

تحلیل انتقادی آموزه اخلاقی - معنوی «ترک تعلقات این‌دنیائی» (از چیستی، امکان‌سنجی و مطلوبیت آن تا تحلیل تطورات معنائی دنیا)

هاشم قربانی*

چکیده

تحلیل چیستی، امکان‌سنجی و مطلوبیت «ترک تعلقات این‌دنیائی» به‌عنوان یکی از توصیه‌های موکد در آموزه‌های اسلامی و ادبیات عرفانی مسئله مقاله حاضر است. این پژوهش به روش پدیدار شناسانه ضمن نقد برخی پیش‌انگاره‌های این مساله نظیر ظلمانی‌انگاری عالم زمینه تبیین صحیح دیدگاه اسلامی از «ترک تعلق دنیوی» و ارائه نحوه مطلوب رابطه انسان با دنیا را فراهم خواهد کرد؛ در نتیجه توجه و آگاهی به واقعیت‌های بنیادین هستی [در ساحت باورها] و ترتیب اثر دادن به آنها [در ساحت رفتار] و زیست اخلاقی و «حضور خدا» را در معنای مورد نظر از ترک تعلقات دنیوی باید مورد توجه قرار داد. طراحی آیات قرآن ناظر بر دنیا در هرم هشت مرحله‌ای، نشان از آن دارد که قرآن در بافتار خاصی از دنیا سخن گفته و ترک تعلق دنیوی باید با توجه به آن هرم تبیین شود. نحوه تلقی از دنیا در برخی مکاتب، آفت‌زاست در حالیکه آموزه های اسلامی تصویری جامع و به دور از آفت ارائه می دهد.

واژگان کلیدی

اخلاق اسلامی، دنیا، تعلقات دنیوی، ترک تعلق.

qorbani@isr.ikiu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۹/۵/۲۵

*. عضو هیات علمی گروه معارف اسلامی، دانشگاه بین المللی امام خمینی.

تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۲۱

۱. طرح مسئله

یکی از توصیه‌های مهم آموزه‌های اخلاقی و عرفانی اندیشمندان مسلمان، کاستن یا دوری از تعلقات این‌جهانی است. اخلاق و عرفان متحقق در دوران اسلامی، به‌ویژه، بر این آموزه تأکید دارد و یکی از الزامات رسیدن به مراتب بالادستی معنویت را رعایت این امر می‌داند. در برخی تلقی‌ها، دنیا و امور مربوط به آن، به‌مثابه زنجیرها و بندهائی‌اند پیشاروی انسان برای رسیدن؛ و انسان در پی رسیدن، باید آنها را از راه خود بردارد. نقادی دنیا جایگاه ویژه‌ای در عرفان اسلامی دارد. در ساحت عرفان، به خطرات دنیاگرایی و متعلقات آن، اشاره می‌شود. ویژگی‌های میرائی، تیرگی و ناپایداری در توصیف دنیا، همواره در ادبیات عرفانی قابل رصد است. پایبندی به دنیا با چنین ویژگی‌هایی، انسان را از نامیرائی، روشنائی، گشایش قلب و رسیدن و چشیدن حقیقت بنیادین، و دگردیسی و پویائی جان باز می‌دارد. انسان در پی دیدار حقیقت مطلق، بسیاری از داشته‌ها و دارائی‌های خود را باید کنار بگذارد و سبکبارانه به سیر معنوی بپردازد. در هر مرحله از مراحل عرفانی، بخشی از دارائی‌های انسان کنار گذارده می‌شود تا نهایتاً انسان در مرتبه نهایی، شاهد این باشد که چیزی از خود ندارد. ظلمانی‌انگاری جهان در متون عرفانی، حکایت از رویکرد خاصی نزد اندیشمندان، مبنی بر شایسته نبودن وابستگی بدان دارد. با مراجعه به متون معتبر عرفانی، شاهد تقریرهای فراوانی در این زمینه هستیم. در این جستار تلاش شده است دو تصویر عمده از مسئله ترک تعلقات دنیائی صورت‌بندی شود و براساس این دو تصویر، بدین سوالات پاسخ داده شود که ترک تعلقات این‌دنیائی به چه معناست؟ آیا ترک متعلقات این‌دنیائی و علاقه‌مندی‌های انسان به دنیا با تمام ملزومات آن، در مقام عمل، امکان‌پذیر و شدنی است؟ و آیا ترک تعلقات دنیائی در صورت امکان‌پذیری، امری مطلوب است؟ آیا در صورت عدم تحقق این امر، زندگی بسیاری از آدمیان، خالی از معنویت خواهد بود؟ و به دیگر بیان، شرط معنوی‌زیستن، ترک تعلقات دنیوی است؟ اساساً دنیا در آموزه‌های قرآنی چگونه معرفی می‌شود و کدامین مولفه‌های دنیوی باید ترک شوند؟ تصویرسازی آموزه‌های اسلامی در باب این مسئله، چه تمایزهایی با دیدگاه‌ها و مکاتب دیگر دارد؟ در این جستار تبیین خواهد شد نوع تحلیل از تعلقات دنیائی، پاسخ‌هایی متنوعی بدین سوالات خواهد داد. دیدگاه اسلامی با تبیین شاخص‌های ویژه در حوزه‌های معرفتی و رفتاری، تعلقات دنیائی انسان را جهت‌دهی می‌کند. در این جستار، تلاش می‌شود ابعاد این مسئله کاوش شود.^۱

۱. پژوهش‌های مختلفی در مورد ماهیت‌شناسی دنیا صورت پذیرفته است؛ به عنوان مثال، حسن مرادی و همکاران وی در مقاله تحلیل ماهیت و هدف زندگی دنیوی از دیدگاه علامه طباطبائی. (مجله حکمت اسراء، شماره ۲۸، سال ۹۵)،

۲. دو تصویر از دنیا؛ [۱] ظلمانی‌انگاری دنیا و [۲] جنبه پدیداری دنیا برای انسان

تحلیل معناشناختی ترک تعلقات این‌دنیائی، بدین مسئله استوار است که دنیا چیست که باید / (یا) شایسته است که آن را ترک کرد؟ در این میان می‌توان به دو تصویر عمده اشاره کرد:

الف) تصویر مبتنی بر ظلمانی‌انگاری دنیا

یکی از ویژگی‌های مهم دنیا در متون عرفانی و اخلاقی اندیشمندان پیشین، ظلمانی بودن آن است. از این رو می‌توان گفت مهم‌ترین پیش‌انگاره ترک تعلق به امور دنیوی، ظلمانی‌انگاری دنیا و وجه میرائی و ناپایداری آن است. این مسئله، در معنایابی ترک تعلقات این‌جهانی، اهمیت دارد. این مسئله در پی پاسخ دادن بدین امر است که چرا باید از دنیا گریزان بود و آیا این «باید»، توصیه‌ای است امکان‌پذیر، و دارای مطلوبیت است؟ مراجعه به آثار اندیشمندان مسلمان، به‌ویژه در ساحت عرفان، این امر را نشان می‌دهد که آنها، عالم را با دو تصویر نورانی و ظلمانی لحاظ می‌کردند. ظلمت از ویژگی‌های این دنیا است و دوری از دنیای ظلمانی، امری قابل ستایش بوده و دل سپردن بدان، مذموم است. عالم به دوگانه کلی ملک و ملکوت تقسیم می‌شود. ویژگی عالم ملک، ظلمانی بودن آن و ویژگی عالم ملکوت، نورانی بودن آن است. این امر موجب شده است تلقی منفی از دنیا پدید آید و آن را نازیبا و اسارت‌آور معرفی کند.^۱ ظلمانی بودن دنیا در بسیاری از آثار اخلاقی و عرفانی اندیشمندان مسلمان آمده است؛ لاهیجی، از دو عالم خلق و امر سخن می‌گوید؛ در عالم نخستین که

تلاش در تبیین جایگاه زیست دنیوی از حیث مفاهیم اعتباری و نیز جایگاه هستی‌شناختی آن دارند؛ سید محمد موسوی و همکاران وی در مقاله بررسی تطبیقی ماهیت دنیا و ... (فصلنامه مطالعات شبه قاره، ش ۳۳، سال ۹۶)، به بررسی مقایسه‌ای دنیا از دیدگاه آموزه‌های اسلامی و بودائی پرداخته‌اند. منصوره مهدی‌یار و همکاران وی در مقاله ساخت و اعتباریابی مقیاس تعلقات دنیوی (مجله فرهنگ در دانشگاه اسلامی، شماره ۴، سال ۱۳۹۶)، از حیث آسیب‌شناسی روانی بدین مساله پرداخته‌اند. مصطفی سالاری و سید احمد حسینی در مقاله دنیا، نماد عالم ظلمات در عرفان اسلامی (فصلنامه عرفان اسلامی، شماره ۴۱، سال ۹۳) به تحلیل دنیا و ظلمت و نور در عرفان پرداختند؛ باقر صدری‌نیا در مقاله تصوف؛ از دنیاگریزی تا دنیاگرایی (نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی) از حیث جامعه‌شناختی بدین مساله پرداخته است. روح‌الله نصیری در مقاله مطالعه معناشناختی دنیا در قرآن کریم (پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۲، سال ۸۸)، از معانی دنیا در قرآن پژوهش می‌کند. علیرضا شجاعی زند در مقاله دین و دنیا: بررسی نگرشهای متفاوت ادیان به دنیا (مجله اندیشه دینی، شماره ۴۶، سال ۹۲) از منظر ادیان و مکاتب به دنیا پرداخته است. در این مقالات، عمدتاً از معناشناسی دنیا سخن به میان است. در این جستار تلاش کردیم علاوه‌بر سطح‌بندی و معناشناسی دنیا در قرآن کریم، تحلیلی از یک پیش‌فرض مهم در مورد ترک تعلقات این‌دنیائی ارائه گردد؛ و سپس امکان‌سنجی و مطلوبیت ترک تعلقات دنیائی بررسی شود.

۱. چنین تصویرسازی در ادبیات عرفانی نیز وارد شده است؛ فقس و زندان‌انگاری تن و عالم ماده / دنیا و اسارت در آن در برخی اشعار مشاهده می‌شود. به عنوان نمونه، سُرّایه مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک / چند روزی قفسی ساختند از بدنم؛ یا اینکه: من مرغ لاهوتی بدم / دیدی که ناسوتی شدم / و ... باز نمودی از چنین تلقی نسبت به دنیا است.

با نام‌های ملک، شهادت، ناسوت، و ... نام نهاده است، ماده و زمان مدخلیت دارد؛ و دومی، بی‌ماده و زمان است که بدان عالم ملکوت و عقل و ... گفته شده است. (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۱۳؛ و نیز: سالاری و حسینی، ۱۳۹۲: ۱۶) در این تصویرسازی، تلقی مبتنی بر جدا بودن دو عالم وجود دارد. عالم عقل و ملکوت، نورانی‌اند و عالم ناسوت و ملک، ظلمانی. سهروردی در *حکمه الاشراف* با تفکیک نور و ظلمت، امر ظلمانی را به جوهری و عرضی تقسیم می‌کند و عالم ماده را جوهر غاسق معرفی می‌نماید. (سهروردی، ۱۳۹۶: ۲ / ۱۰۷). سهروردی در *شرح حکمه الاشراف* بر ظلمانی بودن این عالم تأکید دارد. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲ و ۵۸۰) نسفی در *الانسان الکامل*، از اسامی مختلفی که برای عالم ملک و ملکوت می‌آورد، ظلمانی و نورانی بودن آنهاست. (نسفی، ۱۳۸۹: ۱۹۶)^۱

براساس این تلقی از دنیا، ترک تعلقات دنیائی معنائی ویژه پیدا می‌کند؛ به گونه‌ای که ترک تعلقات دنیوی در این ساختار، رسیدن به عالمی فراتر از عالم ملک و ناسوت است. ارتباط میان این پیش‌فرض با ترک دنیا، در گفتار غزالی بیان می‌شود. غزالی از دو عالم ملکوت و عالم سفلی می‌نویسد و ویژگی اولی را وجه نورانی و ویژگی دومی را ظلمانی بودن آن معرفی می‌کند. وی تأکید دارد سیر سالک کوی حقیقت، با اعراض از دنیا بواسطه ظلمانی بودن آن آغاز می‌شود و رسیدن به نور و عالم نورانی هدف غائی او است. (غزالی، ۱۴۱۶: ۲۷۴) جامی نیز بر این ارتباط تأکید دارد و وجه ظلمانی بودن عالم را در پرهیز از متعلقات دنیائی تحلیل می‌کند. (جامی، ۱۴۲۵: ۳۲۵) در شرح *فصوص الحکم*، جامی هر آنچه را که در عالم طبیعت است، اسیر و مقید به تعلقات جسمانی و قیود ظلمانی دانسته است. (همان) برخی دنیا را بسان حجاب، جایگاه شیطان، شراب شیطان و برخی آن را همچون مار زهرآگین (همدانی، ۱۳۸۶: ۱۹۲) معرفی می‌کنند و آنها را نشانگان ظلمت و دلیل بر کناره‌گیری از آن در نظر می‌گیرند. ویژگی‌های حقارت، پستی و ناپایداری و کدورت و تیرگی متعلق به دنیایند. (فیض کاشانی، ۱۳۷۲: ۱ / ۲۳۹). برخی دیگر نیز گفته‌اند: ظلمت و کدورت دنیائی، مانعی در ورود نور الهی در قلب انسان است. (گیلانی، ۱۳۷۷: ۵) وجه ناماندگاری و میرائی و ناپایداری دنیا نیز از دیگر وجوه بیان شده است. (همان: ۳۸ - ۳۷) فخر رازی گونه‌ای نفرت از دنیا در برابر دنیادوستی را به نمایش می‌گذارد و حتی در جائی، عمل صالح را به میزان نفرت از دنیا و رغبت به

۱. پژوهش در باب ظلمت و نور، خود نیازمند طرح تحقیقاتی دیگر است؛ بسیاری از عرفا و فیلسوفان در باب نور و ظلمت سخن گفته‌اند که نیازمند معناشناختی و بافتارشناسی و تحلیل امر موضوعی بودن آن یا امر ناظر بر فاعل شناسا بودن آن است. گذشته از این امر، تقسیم‌بندی عوالم در میان اندیشمندان به یک نحو نبوده است. به عنوان مثال، در آثار سهروردی سراسر سخن از نور و ظلمت مشاهده می‌شود. برخی پژوهشگران گفته‌اند در دستگاه فلسفی اشراق، عالم ماده سراسر ظلمت است؛ هرچند که محققان عرفان نور را در مراحل پایانی ماده نیز قابلیت تسری می‌دانند. (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۲ / ۲۵)

آخرت معنا می‌کند و هر عملی را که غیر این باشد، به عنوان معصیت می‌انگارد! او معتقد است سعادت انسان در آخرت دوستی و اعراض از دنیاست. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۲۶۷) همچنان که از این عبارات پیداست، ظلمت از ویژگی‌های دنیا است و بنا به تصریح ایشان، از دنیای ظلمانی باید دوری کرد. بدین سان، رویکرد تقابل‌گروی میان دنیا و متعلقات آن با آخرت و الزامات آن مشاهده می‌شود. جنید بغدادی، تصوف را برآیند گرسنگی، ترک دنیا و قطع مألوفات انگاشته است. (البغدادی، ۱۴۲۵: ۱۴) برخی گفته‌اند: «ضرورت‌های زندگی دنیائی، انسان را از ذکر خدا باز می‌دارد». (فیض کاشانی، ۱۳۷۲: ۲ / ۳۸۵) در *الرساله التشریبه* آمده است: «هر کس دنیا را مطلوب و محبوب خود قرار دهد، خداوند نور یقین و زهد را از قلب او خارج می‌سازد». (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۴) در برخی دیگر از آثار، دنیا را به تیرگی و ناپایداری متصف می‌کنند و آن را در تضاد با آخرت می‌نشانند. (فیض کاشانی، ۱۳۷۲: ۱ / ۲۳۹) برخی تشبیهات در باب دنیا و آخرت نیز جالب است: آن دو، بسان دو هوویند که اگر یکی را خرسند کنی، آن دیگری خشمگین شود؛ یا مانند دو کفه ترازو؛ مانند مشرق و مغرب؛ مانند ... جمع میان آنها اندیشه نابجائی است! (همان) این جمع‌ناشدن در برخی آثار با عنوان محال بودن جمع بین خواهش و امیال و علاقه‌مندی‌های این دنیائی و دوستی الهی بیان شده است! (گیلانی، ۱۳۷۷: ۱۵) ذکر الهی و به یاد خدا بودن، موجب ترک تعلقات و غفلت از او باعث میل به دنیاست. هرگاه نور الهی داخل دل انسان شود، انسان از سرای غرور دنیا خالی می‌شود؛ یعنی قطع علاقه از دنیا کردن و رجوع به دار خلود که آخرت باشد. (همان: ۵) در برخی تعابیر دیگر، گفته شده است: «هر که ادعا کند دوستی دنیا و دوستی خالق در دل او مجموع شود، دروغ گفته است». (غزالی، بی تا: ۱ / ۴۳)

در این تصویرسازی‌ها آنچه بسیار جلوه می‌کند، جمع‌ناشدن دنیا و آخرت و تقابل آن دو است. آنچه بدان اشارت می‌شود، این است که از دنیا به دلیل ظلمانی بودن باید دوری کرد و تعلقات دنیائی را ترک گفت. اما در عین حال، تصویر واضح و متمایزی از آنچه که باید از آن دوری کرد، وجود ندارد. این تلقی، سازگار با آموزه‌های اسلامی نیست. دشواری‌های این تصویرسازی، بسیار است؛ بر پایه این انگاره، انسان تنها بعد از مرگ و رها شدن از بدن، می‌تواند به نور و حقیقت برسد و آن را حضوراً درک نماید؛ همچنین این تصویر، تنها برای شماری خاص از انسان‌های سالک اشاره دارد و امری تخصصی است و قابل توصیه همگانی نیست. ترک تعلقات دنیوی در این برداشت، توصیه‌ای سنگین برای انسان‌ها است. ریاضت‌کشی‌ها و زهدورزی‌های نابخردانه‌ای که در دوران اسلامی پدید آمد، حاصل چنین تصویری بوده است. دنیا ظلمت است و باید از ظلمت گریخت! گسترده‌ترین تأثیر این آموزه را می‌توان در رشد خانقاه‌ها ردیابی نمود.

برخی پژوهشگران از قول عارفان گزارش کرده‌اند:

اهل تصوف به یکدیگر تعلق داشتند که وضعیت آنها به وضع مسیحیان اولیه بسیار شبیه بود. درویش هرگز نباید بگوید کفش من، یا فلان چیز من؛ وی اصلاً نباید هیچ تعلق داشته باشد. اگر کسی چیزی داشته باشد، باید آن را در راه برادران خویش بدهد و الا مرتبه معنوی خویش را از دست خواهد داد. (شیمل، ۱۳۸۷: ۳۸۴)

چنین عباراتی که از *نفحات الانس* جامی و نیز بسیاری دیگر از اهل تصوف و عرفان گزارش شده است، گویای تغییر در ادبیات ناب معنویت اسلامی است. هم تغییر در مفهوم تعلق این‌دنیائی و هم تغییر در ایثار و از خودگذشتگی و محبت و عشق‌ورزی. رشد تصوف با دو ممیزه زیست خانقاهی و تحجرزدگی حاصل این نگاه به دنیا و ظلمانی‌پنداری آن و در نتیجه ترک تعلقات دنیا است. این امر، یکی از مهم‌ترین زمینه‌های پدید آمدن تصوف خانقاهی در کنار «دیگر زمینه‌ها و عوامل پیدائی این جریان» (ذکوتی قراگزلو، ۱۳۹۰: ۲۰) است.

ب) جنبه پدیداری دنیا برای انسان

در تصویر دوم، سخن عمیق‌تری در کار است. در این جایگاه، سخن از کیفیت پدیدار دنیا برای آدمی است. تعامل و ارتباط انسان با دنیا چگونه است و نحوه پدیدار دنیا برای آدمی چیست؟ ارتباط انسان با پدیده‌های متحقق در زیست خود، دنیای او را می‌سازد. دنیا در این جایگاه اشاره به کلیه ارتباطات و مناسبات انسان دارد و خود فی‌نفسه در ارتباط با فاعل‌شناسا تعریف می‌شود. در برخی برداشت‌ها، ظلمت نه وصف دنیا، بلکه حاصل پندارها و مناسبات ناشایست انسان است. برخی اندیشمندان، عالم را دو دریا تصویرسازی کرده‌اند: «دریای ظلمت و دریای نورانی. این دو در هم آمیخته‌اند و نور را از ظلمت جدا باید کرد تا صفات نور ظاهر شوند». (نسفی، ۱۳۸۹: ۹۱) این کلام را اگر به معنای تقسیم عالم به ملک و ملکوت لحاظ کنیم، دوگانه نور و ظلمت متولد می‌شود و مطابق با تلقی نخستین است؛ و اگر با توجه به واژگان آمیختگی و جدا کردن، همین عالم را متشکل از نور و ظلمت لحاظ کنیم، تلقی دوم حاصل می‌آید. بر پایه این سخن، ماندن در سطح ظاهر و تلاش نکردن در فراروی آن و رسیدن به مراتب بالادستی، گونه‌ای ظلمت است و این ظلمت دو پدیده دیگر را برای انسان بوجود می‌آورد: غفلت و تعلق به دنیا. ظلمت، غفلت و تعلقات دنیوی در متون عرفانی، به نحو معناداری در تعامل و ارتباط‌اند. از هم‌آغوشی غفلت و ظلمت، تعلق به امور دنیوی زاده می‌شود و مولود، بر فزونی غفلت و تکثیر ظلمت تأثیر می‌گذارد. از دگر سو، هر اندازه تعلقات دنیوی انسان

فروکاهش کند، غفلت و ظلمت رنگ می‌بازد. این سه، آفات زندگی معنویت‌گرایند. نور و عالم نورانی، آن هنگام بر انسان پدیدار می‌گردد که انسان تلاش در رسیدن به حقایق باطنی و درونی دنیا داشته باشد؛ نور و نورانی، التفات و کنارگذاشتن تعلقات دنیوی را به دنبال دارد. ظلمت و فرآورده‌های آن؛ یعنی غفلت و تعلق دنیوی، از خودبیگانگی است و فراروی ظلمت، با خودآشنائی. و این خودشناسی، مقدمه، زمینه و عین خداشناسی است. اصل انسانی انسان، با بودن و ماندن در جایگاه ظلمت حاصل نمی‌شود. رسیدن به اصل خود، نیازمند رفتن از جایگاه ظلمت با تمامی عوارض و لوازم آن است. شکستن تاریکی‌ها و ظلمات پیچیده بر جان آدمی، با خواستن و معرفت آغاز می‌شود؛ طلب یا اراده، به‌مثابه نخستین گام مراحل عرفانی شمارش یافته است. این رفتن و رسیدن در همین عالم و این دنیا، اتفاق می‌افتد. می‌توان گفت دنیا محملی برای رسیدن و چشیدن حقیقت است. بر این اساس، دنیا فی‌نفسه جایگاه ظلمت محسوب نمی‌شود و این تلقی اشتباه است که ظلمت را نماد دنیا بیانگاریم. بر پایه این تلقی، دنیا گونه‌ای پدیدار است و در تعامل با انسان به مثابه فاعل شناسا می‌توان آن را مورد سنجش و ارزیابی قرار داد. در *نفحات الانس*، آمده است: «هرچه به دل تو برسد که دل تو را از او [تعالی] بازدارد و بازپوشد، دنیای توست». (جامی، ۱۸۵۸: ۷۱) براساس این امر، «تعلقات دنیوی» را می‌توان در آن جنبه پدیداری دنیا لحاظ کرد که فاقد شاخص‌های بنیادین باشد؛ دنیای نکوهیدنی که باید آن را ترک کرد آن دنیائی است که زیست انسانی بی‌بهره از معیارهائی نظیر خداحضوری، مولفه‌های اخلاقی، مناسبات اجتماعی سلامت‌محور و ... باشد.

در موضعی فراتر می‌توان ادعا نمود ظلمت‌پنداری و ظلمانی‌انگاری دنیا، در آموزه‌های اسلامی جایگاهی ندارد و از تلقی‌های دیگر ادیان و مکاتب وارد تفکرات اندیشمندان مسلمان شده است. در انگاره‌های مانوی، دنیا، ساخته اهریمن است و خدای ظلمت با دسترسی به منطقه روشنائی، آن را ایجاد کرده است. انسان با به‌کارگیری توصیه‌های ویژه، باید خود را از این ظلمت نجات دهد؛ بودن در این جهان، ظلمت است و ظلمانی. این تصویرسازی در میان گنوسی‌ان نیز دیده می‌شود. جهان نزد آنها اهریمنی و ساخته اهریمن است و مسئولیت انسان، رهاسازی خود و رفتن از این جایگاه و رسیدن به عالم روشنائی است. (اسماعیل‌پور، ۱۳۷۵: ۲۵) برپایه آموزه‌های اسلامی، جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، خود، محفل ظلمت نیست و ظلمت، آنگونه که مانوی و گنوسی بر آن بودند، جزء درون عالم و از مولفه‌های باطنی و لوازم جدائی‌ناپذیر آن محسوب نمی‌شود. الگوی طراحی شده در آموزه‌های اسلامی، بدین صورت است که انسان با دنیا در تعامل و ارتباط است و نحوه ارتباط و نسبت انسان با آن، سازنده ظلمت و نور خواهد شد. اگر ارتباط انسان با جهان شامل مولفه‌های زیر باشد،

نماد ظلمانی بودن بدان داده می‌شود: غفلت، از خود بیگانگی، ماندن و ایستایی، بی‌توجهی به واقعیت‌های بنیادین، بسنده کردن به ظاهر و نرفتن به باطن و درون پدیدار. و اگر ارتباط انسان با جهان شامل مولفه‌های زیر باشد، نماد نورانی بودن را داده می‌شود: بیداری و توجه، اراده و طلب، باخودآشنایی، رفتن و پویایی، توجه به واقعیت‌های بنیادین، لایه‌وار دیدن پدیدارها و رفتن به وجوه و کنه درونی آنها و زیست اخلاقی. غفلت نیز در این تلقی دوم، نقش بسزائی دارد. غفلت دو معنای کلی دارد: ۱. توجه نکردن به واقعیت‌های تأثیرگذار در زندگی و اختصاص دادن آگاهی و معرفت صرف به این جهان؛ ۲. ترتیب اثر ندادن به واقعیت‌های بنیادین پذیرفته شده زندگی.

معنای اول هم‌معنا با مادی‌گرایی است، اما در معنای دوم، شخص به مقام پذیرش رسیده است، ولی آنها را در زندگی عملی خود ترتیب اثر نمی‌دهد. غفلت در معنای دوم بسی آسیب‌زاتر است و به خشونت و تحجر و تصلب می‌انجامد. این غفلت، موجب می‌شود انسان در بند همین دنیا باشد و تمامی تعلقات خود را دنیائی کند و همین امر، ظلمت است.

۳. سطح‌بندی معناشناختی دنیا در آیات قرآن

آیات متعددی در قرآن در باب دنیا آمده است. در این مجال، - به دلیل گستره آیات - تنها به برخی از آنها اشاره می‌شود و تلاش می‌کنیم به طراحی هر می از گونه‌شناسی دنیا در آیات قرآن بپردازیم. برخی از آنها از وجوه مثبت دنیا سخن می‌گویند و برخی از وجوه منفی و سلبی آن. به دیگر بیان، ویژگی‌های ذیل را در معرفی دنیا در قرآن می‌توان لحاظ کرد؛ هرچند برخی وجه ایجابی دارد و برخی وجه سلبی.

الف) آیات ناظر بر بی‌توجهی به واقعیت‌های بنیادین هستی (= خداوند و زندگی پس از مرگ و ...):
 آیاتی نظیر: «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ»^۱ «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»، «وَ قَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ»^۲ «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ»^۳ «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَ رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ آيَاتِنَا غَافِلُونَ»^۴ و نیز آیه ۷ روم؛ و ۳۰ نجم. مطالعات فقهی
 رتال جامع علوم انسانی

ب) آیات ناظر بر خسران برخی آدمیان در دنیا و آخرت: هم‌سانی دنیا و آخرت در دار مکافات و

۱. مومنون / ۳۷.

۲. انعام / ۲۹.

۳. بقره / ۸۶.

۴. یونس / ۷.

عذاب؛ آیاتی نظیر: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ... لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^۱ و نیز آیه ۵۶ آل عمران؛ ۱۹ نور؛ ۵۷ احزاب؛ ۱۶ فصلت؛ ۳ حشر.

ج) دنیا جایگاه برگزیدن اولیا و پیامبران الهی؛ نظیر: «وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا»^۲.

د) دنیا جایگاه بهره‌مندی انسان از نعمات الهی و یارائی خداوند؛ آیاتی نظیر: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً»^۳ و نیز آیه ۲۷ ابراهیم؛ ۴۱ نحل؛ ۱۲۱ نحل؛ ۵۱ غافر؛ ۳۱ فصلت.

ه) دنیا جایگاه تحقق بسیاری از اوصاف اخلاقی و وجاهت برای آدمیان و انجام کارهای شایسته؛ آیاتی نظیر: «قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ»^۴ و نیز آیات ۲۱۹ و ۲۲۰ بقره؛ ۴۵ آل عمران.

و) انحصار خواستن و خواهش‌های آدمیان به دنیا؛ آیاتی نظیر: «مَنْكُم مَّنْ يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمَنْكُم مَّنْ يَرِيدُ الآخِرَةِ»^۵ «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ»^۶ «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلٰى الآخِرَةِ»^۷ و نیز آیه ۱۵ هود؛ ۱۰۷ نحل؛ ۲۹ نجم.

ز) مذمومیت‌های دنیا (فريب، زينت، فخر و فروسى، غرور، لعب و لهو، و...)؛ آیاتی نظیر: «وَمَا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الغُرُورِ»^۸ «وَمَا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ»^۹ و نیز آیه ۷۰ انعام؛ ۵۱ اعراف؛ ۱۶۹ اعراف؛ ۳۳ لقمان؛ ۲۸ احزاب؛ ۵ فاطر؛ ۳۵ جاثیه؛ ۳۶ محمد؛ ۲۰ حدید.

ح) ارزش‌مندی آخرت نسبت به دنیا؛ آیاتی نظیر: «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعٌ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ»^{۱۰} و نیز ۶۰ قصص؛ ۶۴ عنكبوت؛ ۳۹ غافر؛ ۲۰ شوری؛ ۳۵ زخرف؛ ۴ ضحی.

۱. بقره / ۱۱۴.

۲. بقره / ۱۳۰.

۳. بقره / ۲۰۱. از امام صادق علیه السلام روایت شده است منظور از آیه، رضایت الهی و خلق نیکو در دنیا است. (بحرانی، ۱۳۸۹: ۲ / ۶۴۲ - ۶۴۱)

۴. زمر / ۱۰.

۵. آل عمران / ۱۵۲.

۶. انفال / ۶۷.

۷. ابراهیم / ۳.

۸. آل عمران / ۱۸۵.

۹. انعام / ۳۲.

۱۰. توبه / ۳۸.

ط) زودگذری دنیا؛ نظیر: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ»^۱ و نیز آیات ۲۳ و ۲۴ یونس؛ ۴۵ یونس؛ ۱۸ اسراء؛ ۴۵ کهف؛ ۳۳ نور؛ ۵۵ روم.

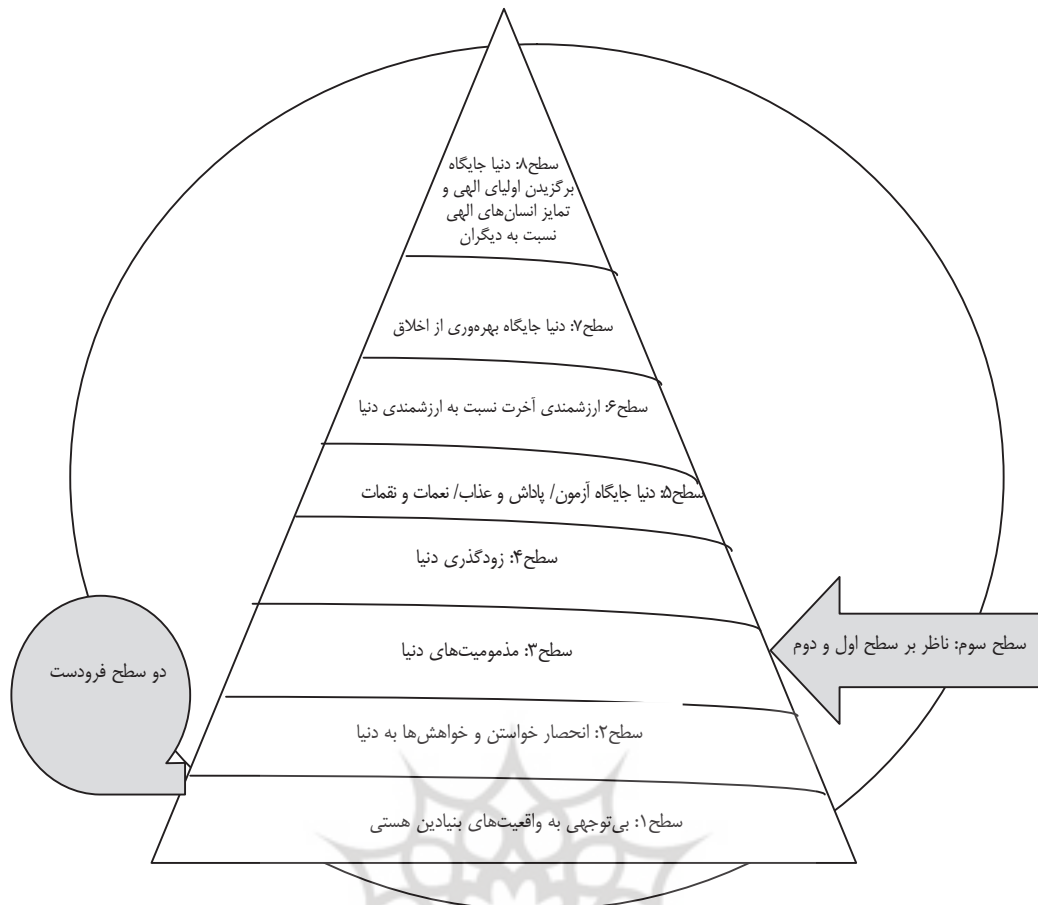
در این آیات، از ویژگی‌های دنیا سخن گفته شده است. گاه وجه سلبی و گاه وجه ایجابی مد نظر است. اما چگونه می‌توان آنها را طبقه‌بندی نمود؟
و آیا دنیا در همه آنها به یک معناست؟

در طراحی هرم ناظر بر دنیا، می‌توان در هشت سطح متمایز از دنیا سخن گفت. این هشت موضع، در ارتباطاند؛ بدین معنا که بی‌توجهی و غفلت از واقعیت‌های بنیادین هستی (آیات ناظر بر سطح نخست)، انسان را صرفاً معطوف بر دنیا می‌سازد و این امر که در ناحیه باورداشت‌های انسان رخ می‌دهد، بدترین آفت زیست انسانی در ساحت باورهاست؛ این امر، موجب می‌شود سطح فرودست دیگری پیدا شود و آن اینکه خواهش‌ها و خواست‌های انسان معطوف بر همین دنیا شود (آیات ناظر بر سطح دوم).

نکوهش‌ها و مذمومیت‌های قرآنی (آیات ناظر بر سطح سوم) ناظر بر این دو سطح‌اند. این سه سطح، آیات ناظر بر دنیا به لحاظ ارتباط آن با انسان و فاعل‌شناسا است و برآیند گونه‌ای تعامل میان فاعل‌شناسا و پدیدار با رویکرد سلبی است و امری سبژکتیو محسوب می‌شود. سطح چهارم، آیاتی را معرفی می‌کند که ناظر بر یکی از مهم‌ترین اوصاف دنیا به لحاظ اَبژکتیو است.

از سطح پنجم تا هشتم، هیچ‌گاه دنیا امری مذموم محسوب نمی‌شود. بلکه اوضاع و احوال دیگری پیش می‌آید و سطوح دیگری از دنیا معرفی می‌شود. آیات ناظر بر سطح پنجم، بر مسئله دنیا به مثابه جایگاه آزمون الهی و پاداش و عذاب و بهره‌مندی از نعمت و نعمت‌اشارت دارد. سطح ششم، در حالتی مقایسه‌ای، آخرت یا رسیدن به خدا را برتر و بالاتر از دنیا و ارزش‌های ناظر بر آن می‌نشانند. در این سطح، سخن از فرودستی کامل دنیا نیست، سخن بر سر مقایسه و سنجش است.

در سطح هفتم فرازی دیگر از آیات قرآنی ناظر بر دنیا معرفی می‌شود که در آن تحقق‌داشت اخلاق بسیار حایز اهمیت است. در سطح هشتم، حصول مقامات عالی‌لهی برای انسان‌ها در زندگی دنیائی مورد اهتمام است.



نمودار ۱ - ۱

برپایه این هرم، دنیا نه فی‌نفسه امری مذموم است و نه فی‌نفسه امری ظلمانی. نکوهش‌های قرآنی در باب دنیا (سطح سوم)، ناظر بر دو سطح اول و دوم‌اند و نمی‌توان آن را بر همه سطوح تسری داد. اگر انسان با یک‌جانبه‌نگری، دنیا را تنها جایگاه سعادت و رستگاری لحاظ کند، این امر دلالت بر فروگذاری واقعیت‌های بنیادین زندگی یا نادیده‌انگاشتن برخی از ابعاد آن است و حکایت از انحصارگرایی معرفتی دارد. حتی این آیات نیز به هیچ‌عنوان، جهان مادی را فی‌نفسه، امری ناپسند معرفی نمی‌کند و سخن بر سر نحوه بهره‌برداری معرفتی و انگیزشی انسان است. در این آیات، سخن از بی‌توجهی انسان است که از آن به فریب و غرور یاد شده است. این مذمت‌ها ناظر بر انسان‌هایی است که محبوب و معشوق‌های بنیادین خود را در این جهان خلاصه کرده‌اند و فراتر از آن نه امری

را می‌بینند و نه خواهان ترتیب اثر دادن به آن در زندگی‌اند. دنیا فی‌نفسه نه تنها مورد مذمت نیست، بلکه بهره‌برداری از دنیا در آیات قرآن مورد اهتمام است: «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ»^۱. توجه به این هرم، گویای ناصحیح بودن برخی برداشت‌ها از دنیا در برخی متون عرفانی است. گوئیا که این افراد، صرفاً به سطح سوم بسنده کردند و نه تنها متعلق‌های سه سطح را دریافت نکردند، بلکه آن را تسری تامی دادند به هر آنچه که دنیا در باب آن به کار برده می‌شود. این دو مغالطه؛ یعنی مغالطه انحصار دنیا در یک سطح و مغالطه تسری همان معنا به تمامی مواردی که دنیا در آن به کار برده می‌شود، آسیب‌های بسیار جدی در تاریخ دوران اسلامی پدید آورده است. دنیاگریزی و گرایش تام بر آخرت و رهاسازی دنیا و متعلقات آن، از انحرافات انسان قلمداد می‌شود. در حدیثی آمده است: «از ما نیست کسی که دنیایش را برای دینش ترک کند یا دینش را برای دنیایش رها سازد». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۸ / ۳۲۱) براساس این هرم، دنیا از سطح پنجم تا هشتم اتفاقاً مورد ستایش نیز است.

۴. امکان‌سنجی و مطلوبیت ترک تعلقات دنیوی براساس دو تصویر از دنیا

امکان‌سنجی و مطلوبیت ترک تعلقات این‌جهانی، براساس دو رهیافت ارائه شده پیشین قابل تحلیل‌اند. ابتدا بیان این نکته حائز اهمیت است که هرگونه علاقه‌مندی انسان به امور ناظر بر این دنیا را می‌توان مصداقی از تعلقات این‌جهانی نام نهاد. این متعلقات گاه در مظاهر کاملاً ظاهری و در قالب علاقه به اشیا خود را نشان می‌دهند؛ نظیر علاقه انسان به ساعت، موبایل، تلویزیون، میز کار، آپارتمان، و ...؛ گاه در مسائل اجتماعی خود را نمایان می‌سازد؛ همچون ثروت، محبوبیت، جاه و بزرگی و مقام، شهرت، و ...؛ گاه اموری نظیر تدریس، تحصیل، پرورش شاگرد، و حتی در فرازی بالاتر، عقلانیت و عقل‌گرایی و ... و گاه علاقه‌مندی انسان به فرزند و همسر و پدر و مادر و اطرافیان و ... است. تصویر نخستین از دنیا، بر ویژگی ظلمانی بودن دنیا تأکید داشت؛ امکان ترک متعلقات این‌جهانی در این رهیافت، بیشتر در گرایش‌های صوفیانه و زیست‌های ریاضت‌محور خانقاهی ظهور یافته است. چنین مواجهه‌ای نه قابلیت توصیه همگانی دارد و نه امری مطلوب انگاشته می‌شود؛ زیرا انسانها دل‌بستگی‌های مختلفی به امور این‌جهانی دارند و امکان‌پذیر نیست به آنها توصیه کرد دل‌بستگی‌های خود را به دلیل آنکه دنیا امری ظلمانی است به‌تمامه کنار بگذارند. مطلوب نیز نیست؛ زیرا اختلال‌های فردی و اجتماعی ایجاد می‌کند. از ویژگی‌های انسان مطلوب، داشتن وابستگی‌های

۱. قصص / ۷۷.

خردورزانه و دغدغه‌مند به امور این‌جهانی و کنش‌گری اجتماعی است. اما در رهیافت دوم، امکان ترک تعلقات دنیائی و مطلوبیت حاصل از آن، امری خردورزانه است؛ زیرا جنبه پدیداری و نه نفس‌الامری دارد؛ سخن در این نیست که دنیا اصالتاً امری است ظلمانی؛ بلکه ظلمانی بودن دنیا، حاصل ارتباط‌های ناشایست انسان با دنیاست. این ارتباط‌های ناصحیح‌اند که باید ترک شوند؛ این امر هم امکان‌پذیر است و هم مطلوبیت عقلانی دارد. هرگاه انسان در مواجهه با پدیده‌های این‌جهانی، به واقعیت‌های بنیادین هستی همچون فطرت متعالی، مولفه‌های اخلاقی، خدا و حضور انسان در پیشگاه خداوند، نیازهای اصیل انسان و ... توجه نماید، ارتباطی منطبق با واقع صورت پذیرفته است. در نگاه اسلامی، همه پدیده‌های این‌جهانی برای انسان خلق شده‌اند و در اختیار انسان‌اند. به تعبیر امام صادق علیه السلام دنیا بهترین کمک برای تحصیل سعادت آخرت است. (کلینی، ۱۳۶۵: ۵ / ۷۲؛ به نقل از: جوادی‌آملی، ۱۳۹۱: ۵۷۴) آنچه اهمیت پیدا می‌کند، نحوه بهره‌برداری و چگونگی استفاده از آنها در زندگی است.

امکان‌سنجی و مطلوبیت در رهیافت دوم، با معیارهای مختلفی همراه است. براساس این معیارها، سطوح مختلفی از تعلقات این‌جهانی و ترک آنها قابل شناسائی است. حداقل معیار در این جایگاه، پرهیز از ارتکاب فعل حرام است. «در این سطح، تعلق به امور دنیوی تا جائی مجاز است و مذموم نیست که منجر بر ارتکاب فعل حرام نشود». (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۷: ۲۶۷) نمونه‌های فراوانی را می‌توان بیان کرد؛ به‌عنوان مثال، پست و مقام، یک امر ناظر بر دنیاست و هرگز داشتن این موهبت این‌دنیائی، مذموم و نکوهیده نیست؛ اما اگر شخص، با توجه به موقعیت سازمانی خود، اختلاس کند که نمونه‌ای از فعل حرام محسوب می‌شود، مورد نکوهش قرار خواهد گرفت و مستوجب عقوبت است. نمونه دیگر، تحصیل مال است که در آموزه‌های اسلامی بر آن در راستای آسایش خود و خانواده و حفظ عزت نفس بسیار تأکید شده و از آن با عنوان خیر یاد شده است؛ (جوادی‌آملی، ۱۳۹۱: ۵۷۴) اما در عین حال از مال‌اندوزی‌ها و دل‌بستگی شدید به مال به دلیل اینکه موجب تباهی دین، قساوت قلب و کاهش وقار آدمیان می‌شود، شدیداً نهی شده است. (همان: ۵۷۹) نمونه دیگر آن است که ارضای غرایز جنسی بر پایه آموزه‌های اسلامی در چارچوب معین مقرر شده است و خارج از آن یا افراط و تفریط در آن امری مذموم و ناپسند است. خوردن و آشامیدن نیز چنین است و اگر منجر بر اسراف یا اسراف‌زدگی شود، حرام است و غیر اخلاقی. براساس این، می‌توان پدیده مصرف‌گرائی در دنیای مدرن را امری غیر اخلاقی نام نهاد. نمونه دیگر، آموزش و آموختن است. براساس احادیث شریف، تدریس و معلمی شغل انبیاست و علم امری است با حیثیت خدائی؛ اما اگر محافل علمی نظیر

دانشگاه که داعیه‌دار علم‌اند، با معضلات غیر اخلاقی سازمانی اعم از جذب افراد سفارشی، بی‌توجهی به شایستگی‌های افراد، ایجاد مقاطع ارشد و دکتری صرفاً به خاطر کسب منافع مادی و بی‌التفات نسبت به پیامدهای گسترش مقاطع تکمیلی و وضعیت شغلی دانش‌آموختگان و ... مواجهه شود، امری مذموم و نکوهیده خواهد بود. بدین‌سان می‌توان تمامی متعلقات دنیا را تحلیل کرد. در کلام امام صادق علیه السلام دنیاپرستی - با توجه بدین تحلیل - عصیان خدا معرفی می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۰، ۶۰)

اما سطح فراتر ترک تعلقات دنیائی، توجه به شاخص‌های اخلاقی - معنوی است. شاخص‌های فرادستی با رویکرد اخلاقی - معنوی شامل مولفه‌هایی همچون احسان، ایثار، فداکاری و گذشت، ایمان، تقوا، توکل، رضایتمندی، قرب الهی و خداحضوری است. این شاخص‌ها، دلبستگی بنیادین انسان را نشان می‌دهند و گویای آن‌اند که سبک زندگی خردورزانه انسان، وام‌دار بهره‌گیری از آنهاست. بر این اساس، وابستگی به دیگر متعلقات دنیائی، با سنجش قربت آنها به چنین شاخص‌هایی است. در این معنا، ترک تعلقات دنیا، اشاره به اموری دارد که در آنها معیارهای اخلاقی و معنوی ملحوظ نیست. پدیدارهای این‌جهانی اگر عاری از شاخص‌های بالادستی باشند، تعلقات نکوهیدنی این دنیائی‌اند. خداحضوری، والاترین شاخص در این میان محسوب می‌شود. خداحضوری مرتبه والاتری از خداباوری است. خداباوری صرف، به معنای باور به وجود خداوند است؛ اما چونان باوری که تأثیری در زیست آدمی ندارد به‌گونه‌ای که فرد، این باور را بقچه‌بندی کرده و در گوشه ذهن خود قرار داده است؛ اما، خداحضوری، لزوماً رفتارهای اخلاقی را در پی دارد و خود منشأ اثر است. وقتی خداحضوری تحقق یابد، زیست اخلاقی متحقق شده است. خداحضوری، مستلزم زندگی عاشقانه با خداوند است. بسیاری از احادیث ناظر بر این مسئله است. به‌عنوان مثال، در کلام امام محمدباقر علیه السلام دنیا به دلیل ناپایداری، شایسته نیست بدان وابسته بود و دل در گرو آن داشت. (کلینی، ۱۳۸۹: ۴ / ۳۹۷) مسئله ناپایداری که به وفور در احادیث آمده است (از جمله ابن‌شعبه، ۱۴۰۴: ۱۶۴) در همین زمینه معنا پیدا می‌کند. این دل‌ندادن در اثر سنجش و مقایسه و خداحضوری حاصل شده است و امری است عقلانی. اما صد افسوس که در تاریخ دوران اسلامی، این معنا از ترک تعلقات دنیائی، مورد نظر نبوده است. «پنداره ترک دنیا برای رسیدن به آخرت یکی از خطرناک‌ترین انحراف‌ها و بدعت‌هایی است که در عرفان اسلامی پدید آمده است». (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۱۶۱)

ترک تعلق به اموری دنیائی با توجه به این شاخص، ترک پدیداری از دنیا برای انسان است که خداحضوری، جایگاهی اثربخش در آن نداشته باشد. در سطوح میانی نیز ترک تعلقات دنیائی، ترک صفات مذموم اخلاقی در انسان است.

همچنان که مشاهده می‌شود، از شاخص‌های حداقلی همچون عدم ارتکاب فعل حرام؛ تا شاخص‌های میانی نظیر مولفه‌های اخلاقی و شاخص‌های فرادستی نظیر خداحضور، در ترک تعلقات دنیائی ملحوظاند و در این تحلیل، هم می‌توان از امکان ترک تعلقات دنیائی گفت و هم از مطلوبیت آن. بنابه تصویر دومی که از دنیا ارائه گردید و در آن بر جنبه پدیداری و حیثیت ارتباطی تأکید شد، دنیائی را باید ترک کرد که شاخص‌های سه‌گانه در آنها به‌سان اصول کلی متحقق نباشند. این امر مطابق با هرم دنیاشناسی در قرآن است، و بر این اساس، باید عبارت «دنیاگرایی راس همه خطایا و گناهان است» (طوسی، ۱۳۷۷: ۱۴۷) را معنا کرد. حداقل معیار تعلق به امور دنیائی، عدم ارتکاب فعل حرام است. مرتبه بالادستی آن، این است که رفتارهای اخلاقی - معنوی بر زندگی او حاکم گردد؛ راست‌گفتاری، درست‌کرداری، مسئولیت‌پذیری، رایگان‌بخشی و ایثار، امانت‌داری، وفای به عهد، خوش‌بینی، گذشت و فداکاری، احسان و ...؛ و در سطحی متعالی، ایمان، تقوا، رضایت‌مندی و زندگی عاشقانه با خداوند و رسیدن شهودی به خدا از چنین مولفه‌هایی هستند. در این تصویر، دنیائی نکوهیدنی است که بازدارنده انسان از زیست اخلاقی و توجه به واقعیت بنیادین حضور فراگیر خداوند باشد. در سطوح عالی، برای انسان، خداوند حضوری شکوه‌مندانه دارد و این حضور، چنان گسترده و عمیق است که جایگاهی برای تعلقات دنیائی باقی نمی‌گذارد. بنابراین در این سطح، سخن از تجربه حضوری انسان عارف است. حدیث والای حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه که تحسین شارح سنی مذهب؛ ابن‌ابی‌الحدید را برانگیخته است، عبارت است از: «تَخَفَّفُوا تَلَحَّقُوا» سبکبار شوید تا برسید. (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۰۱)

از این امر، می‌توان چنین برداشت نمود که آموزه‌های اسلامی، راهی متعادل و میانه‌رو را پیشاروی انسان قرار می‌دهد. اسلام، نه به رهبانیت و دنیاگریزی پرداخته است و نه به صرف پرداختن به لذت‌های این‌جهانی و شادباشی حاصل از آن و غافل شدن از واقعیت‌های تأثیرگذار زندگی. دین اسلام از این تفریط و افراط‌گریزان است و دین‌ورزی اسلامی چنین اقدامی را برنمی‌تابد. راه تعادل، زیستن در دنیا و بهره‌مندی از تمامی نعمات دنیوی برپایه اقتضائات زندگی و با عنایت به انگیزه‌های الهی است. برپایه آموزه‌های قرآنی و روایی، هرگز نباید اسلام را به‌گونه‌ای تفسیر و به مردم نمایش داد که منجر به تجرزدگی شود و موجب گریز آدمیان گردد. اتفاقاً باید اهتمام تامی بر به‌زیستی آدمیان در همین دنیا داشت و واقعا باید از نعمت‌های الهی لذت برد و خرسند و دل‌شاد و نه دل‌افکار از آنها بود؛ همچنان که در برخی احادیث، توجه به امور این‌جهانی به موازات اهتمام بر امور اخروی و الهی توصیه شده است. (حرعاملی، ۱۴۰۳: ۴۹)

۵. سنجش تصویرسازی اسلام با دیدگاه‌های رقیب و انکاره‌های ناصواب

در برخی مکاتب، توصیه به ترک تعلقات دنیوی و بی‌اعتنائی بدان به‌عنوان یک آموزه ناظر بر عمل معرفی می‌شود. سؤال این است که تفاوت تصویرسازی آموزه‌های اسلامی در این مورد با چنین مکاتبی چیست؟ عمدتاً دو مکتب بر این آموزه تأکید داشتند. مکتب کلیبان که توسط آنتیس‌تنس و دیوجانوس در یونان باستان به‌وجود آمد، با نگاهی سلبی به نظریه سعادت‌مندی انسان، معتقد است دوری از آدمیان و تمامی تعلقات دنیوی و آداب و رسوم اجتماعی، غایت فی‌نفسه و فضیلت محسوب می‌شود. آزادگی و بی‌نیازی به‌عنوان کمال مطلوب و غایت فی‌نفسه است. فضیلت صرفاً بی‌نیازی از دارائیه‌ها و لذات دنیوی است و بنابراین مفهومی سلبی دارد. (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۴۱) این تلقی حتی در دیوجانوس به‌معنای بی‌بندوباری و اشتراک با زنان و کودکان و عشق آزاد است؛ شهروند جهان بودن، توهین به آئین‌ها و بی‌اعتنائی به هنجارهای جامعه به‌عنوان دوری از دنیا و ترک تعلقات و فضیلت قلمداد می‌شود. (همان: ۱۴۳) برپایه این سخن، ترک تعلق دنیوی، فی‌نفسه، سعادت‌مندی است. در این مکتب، این امر نه در قالب توصیه، بلکه اساس زندگی را تشکیل می‌دهد. برخی از معاصران، فرقه ملامتیه در دوران اسلامی را با کلیبان مقایسه نموده و بر همسانی برخی آموزه‌های آنها به‌ویژه در ترک تعلقات دنیائی اشارت دارند. (غنی، ۱۳۸۶: ۱۷۳) مکتب رواقی، اما در سطحی فراتر و با داشتن بینشی متافیزیکی نسبت به هستی، به تحلیل بی‌اعتنائی به دنیا پرداخته است. برپایه اصل متافیزیکی رواقیون، تمامی رخ داده‌های هستی، در قضا و قدر الهی طراحی و تدوین شده است. هر آنچه در عالم هستی اتفاق می‌افتد، در برنامه از پیش تعیین شده مقرر گشته است. هرچند که تلقی رواقی از خداوند و نیز قضا و قدر با تصویرسازی اسلامی متمایز است، اما کارهای این جهانی، به نحوه کلی، در ارتباط معنادار با قضا و قدر است. در این تلقی، خدا از جهان جدا نیست؛ خدا و جهان دو لایه یک حقیقت‌اند؛ باطن جهان، همان خداست و ظاهر، همان جهان است. گونه‌ای وحدت وجود که تاروپود این دو، به‌هم‌آمیختگی و هم‌پوشانی دارند.

بر این اساس، انسان توان تغییر اوضاع و احوال جهان را ندارد. رخ داده‌های جهان، دقیقاً مطابق با قضا و قدر است و انسان نمی‌تواند آنها را تغییر دهد. مطابق با این تصور متافیزیکی، به انسان گفته می‌شود سعادت‌مندی در گرو بی‌اعتنائی انسان به جهان است. آرامش درونی و آسودگی خاطر زمانی تحقق پیدا می‌کند که انسان خواهان تغییر عالم نباشد. دغدغه‌مندی‌ها و اضطراب‌ها، در پی این اندیشه است که شخص می‌خواهد تحولی در کار جهان انجام دهد؛ اما اگر انسان بدین آگاهی رسیده باشد که توان تغییر ندارد، اضطراب رخت برخواهد بست و آرامش درونی جای آن را خواهد گرفت.

بدین سان نه دغدغه دنیا داشتن، بلکه بی‌اعتنائی بدان اصل و بنیاد به‌زیستی محسوب می‌شود. بنابراین دو توصیه اخلاقی مهم در رواقیون است: ۱. خیر و سعادت انسان در آن است که زندگی خود را هماهنگ با مشی طبیعت سازد؛ ۲. نباید دل‌بستگی به دنیا داشت. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۷: ۲۶۴ - ۲۶۱)

اما تلقی اسلام از ترک و بی‌اعتنائی نسبت به دنیا هم‌سازگار با مواضع بالا نیست. نگرش اسلامی به دنیا بر پایه هرم دنیاشناسی، نگرشی تعالی‌یافته است. در دیدگاه کلیبان، ترک تعلق خاطر به جهان فی‌نفسه، فضیلت است؛ در انگاره رواقی، ترک تعلق به جهان و بی‌اعتنائی بدان از آن جهت است که انسان نمی‌تواند اوضاع جهان را تغییر دهد؛ اما در اسلام، ترک تعلق به متعلقات دنیوی از آن جهت است که زمینه زندگی عاشقانه با خداوند را فراهم می‌سازد. معنویت و عرفان، برآیند ارتباط انسان با خداوند است؛ و این ارتباط، با شناسائی طرفین آن؛ یعنی شناخت خدا و ایمان بدان و نیز خودشناسی، پدیدار می‌شود. عشق، تولدیافته همین ارتباط است و وابستگی‌های دیگر انسان، با هدایت این عشق بنیادین معناداراند. برپایه تحلیل‌های صورت گرفته در این جستار، ارتباط انسان با عالم، سازنده دنیای آن فرد خواهد شد و دنیا، گونه‌ای پدیدار برای آدمیان است و برآیند تعامل فاعل‌شناسا و پدیده. حضرت علی علیه السلام، بدین ارتباط اشارت کرده است:

[و شنید مردی دنیا را نکوهش می‌کند فرمود:] ای نکوهنده جهان، فریفته به نیرنگ آن، به ژاژه‌هایش دل‌باخته و به نکوهشش پرداخته؟ فریفته دنیایی و سرزنشش می‌نمایی؟ تو بر دنیا دعوی گناه داری، یا دنیا باید بر تو دعوی کند که گنهکاری؟ دنیا کی سرگشته‌ات ساخت و به دام فریبت انداخت؟ با خفتن گاه‌های پدرانیت که پوسیدند؟ یا با خوابگاه‌های مادرانیت که در خاک آرمیدند؟ ... دنیا خانه راستی است برای کسی که آن را راستگو انگاشت، و خانه تندرستی است آن را که شناختش و باور داشت، و خانه بی‌نیازی است برای کسی که از آن توشه اندوخت، و خانه پند است برای آن که از آن پند آموخت. مسجد محبان خداست، و نمازگاه فرشتگان او، و فرود آمد نگاه وحی خدا و تجارت‌جای دوستان او. در آن آمرزش خدا را به‌دست آوردند و در آنجا بهشت را سود بردند. چه کسی دنیا را نکوهد حالی که بانگ برداشته است که جدا شدنی است، و فریاد کرده است که ناماندنی است، گفته است که خود خواهد مرد و از مردمش کسی جان به در نخواهد برد. با محنت خود از محنت برای آنان نمونه ساخت، و با شادمانیش آنان را به شوق شادمانی انداخت. شامگاه به سلامت گذشت و بامداد با مصیبتی جانگداز برگشت، تا مشتاق گرداند و بترساند، و بیم دهد و بپرهیزاند. پس مردمی در بامداد پشیمانی بد گوی او بودند و

مردمی روز رستاخیز او را ستودند. دنیا به یادشان آورد، و یادآور شدند. با آنان سخن گفت و گفته او را راست داشتند. و پندشان داد و از پند او بهره برداشتند. (نهج البلاغه، کلمات قصار، حکمت ۱۳۱)

با توجه به تحلیل‌های پیشین، ترک تعلقات دنیوی، در معنای ریاضت‌کشی و زیست صوفیانه نیز نیست. ریاضت، پیش‌شرط لازم زندگی معنوی نیست و در معنویت اسلامی، نمی‌توان ضرورتاً آن را برای همگان، امری الزام‌آور انگاشت. بلکه با بهره‌مندی از امور یادشده، می‌توان عاشقانه با خداوند زندگی کرد و دارای معنویتی اصیل شد. اما در این میان، باید به خود انسان توجه داشت. انسان با ظرفیت و استعداد‌های خاصی آفریده شده است: «لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا». و برپایه همان استعداد‌های درونی می‌تواند در مسیر معنویت و زندگی معناگرا گام بردارد. ریاضت، زهدورزی، قناعت، و ... باید در مراتب مختلف برای آدمیان در نظر گرفته شود و از الزام آنها خودداری شود. وانگهی، معناشناسی این امور نیز ضروری است. به‌عنوان مثال، ریاضت در هر دستگاه فکری - عملی، متمایز از دستگاه‌های دیگر است؛ در تصوف و در هر کدام از فرق صوفی، ریاضت در قالب انجام کارهای طاقت‌فرسا تحلیل می‌شود. اما حضرت علی علیه السلام، در نامه ۴۵ نهج‌البلاغه، پرهیزگاری را گونه‌ای ریاضت می‌داند: «و انما هي نفسي اروضها بالتقوي». همچنین بیان می‌فرماید:

خویشن را به اخلاق نیکو ریاضت دهید؛ چرا که مسلمانی که دارای اخلاق نیک است، به‌سان کسی است که روزها روزه دارد و شب‌هنگام به عبادت پرداخته است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰ / ۹۲)

این عبارت حضرت امیر علیه السلام، آشکارا اخلاقی زیستن را مورد تأکید قرار داده و از ریاضت‌های مبالغه‌آمیز سخن نگفته است. زهدورزی نیز که در ادبیات عرفانی، اساساً بر پایه کناره‌گیری از دنیا و متعلقات دنیائی و روی‌گردانی از هر آنچه غیرخداست، تعریف می‌شود، قابلیت توصیه همگانی ندارد. اما در کلام حضرت علی بن حسین علیه السلام زهد در مضمون آیه «لَكَيْلًا تَأْسُوا عَلَيَّ مَافَاتِكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَآتَاكُمْ»^۱ معنی شده است (کلینی، ۱۳۸۹: ۴ / ۳۸۷) که بر مؤلفه‌های اخلاقی استوار است. اگر در معرفی معنویت اسلامی در سطح همگانی بر مؤلفه‌هایی نظیر ریاضت‌کشی و زهدورزی و ترک تعلقات دنیوی و پله‌پله‌انگاری آن و ... تأکید شود، کامیابی‌ای در همگانی‌سازی معنویت اسلامی نخواهیم داشت. جهان مدرن، شاهد ظهور گونه‌های مختلف مکاتب معنویت‌گرا و عرفان‌هاست؛ هر

۱. حدید / ۲۳.

یک از آنها، با معرفی داشته‌های پوشالین خود با جذابیت تام به عضوگیری و دامن‌گستری مشغول‌اند. جایگاه بسی تاسف خواهد بود ما از اصل معنویت اسلامی ناب که بر آموزه‌های اصیل و در عین حال قابلیت تحقق همگانی، استوار است، غافل شویم، و بر تفسیرها و تعبیرهای دشوار صوفی‌منشانه غیر اصیل، تأکید کنیم.

معنویت اسلامی، هیچ‌گاه در درون خود، مشتمل بر این انگاره نیست که تنها راه رسیدن به زندگی عرفانی و معنوی، کنار نهادن تعلقات این‌جهانی، ریاضت‌کشی‌ها و زهدورزی‌های اغراق‌آمیز است. بلکه در عین اینکه می‌توان بهره‌مند از امور دنیوی شد، زندگی معنوی نیز داشت. یاد خداوند و احساس حضور قدرتمندانه خدا در زندگی فرد، ناسازگاری با تعلق به امور دنیائی ندارد. می‌توان پیامد این امر را در مسائل جامعه‌شناختی تاریخی مشاهده نمود. توصیه ترک تعلقات دنیوی بدون تبیین این مسئله در گذر تاریخی، منجر به عدم ساماندهی کاربردی به دانش‌هایی شد که علی‌الادعا، دنیائی‌اند و می‌توانستند تحولی در ساخت و بافت علم تجربی اسلامی ایجاد کنند. تقسیم دانش‌ها به اخروی و دنیائی یا الهی و دنیوی، مبتنی بر پیش‌انگاره بی‌ارزش شمردن دانش‌های ناظر بر دنیاست. این پیش‌انگاره قابل دفاع نیست و جایگاه انتقاد بسیار دارد. گستره قابل توجه دانش‌های الهیاتی در تاریخ دوران اسلامی - که البته جایگاه مباهات دارد - در کنار ضعف دانش‌های تجربی، برآیند این نگاه بوده است که دنیا، ارزش پرداختن و پردازش ندارد؛ علمی را باید در دستور کار قرار داد که به کار آخرت می‌آید. درحالی‌که عبارت ترک تعلقات دنیائی، باید بر رشد اخلاق در جامعه و پرهیز از رذیلت‌های اخلاقی و تحقق جامعه‌ای فضیلت‌مند منجر می‌شد، با تصویرسازی‌های ناروا و ساختن الزامات دشوار برای آن نظیر ریاضت‌کشی و ... عملاً به کنارگذاشتن علوم تجربی، رشد تصوف و ابداع شیوه‌های ارتباطی بدعت‌آمیز با خداوند به‌جای شریعت و اخلاق درون‌دینی، پرهیز از عقل‌گرایی، تحجر و تصلب و ... انجامید.

۶. برآیند جستار

در این پژوهش دو تصویر از آموزه ترک تعلقات این‌جهانی صورت‌بندی شد. تصویر اول استوار بر پیش‌فرض ظلمانی‌انگاری دنیا است. در بیشتر آثار عرفانی و اخلاقی اندیشمندان مسلمان، دنیا در قیاس با آخرت، جایگاه ظلمت شمرده می‌شود و باید از ظلمت به سوی نور حرکت کرد. نتیجه این تحلیل، گذشته از ضعف وجودشناختی و ناسازگاری با آموزه‌های اسلامی، دشواری توصیه بر ترک تعلقات دنیوی است. امکان و مطلوبیت این تلقی، قابل انتقاد است. ریاضت‌کشی‌ها و زهدورزی‌های

نابخردانه‌ای که در دوران اسلامی پدید آمد، حاصل چنین تصویری بوده است. گسترده‌ترین تأثیر این آموزه را می‌توان در رشد خانقاه‌ها ردیابی نمود. اما در تحلیلی دیگر، نحوه ارتباط و تعامل انسان با دنیا است که سازنده ظلمت و نور است. در این تصویرسازی، دنیا، فی‌نفسه امر ناپسندی محسوب نمی‌شود؛ بلکه کیفیت ارتباط انسان با آن و نحوه پدیدار دنیا به انسان مورد ارزیابی است. ارتباط انسان با پدیده‌های متحقق در زیست خود، دنیای او را می‌سازد. دنیا در این جایگاه اشاره به کلیه ارتباطات و مناسبات انسان دارد و خود فی‌نفسه در ارتباط با فاعل شناسا تعریف می‌شود. در برخی برداشتها، ظلمت نه وصف دنیا، بلکه حاصل پندارها و مناسبات ناشایست انسان است. در اولی، بر عینی بودن ظلمت تأکید می‌شود و در دومی بر پدیدار بودن آن؛ اولی امر موضوعی است و دومی امر ناظر بر فاعل شناسا. تصویر دوم، جنبه پدیدارشناسانه دنیاست؛ توصیه به ترک تعلقات این دنیائی در این مواجهه، استوار بر توجه به شاخص‌های بنیادین حوزه معرفتی و اخلاقی و معنوی (همچون خداحضوری، ایمان، تقوا، رضایت، مسئولیت‌پذیری، احسان، عدالت‌ورزی و ...) است. در این تصویر، دنیائی نکوهیدنی است که بازدارنده انسان از توجه به واقعیت‌های بنیادین باشد. مناسبات و ارتباطاتی از انسان که همراه با بی‌مسئولیتی، خیانت‌ورزی، ظلم، بی‌ایمانی و نادیده انگاشتن واقعیت‌های بنیادین هستی باشد، دنیائی نکوهیدنی است که باید ترک گفته شود. در این جستار تأکید شده است تصویر دوم، با مبانی اسلامی سازگار است. همچنین دنیا در ادبیات قرآنی، به یک معنا نیامده و وجوه منفی و مثبت در آن در سطوح مختلف آمده است. در این جستار نیز از این مسئله به سطوح معنائی مختلف دنیا در قرآن اشاره شده است. تأکید شده است امکان‌پذیری و مطلوبیت تصویر نخستین از دنیا و ترک تعلقات دنیا، قابل انتقاد است؛ درحالی که مطلوبیت تصویر دوم، خردورزانه است. بنا بر این امر، ترک تعلقات دنیوی در سطوح مختلف قابلیت توصیه دارد. در نخستین سطح و با معیار حداقلی، تعلق به امور دنیائی تا جایگاهی مجاز است که انسان مرتکب فعل حرام نشود.

در سطوح میانی و بالادستی، مولفه‌های اخلاقی و معنوی تعیین‌کننده نحوه ارتباط انسان با دنیایند. ترک تعلق به امور دنیائی، به معنای پرهیز از غفلت از واقعیت‌های بنیادین زندگی در ساحت باورها و ترک اوصاف ناپسند اخلاقی و کناره‌گیری از آنها و نیز در سطحی بالاتر، توجه به خداحضوری است. این تصویر، هم امکان‌پذیر است و هم مطلوبیت دارد. اما این معنا از ترک تعلقات دنیائی، در دوران اسلامی جریان پیدا نکرد؛ بلکه تلقی ریاضت‌کشی و زهدورزی غیر عقلانی پدیدار شد. ترک تعلق به امور دنیائی بر پایه تصویر دوم و مورد تأکید آموزه‌های اسلامی، متمایز از تحلیل‌های برخی مکاتب در این مسئله است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه، ۱۳۸۳، شرح ابن ابی الحدید، قم، مکتبه ایه الله المرعشی.

۱. ابن شعبه، حسن بن علی، ۱۳۸۱، *تحف العقول*، تهران، دار الکتب الإسلامية، چ ۱.
۲. اسماعیل پور، ابوالقاسم، ۱۳۷۵، *اسطوره آفرینش در آئین مانی*، تهران، فکر روز.
۳. بحرانی، هاشم، ۱۳۸۹، *البرهان فی تفسیر القرآن*، ترجمه رضا ناظمیان و همکاران، تهران، نشر کتاب صبح، چ ۲.
۴. البغدادی، ابوالقاسم الجنید بن محمد، ۱۴۲۵ ق، *رسائل الجنید*، محقق و مصحح جمال رجب سیدی، دمشق، دار اقراللطباعه و النشر و التوزیع.
۵. جامی، عبدالرحمن، ۱۴۲۵ ق، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۶. جامی، عبدالرحمن، ۱۸۵۸ م، *نفحات الانس*، تصحیح و لیام ناسولیس و همکاران، کلکته، مطبعة لیبی.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱، *مفاتیح الحیاة*، قم، اسراء، چ ۸.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۳ ق، *وسائل الشیعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. حسینی دشتی، سید مصطفی، ۱۳۸۷، *معارف و معارف*، قم، مؤسسه تبیان.
۱۰. ذکاوتی قراگزلو، علیرضا، ۱۳۹۰، *بازشناسی و نقد تصوف*، تهران، سخن.
۱۱. رازی، فخرالدین، ۱۴۲۰ ق، *تفسیر مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۳.
۱۲. سالاری، مصطفی و سید احمد حسینی، ۱۳۹۳، «دنیا؛ نماد عالم ظلمات در عرفان اسلامی»، *فصلنامه عرفان اسلامی*، سال یازدهم، ش ۴۱، ص ۳۴-۱۳.
۱۳. سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۹۶، *حکمة الإشراف*، تحقیق هانری کرین، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. شجاعی زند، علیرضا، ۱۳۹۲، «دین و دنیا: بررسی نگرشهای متفاوت ادیان به دنیا»، *فصلنامه اندیشه دینی*، ش ۱، دوره ۱۳، ص ۱۱۸-۸۵.
۱۵. شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۷۲، *شرح حکمة الإشراف*، تحقیق حسین ضیائی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۶. شیمیل، آنه ماری، ۱۳۸۷، *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ ۶.
۱۷. صدری‌نیا، باقر، ۱۳۷۷، «تصوف؛ از دنیا‌گریزی تا دنیا‌گرایی»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، ش ۱۶۸، ص ۱۱۱ - ۹۱.
۱۸. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۷، *اخلاق محتشمی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۳.
۱۹. غزالی، محمد بن محمد، ۱۴۱۶ ق، *مجموعه رسائل غزالی*، بیروت، دارالفکر.
۲۰. غزالی، محمد بن محمد، بی تا، *احیاء علوم‌الدین*، بیروت، دار الکتب العربی.
۲۱. غنی، قاسم، ۱۳۸۶، *تاریخ تصوف در اسلام*، تهران، نشر زوار، چ ۱۰.
۲۲. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۳۷۲، *راه روشن*، ترجمه سید محمدصادق عارف، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
۲۳. قشیری، ابوالقاسم، ۱۳۷۴، *الرسالة القشيرية*، تصحیح عبدالحلیم محمود، محمود بن شریف، قم، بیدار.
۲۴. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۰، *تاریخ فلسفه، یونان و روم*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چ ۴.
۲۵. کلینی، ثقة‌الاسلام محمد بن یعقوب، ۱۳۸۹، *اصول کافی*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران، اسوه، چ ۱۱.
۲۶. کلینی، ثقة‌الاسلام، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ ۴.
۲۷. گیلانی، عبدالرازق، ۱۳۷۷، *شرح مصباح الشریعة*، تصحیح رضا مرندی، تهران، پیام حق.
۲۸. لاهیجی، محمد بن یحیی، ۱۳۸۳، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح محمدرضا بزرگی و عفت کرباسی، تهران، زوار.
۲۹. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۲.
۳۰. مرادی، حسن و محمود صیدی و الهه کابلی، ۱۳۹۵، «تحلیل ماهیت و هدف زندگی دنیوی از دیدگاه علامه طباطبائی با محوریت رساله‌های انسان در دنیا و ولایت»، *مجله حکمت اسرا*، سال هشتم، ش ۲، ص ۱۰۵ - ۸۵.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۷، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۲.

۳۲. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۸، *در جستجوی عرفان اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۳.

۳۳. موسوی، سید محمدحسین و همکاران، ۱۳۹۶، «بررسی تطبیقی ماهیت دنیا و پیوند آن با رنج در اسلام و آئین بودائی»، *فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان*، سال نهم، ش ۳۳، ص ۲۱۲ - ۱۹۳.

۳۴. مهدی یار، منصوره و سید محمد رضا تقوی و محمدعلی گودرزی، ۱۳۹۶، «ساخت و اعتباریابی مقیاس تعلقات دنیوی»، *مجله فرهنگ در دانشگاه اسلامی*، سال هفتم، ش ۴، ص ۸۴ - ۶۷.

۳۵. نسفی، عزیز بن محمد، ۱۳۸۹، *الانسان الکامل*، تهران، طهوری، انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران.

۳۶. نصیری، روح الله، ۱۳۸۸، «مطالعه معناشناختی دنیا در قرآن کریم»، *پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم*، سال اول، ش ۲، ص ۸۷ - ۶۹.

۳۷. همدانی، عین القضاة، ۱۳۸۶، *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، تهران، منوچهری.

۳۸. یزدان پناه، یدالله، ۱۳۸۹، *حکمت اشراق*، تحقیق مهدی علی پور، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی