کند. با این حال وی ماورای تعالی و فراسوی ارتعاض جهان‌های پدیداری در یک خلأ نیافریده و سرشار از سرور است. آن شادمانی همواره تازه خدا است» (یوگاناندا، ۱۳۸۰: ۲۱۸ و ۲۱۹).

«خدا جلوه‌های گوناگون دارد؛ به‌طور مثال ایشوارا جلوه حکمران بودن، کالی یا مادر الاهی، جلوه فعال در آفرینش است (همان: ۲۹).

جایگاه دین و مذهب در عرفان‌های کاذب

دین و مذهب در جایگاه یکی از مؤلفه‌هایی که سالک باید با شناخت خود آن را انتخاب کند و با پیمودن راهی که شریعت آن دین معرفی می‌کند، به کمال برسد همواره در عرفان اسلامی اصیل مطرح بوده است و بزرگان این راه در این باره همواره توصیه‌هایی داشته‌اند از جمله در

کتاب لب اللباب که اساس آن برگرفته از دروس اخلاقی و عرفانی علامه طباطبائی رحمته الله است، آمده است:

«نخستین چیزی که بر سالک لازم است آن است که در مقام تفحص و تجسس ادیان و مذاهب برآمده و به مقدار وسع و استعداد خود بکوشد تا مقام وحدت و یگانگی خداوند متعال و حقیقت راهنمایی‌اش را دریابد (حسینی طهرانی، ۱۳۴۵: ۸۷).

از دید علامه جعفری رحمته الله یگانگی چیزی که ارتباط‌های چهارگانه اساسی انسان را تفسیر می‌کند در مورد‌های ذیل می‌داند: ارتباط انسان با خویشان، ارتباط انسان به خدا، ارتباط انسان با جهان هستی و ارتباط انسان با هم‌نوع خود به عهده می‌گیرد و راه‌های بایستگی و شایستگی‌های انسان را در ارتباط‌های پیش‌گفته بیان می‌کند مذهب می‌داند و عرفانی که این ارتباط‌ها را تفسیر نکند یا نتواند آنها را تفسیر کند و تکلیف سالکان راه حق را درباره آنها توضیح بدهد، همان عرفان مجازی می‌داند که نام دیگرش عرفان منفی است (جعفری، ۱۳۶۹).

نگاهی اجمالی به آموزه‌های عرفان‌های وارداتی نشان می‌دهد که این عرفان‌ها نه تنها دین و مذهب خاصی را به پیروان خود معرفی نمی‌کنند بلکه آنان را از داشتن مذهبی خاص نهی می‌کنند یا نهایتاً پلورالیسم* و برابری مذاهب را آموزش می‌دهند. بی‌تردید با پذیرش اینکه انسان را خالق دانا و حکیم آفریده که از تمام اسرار وجودش آگاه است، باید اعتراف کنیم شریعت الاهی بهترین راه شکوفاسازی استعداد‌های نهفته عرفانی است و با عمل به شریعت می‌توان به عرفان راستین رسید. از این رو، این شریعت به تمام پیامبران رسیده است. خداوند متعال به حضرت محمد صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى...» (شوری (۴۲)، ۱۳).

«آیینی را برای شما تشریح کرد که به نوح توصیه کرده بود و آنچه را بر تو وحی فرستادیم، به ابراهیم، موسی و عیسی علیهم السلام سفارش کردیم...».

*. پلورالیسم یعنی باور به برابری ادیان و اینکه همه ادیان به یکسان می‌توانند انسان را به سرمنزل مقصود برسانند.

بزرگان اهل معرفت همواره اصرار دارند که بدون شریعت نمی‌توان به مسلک عارفان درآمد و به حقیقت رسید؛ زیرا اگر راه الاهی طی نشود، به جای مکاشفه‌ها و مشاهده‌ها رحمانی، اوهام شیطانی به درون انسان هجوم می‌آورد و فرد به خیال اینکه در عرفان سیر می‌کند، به دام پندارهای شیطانی فریفته می‌شود. اینک به دیدگاه برخی از این مکتب‌ها درباره دین و مذهب اشاره‌ای می‌کنیم. سای بابا معتقد است:

«تمام مذهب‌ها فقط به یک خدا تعلق دارند و به سوی یک مقصد رهنمونان می‌سازند، ادیان در اصل هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند (سای بابا، ۱۳۸۳: ۱۶۷).

رام‌الله نیز به برابری تمام ادیان باور دارد. وی می‌گوید:

«دین من، دین تو، این دین الاهی نیست. دین من دین خدا است، حقیقت مذهب عشق است. ادیان و مکاتب، روش‌های آشکار شدن و نشان‌دادن این عشق هستند...» (رام‌الله، ۱۳۷۷: ۱، ۱۲۱).

اشو باور دارد یک باور هرگز نمی‌تواند کامل باشد. چگونه ممکن است باورهای یک انسان جاهل کامل باشد؟ آن باورها مانند بنایی است که روی شن ساخته شده است؛ هر لحظه در معرض سقوط و واژگون‌شدن است (اشو، ۱۳۸۱: ۱۵۹).

اشو باور دارد خداوند در همه جا هست. بنابراین چگونه می‌تواند در بت‌ها نباشد و اگر وی در قطعه سنگی معمولی وجود دارد چرا در یک سنگ کنده‌کاری شده نباشد و نتیجه این می‌شود که نیازی نیست تا بت دیگری یا پرستشگاه دیگران تخریب شود.

به نظر دالایی لاما ممکن است کسی با باور به خدا به آرامش برسد و دیگری با انکار خدا، هرکدام باید داروی مورد نیاز خود را انتخاب کنند. همچنین انتخاب دین امری مرتبط با حقوق فردی انسان است. بنابراین همان‌گونه که افراد گوناگون حق دارند غذاهای متفاوت انتخاب کنند و این به ذائقه آنها بستگی دارد، گزینش دین هم به شرایط روحی، اجتماعی، فرهنگی و ذوق و سلیقه افراد بستگی دارد. به نظر وی معنویت در سطح غیردینی (معنویت اساسی) مهمتر است و نقش اساسی‌تری در زندگی انسان دارد. دین داشتن مهم نیست، انسان بودن مهم است. دین خارج از ما نیست، پس نیت پاک اساس هر مذهبی است. وی حقیقت نهایی ادیان را یکی می‌داند و نقش مذهب را رواج ایثار و همدردی (فعالی، ۱۳۸۶: ۱۹۶).

مفهوم‌های مشترک سلوک در عرفان اسلامی و عرفان‌های کاذب

وجود برخی مفهوم‌های مشترک در عرفان‌های کاذب و عرفان اسلامی ممکن است این تصور را پدید آورد که این مفهوم‌ها به ظاهر مشترک، در این دو دسته عرفان از معنایی یکسان برخوردار است در حالی که تفاوت بسیاری در معنای آنها وجود دارد که شائبه یکی انگاری این مفهوم‌ها را از بین می‌برد؛ تفاوت در مفهوم‌هایی مانند: مبارزه با نفس و ریاضت، عشق، ذکر مراقبه و... از آنجا که این مفهوم‌ها و نحوه برخورد و استفاده از آنها راه سلوک انسان را مشخص می‌کند. برای نشان‌دادن تفاوت بین این مفهوم‌ها در عرفان اسلامی و عرفان‌های کاذب، به مقایسه آنها و نشان‌دادن تفاوت‌ها می‌پردازیم:

ریاضت

مورد اتفاق مکتب‌های عرفانی است که رسیدن به کمال‌های معنوی، فقط در سایه کوشش بی‌گیر و مشقت‌بار ممکن است و ناز پروردان تنعم نمی‌توانند راه به دوست ببرند. راه حقیقت، راهی است طولانی و پرنشیب و فراز. سالک این راه باید از خود دست بشوید و به آب و آتش زند، بسوزد و دم نزند و تاب هرگونه امتحان و بلا را داشته باشد (یثربی، ۱۳۸۷: ۴۹). به نظر ابن‌عربی ریاضت، ادب و آن خروج از طبیعت نفسانی است (سعیدی، ۱۳۸۴: ۳۱۹). انسان برای ساخته‌شدن و حرکت در راه سیر و سلوک نیازمند تغییر عادت‌های زشت و تربیت نفس است. مفهوم ریاضت نفس به‌ویژه در عرفان‌های هندی جایگاه ویژه‌ای دارد و مرتاضان هندی ریاضت‌های سختی را برای میراندن نفس متحمل می‌شوند. ابن‌سینا در نمط نهم از اشارات و تنبیهات بیان می‌کند که سالک برای حرکت به سوی عالم قدسی نیاز به ریاضت دارد:

«ثم انه ليجتاج الی الریاضه و... و سه هدف برای ریاضت ذکر می‌کند که عبارتند از: أ. دورساختن غیر حق از سر راه؛ ب. مطیع‌ساختن نفس اماره نسبت به نفس مطمئنه تا قوای تخیل و وهم به سوی توهمات سازگار با عالم قدسی منصرف شود؛ ج. لطیف‌ساختن روح و باطن برای قبول‌کردن آگاهی و تنبیه (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۳: ۱۳۵).

همچنین ابن‌سینا غرض اصلی ریاضت را یک چیز می‌داند و آن رسیدن به کمال حقیقی

است:

«الغرض الاصلی من الرياضه شیء واحد هو نیل الکمال الحقیقی» (همان: ۱۵۱).

بنابراین اصل ریاضت و تمرین نفس برای سیر و سلوک امری لازم و ضرور است که سالک باید متناسب با هر مرحله‌ای که در آن قرار دارد برخی از این ریاضت‌ها را داشته باشد. به جز برخی عرفان‌های هندی که ریاضت‌های بدنی افراطی را پیشنهاد می‌کنند، در عرفان‌های کاذب مفهوم مبارزه با نفس و ریاضت به کلی کنار رفته است و جایگاهی ندارد؛ یا به صورت بسیار کلی و مبهم به آن پرداخته شده است و راه‌های مبارزه با نفس و طریقه ریاضت نیز مشخص نشده است. به طور مثال، اشو نفس را سم می‌داند که عادت دارد چیزهای ساده را پیچیده و معضل کند و آنها را به صورت چالش مطرح سازد؛ در این صورت انسان غرق در کلاف سردرگم خواهد شد. اما به باور وی باید دانست که زندگی برای زندگی کردن است نه برای اینکه مسئله‌ای حل کنیم. اینک به مفهوم ریاضت و مبارزه با نفس در لسان قرآن و روایت‌ها و همچنین عارفان نگاهی خواهیم داشت:

اصل معنای ریاضت، تمرین کردن یا تمرین دادن است که در متن‌های دینی معادل مجاهدت است و از لسان مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تعبیر به جهاد اکبر شده است. در آیه‌های بسیاری از قرآن کریم درباره جهاد با نفس و ترکیه نفس سخن رفته است. آیه‌هایی مانند:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت ۲۹، ۶۹).

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس ۹۱، ۷، ۸، ۹).

همچنین در روایت‌های امامان معصوم علیهم السلام نیز بر مبارزه با نفس و رام کردن آن تاکید شده است؛ امیرمؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید:

«ان المؤمن لا یصبح و لا یمسی الا و نفسه ظنون عنده» (سیدرضی، ۱۳۸۱: خ ۱۷۶).

«مؤمن شب را به روز و روز را به شب نمی‌رساند جز آنکه نفس خویش را متهم می‌داند».

همچنین می‌فرماید:

«... خف علی نفسک الدنیا الغرور... فکن لنفسک مانعاً رادعاً...» (همان: ن ۵۶).

«از فریبکاری دنیا بر نفس خویش بیمناک باش... پس نفس خود را باز دار و از آن

نگهبانی کن...».

امیر مؤمنان علیه السلام همچنین متقین را کسانی می‌داند که اگر نفس آنان در آنچه دشوار است فرمان نبرد، از آنچه دوست دارد محروم می‌کند (همان: خ ۱۹۳). پس فرد متقی و اهل سیر و سلوک، نفس پرستی را محکوم می‌کند و ریاضت و مبارزه با نفس یکی از برنامه‌های سلوکی وی است. از سوی دیگر، بعضی ریاضت‌هایی که در عرفان‌های هندی مطرح می‌شود اما ته نفس یا ذبح نفس است که مورد قبول اصول قرآنی و اسلامی نیست بلکه در اسلام هدف از مبارزه با نفس، به اطاعت در آوردن نفس است که آن هم فقط در محدوده شریعت و بستر دستوره‌های الهی قابل عمل و تضمین شده است (فعالی، ۱۳۸۶: ۷۹).

شهید مطهری رحمته الله علیه نیز نفس‌کشی را یکی از اشکال‌های مکتب عرفان می‌داند و آنچه که در اسلام مطرح شده است را تهذیب و اصلاح نفس می‌داند نه میراندن و زجر دادن افراطی نفس (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۶۳). همچنین عارفان مسلمان روش ریاضت را همان چیزی دانسته‌اند که در دین و شریعت محمدی مقرر شده است و غیر از آن را چیزی جز ضلالت و گمراهی نمی‌دانند. همچنان که نوشته‌اند:

«هیچ ریاضتی در اسلام بالاتر از پیروی از خدا و رسول نیست» (بیدآبادی، ۱۳۷۷: ۱۲۸).
 علامه طباطبایی رحمته الله علیه نیز بزرگترین ریاضت را دینداری می‌داند که مقتبس است از این کلام امیر مؤمنان علیه السلام که فرمود:

«الشریعة ریاضة النفس» (همان: ۱۳۱).

بنابراین ریاضت و تهذیب اگر بر طبق دستوره‌های شریعت نباشد باطل است. بنابراین، عارفان کاری که مرتاضان هندی انجام می‌دهند و برخی قوایشان را نابود می‌کنند را هنری نمی‌دانند بلکه هنر آن است که شهوت، غضب و دیگر قوا وجود داشته باشند اما تحت کنترل دستوره‌های دین و عقل قرار گیرند. امام خمینی رحمته الله علیه یکی از اسرار بزرگ عبادت‌ها و ریاضت‌های شرعی را آن می‌داند که بدن و قوای طبیعی و جنبه ملک تابع و منقاد روح شود و اراده نفس در آنها مؤثر شود و ملکوت نفس بر ملک غالب شود. به طوری که روح دارای سلطنت، قدرت و نفوذ امر شود که به مجرد اراده، بدن را به هر کار که بخواهد وادارد و از هر کار بخواهد باز دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۱۲۵). امام خمینی رحمته الله علیه همچنین ریاضت‌های مبتدعه و اعمال ریاکارانه را گرچه با تزهّد و انواع مشقت باشد از دنیا می‌داند و به همین علت هم هست که باعث دوری از خدا می‌شوند و قرب به وی نمی‌آورند مانند: اعمال کفار و مخالفان.

بنابراین اگر در عرفان‌های کاذب مفهوم‌هایی با عنوان ریاضت و مبارزه با نفس وجود دارد، نه شرعی است و نه معقول و معتدل. بنابراین اثری جز دور شدن از راه حقیقت ندارد. در حقیقت این ریاضت‌ها که مورد علاقه مرتاضان است، چیزی جز نفس‌پرستی و هواپرستی نیست که مناسبتی با سلوک ندارد و سرانجام نیز مصداقی جز آیه «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (جاثیه (۴۵)، ۲۳) ندارد.

مراقبه

مراقبه نیز در جایگاه یکی از مؤلفه‌های سلوک در عرفان اسلامی، جایگاه ویژه‌ای دارد. همچنین در برخی عرفان‌های نوظهور به مفهوم مراقبه پرداخته شده است البته به صورت ناقص و سطحی که به برخی از نمونه‌های آن اشاره می‌کنیم:

مراقبه از نظر اشو روشی است برای پاکسازی درون، خالی شدن از ذهن و رهاکردن نفس. مراقبه یعنی تهی شدن ذهن از تمام محتویات، از افکار، تصورها، خاطره‌ها، امیال و آرزوها. فرد باید از تمام این موردها تخلیه شود و به خلأ مطلق یا سکوت درونی برسد. مراقبه با کنترل فکر آغاز می‌شود و قدم دوم در مراقبه کنترل احساس‌هایی است که پس از این دو مرحله سکوت و آرامش غایی است و این نیروانه است (فعال، ۱۳۸۶: ۱۳۳). نگاهی به مفهوم مراقبه در قرآن و روایت‌ها، اهمیت آن را نشان خواهد داد. خداوند سبحان در قرآن می‌فرماید:

«وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا» (احزاب (۳۳)، ۵۲).

«خداوند همه چیز را مراقب است».

عارفان نیز بر مفهوم مراقبه و محاسبه در طی طریق تاکید داشته‌اند و مراقبه را آن می‌دانند که سالک در تمام احوال، مراقب و مواظب باشد تا از آنچه وظیفه‌اش تخطی نکند و از آنچه بر آن عازم شده تخلف نکند (حسینی طهرانی، ۱۳۴۵: ۱۱۳). ابن عربی، مراقبت را در خداوند و بنده هر دو به‌کار می‌برد با این اختلاف که خدا مراقب بنده است و رقیب در این مورد از رقیبی گرفته شده است و رقیبی به این معنا است که خداوند متعال افزون بر مالکیت شیء بر صفت‌ها و حالاتش نیز اشراف دارد. از این رو، می‌فرماید:

«وهو معکم اینما کنتم» (حدید (۵۷)، ۴).

اما مراقبت بنده به حق آن است که خداوند متعال را در تمام اعمال و حرکاتش ناظر و بصیر می‌داند و عبد در تمام آثار خود، خاطره‌ها و حرکاتش مراقب خویشتن است تا از راه مرضی حق پا فراتر نگذارد. از این رو در اندیشه آن است که خواست حق را بر هر چیز دیگری ترجیح دهد (سعیدی، ۱۳۸۴: ۷۴۵). امام علی علیه السلام درباره مراقبه می‌فرماید:

«رحم الله امرأ... راقب ربه و خاف ذنبه» (نهج البلاغه: خ ۷۶).

«خدا رحمت کند انسانی را که مراقب خویش در برابر پروردگار باشد و از گناهان خود بترسد».

پس مفهوم مراقبه برخلاف آنچه اشو می‌گوید برای خالی شدن از ذهن و رهاکردن نفس و راحت شدن از دنیا و مافیها نیست بلکه در بیان‌های عارفان به معنای این است که انسان سالک پیوسته در حالتی باشد که گویی خداوند کارهایش را می‌بیند و به آن مطلع است و بداند که همیشه در حضور حق است و لحظه‌ای از علم حق به دور نیست.

عشق

گفته‌اند عشق که واژه‌ای عربی است از گیاه خاصی که عشقه نام دارد، مشتق شده است که در فارسی به آن پیچک می‌گوییم. این گیاه وقتی به بدنه درخت چسبید دیگر آن را رها نمی‌کند، راه تنفس درخت را می‌بندد تا کم‌کم آن درخت زرد می‌شود، آنگاه برگ‌هایش می‌ریزد و سرانجام خشک می‌شود. در این هنگام می‌گویند این درخت را عشقه گرفت و عاشق به چنین انسانی گویند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳: ۳۹).

در سیر و سلوک الی الله عشق و محبت نقش ویژه‌ای دارد. زیرا که عارفان اعمال و عبادت‌های خود را از روی محبت به معبود انجام می‌دهند و سالک، راه خود را با مرکب محبت طی می‌کند. درحقیقت محبت، رابطه‌ای است که محب را به محبوب متصل می‌کند و در اصل جذبه‌های محبوب است که محب را به خود جلب می‌کند. سالکان الی الله توجه دارند که در این منزل باید خانه دل را به کلی از ما سواى الله تخلیه کنند تا جذبه‌های الهی آنها را به سوی خود بکشد (ارفع، ۱۳۷۸: ۸۱). همان‌گونه که خداوند خطاب به حضرت داوود علیه السلام می‌فرماید:

«یا داوود انی حرمت علی القلوب ان یدخلها حبی و حب غیری».

«ای داوود بر دلی که محبت من هست حرام است که محبت غیر من داخل شود».
در بیان‌های امامان معصوم علیهم‌السلام نیز بر مفهوم محبت تکیه شده است، از جمله فرموده‌اند:
«هل الدین الا الحب» (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۷۰: ۲، ۲۱۵).

«آیا دین چیزی جز محبت است».

در برخی از عرفان‌های کاذب نیز بر مفهوم عشق تأکید شده است البته مفهومی که آنها از عشق می‌فهمند و آن را یکی از مؤلفه‌های سلوکی خود می‌دانند با مفهومی که در عرفان اسلامی از عشق فهمیده می‌شود، متفاوت است. یکی از افرادی که بر عشق به صورت مهم‌ترین اصل آموزه‌های خود تأکید بسیار دارد، اشو است:

«عشق که عصاره پیام اشو است، عشق وافر درونی است برای یکی‌بودن با کل» (فعالی، ۱۳۸۶: ۱۲۰).

عشق از نظر اشو باید زمینی باشد و رسیدن به عشق فقط از راه قطب مخالف امکان‌پذیر است. اگر فردی به سوی زن جذب شود یا زن به سوی مرد جذب شود، این آغاز عشق است. مرد فقط از راه زن به هستی متصل می‌شود و زن از راه مرد در هستی ریشه می‌دواند (همان: ۱۲۲). اشو در سخنانش می‌گوید:

«عشق فی‌نفسه بسیار زیبا است. عشق هدفی ندارد، مقصودی ندارد اما اثری شگرف دارد، لذت‌بخش است، سرمستی خاص خود را دارد. عشق دیوانگی خاص خود را دارد، عشق قابل توجه نیست اگر از تو بپرسند چرا عاشق شده‌ای. فقط می‌توانی بگویی نمی‌دانم، عشق رقص زندگی است» (اشو، ۱۳۸۰: ۵۸).

اشو برای عشق‌ورزی چهار گام را بر می‌شمارد که به‌طور خلاصه حضور در لحظه، تبدیل سموم وجود خود به شهد، تقسیم‌کردن و بخشیدن و هیچ‌بودن است (فعالی، ۱۳۸۶: ۱۲۰ و ۱۲۱).

سای بابا نیز درباره عشق مطالب فراوانی دارد و موثرترین راه برای پدیدآوردن عشق را ذکر نام خداوند و تکرار کلمه «أم» می‌داند (سای بابا، ۱۳۸۳: ۱۵). وی همچنین می‌گوید:
«عشق فقط در قلب‌های پاک رشد می‌کند. بنابراین قلب باید با ذکر مداوم نام خداوند آماده شود و می‌توان آن را یوگا نامید» (همان: ۱۸).

رام‌الله نیز بر عشق تأکید می‌کند و عبادت بدون عشق را خالی از فایده می‌داند و می‌گوید:

«عبادت یعنی کوشش و تمرین و همه اینها بدون وجود عشق الاهی و حضور خداوند بی فایده و حتی خطرناک است» (رام الله، ۱۳۷۷: ۳۷).

مفهوم محبت در دیدگاه اسلامی و عرفانی اهمیت خاصی دارد. گرچه در قرآن واژه عشق به کار نرفته اما واژه‌هایی از ریشه حب و ودّ بکار رفته است و درباره مؤمنان آمده است:

«وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره (۲)، ۱۶۵).

«مؤمنان بیشترین محبتشان درباره خدا است».

به خاطر این محبت، دائم در ذکر حق هستند هم‌چنانکه در حدیث است:

«من أحبّ شيئاً لهج بذكره» (محمدی‌شهری، ۱۳۷۰: ۲، ۲۰۹).

بنابراین به باور عارفان، عشق نفسانی غیرعقیف است که انسان را در اسارت هواهای نفسانی برده، به ذلت نفس و حسیض مادیت می‌کشاند. عرفان و عشق کاذب، انسان را از فطرتش بریده و مایه مسخ ارزش‌های وجودیش می‌شود و چنین انسانی خود و جامعه را به تباهی می‌کشاند (باقرزاده، ۱۳۸۱: ۶۰).

به تعبیر علامه جعفری رحمته الله علیه عشق حقیقی عبارت است از قرار گرفتن موجودی کمال‌جو (از راه جمال) در جاذبه کمال مطلق که عین عرفان حقیقی است. که من عارف به وسیله آن در جاذبه کمال رو به لقاءالله قرار گرفته است» (جعفری، ۱۳۶۹).

مفهوم عشق در روایات بکار رفته است که نمونه‌هایی از آن را نقل می‌کنیم:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید:

«يقول الله عزوجل: اذ كان الغالب على العبد الاشتغال بي جعلت بغيته و لذته في ذكرى فاذا جعلت بغيته و لذته في ذكرى عشقني و عشقته فاذا عشقني و عشقته رفعت الحجاب فيما بيني و بينه» (محمدی‌شهری، ۱۳۷۰: ۶، ۳۳۱).

«زمانی که بیشترین حالت‌های بنده من اشتغال به من باشد لذتش را در یاد ذکرم قرار می‌دهم و وقتی لذتش در ذکر من شد عاشقم می‌شود و من نیز عاشقش می‌شوم و در آن هنگام که عشق طرفینی حاصل شد حجاب بین وی و خود را بر می‌دارم».

«افضل الناس من عشق العبادۀ فعانقها و احبها و باشرها و تفرغ لها فهو لا يبالي على ما اصبح من الدنيا على عسر ام على يسر» (همان: ۶، ۹).

«برترین مردم آن است که عاشق عبادت باشد، با قلبش آن را دوست داشته باشد و با بدنش با آن بیامیزد و خود را به خاطر آن فارغ سازد و وی را باکی نباشد که دنیایش به آسانی یا سختی گذرد».

امام خمینی علیه السلام عشق جبلی فطری را متعلق به محبوب مطلق می‌داند که تمام حرکت‌های جوهری، طبیعی و ارادی و تمام توجه‌های قلبی و تمایل‌های نفسانی به جمال زیبای جمیل علی‌الاطلاق است و اهل دنیا خود نمی‌دانند و این محبت و اشتیاق و عشق را که براق معراج و وصول است را در غیر مورد خود صرف می‌کنند و آن را تحدید و تقیید بی‌جا می‌کنند (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۱۲۷). وی همچنین توجه به غیر حق تعالی را خیانت به حق و حب به غیر ذات مقدس و خاصان وی که حبش است را خیانت در مشرب عرفان می‌داند (همان: ۴۸۰).

۱۶۱

سیراب سلوک در عرفان‌های کاذب

با نگاهی به مفهوم عشق از نظر عرفان اسلامی و عرفان‌های کاذب به خوبی تفاوت آنان روشن می‌شود؛ اشو درصدد توجیه لذت‌طلبی است و برای این‌کار از خدا، عرفان و معنویت مایه می‌گذارد. وی در موردهایی عشق جنسی را وسیله - نه هدف - و مرحله‌ای گذرا دانسته که ابزار و وسیله‌ای برای سیر و سلوک است و نهایت نظرش این است که هدف، همین لذت و شادمانی در رابطه‌های مادی است. بنابراین عشقی که می‌خواهد با آن زندگی و طی راه کند از محدوده تن و نفسانیات فراتر نمی‌رود و با محبتی که عارف به خدا دارد و به سوی وی می‌رود تفاوت دارد.

عاشق صادق در متابعت و محبت حبیب حق و نبی مطلق اهتمام دارد و امامان معصوم علیهم السلام و تمام پیامبران را لازم‌الاطاعه می‌شمارد به چند جهت: نخست آنکه وی را به سوی دوست که غایت آرزوی وی است، راهنمایی می‌کنند و از هجران به وصال می‌رسانند؛ دوم اینکه پیام و سلام دوست به وسیله آنان به سالک می‌رسد و از جانب محبوب حکم به محبت و متابعت آنان شده است و دیگر آنکه خود را طفیل مهر آنان ببیند و صفت‌های محبوب از صفای آنها هویدا می‌شود (نوری، ۱۳۷۶: ۱۷۵).

در اسلام اطاعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برابر با اطاعت خدا است و محبت داشتن به خدا، نشانه‌اش اطاعت از پیامبر است چنانکه قرآن می‌فرماید:

«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران (۳)، (۳۱).

در یک کلام عشق به اولیای خدا، عشق به خدا است.

ذکر

از دیگر برنامه‌های عارفان برای سلوک الی الله، ذکر است که به‌ویژه در عرفان اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد و از معنای ذکر زبانی فراتر می‌رود و معنایی عمیق‌تر دارد. به این معنا که هر چیزی نام خدا و یاد وی را زنده کند، ذکر وی است خواه به صورت اذکار متعارف بین ذاکران باشد یا به صورت اذکار متداول بین عالمان. ذکر در اصطلاح سالکان، خروج از میدان غفلت و ورود به فضای مشاهده، به غلبه خوف یا کثرت محبت است و گفته‌اند:

«ذکر بساط عارفان و نصاب محبان و شراب عاشقان است» (سعیدی، ۱۳۸۴: ۲۸۸).

یکی از اصول مهم در اندیشه سای بابا ذکر خدا است. وی می‌گوید:

«با هر قدمی که بر می‌دارید به یاد آورید که به خدا نزدیک می‌شوید و خدا نیز به سوی شما می‌آید. با هر گامی که به سویش بر می‌دارید وی ده گام به سوی شما بر می‌دارد» (سای بابا، ۱۳۸۳: ۱۲).

وی مهمترین راه را برای پدیدساختن عشق ذکر نام خداوند و به عبارتی تکرار کلمه «اُم» می‌داند. وی می‌گوید:

«این کلمه (اُم) پایه و اساس خلقت و نیروی حیاتی هر موجودی است. درست مانند هوایی که درون نی دمیده می‌شود و صدای آهنگین تولید می‌کند. (اُم) ریشه اصوات تمام جهان است. اهمیتش را دریابید و ذکر آن را تمرین کنید» (سای بابا، همان: ۱۵).

وی همچنین متن‌ها و ذکرهایی را برای مراقبه و ذکر به هوادارانش توصیه می‌کند تا در حالت آرامش و توجه کامل در برابر وی بخوانند. مانند:

«خودتان را محصور من بدانید، به من مشغول باشید».

«به طرف من بیا مثل نوزادی بی‌گناه».

«بیا و مرا پیدا کن و خودت را پیدا کن» (مظاهری سیف، ۱۳۸۷ (ب)، ۳۷).

با نگاهی به عرفان اسلامی در می‌یابیم که ذکر خداوند در جایگاه یکی از مصداق‌های عبادت شمرده می‌شود و از مصداق‌های پرستش است. علامه جوادی آملی می‌نویسد:

«ذکر حق، کمال وجودی است (زیرا ذکر غیر از پرسش و دعا است) و خداوند به بهترین وجه واجد آن است، سالک متعبد نیز می‌کوشد به خلق الاهی متخلق و به وصفش متصف شده و ذاکر حق باشد» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳: ۲۹۸).

همچنین در بیان ذاکر و مذکور می‌نویسد:

«سالک ذاکر که در آغاز نام خدا بر لب و سپس یاد خدا را در دل زنده می‌کند، چون مذکور مهیم بر ذاکر است سلطه حضورش سبب اضطراب ذاکر می‌شود و این نوسان و هراس ممدوح زمینه آرامش نهایی است» (همان: ۳۰۰).

با سیری در آیه‌های کریمه قرآن، اهمیت ذکر و یاد خداوند به خوبی نمایان می‌شود، آیه‌هایی که به ذکر دستور داده می‌شود. مانند:

«وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْكَارِ» (آل عمران (۳)، ۴۱).

قرآن همچنین آرامش قلبی و حقیقی را در ذکر خداوند می‌داند:

«أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد (۱۳)، ۲۸).

همچنین آیه‌ها و روایت‌ها برای ذکر حدی قائل نشده‌اند همان‌گونه که قرآن کریم می‌فرماید:

«وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا» (آل عمران (۳)، ۴۱).

علامه حسن‌زاده‌آملی عدم حد ذکر را برای این می‌داند که انسان باید جزئیات کار خود را موافق با حکم الاهی قرار دهد و همواره با حفظ مراقبت و حضور به یاد حق سبحانه باشد (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۱: ۳۵). همچنین امام خمینی رحمته‌الله در کتاب چهل حدیث می‌نویسد:

«ذکر کردن بنده خداوند را باعث می‌شود ذکر کردن خداوند او را. و این ذکر مقابل آن نسیانی است که حق تعالی درباره ناسی از آیات می‌فرماید: «كَذَلِكَ اتَّكَّ آيَاتِنَا فَنَسِيَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى» (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۲۸۹).

نقش ذکر در سلوک

امام خمینی رحمته‌الله در شرح چهل حدیث درباره ذکر می‌نویسد:

«بدان ای عزیز که تذکر از محبوب و به یاد معبود به سر بردن، نتیجه‌های بسیاری برای عموم طبقات دارد. اما برای اولیا و عارفان که خود آن غایت آمال آنها است و در سایه آن به وصال جمال محبوب خود رسند. هنبئاً لهم. اما برای عامه و متوسطین، بهترین مصلحات

اخلاقی، اعمالی، ظاهری و باطنی است. انسان اگر در جمیع احوال و پیشامدها به یاد حق تعالی باشد و خود را در پیشگاه آن ذات مقدس حاضر ببیند البته در اموری که خلاف رضایش است خودداری کند و نفس را از سرکشی جلوگیری کند. تمام این مصیبت‌ها و گرفتاری به دست نفس اماره و شیطان رجیم از غفلت از یاد حق و عذاب و عقاب وی است. غفلت از حق کدورت قلب را فراوان می‌کند و نفس شیطان را بر انسان چیره کند و مفاسد را روزافزون کند. و تذکر و یادآوری از حق، دل را صفا می‌دهد و قلب را صیقلی کند و جلوگاه محبوب کند و روح را تصفیه و خالص کند و از قید اسارت نفس انسان را برهاند و حب دنیا را که سرچشمه خطاها و گناهان است از دل بیرون کند و هم را هم واحد کند و دل را برای ورود صاحب منزل پاک و پاکیزه کند» (همان: ۲۹۱).

یکی از چیزهایی که برای سالک لازم است، ذکر همراه با تفکر و تعقل است. همان‌گونه که آیه شریفه قرآن می‌فرماید:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل عمران (۳)، ۱۹۰ و ۱۹۱).

این‌گونه است که ذکر و فکر هماهنگ می‌شود.

هدف زندگی و سلوک سالک

نگاهی به عرفان‌های کاذب نشان می‌دهد که هدف از زندگی و سلوک در این عرفان‌ها قابل مقایسه با هدف‌های سلوک و زندگی در عرفان اسلامی و عارفان مسلمان نیست. به‌طور مثال، کوئیلو برای جان‌های تشنه معنویت و سیر به سوی خداوند دنیایی را می‌گشاید که در تخیل و توهم آنها تحقق دارد. وی به جای سیر واقعی و به حرکت آوردن در انسان‌ها آنها را در همان جایی که هستند با پردازش جهانی باشکوه و پر رمز و راز به هیجان وامی‌دارد. جهان نامرئی و نیروهای جادویی که شور و اشتیاق به زندگی را برانگیخته و انگیزه‌ای برای زیستن به وی می‌دهند (مظاهری‌سیف، ۱۳۸۷: ۲۹۲). هدف نهایی این عرفان‌ها رسیدن به آرامش، شادی و

سامان زندگی دنیا و... است. به نظر دالایی لاما مهمترین هدف زندگی رسیدن به شادی است و نخستین گام به سوی شادی، آموزش است (فعال، ۱۳۸۶: ۱۹۳).

در عرفان اسلامی چنین هدف‌هایی نه تنها هدف‌های اصلی سالک نیست بلکه انسان عارف در راه سلوک خود بدون اینکه به این هدف‌ها نگاه کند، ناخودآگاه به آرامش، شادی و غنای روحی در مراتب بسیار بالاتری خواهد رسید. هدف خلقت انسان در اسلام به تعبیر قرآن عبادت است. آنجا که فرمود:

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي» (ذاریات (۵۱)، (۵۶).

مرحوم فیض علیه السلام در رساله زاد السالک می‌فرماید:

«بندگی به جهت آن است که هر کس به کمال لایق خود برسد تا در عقبا به سعادت عظمی و فردوس اعلا فایز شود؛ وقتی هدف خلقت عبادت است، هدف زندگی سالک نیز عبادت خواهد شد» (فیض‌کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۰۴ - ۱۰۳).

و به تعبیر فیض‌کاشانی، عبادت خدای عزوجل سیر کردن و پیمودن راه سعادت است و بندگی‌اش سفرکردن است به سوی آزادگی و فرخندگی و فرمانبری‌اش رو آوردن است به جانب پادشاهی و فرمانروایی (همان).

امام خمینی علیه السلام درباره غایت عشاق جمال حق که همان لقاءالله است می‌نویسد: «عشاق جمال حق و مقربین و مجذوبین غایت افعالشان وصول به باب الله و رسیدن به لقاءالله و ساحت قدس الاهی است و دیگر موجودات به حسب کمال و نقص و شدت و ضعف خود غرض زاید بر ذات خود دارند» (موسوی‌خمینی، ۱۳۸۶: ۶۰۱).

در عرفان اسلامی لقاءالله به صورت هدف سالک در نظر گرفته شده است. در قرآن مجید و روایت‌های امامان معصوم علیهم السلام نیز تعبیر لقاءالله به کار رفته است.

از آیه‌هایی که شرایط رسیدن به لقاءالله را نشان داده است، آیه شریفه ذیل است که شرط رسیدن به لقای الاهی را به جا آوردن عمل صالح و اخلاص در عمل بر شمرده است:

«فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف (۱۸)،

(۱۱۰).

در این آیه نقش عبادت و بندگی در رساندن انسان به مراحل بالای تکامل که اوج آن لقای خداوند است به وضوح مشخص است. به تعبیر دقیق‌تر عبادت و بندگی و اینکه انسان خود را

در مقابل خدا فاقد اختیار و ملکیت ببیند، خود از بالاترین مراحل تکامل است (شوشتری، ۱۳۸۶: ۱۱۹).

همان‌گونه که امام صادق علیه السلام در قسمتی از روایت مفصلی به عنوان بصری حقیقت بندگی را به‌طور کامل تبیین فرموده‌اند و آن اینکه حقیقت بندگی این است که انسان برای خود ملکیتی قائل نباشد و همچنین تدبیر امور خود را به خدا واگذارد و نیز تمام اشتغال و کار خود را انجام فرامین الهی قرار دهد.

نتیجه‌گیری

اصول آموزه‌های اشو مانند: عشق، سم‌بودن نفس، نفی ذهن، درون، مراقبه، هفت بدن و هفت چاکرا؛ و اصول سلوکی سالی بابا مانند حساسیت نسبت به غذا، ذکر، توجه به عالم درون (که معلوم نیست چه عالمی است)، شفقت و ترحم به نیازمندان، خدمت به تهیدستان و زیردستان، غلبه بر هوس، خشم، طمع، غرور و نفرت و تاکید دالایی لاما بر ارزش‌های اخلاقی نشان می‌دهد که تمام دستورهای سلوکی عرفان‌های کاذب درباره دنیا و سرانجام سامان‌دادن زندگی این دنیا است و از دستورهای اخلاقی برای بهتر شدن این زندگی فراتر نمی‌رود و از اوج و علو مقامی که در عرفان اسلامی برای سالک مشاهده می‌شود و عروج روح و رسیدن به عوالم بالا، خبری نیست.

با بررسی مؤلفه‌های سلوکی عرفان‌های کاذب در مقایسه با عرفان اسلامی مشخص می‌شود که عرفان‌های کاذب به دلیل عدم اتصال به منابع وحیانی و کتاب آسمانی، نمی‌توانند منبع شناخت و سرچشمه معرفتی انسان عارف باشند و سلوک در راهی که این نوع معنویت‌ها معرفی می‌کنند، سالکان این راه را جز به سراب رهنمون نمی‌شود.

منابع و مآخذ

نهج البلاغه

۱. ارفع، سیدکاظم، ۱۳۷۸ش، چهل منزل سلوک، تهران: سترگ.
۲. اشو، باگوان راجنیش، ۱۳۸۲ش، این نیز بگذرد، ترجمه فرشید قهرمانی، تهران: آویژه،

سوم.

۳. _____ ش، ۱۳۸۳ش، شورشی، ترجمه عبدالعلی براتی، تهران: نسیم دانش، دوم.
۴. _____ ش، ۱۳۸۰ش، عشق رقص زندگی، ترجمه بابک ریاحی پور، تهران: نگارستان کتاب.
۵. _____ ش، ۱۳۸۱ش، راز بزرگ، ترجمه روان کهریز، تهران، باغ نو، دوم.
۶. باقرزاده، احد، ۱۳۸۱ش، عرفان ناب، قمک تیش.
۷. بیدآبادی، آقامحمد، ۱۳۷۷ش، شرح رساله سیر و سلوک، شرح آقامیر سیدحسن مدرس هاشمی، اصفهان: کانون پژوهش.
۸. تقوی، سیدمحمدناصر، ۱۳۷۹ش، تازیانه سلوک (سلسله دستورالعمل‌های اخلاقی آیت‌الله حسن‌زاده آملی)، تهران: فکر برتر، سوم.
۹. تهرانی، مجتبی، ۱۳۷۶ش، درآمدی بر سیر و سلوک، زیر نظر علی‌اکبر رشاد، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، دوم.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲ش، تحریر تمهید القواعد، قم: الزهراء علیها السلام.
۱۱. _____ عبدالله، ۱۳۸۳ش، حکمت عبادات، قم: اسراء، ششم.
۱۲. حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۱ش، رساله نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور، قم: تشیع، دوم.
۱۳. _____ حسن، ۱۳۸۳ش، دروس شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا، به اهتمام صادق حسن‌زاده، قم: مطبوعات دینی.
۱۴. حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۳۴۵ش، رساله لب اللباب، مشهد: نور ملکوت قرآن.
۱۵. راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، مفردات الفاظ قرآن، ۲، ترجمه و تحقیق سیدغلام‌رضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی، دوم.
۱۶. رام‌الله، م، ۱۳۷۷ش، تدوین بیمان الهی، جریان هدایت الهی، تهران: تعالیم مقدس.
۱۷. سای بابا، سوامی ساتیا، ۱۳۸۳ش، تعلیمات ساتیا سای بابا، ترجمه رؤیا مصاحبی محمدی، تهران: تعالیم حق.
۱۸. سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۵ش، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: کتابخانه طهوری، سوم.

۱۹. سعیدی، گل‌بابا، ۱۳۸۴ش، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران: شفیعی، دوم.
۲۰. شوشتری، عبدالقائم، ۱۳۸۶ش، غم عشق، قم: طوبای محبت، پنجم.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۶ش، المیزان، ۱۵، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. فعالی، محمدتقی، ۱۳۸۶ش، آفتاب و سایه‌ها، قم: نجم‌الهدی.
۲۳. فیض‌کاشانی، ملامحسن، ۱۳۷۲ش، زاد السالک، تهران: پیام آزادی.
۲۴. مازندرانی، خلیفه، ۱۳۷۸ش، سلوک در تاریکی، تهران: مهتاب.
۲۵. محمدی‌شهری، محمد، ۱۳۷۰ش، میزان الحکمه، بی‌جا: انتشارات مکتب الاعلام الاسلامی، سوم.
۲۶. محیطی، علی، ۱۳۷۹ش، صراط سلوک (رهنمودهای اخلاقی عرفانی استاد حسن‌زاده‌آملی در سیر و سلوک الی الله)، قم: الزهراء علیها السلام.
۲۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴ش، انسان کامل، تهران: صدرا، سی و دوم.
۲۸. مظاهری‌سیف، حمیدرضا، ۱۳۸۷ش (ب)، جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۹. موسوی‌خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۶ش، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، سی و نهم.
۳۰. نوری، میرزارضا قلی‌خان، ۱۳۷۶ش، ریاض‌المحبین، قم: بقیه الله (عج).
۳۱. یثربی، سیدیحیی، ۱۳۸۷ش، فلسفه عرفان، قم: بوستان کتاب، ششم.
۳۲. یوگاناندا، پاراماهاانسا، ۱۳۸۰ش، شرح زندگی یک یوگی، ترجمه انجمن مترجمان نشر تعالیم حق، تهران: تعالیم حق.

مقالات:

۱. بهاری‌همدانی، محمد، ۱۳۸۷ش، «شرایط سالک»، دو ماهنامه خلق، فروردین تا تیر ۱۳۸۷، ش ۴ و ۵.
۲. جعفری، محمدتقی، ۱۳۶۹ش، «عرفان مثبت»، مجله حوزه، خرداد و تیر ۱۳۶۹، ش ۳۷ و ۳۸.

۳. رودگر، محمدجواد، ۱۳۸۷ش، «خودشناسی گذرگاه خدانشناسی»، دوماهنامه خلق، آذر و دی ۱۳۸۷، ش ۸.
۴. محمدی، محسن، ۱۳۸۷ش، «آشنایی با مبانی معنویت‌های نوظهور»، دوماهنامه خلق، مرداد و شهریور ۱۳۸۷، ش ۶.
۵. مظاهری‌سیف، حمیدرضا، ۱۳۸۷ش (الف)، «معنویت مدرن»، دو هفته نامه یگانه حوزه، آبان ۸۷، شماره ۲۴۲.
۶. _____، ۱۳۸۷ش (ب)، «عوامل موثر بر معنویت‌های نوظهور»، دوماهنامه خلق، مهر و آبان ۸۷، ش ۷.

