

بررسی و نقد نحوه خالقیت خداوند در عرفان

کیهانی (حلقه)*

سید حمیدرضا رئوف**

قدرت الله خیاطیان (نویسنده مسئول)***

چکیده

در میان مباحث مهم کلامی، موضوع «نحوه خالقیت خداوند در هستی» به چگونگی تکثر موجودات از خداوند می‌پردازد. این موضوع یکی از اولین و کلیدی‌ترین مباحث در ترسیم هستی‌شناسی است که بررسی ساختار و ضوابط حاکم بر آن در فهم بهتر دیگر اجزای جهان‌بینی اثرگذار خواهد بود. علاوه بر آن، بررسی این موضوع به چگونگی ساختار جهان‌بینی و شناسایی انسجام حاکم بر آن نیز کمک می‌کند. در این مقاله، نحوه خالقیت خداوند در عرفان کیهانی به کمک دو مدل «گستره عرضی عالم» و «سلسله طولی وجود» بررسی شده تا تحلیل دقیقی از اجزای حاکم بر آن و بررسی انسجام و پیوستگی ش به دست آید، زیرا با ترسیم مدل‌های هستی‌شناسی در نحوه تعامل مبدأ با عناصر هستی (ساختار گستره عرضی عالم) و نسبت مبدأ هستی با دیگر اجزاء (ساختار سلسله طولی وجود)، می‌توان خطاها و ضعف‌های محتمل در رویکرد عرفان کیهانی (حلقه) را بازشناخت. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، ابتدا نحوه خالقیت خداوند در عرفان کیهانی را بیان (توصیف) می‌کند، و پس از آن، از منظری تحلیلی به بررسی و نقد روابط درونی حاکم بر آن می‌پردازد. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که نحوه خالقیت خداوند در عرفان کیهانی فاقد شفافیت لازم در بیان نحوه خالقیت خداوند است و در نسبت میان اجزای هستی و خالقیت خداوند در فرایند هستی به ابهامات و تناقضات ساختاری دچار شده است. چندان‌که در بیان نحوه خالقیت خداوند با ضعف اساسی در تبیین، انسجام درونی و ساختاری روبه‌رو خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: عرفان کیهانی، عرفان حلقه، محمدعلی طاهری، نحوه خالقیت خداوند،

هستی‌شناسی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۱۱- تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۲/۰۴- نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی/

ha.raoof@gmail.com

*** استاد گروه ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان / khayatian@semnan.ac.ir

در یک عبارت ساده، جهان‌بینی را فهم تفسیری فرد از تأمل در تجارب خود از جهان دانسته‌اند (McKenzie, ۱۹۹۱:۷) این فهم از طریق بازنمایی ذهنی به دست می‌آید که از تعامل مداوم انسان با جهان حاصل می‌شود (Oser and Reich, ۱۹۹۰:۹۷) جهان‌بینی‌ها را می‌توان بر اساس مبنا و منبع تفسیر، به دو نوع تقسیم کرد؛ یک نوع جهان‌بینی که مبنای تفاسیر را ناشی از تجارب انسانی می‌داند (جهان‌بینی‌های بشری) و دیگری، که مبنای تفاسیر را ملحق به امر/ امور الوهی می‌داند (جهان‌بینی‌های دینی).

در جهان‌بینی‌های دینی، وجود متعالی نقش محوری دارد و نوع نگاه و تفسیر از جهان، روابط حاکم بر آن و فرجام آن منتسب به اوست.

در تبیین جهان‌بینی‌ها، دو موضوع هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی را می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد.

معرفت‌شناسی یا نظریه معرفت نیز شاخه‌ای از فلسفه است که به پرسش‌هایی درباره ماهیت معرفت و چگونگی دستیابی به آن می‌پردازد. در معنایی دقیق‌تر، معرفت‌شناسی کشف ماهیت شناخت انسان است. (گرلینگ، ۱۳۹۰: ۱۱)

هستی‌شناسی به معنای شناسایی سرشت و جوهر چیزهاست و «وجود» را که در همه وجودها [در برابر معدوم] مشترک است، مد نظر خود دارد. (فولکیه، ۱۳۷۸: ۳-۴) وجودها در هستی‌شناسی دینی به دو دسته مطلق وجود و موجودات مقید تقسیم می‌شوند.

هستی‌شناسی در مقام شناسایی چیزها، به بررسی تمایز میان وجودها و نسبت و روابط میان آن‌ها می‌پردازد. در بررسی نسبت میان وجودها، موضوع نسبت خداوند با هستی یا نسبت وجود مطلق با موجودات مقید اصلی‌ترین بحث تلقی می‌شود. این بحث دو موضوع «خالقیت» و «مدبّریت» خداوند را مطرح می‌کند. خالقیت به نحوه وجود یافتن هستی می‌پردازد و مدبّریت به نحوه تدبیر و اداره هستی پس از خلق نظر دارد. بحث خالقیت نشان می‌دهد که جایگاه خداوند در ارتباط با هستی چگونه است و هستی چگونه موجود شده است. فهم این نسبت و چگونگی آن به شناخت ما درباره مبنای توزیع و گسترده‌گی وجود در عالم هستی کمک می‌کند. این

پژوهش برآن است تا این موضوع را در آموزه‌های عرفان کیهانی (حلقه) در قالب این پرسش که «نحوه خالقیت خداوند در عرفان کیهانی (حلقه) چگونه است؟» بررسی کند.

پرسش از نحوه خالقیت خداوند در عرفان کیهانی را می‌توان از دو جهت پاسخ گفت:

أ) منظر درون‌دینی، که برای کشف روابط حاکم، متکی به متن دینی است. این منظر توصیفی بوده و صرفاً برای تبیین به تحلیل روی می‌آورد؛

ب) منظر برون‌دینی، که برای کشف روابط حاکم، مبتنی بر رویکرد عقلانی بوده و بر تحلیل استوار است و تنها برای مقدمات تحلیل خود از برخی گزاره‌های توصیفی از متن مقدس سود می‌برد (ر.ک: Dossett, ۱۹۹۶: ۲۶؛ سلیمانی، ۱۳۹۶: ۳۷۸)

این مقاله روش دوم را برگزیده و می‌کوشد تا از منظری تحلیلی، نحوه خالقیت خداوند در عرفان کیهانی را بازشناسد. برای تحقق این هدف، از دو الگوی بررسی نسبت خداوند با هستی استفاده شده است:

أ) بررسی تبیین گسترده عرضی عالم که به نحوه ارتباط مبدأ هستی با آحاد و بالعکس می‌پردازد؛

ب) بررسی ساختار سلسله طولی وجود که به چگونگی مدل و ساختار انواع («وجودها» در هستی می‌پردازد) (جوارشکیان، ۱۳۷۹: ۱۷۳-۱۷۰)

بر این اساس، مقاله حاضر در ابتدا با رویکرد توصیفی، نحوه خالقیت خداوند در عرفان کیهانی را بیان می‌کند، و پس از آن از منظری تحلیلی، روابط درونی حاکم بر آن را نقد و بررسی می‌کند.

بحث درباره نحوه خالقیت خداوند در هستی، رویکردی فلسفی، کلامی دارد و بیشتر در حوزه الهیات کلاسیک مطرح است، لذا طرح این بحث در عرفان کیهانی (حلقه)، اقدامی بی‌سابقه است که در پژوهش‌های منتشر شده در این حوزه، نمی‌توان سابقه‌ای از آن یافت.

در میان پژوهش‌های انجام‌شده ذیل بحث از عرفان حلقه:

- پژوهش «بررسی ریشه‌های آموزه‌های نظری و عملی فرقه شبه عرفانی حلقه (کیهانی)» (مدنی اصفهانی، ۱۳۹۴: ۱۴-۳۷) با رویکردی توصیفی؛

- پژوهش «نقد و بررسی روش‌شناختی معرفتی و علمی عرفان کیهانی» (ولیعبری قوی، ۱۳۹۳: ۱۵-۵؛ ۸۶-۹۱) با رویکردی تبیینی-انتقادی؛ و پژوهش «بررسی و مقایسه جایگاه عقل و عشق در عرفان حلقه با آثار نجم‌الدین رازی» (رنجبران، ۱۳۹۶: ۱۴-۵۲)، هستی‌شناسی عرفان کیهانی (حلقه) را بررسی کرده است، اما به دلیل مسئله نبودن «نحوه خالقیت خداوند» برای این پژوهش‌ها، بدان نپرداخته است.

همچنین، مقاله «خداشناسی در عرفان کیهانی (حلقه)» (قاسمی، ۱۳۹۵) با رویکردی انتقادی به مبانی و تعالیم عرفان حلقه، معیار شبکه شعور کیهانی برای اتصال به خداوند و شناخت‌ناپذیری خداوند را مورد بررسی و نقد قرار داده است. مقاله «نقد مبانی و اصول نظری (عرفان حلقه) از منظر قرآن کریم» (ناطق، ۱۳۹۷) با رویکرد توصیفی تحلیلی و روش انتقادی به بررسی میزان هماهنگی بین تعالیم عرفان حلقه با تعالیم اسلامی پرداخته و عدم هماهنگی میان آن‌ها را نشان داده است.

- مقاله «نقد روش‌شناسی عرفانی مکتب حلقه» (ولیعبری قوی و محمدی، ۱۳۹۷) با هدف بررسی مبانی عرفان حلقه و مقایسه آن‌ها با موازین علم عرفان، ضعف مبانی این جریان را نشان داده است.

- مقاله دیگر این نویسندگان، با نام «بررسی مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی عرفان کیهانی از منظر حکمت اسلامی» (ولیعبری قوی و محمدی، ۱۳۹۶) به مقایسه مبانی معرفتی و هستی‌شناختی عرفان کیهانی با قواعد فلسفی در حکمت اسلامی پرداخته و تغایر اساسی میان آموزه‌های بنیادین این جریان با آموزه‌های فلسفی را نشان داده است.

پژوهش‌های دیگر درباره عرفان کیهانی (حلقه) نیز غالباً بر محوریت نقد چارچوب‌های آن استوار است، لذا کمتر به بحث از اجزای جهان‌نگری آن پرداخته یا محل پرسش‌های فلسفی، کلامی قرار داده‌اند. در ادامه پس از معرفی عرفان کیهانی به اختصار، به توصیف رویکرد آن به موضوع خالقیت خداوند در هستی

خواهیم پرداخت. از طریق این توصیف، که مبتنی بر منابع اصلی عرفان کیهانی است، زمینه لازم برای بررسی و نقد رویکرد آن به موضوع خالقیت فراهم می‌شود.

۱. معرفی عرفان کیهانی

عرفان کیهانی (حلقه) جزو جنبش‌های نوین معنوی است. قرار دادن عنوان «دین» بر جنبش‌های جدید (با توجه به تعاریف متعدد از دین و تعیین ویژگی‌هایی که یک دین باید داشته باشد)، با اختلاف نظر بسیاری همراه است. برخی ذکر نام «دین» را برای جریان‌هایی که از نظام و چارچوب معرفتی منسجم (به نسبت جریان‌های دیگر) برخوردارند، موّجه دانسته‌اند (طالبی، ۱۳۸۳ (ب): ۹۸)، از این رو، کاربرد لفظ «دین» به دلیل ترسیم جهان‌نگری است که همانند دین به تفسیر جهان و روابط حاکم بر آن می‌پردازند.

با این حال، عنوان «معنوی» یا «معنویت‌گرا» برای این جریان‌ها به دلیل ماهیت درونی آن‌ها پذیرفته‌تر است (ملکیان، ۱۳۸۲).

عناوین «معنویت‌گرا»، «معنوی» یا «عرفانی» به دلیل وجه معنوی و باطن‌گرایی این جریان‌هاست، زیرا شاخصه اصلی این جریان‌ها، نوعی معنویت‌گرایی است که غالباً در قالب مفاهیم التقاطی بیان می‌شود؛ البته التقاط در همه آن‌ها به معنای هم‌آمیزی نبوده و گاه به معنای به خدمت گرفتن، برای تبیین آموزه‌های محوری معنوی در آن‌ها است. این امر سبب شده تا جریان‌های نوین معنوی بتوانند درون جریان سنتی دین رایج جای گرفته و رشد کنند (طالبی، ۱۳۸۳ (الف): ۲۹).

عرفان کیهانی (حلقه) به شکل رسمی، با نام «مؤسسه فرهنگی و هنری عرفان کیهانی (حلقه)» در تابستان ۱۳۸۵ ثبت شد (روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۸۵/۶/۲۹)؛ البته به ادعای مؤسس آن، آقای محمدعلی طاهری (ت. ۱۳۳۵)، عرفان کیهانی بر اثر الهاماتی برای وی در آبان ۱۳۵۷ به وجود آمد که درباره آگاهی از شعور گسترده در کیهان و فهم فراگیر نسبت به آن است (طاهری، ۱۳۸۹ (الف): ۴-۵). طاهری این عرفان را طریق دستیابی به خداشناسی عملی معرفی می‌کند (طاهری، ۱۳۸۴: ۷۵) وی عنوان کیهانی در نام این جنبش را اشاره به دیدگاه فراکل نگر (Interuniversal) یا نگرشی گسترده به عالم

هستی می‌داند که در آن، انسان به وسعت جهان هستی است (طاهری، ۱۳۹۱: ۱) و دامنه تفکر او بر فراز تفکرهای معمول انسان و در سطح انطباق با کلّ قرار دارد (همو، ۱۳۸۶: ۱۵-۱۴؛ ۱۳۹۲: ۱/۱۴)

۲. پیدایش موجودات از خداوند در عرفان کیهانی

در توصیف رویکرد عرفان کیهانی به نحوه خالقیت خداوند، لازم است تا طبقه-بندی حاکم بر هستی‌شناسی این جریان و جایگاه خداوند در آن بازشناسی شود. هستی‌شناسی به مطالعه «وجود»ها می‌پردازد و در عرفان کیهانی، «وجود»ها به دو دسته تقسیم می‌شوند:

أ) موجودات قابل تعریف:

شامل همه موجودات، به جز خداوند است که مخلوقات الهی در جهان‌های مختلف و به صورت ارگانیک یا غیرارگانیک تلقی می‌شوند. هستی این «وجود»ها مجازی است و «وجود مجازی» دارند.

ب) «وجود» غیرقابل تعریف:

این «وجود» منحصر در ذات الهی است که تنها وجود حقیقی است. تأکید بر غیرقابل تعریف بودن ذات الهی به گونه‌ای است که هیچ صفت و توصیفی را نمی‌پذیرد (طاهری، ۱۳۸۹: (ب) ۱۹۴-۱۹۱)، از این رو، بدان «عدم» و «هیچ‌قطبی» نیز اطلاق می‌شود تا هیچ صفتی را تداعی نکند (طاهری، ۱۳۸۹: (ب) ۱۷۴)

جهان هستی که همه «هست»های قابل تعریف را شامل می‌شود، تجلی ذات حق یا جهان «هیچ‌قطبی» است. صفت «تجلی»، نشان‌دهنده این حقیقت است که جهان هستی فاقد وجود مستقل بوده و به منزله تصویر یا سایه‌ای از ذات الهی است. از تجلی ذات الهی، جهان «وحدت» یا جهان «تک‌قطبی» ظهور می‌یابد. اگر چه این جهان، فرازمان، فرامکان و فراتضاد است، اما قابل ادراک می‌باشد (طاهری، ۱۳۸۹: (ب) ۱۹۷-۱۹۶) ذات الهی بی‌نهایت است، در نتیجه، دامنه تجلیات او نیز بی‌نهایت است و می‌تواند بی‌نهایت جهان را پدید آورد.

با این حال، بین ذات حق تا بی‌نهایت جهان مخلوقات که «جهان دوقطبی» نامیده می‌شود، سه جهان واسطه وجود دارد که بدان‌ها سه جهان «تک‌قطبی» می‌گویند.

به عبارت دیگر، بین تجلی ذات حق به صورت جهان موجودات، سه جهان دیگر تجلی، واسطه است. این سه جهان «تک قطبی» در حقیقت اشاره به امکان و وجود اطلاعات دارد که در بیان متداول از آن به «آگاهی الهی» یاد می‌شود. این جهان‌های تک قطبی به ترتیب از یکدیگر متجلی شده و عبارت‌اند از:

۱. عقل اول که متجلی از جهان هیچ قطبی و مخلوق عشق است. این وجود، علم کلی است که در آن، ایده آفرینش نقش بسته است.

۲. عقل دوم که متجلی از عقل اول است و طرح کلی خلقت را در خود دارد. این وجود، جهان تک قطبی مخصوص هر یک از جهان‌های مخلوقات یا جهان‌های دو قطبی را متجلی می‌کند و واجد اطلاعات کلی است.

۳. عقل سوم که متجلی از عقل دوم است و عالم علم و اطلاعات (جزئی) است. این علم و اطلاعات جزئی می‌تواند متعلق به هر یک از بی‌نهایت جهان‌های ممکن دو قطبی باشد که از ذات بی‌نهایت الهی متجلی می‌شود. مجموعه این بی‌نهایت جهان‌های ممکن در عرفان کیهانی، عوالم « n قطبی» است (طاهری، ۱۳۸۹ (ب): ۲۰۶-۲۰۴)

همه اجزای جهان «دوقطبی» و هر یک از جهان‌های « n قطبی»، مخلوق عقل اول‌اند. همچنین، بالفعل بوده و مخلوق چهارم محسوب می‌شوند. تجلیات موجود در جهان دو قطبی، به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ یک دسته از تجلیات که فقط محصول عقل هستند و دسته دیگری که دو بعد ظاهری و باطنی دارند (انسان) بعد ظاهری آنان تجلی عوالم عقل است و بعد باطنی یا حقیقت اصلی وجود آن‌ها منشأ بالاتری دارد (طاهری، ۱۳۸۹ (ب): ۲۰۷)

همه مخلوقات جهان «دوقطبی» (مخلوق چهارم) نیز خالق «مخلوق پنجم» اند و آن آثاری است که از «مخلوق چهارم» صادر شده و به شکل مستقیم یا غیرمستقیم اثرگذار است. در نتیجه، همه آثار، افکار و اعمال انسان، «مخلوق پنجم» هستند. باید افزود که آن بخش از مخلوق پنجم که در هستی اثرگذار بوده و به خلق می‌انجامد، نیز مخلوق بعدی قلمداد می‌شود. به عنوان مثال کلام، رفتار و اندیشه انسان خود تشعشعاتی شعوری (مثبت یا منفی) به هستی القاء می‌کند و آن شعور

القاء شده، بازتابی برای عالم هستی مادی خواهد داشت، همچنان که برآیند شعور همه انسان‌ها به عالم هستی، القاء کنند «روح صلح و وحدت» با «روح ظلم و نقیمت بر هستی» خواهد بود. از این رو، اثر شعور القاء شده از سوی هر انسانی، «مخلوق ششم» است (طاهری، ۱۳۸۹ (ب): ۲۰۷) خصیصه اثرگذاری و تحقق بخشی در جهان هستی، به فاعل، نقش «خالق» و به مفعول، نقش «مخلوق» می‌بخشد.

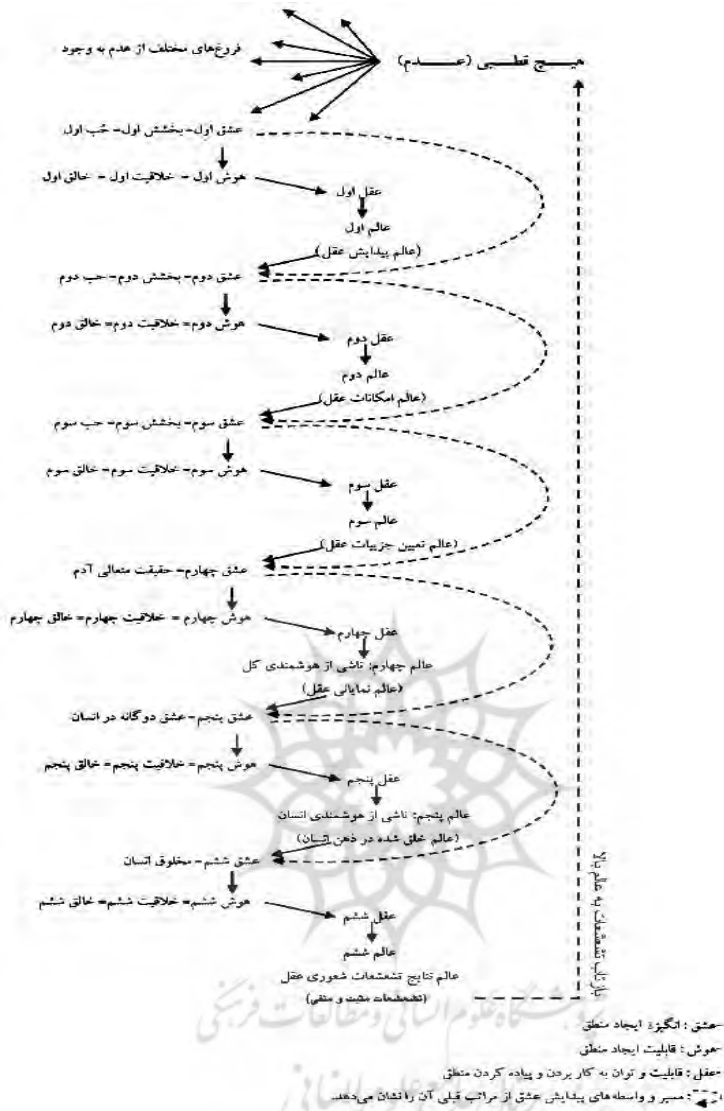
گذر از عوالم جهان دو قطبی، از آغاز تا نقطه پایین چرخه، «مسیر نزولی» است و در آن، «کثرت ناشی از تضاد»، «ابعاد» و «تنوع تجلیات» رو به افزایش است. بازگشت از آن نقطه تا جهان «تک قطبی»، «مسیر صعودی» نامیده می‌شود که در آن، «کثرت ناشی از تضاد»، «ابعاد» و «تنوع تجلیات» رو به کاهش می‌گذارد؛ با این حال، هرگز تضاد به صفر نخواهد رسید. انسان‌ها پیش از این جهان «دو قطبی»، در جهانی با یک بُعد بیشتر از زمان، مکان و تضاد زندگی کرده‌اند و پس از این جهان، در جهانی با یک بعد کمتر (فقط بعد زمان و تضاد) زندگی خواهند کرد (طاهری، ۱۳۸۹ (ب): ۱۹۸-۱۹۷) جهانی که ما هم اکنون در آن هستیم، مقطعی از جهان «دو قطبی» است که از جمله جهان‌های « n قطبی» تلقی می‌شود. هر یک از آدمیان، جهان‌هایی از این چرخه «دو قطبی» را پشت سر گذاشته‌اند و جهان‌های دیگری را پیش رو دارند.

علت تجلی در هستی‌شناسی عرفان کیهانی، عشق ذات الهی است. این عشق در مراتب تجلی استمرار می‌یابد. هر مرتبه تجلی عقل، واجد مرتبه‌ای از عشق است که وجودش از آن ناشی می‌شود.

در جهان دو قطبی نیز عشق و محبت در مرتبه چهارم همان حقیقت وجود انسان است. این فرایند در اصطلاح «دَمَش عشق به هستی» نامیده شده و از آن به «رحمانیت» تعبیر می‌شود. این دَمَش عشق در مراتب عوالم (عقول تا جهان‌ها) و مراتب عشق (اول تا چهارم) به انسان ختم می‌شود. طرح پدیدار شدن هستی در مراتب عقول نیز با به صحنه آمدن عشق محقق می‌شود و در اثر جاری شدن عشق در وجود انسان، چهره عوالم تک قطبی آشکار می‌شود.

سریان عشق در هستی در کنار وجه آفرینندگی و تحقق‌بخشی، وجه بازگردانی و بازگشت انسان به سوی حق را نیز دارد. عشق بازستاندن هستی در قالب «رجوع انسان»، «حرکت در قوس صعود» یا «ممات در هستی» نیز «بازدَمِش» نامیده می‌شود که از آن به «رحیمیت» نیز تعبیر می‌شود، که به معنای بازگشت عشق به مبدأ است (طاهری، ۱۳۸۹(ب): ۲۰۸-۲۱۰) این بازگشت نشان از چرخه هدفمندی و کمال‌محوری همه خلقت است.

نکته مهم در این فرایند، پیوستار بودن عقل و عشق است؛ به این معنا که ماهیت همه عوالم (و جزئیات آن‌ها) عقل است که از دل عشق پدید می‌آید؛ هم‌چنان‌که مراتب مختلف عقل با یکدیگر و همه مراتب عشق نیز با هم ماهیت یکسانی دارند، هر مرتبه از «عشق» و «عقل پدید آمده از آن» نیز با هم سنخیت دارند. در نتیجه، همه چیز از عشق سرچشمه گرفته که در سنخیت با عقل است و سرچشمه آن نیز ذات الهی است. عشق انگیزه خلقت است و این انگیزه، زمانی مؤثر می‌افتد که قابلیت ایجاد را فراهم آورد. این قابلیت «هوش» و توان به کاربرد آن «عقل» است. در نتیجه، هر یک از تجلیات هستی، محصول این فرایند است که عشق، هوش و عقل در آن نقش دارند. اگر چه، عظمت عشق، همه هستی را فراگرفته، اما ذات حق به واسطه بی‌نهایت بودن، عوامل دیگری برای ظهور دارد که شناخته شده نیست (طاهری، ۱۳۸۹(ب): ۲۱۰-۲۱۲)



شکل (۱): نمودار کل هستی و نحوه پیدایش مراتب و اجزاء آن از یکدیگر (طاهری، ۱۳۸۹: (ب) ۲۱۴)

مفهوم تجلی در عرفان کیهانی متضمن این حقیقت است که تنها ذات الهی، وجود حقیقی است و هر چیز و هر کسی نسبت به او، وجود مجازی دارد. با این حال، مجازی بودن به معنای موجود منفعل بودن نیست و اجزای هستی، در آفرینندگی مراتب مادون خود نقش دارند. سایه هر چیزی نسبت به خود، مجازی است، اما همان سایه اگر سایه دیگری داشته باشد، نسبت به آن، حقیقی است. در

هستی، جهان‌های زیادی وجود دارد که هر کدام از دیگری متجلی شده‌اند و خودشان نیز جهان دیگری را متجلی کرده‌اند، لذا نسبت حقیقی یا مجازی بودن آنها در قیاس با سایه بودن (متجلی بودن) یا سایه داشتن (تجلی داشتن) متفاوت است، ضمن آنکه کل هستی در قیاس با ذات الهی سایه، تجلی و مجاز است (طاهری، ۱۳۸۹ (ب): ۱۹۴)

چنین رویکردی به هستی، دو شأن وجودی برای موجودات به نمایش می‌گذارد که در عرفان کیهانی همانند دوروی یک سکه بوده و به «سکه وجودی» تعبیر می‌شود:

أ) واقعیت وجودی هر چیز که به ما نشان می‌دهد آن چیز وجود داشته، واقع شده، اتفاق افتاده و حادث شده است؛ بدون آنکه به علت، چگونگی و نحوه وقوع آن آگاهی داشته باشیم. این بخش از وجود یا قابل مشاهده است و یا اثر خود را در محیط به جا می‌گذارد و قابل ثبت، ضبط و اندازه‌گیری است.

ب) حقیقت وجودی که مسائلی را درباره «واقعیت وجودی» بررسی و بحث می‌کند که عبارت‌اند از:

۱. علت وجودی و نحوه وقوع آن چیز؛
۲. طرح وجودی و مسائل پشت پرده واقعیت وجودی (هر واقعیتی به دنبال طرح و نقشه‌ای اتفاق افتاده است)؛
۳. کیفیت وجودی هر پدیده (حقیقت وجودی، چگونگی و کیفیت وجودی یک واقعیت را نسبت به یک مبنای خاص بررسی می‌کند).

بر این اساس، با پرسش از شأن حقیقی و واقعی جهان هستی، با این پاسخ روبه‌رو می‌شویم که جهان هستی واقعیت دارد و واقع شده است، اما این جهان، حقیقت وجودی ندارد. اثبات این مطلب در عرفان کیهانی، با بحث از دوگانه تشکیل‌دهنده هستی، یعنی ماده و انرژی، و موضوع حرکت در عالم به انجام می‌رسد. واشکافی همه عالم تاریزترین عناصر و اتم مشخص می‌کند که اگر حرکت را از این عالم و ذرات آن بگیریم، همه چیز متلاشی و معدوم می‌شود. در عرفان کیهانی، این تصور که عالم دارای واقعیت و قابل مشاهده و اندازه‌گیری است، فاقد حقیقت وجودی

بوده و مجازی است (همو، ۱۳۸۸: ۲۸-۲۴؛ ۱۳۸۹ ج: ۳۳) تفسیر مجازی بودن هستی، به این معناست که این جهان از حرکت آفریده شده است.

وجود بی نهایت حرکت در هستی ما را به وجود عاملی هوشمند رهنمون می سازد که در سیستمی هماهنگ و هدفمند، حرکت هایی را در جهات و صورت های متعدد و در عین نظم و پیوستگی ایجاد کرده است. اینجاست که حرکت، زائیده هوشمندی است و هستی نیز ناشی از آن محقق می شود. این عامل آگاهی یا شعور حاکم بر هستی، «شبکه شعور کیهانی» نامیده می شود. نظر به اینکه هوشمندی حاکم بر هستی، باید در جایی ایجاد و در اختیار منبعی باشد، عرفان کیهانی این منبع صاحب هوشمندی را خدا می نامد که جهان هستی در حقیقت، تصویر مجازی از هوشمندی اوست (طاهری، ۱۳۸۸: ۳۰-۲۹)

در شکل گیری و تداوم همه عوالم هستی، کارگزارانی با نام «مَلک» نقش دارند که ارکان هستی بوده و عوامل جاری کننده تجلیات در هر عالم اند. از کوچک ترین جزء هستی تا عوالم تک قطبی، به واسطه ملائک به وجود می آیند. در عالم دو قطبی، ملائک، نتیجه «هوش» و جاری کننده آن هستند. هوشمندی حاکم بر جهان دو قطبی، ملکی است که از هوش چهارم به وجود می آید تا فیض الهی را در جهان دو قطبی جاری کرده و علم سه عالم بالاتر (عقول) را به جهان دو قطبی انتقال دهد. ملائک دیگر جهان دو قطبی، تجلیات و زیرمجموعه این ملک هستند (طاهری، ۱۳۸۸: ۲۱۵-۲۱۴)

ناظر بر نقش محوری «شعور و آگاهی» در این نظام، همه انواع تجلیات عقل در جهان دو قطبی یک مَلک محسوب می شود. این ملائک را بر اساس عملکردشان می توان در هفت دسته جای داد که دو دسته پایانی، به طور مستقیم در ارتباط با انسان و حرکت صعودی او در عالم هستند (طاهری، ۱۳۸۸: ۲۱۵):

۱. «هوشمندی حاکم بر جهان دو قطبی»، قوانین جهان دو قطبی را ایجاد می -

کند.

۲. مجریان قوانین حاکم بر عالم که شاخص‌های عقل را ارائه می‌دهند؛ به این معنا که عقول بالاتر را آشکار و وجود آنها را به اثبات می‌رسانند، مانند مجری قانون روزی‌رسانی (میکائیل)، مجری قانون تولد و مرگ (عزرائیل).

۳. ستون‌های نگهدارنده بخش‌های جهان مادی، هم‌چون: میدان گرانشی، میدان الکترومغناطیس، میدان هسته ضعیف یا قوی و مانند آن که جهان مادی را برپا می‌دارند.

۴. پدیده‌هایی که به عنوان تجلی عینی قوانین، وجود عقل را نشان می‌دهند، مانند اتم‌ها که در شکل بخشیدن به جهان مادی (جهان دوقطبی) نقش ایفا می‌کنند.

۵. ملائکه «هوشمندی مثبت» و «هوشمندی منفی».

همه ملائکه در هستی از تجلی هوشمندی کل در جهان تضاد «دو قطبی» پدید آمده‌اند. جهان «دوقطبی» ما زمان‌مند، مکان‌مند و دارای تضاد است. هوشمندی کل با رسیدن به جهان دو قطبی، به دو صورت جلوه می‌کند؛ هوشمندی مثبت و هوشمندی منفی.

به عبارت دیگر، دو قطب مثبت و منفی، تضاد در جهان دو قطبی را شکل می‌دهد که در عرفان کیهانی «شبکه شعور مثبت» و «شبکه شعور منفی» نامیده می‌شوند. بر این اساس، همه اجزای جهان دو قطبی، از تابش‌های گوناگون هوشمندی کل حاصل شده و عامل پیدایش همه نیروها و قوانین مکمل در هستی است، مانند شعور و ضد شعور، انرژی و ضدانرژی و ماده و ضد ماده. این دوگانگی در مواجهه با انسان به صورت دو هوشمندی مثبت و منفی یا دو ملک «هوشمندی مثبت» و «هوشمندی منفی» پدیدار می‌شود که به ترتیب، حرکت انسان به سوی «کمال» و «ضد کمال» را برعهده دارند.

۶. ملائکه «بسط و قبض معنوی» و «آگاهی و الهام».

این ملائک نیز در حوزه ارتباط انسان با عالم بالا و ارتقای معنوی او عمل می‌کنند. هوشمندی کل در عالم وحدت است و انسان‌ها در عالم کثرت قرار دارند. ملائکی

که با ایجاد بسط (گشایش) معنوی، آمادگی دریافت آگاهی‌های الهی را افزایش می‌دهند و ملائکی که در بسته‌شدن راه الهام و گشایش مثبت یا بسته شدن قلب، ایفای نقش می‌کنند که با ایجاد قبض (گرفتگی) معنوی، بخشی از قانون بازتاب را کارگزاری می‌کنند. همچنین، ملائکی مثل ملک آگاهی و الهام، با تنزل از مقام وحدت به کثرت، به کمک انسانها می‌آید تا آنها را عروج دهد.

۷. عامل تضاد (ملک جاری‌کننده قانون تضاد)

عامل تضاد در چرخه هستی از سیر نزولی تا سیر صعودی آن توسط انسان، ابلیس است. خداوند به ابلیس مأموریت داد که به فرمان او بر سجده به آدم اعتنا نکند و او فرمان پذیرفت و تا پایان سیر او، به سجده در برابر وی در نخواهد آمد. به همین دلیل، از ابتدا تا انتهای مسیر حرکت آدم در چرخه جهان دو قطبی، تضاد حکم-فرماست. سجده نکردن ابلیس، خارج از طراحی دقیق خداوند در هستی نیست و این کارگزار، عامل دو قطبی بودن و وجود تضاد در جهان دو قطبی است. از آنجایی که جهان دو قطبی، جهان کثرت است، شیطان نیز در این جهان متکثر بوده و جلوه‌های متعددی دارد.

مأموریت هر یک از ملائک، در یکی از مراحل سیر صعودی آدم در چرخه جهان دو قطبی پایان می‌پذیرد، اما کارکرد تضاد (شیطان) تا انتهای جهان دو قطبی با انسان همراه است؛ زیرا سراسر جهان دو قطبی با تضاد همراه است. نوع مأموریت و کارکرد ملائک در هستی، منزلت و ارزش متمایزی را برایشان و نسبت به یکدیگر پدید نمی‌آورد. همه مخلوقات الهی، وجهی از او هستند و همان‌طور که خود او مقدس است، تک‌تک آنها نیز تقدیس دارند. همه ملائک الهی، جاری‌کننده اذن و امر الهی هستند و اجرای نقش آنها به معنای تسبیح و تقدیسی است که هیچ خلل و کوتاهی در آن راه ندارد. ملائک با عمل خود و اطاعت و تحقق امر الهی، در حال عبادت خداونداند و به عنوان یکی از جلوه‌های او، بخشی از خداوند را در هستی بازتاب می‌دهند.

این بازتاب، به تبعیت از اراده الهی است و عبادت او، توسط آن جزء محسوب می‌شود (طاهری، ۱۳۸۹: (ب) ۲۲۱-۲۱۶ و ۲۴۶-۲۴۴)

در نتیجه، ترسیم این نظام ارتباطی میان خداوند و هستی، که در حقیقت نظام ارتباطی درونی میان «صاحب تجلی» و «نمودهای تجلی» است، نحوه خالقیت خداوند و نحوه عمل او در هستی‌بخشی است. این نحوه خالقیت در عرفان کیهانی در مراحل زیر جای می‌گیرد:

۱. تصویری از نسبت وجودی حقیقی و مجازی در مواجهه خالق و هستی؛
۲. نحوه چینش مراتب هستی از آگاهی و عشق خالق به هستی و استمرار آن تا انسان و سیر صعودی او به عالم الهی؛
۳. نموداری از نحوه عمل ارکان هستی که نمودها و تجلیات حق برای تحقق بهتر هستی و حرکت آن در مسیر درست و مطابق با اراده و امر الهی عمل می‌کنند؛
۴. تحقق و اکمال چرخه هستی از نزول تا صعود توسط انسان در هستی.

۳. نقد و تحلیل رویکرد عرفان کیهانی

هستی‌شناسی به معنای آگاهی از ماهیت وجودها و روابط حاکم میان آنهاست. در هستی‌شناسی، چیستی هستی، نحوه وجود یافتن آن و ارتباط میان «وجودها» مطرح است. (محمدپور، ۱۳۸۹: ۳۴-۳۳) به میزان آگاهی از روابط حاکم بر هستی و تبیین وقایع و امور متداول و حتمی (قوانین و حوادث طبیعی حاکم) موجود در آن، تفسیر متفاوتی از هستی و نظام حاکم بر آن ارائه می‌شود.

با توجه به این تفسیر، می‌توان چارچوب یا الگویی برای جایگاه خداوند و نحوه عمل او در هستی ترسیم کرد. این موضوع درباره بسیاری از ادیان یا مشرب‌های عرفانی صادق است. طبیعی است که ادیان یا مشرب‌های عرفانی متناسب با تفسیر یا توجیه خود از نظام هستی، پاسخ‌های متفاوتی به پرسش از نسبت خدا با هستی یا نحوه خالقیت او می‌دهند. برای فهم بهتر و ترسیم الگویی برای تحلیل نحوه خالقیت خداوند در عرفان کیهانی، می‌توان دو منظر متفاوت را از یکدیگر متمایز کرد:

ا) منظری جزءنگر که روابط حاکم بر اجزاء را مدنظر دارد و می‌توان آن را «گستره عرضی عالم» نامید. این منظر، گستره هستی، روابط و احکام و نحوه اثر مبدأ در اجزاء را ترسیم می‌کند و اهداف و مسیر آحاد سلسله هستی از مبدأ تا سرانجام را مشخص می‌سازند.

ب) منظری کل‌نگر که چگونگی مدل و ساختار انواع «وجودها» در هستی را مدنظر دارد و می‌توان آن را «سلسله طولی وجود» نامید. در این ترسیم، نسبت و جایگاه «وجودها» در هستی از طریق مدل‌های زیر مشخص می‌شود:

۱. چینش و ترتیب «وجودها» در سیر موجود شدن:

این چینش را می‌توان دارای دو مدل «طولی» و «هرمی» دانست. در «مدل طولی»، موجود شدن «وجودها» ملازم با تکثر بیشتر نیست. خواه آغاز پیدایش از واحد و یا بیشتر از واحد باشد، اما در «مدل هرمی»، موجود شدن «وجودها» در هر سطح به نسبت قبل با کثرت همراه است. نمود هرمی از وحدت به کثرت سیر می‌کند.

۲. مرتبه و تفاوت وجودی در آحاد سلسله هستی:

تفاوت در مراتب یا شأن وجود در میان آحاد سلسله هستی را می‌توان در دو مدل «نردبانی» و «طیفی» نشان داد. در «مدل نردبانی»، میان مراتب مختلف مرز وجودی و تباین گوهری وجود دارد، اما در میان افراد و احاد هر مرتبه، چنین مرزی نیست. در «مدل طیفی» نیز میان مراتب مختلف مرز قاطع ماهوی وجود ندارد و سطوح سلسله به طور یکنواخت تدرّج پیدا کرده‌اند.

۳. اتصال و انفصال مراتب در آحاد سلسله هستی:

آحاد سلسله هستی در یک سلسله طولی (طیفی یا نردبانی) گاه وجوداً با یکدیگر متصل و در حکم یک وجود واحد و ذومراتب لحاظ می‌شوند و گاه به صورت منفصل فرض می‌شوند. صورت متصل را «مدل اتصالی» و صورت منفصل را «مدل انفصالی» می‌گویند.

۴. نسبت آحاد سلسله هستی به مبدأ وجودبخش:

در نسبت و چگونگی ارتباط آحاد سلسله هستی با «مبدأ» شان دو مدل «کانونی» و «نهایی» وجود دارد. در «مدل کانونی»، مبدأ وجودبخش در کانون ترسیم می‌شود و از هر سو و همه جنبه‌ها صدور یا ظهور را تحقق می‌بخشد. در این مدل، می‌توان تصویر دایره و کانون یا تصویر منشور و اضلاع را در نظر گرفت، اما در «مدل نهایی»، مبدأ در یک کرانه و از یک حیث خاص و ویژه صدور یا ظهور می‌یابد.

۵. نسبت تمایز و چگونگی تفکیک مراتب سلسله هستی:

از حیث تفکیک وجودی مراتب سلسله هستی از یکدیگر، دو مدل «بیرونی» و «درونی» مطرح است. در «مدل بیرونی»، مراتب و آحاد سلسله در خارج از وجود یکدیگر واقع شده‌اند و تشخیص هر موجود غیر از موجود دیگر است، لذا آحاد سلسله هستی (اتصال یا انفصالی)، دارای امتداد و بعد وجودی در طول هستی هستند، اما در «مدل درونی»، هر مرتبه از سلسله هستی، در بطن و حاق هستی مرتبه دیگر است. از این رو هیچ‌یک از آحاد سلسله، متمایز و جدا از یکدیگر نیستند.

۶. نحوه وجود مراتب و آحاد سلسله هستی:

از حیث نحوه وجود مراتب در سلسله هستی، دو مدل «استقلالی» و «ربطی» وجود دارد. در «مدل استقلالی»، آحاد سلسله هستی در بقاء و دوام و ثبوت خویش، هویت مستقل و جدا از یکدیگر و یا از مبدأ خود دارند؛ اما در «مدل ربطی»، آحاد سلسله هستی، هویت ربطی و تعلقی داشته و به جز مبدأ، قوام ذاتی ندارند.

۷. حقیقت وجودی مراتب در سلسله هستی: طاعات فرضی

مراتب در سلسله هستی از حیث حقیقت وجودی در دو مدل «صدوری» و «ظهوری» قرار دارند. در «مدل صدوری»، میان مبدأ صدور و صدور یافته، تمایز و غیریت وجودی حکمفرماست؛ به این معنا که «صادر شده» غیر از «مبدأ صدور» است، اگر چه که «صادر شده»، تنزل مبدأ یا عین ربط به او فرض شود، اما در مدل «ظهوری»، ظاهر همان باطن است و تمایز آن‌ها در تعیین و عدم تعیین آن‌هاست و از حیث تشخیص وجودی، با یکدیگر واحدند (جوارشکیان، ۱۳۷۹: ۱۷۳-۱۷۰).

ترسیم این مدل‌ها، صرفاً برای فهم بهتر و شناسایی الگوی مطرح شده است و حصر عقلی را برای این مدل‌ها به دنبال ندارد. اگر چه در هر حیثیت، دو مدل

مطرح شده متباین بوده و با یکدیگر قابل جمع نیستند، اما حیثیت‌های مختلف قابل جمع با یکدیگرند و تنها در موارد زیر انطباق مدل‌ها بر یکدیگر ممکن نیست (جوارشکیان، ۱۳۷۹: ۱۷۴-۱۷۳):

- مدل طولی با مدل‌های کانونی، ظهوری و درونی انطباق ندارد؛
- مدل هرمی با مدل‌های نهایی، صدور و بیرونی انطباق نمی‌کند؛
- مدل نردبانی با مدل‌های درونی و ظهوری تطبیق نمی‌کند؛
- مدل اتصالی با مدل‌های استقلالی، درونی و صدور تطبیق ندارد؛
- مدل انفصالی با مدل‌های ربطی، درونی و ظهوری انطباق ندارد؛
- هیچ یک از مدل‌های یاد شده، با مدل درونی و ظهوری تطبیق نمی‌کند؛
- تنها مدلی که با مدل درونی انطباق دارد، مدل ظهوری است؛
- در مدل کانونی، اگر مبدأ صدور را مبدأ ظهور بدانیم، می‌توان این مدل را بر دو مدل ظهوری و درونی انطباق داد.

در ادامه، با بررسی رویکرد عرفان حلقه از طریق دو منظر هستی‌شناسی فوق، به تحلیل رویکرد این عرفان به نحوه خالقیت خداوند می‌پردازیم.

۴. بررسی ساختار گستره عرضی عالم در عرفان کیهانی

با نظر به آموزه‌های عرفان کیهانی (حلقه) در بستر تعلیمی و مبانی تفسیری آن، می‌توان فهمید که این جریان به شکلی التقاطی، در بیان مبانی نظریات هستی-شناسانه خود از آموزه‌های اسلامی و تعالیم عرفای مسلمان بهره برده و در بیان روابط حاکم بر هستی و فرایندها و قواعد آن از نظریات علمی در حوزه فیزیک استفاده کرده است. از این رو، برای فهم بهتر رویکرد عرفان کیهانی به هستی، مدل‌های هستی‌شناسی در عرفان اسلامی سودمند است. مدل‌های هستی‌شناسی در عرفان اسلامی، ناظر بر دو هستی‌شناسی حاکم بر دو سنت اول و دوم عرفانی‌اند:

(أ) سنت اول عرفانی که از آغاز ظهور عرفان (نیمه اول قرن دوم هجری) تا سده هفتم هجری است؛

(ب) سنت دوم عرفانی که پس از ظهور ابن عربی و آرای او شکل گرفت.

البته این تفکیک به معنای آن نیست که سنت اول پس از سده هفتم هجری تداومی نیافت و یا هیچ نشانی از سنت دوم را نمی‌توان پیش از سده هفتم یافت. این تقسیم، ناظر بر وجه غالب سنت رایجی است که جریان اصلی در عرفان را سامان بخشید (میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۴-۷۳)

۴.۱. مدل هستی‌شناسی در سنت اول عرفانی:

در این سنت، «معرفت» دغدغه اصلی عارف است و در نظام هستی‌شناسی او، وجود هستی (خدا و موجودات) مفروض تلقی می‌شوند. در نتیجه، تنها هدف عارف، کسب معرفت به خداوند و جایگاه خود در هستی (از حیث نحوه عمل) است. در این نظام هستی، خدا، انسان و جهان قرار دارد. در این مدل، معرفت وقتی حاصل می‌شود که عارف جایگاه انسان و خداوند و نحوه ارتباط این دو را بشناسد. جایگاهی که انسان در آن قرار دارد «مبدأ»، و جایگاه خداوند «مقصد» نام دارد. برای رسیدن به مقصد، مراحل وجود دارد که در اندیشه عرفای مختلف، نام‌های متفاوت و متعددی دارد.

وقتی در وجود انسان «طلب» حاصل شد، او به دنبال «مطلوب» یا «مقصد» حرکت می‌کند و مراحل را در راه رسیدن طی می‌کند. کمال حقیقی، همان رسیدن به مقصد است و فرد در طی این مسیر «سالک»، و این مسیر «سلوک» نام دارد (میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۴-۷۵)

با وجود اختلاف نظر میان عرفای سنت اول و تعدد مشرب‌ها و تجارب عرفانی، این کلیت و فرایند نزد همه مشترک است. ابزار شناخت قابل اعتماد در سنت اول، روش کشف و شهود است که مبتنی بر تجارب شخصی و مواجهه ذوقی می‌باشد. در چنین رویکردی، طریق سالک یا «طریق عشق» معتبر بوده و «طریق عقل» همواره مادون آن تلقی می‌شود (برای نمونه، ر.ک: رازی، ۱۳۱۲: ۳۵-۳۴)

۴.۲. مدل هستی‌شناسی در سنت دوم عرفانی:

در سنت دوم، وجود، به اصلی‌ترین مسئله بدل می‌شود و معرفت بدان و اجزاء و روابط حاکم بر آن، هدف عارف است؛ به عبارت دیگر، برای عارف در این سنت،

بحث از وجود است که به معرفت حقیقی منجر می‌شود. در این نظام هستی‌شناسی، خدا، جهان و انسان قرار دارند. در این سنت، وجود از ذات حق آغاز شده و در نخستین تجلی (تجلی ذاتی)، «فیض اقدس» تجلی و تنزل می‌کند و از آنجا به «فیض مقدس» و از آن به «عالم عقل» و از «عالم عقل» به «عالم مثال» و سپس به «عالم طبیعت» تنزل می‌کند. این تنزل حق از حیث تجلی بوده و حق در مرتبه خود ثابت است و فیوضات او در مرتبه مادون متجلی می‌شوند. معرفت اصیل و ثمربخش برای عارف، علم به این مراتب و وجود در هستی است (بهارنژاد، ۱۳۸۵: ۹۵-۹۲). تنها وجود حقیقی در عالم خداوند است و همه موجودات به مثابه سایه حق تلقی می‌شوند. ابن عربی تأکید می‌کند که وجود، حقیقت واحدی است (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۸۰) و موجودات خیال و سایه وجود حقیقی هستند (ابن عربی، [بی تا]: ۳۱۳/۲).

انسان در این هستی‌شناسی، ثمره و میوه هستی است و باید با علم به کیفیت وجود و مراتب آن به سیر خود به سوی الله اقدام کند. همچنین، انسان مظهر همه اسماء و صفات الهی و «عالم صغیر» است. مراتب انسان از حیث کسب کمال، به میزان معرفت او به اشیاء بستگی دارد. روش دستیابی به معرفت نیز در این سنت، در کنار کشف و شهود، روش عقلی و استدلالی و روش نقلی را که اهل حکمت و کلام معتبر می‌دانستند، مورد توجه قرار دادند (میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۷-۷۵).

ساختار گستره هستی در عرفان کیهانی تا حد زیادی به سنت دوم متمایل است، زیرا در مراتب هستی‌شناسی و بحث معرفت، سه‌گانه خدا، هستی و انسان را دارد و انسان از طریق شناخت هستی و سازوکار آن به وجود خداوند معرفت یافته و سپس با علم به جایگاه خود و چیستی خود به معرفت خویش نائل می‌آید. در عرفان کیهانی وجود، حقیقت واحدی فرض شده و موجودات خیال و سایه وجود حقیقی‌اند (طاهری، ۱۳۸۹ (ب): ۱۹۴).

عرفان کیهانی در رویکرد نیز در کنار کشف یا اتصال به شعور کیهانی، از روش‌های علمی و عقلی در شناخت هستی و معرفت حقیقی استفاده کرده است. در این عرفان، شبکه شعور و مراتب عقل و توالی وجود عشق در هستی، به شکل فزاینده‌ای عمل می‌کند و نحوه خالقیت مراتبی در صورت عالم به وجود می‌آید؛

البته به واسطه ارتباط درونی همه هستی از طریق عشق و آگاهی است که می‌کوشد تا نظامی منسجم را ارائه کند. با این حال، در ترسیم این انسجام، وجود نقش‌های استقلالی، تا حد زیادی نقش یگانه خداوند در آفرینش را مخدوش می‌سازد، البته این امر بدان معنا نیست که در هستی‌شناسی عرفان کیهانی، خداوند یگانه وجود-بخش نیست، بلکه بدان معناست که ترسیم بهتر و سازگارتر (از حیث درونی)، مستلزم انحصار نقش فاعلیت مطلق برای خداوند و حذف هر گونه اثرگذاری استقلالی است. به عبارت دیگر، در مقام توجه به فاعلیت غیر خداوند در هستی، ارجاع این فاعلیت به خداوند صرفاً به نحو غیر مستقیم است. از این رو، در ساختار گسترده عرضی در عرفان کیهانی، بین مدعا (یگانگی خالقیت خداوند) و ترسیم الگوی هستی‌شناسی (خالقیت غیر خداوند در سلسله هستی) شفافیت و صراحت لازم وجود ندارد.

۵. ساختار سلسله طولی وجود در عرفان کیهانی

از حیث ساختار طولی وجود، عرفان کیهانی کاملاً مانند سنت دوم عرفانی نیست و در بیان نحوه خالقیت خداوند در سلسله طولی هستی، مدل هرمی-طولی (با ابهام)، نردبانی، اتصالی، کانونی، بیرونی، ربطی و ظهوری-صدوری (با ابهام) دارد که به شرح زیر است:

۵.۱. «مدل هرمی و طولی» و ابهام در آن: مطالعات فزنی

در هستی‌شناسی عرفان کیهانی یک مدل طولی در میان دو مدل هرمی کثرت قرار داده شده است. مرحله اول کثرت هرمی به ذات الهی یا «هیچ قطبی» باز می‌گردد که تجلیات بسیاری دارد که از دایره ادراک و علم آدمی بیرون است. مرحله دوم کثرت نیز متعلق به کثرت جهان‌های دو قطبی است که از عقل سوم ناشی می‌شود. در میانه این دو کثرت هرمی، مراتب طولی عقول سه‌گانه یا جهان‌های سه‌گانه تک-قطبی به چشم می‌خورد که عدم سازگاری را در تبیین هستی‌شناختی عرفان کیهانی به وجود آورده است. ترسیم الگوی مراتب تجلی از جهان هیچ قطبی به عقول و سپس به جهان دو قطبی، صورتی از مدل طولی را نیز تداعی می‌کند. خصوصاً که

در مدل مراتبی هستی (شکل ۱) نیز این مدل خطی تقویت می‌شود، لذا از یک سو نظام تجلی ذاتی (تجلی‌های بی‌نهایت جهان هیچ‌قطبی) بیان می‌شود و از سوی دیگر، ساختار بطلمیوسی عقول (مراتب سه‌گانه جهان‌های تک‌قطبی) مطرح می‌شود.

این خلط دوگانه از دو الگوی هستی‌شناسی، سبب شده است تا الگوی کانونی آفرینش واحد (کثرت تجلی واحد) و ساختار ظهوری آفرینش (تجلی ذاتی) با مشکل مواجه شود، زیرا نظام طولی با هر دوی این مدل‌ها (کانونی و ظهوری) ناسازگار است. در مراحل بعدی آفرینش نیز این تشّت نمود می‌یابد.

۲.۵. «مدل نردبانی»:

میان مراتب جهان هیچ‌قطبی با جهان تک‌قطبی و میان جهان تک‌قطبی با جهان دو قطبی مرز وجودی و تفاوت گوهری وجود دارد. اگر چه همه هستی در عرفان کیهانی تجلی ذات الهی است، اما در ترسیم مراتب، این عرفان به مرزهای مشخص و متباین روی آورده است. بر این اساس، عرفان کیهانی از رویکرد خود درباره تجلی بودن عالم از ذات الهی فاصله گرفته است، زیرا مدل نردبانی با مدل ظهوری آفرینش ناسازگار است. اگرچه تأکید عرفان کیهانی بر این امر که «تنها یک حقیقت مطلق وجود دارد و هر موجود دیگری حقیقت نسبی است» (طاهری، ۱۳۸۹: (ب) ۱۹۳)، اما تباین و مرز میان جهان‌ها این موضوع را مخدوش می‌سازد. علاوه بر آنکه برای وجه طیفی بودن و تجلی دانستن هستی، باید از وسایط خلق و نه فاعلیت در خلق (در مراتب) سخن می‌گفت.

۳.۵. «مدل اتصالی»:

در عرفان حلقه اولاً، همه هستی تجلی ذات الهی است؛ ثانیاً، همه هستی از شعور و عشق به وجود آمده است، لذا از حیث وجودی، موجودات در هستی نسبت اتصالی دارند.

۴.۵. «مدل کانونی» و ابهام در آن:

در هستی‌شناسی عرفان کیهانی، مبدأ هستی، از جنبه‌های متعدد (که حتی ورای آگاهی و درک انسان است)، به ظهور و تجلی پرداخته است. در جهان تک قطبی، این ظهور به واسطه آگاهی و عشق صورت گرفته و وجوه متعددی از ذات الهی است. البته ابهام مدل هر می یا طولی در خلق که به واسطه ترکیب مدل بطلمیوسی مراتب عقول با نظام تجلی است، بحث از مدل کانونی را با ابهام روبه‌رو می‌سازد، زیرا مراتب عقول به طور مشخص، تنها از حیثیتی خاص نمود می‌یابند.

۵.۵. «مدل بیرونی» و ابهام در آن:

در عرفان حلقه، موجودات، در خارج از وجود یکدیگر و جدا از یکدیگرند. اگر چه موجودات، واقعیت وجودی دارند و نه حقیقت وجودی، اما همان واقعیت وجودی آحاد هستی نیز از یکدیگر متمایز است. این مدل نیز خلاف رویکرد ظهوری و تجلی‌بودن هستی است، زیرا در مراتب هستی در عرفان کیهانی، تمایز مشخصی میان مراتب برقرار است (مانند زمان، مکان و تضاد) و خلق مراتب، نه به صورت تجلی واحد، بلکه به واسطه تجلی مراتب صورت می‌گیرد. طرح اینکه همه مراتب نیز نمود و حقیقت نسبی است، نیز نمی‌تواند این مشکل را برطرف کند.

۶.۵. «مدل ربطی»:

موجودات در هستی‌شناسی کیهانی، به واسطه عشق و آگاهی در نهاد خود با یکدیگر مرتبط‌اند. این ارتباط وجودی، در کنار مظهر و تجلی‌بودن هستی و صرف داشتن واقعیت وجودی به واسطه حرکت (و نه حقیقت وجودی)، دوام و بقاء آحاد هستی را مرتبط با تنها حقیقت وجودی در هستی می‌گرداند.

۷.۵. «مدل صدور یا ظهوری» و ابهام در آن:

در مراحل صدور هستی از ذات الهی در الگوی هستی‌شناسی عرفان کیهانی، مراتب عقل و عشق به ترتیب، موجب پیدایش مرتبه بعدی شده و چرخه نزولی را پدید می‌آورند. مراتب هستی در نظام هستی‌شناسی کیهانی، مرتبه‌ای است و هر

مرتبه به صدور مرتبه بعد اقدام کرده و نقش فاعلی دارند. این در حالی است که عرفان کیهانی در بحث آفرینش، بر الگوی تجلی و ظهور تکیه کرده است. این امر متفاوت با الگوی ظهوری است. تنها راه ترمیم این مشکل، حذف نقش فاعلی از مراتب در هستی در آفرینش مراتب بعدی است؛ به این معنا که خلق مراتب از حیث وجودی از ذات الهی برجسته و تبیین شود. صرف بیان حقیقت نسبی بودن مراتب فاعلی در هستی (عقول)، این مشکل را حل نمی‌کند.

نتیجه گیری

ترسیم نحوه خالقیت خداوند در عرفان کیهانی، نیازمند بررسی نسبت خداوند در هستی از حیث نحوه وجودبخشی در سلسله طولی؛ و نسبت خداوند در هستی از حیث ارتباط با آحاد در گستره عرضی است. با ترسیم مدل‌های هستی‌شناسی در نحوه تعامل مبدأ با عناصر هستی (ساختار گستره عرضی عالم) و نسبت مبدأ هستی با دیگر اجزاء (ساختار سلسله طولی وجود)، می‌توان خطاها و ضعف‌های رویکرد عرفان کیهانی (حلقه) را بازشناخت.

ساختار گستره هستی در عرفان کیهانی تا حد زیادی به سنت دوم متمایل است و در طرح بسیاری از مبانی خود از تعالیم این سنت استفاده کرده است. در رویکرد عرفان کیهانی، انسان از طریق شناخت هستی و سازوکار آن به وجود خداوند معرفت یافته و سپس با علم به جایگاه خود و چیستی خود به معرفت خویش نائل می‌آید. با این حال، در این عرفان شبکه شعور و مراتب عقل و توالی وجود عشق در هستی، به شکل فزاینده‌ای عمل کرده و نحوه خالقیت مراتبی در صورت عالم به وجود می‌آید. اگر چه به واسطه ارتباط درونی همه هستی از طریق عشق و آگاهی، می‌کوشد تا نظامی منسجم را ارائه کند، اما در ترسیم این انسجام، وجود نقش‌های استقلالی، تا حد زیادی نقش یگانه خداوند در آفرینش را مخدوش می‌سازد. به عبارت دیگر، در ساختار گستره عرضی در عرفان کیهانی، بین مدعا (یگانگی خالقیت خداوند) و ترسیم الگوی هستی‌شناسی (خالقیت غیر خداوند در سلسله هستی) شفافیت و صراحت لازم وجود ندارد.

در سلسله طولی هستی در عرفان کیهانی نیز ابهام و خلط بسیار سبب شده است تا ارائه نظامی منسجم با مشکلات جدی روبه‌رو شود. در الگوی عرفان کیهانی، ذات الهی یا «هیچ قطبی» تجلیات بسیاری دارد که از دایره ادراک و علم آدمی بیرون است، اما مراتب خلقت او در عقل و عشق ترتیبی و مرحله‌ای است. رویکرد طولی در این رویکرد، با مدل کانونی و ظهوری بودن آن ناسازگار است. همچنین، میان مراتب جهان هیچ قطبی با جهان تک قطبی و میان جهان تک قطبی با جهان دو قطبی مرز وجودی و تفاوت گوهری وجود دارد. اگر چه همه هستی در عرفان کیهانی تجلی ذات الهی است، اما در ترسیم مراتب، این عرفان به مرزهای مشخص و متباین روی آورده است؛ البته این الگو به گونه‌ای مرتبه‌ای است و هر مرتبه به صدور مرتبه بعد اقدام کرده و نقش فاعلی دارند. بر این اساس، مراتب عشق و عقل به ترتیب موجب پیدایش مرتبه بعدی شده و چرخه نزولی را پدید می‌آورند.

وجود ابهام‌ها و تعارضات در ترسیم هستی‌شناسی عرفان کیهانی، توضیح دقیق و شفاف نقش خالقیت خداوند را با مشکل روبه‌رو می‌سازد. موضوعی که سبب می‌شود تا در تحلیل نسبت‌ها در الگوی هستی‌شناسی، به توجیحات منفک و بدون انسجام متوسل شویم. امری که نشان از ضعف فلسفی و دقیق این الگو دارد. به عبارت دیگر اگر بخواهیم فارغ از توجیحات مجزا برای هر بخش، یک الگوی منسجم با تفسیری واحد از نسبت خداوند با هستی (از منظر خالقیت) ارائه کنیم، عرفان کیهانی در توضیح نحوه خالقیت خداوند با ضعف اساسی در تبیین، انسجام درونی و ساختاری روبه‌رو خواهد بود.

منابع و مأخذ:

قرآن کریم

- ابن عربی، محمدبن علی (بی‌تا)، الفتوحات المکیه، بیروت: دارصادر.
- _____ (۱۳۸۵)، فصوص الحکم، ترجمه، توضیح و تحلیل: محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران: نشر کارنامه.

- بهارنژاد، زکریا (۱۳۸۵)، «وجودشناسی عرفانی»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، ش ۸، ص ۸۹-۱۱۵.
- جوارشکیان، عباس (۱۳۷۹)، نقد و تحلیل نحوه فاعلیت خداوند در عالم طبیعت از نظر فلاسفه اسلامی و اگوستین، رساله دکتری فلسفه و کلام اسلامی (گرایش حکمت متعالیه) دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۱۲)، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به کوشش حسین حسینی نعمه‌الهی، تهران: مطبوعه مجلس.
- رنجبران، محمد امین (۱۳۹۶)، بررسی و مقایسه جایگاه عقل و عشق در عرفان حلقه با کتاب مرصاد العباد نجم‌الدین رازی و آثار دیگر وی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی)
- روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۵/۶/۲۹)، شماره ویژه قوانین و مقررات: ۵۴۶، آگهی تأسیس «مؤسسه فرهنگی و هنری عرفان کیهانی حلقه» در تاریخ ۱۳۸۵/۶/۱۲، شماره روزنامه: ۱۷۹۳۳ تهران. شماره پیگیری روزنامه رسمی: ۶۷۸۶.
- سلیمانی، عبدالرحیم (۱۳۹۶)، «تعریف دین در کلام و فلسفه دین و تعریف اقلی و اکثری»، فصلنامه فلسفه دین، ش ۱۴، ص ۳۹۷-۳۷۵.
- طالبی‌دارایی، باقر (۱۳۸۳) (الف)، «دین عصر جدید»، اخبار ادیان، ش ۸، ص ۲۷-۳۲.
- _____ (۱۳۸۳) (ب)، «درآمدی بر چرایی و چیستی، ادیان جدید»، اخبار ادیان، ش ۷، ص ۱۰۳-۹۶.
- طاهری، محمدعلی (۱۳۸۴)، عرفان کیهانی، قم: اندیشه ماندگار، چاپ اول.
- _____ (۱۳۸۶)، عرفان حلقه؛ دوره هفتم، کلاس‌های نیمه دوم سال ۱۳۸۶.
- _____ (۱۳۸۸)، انسان از منظری دیگر، چ ۹، تهران: بیژن.
- _____ (۱۳۸۹) (الف)، «مقدمه: سایمنتولوژی»، دانش پزشکی، ویژه‌نامه تخصصی سایمنتولوژی، ش ۱.

- _____ (۱۳۸۹) (ب)، انسان و معرفت، تهران: خوشبین.
- _____ (۱۳۸۹) (ج)، «قانون نظم و بی نظمی»، ماهنامه راه کمال: ویژه نامه عرفان کیهانی (بینش انسان)، ص ۳۷-۳۲.
- _____ (۱۳۹۱)، دروس دوره یک «فرادرمانی» عرفان حلقه، گروه آموزش مجازی عرفان حلقه (نسخه ۴/۱-۵/۰۷/۹۱)
- _____ (۱۳۹۲)، فرهنگ اصطلاحات عرفان کیهانی (حلقه) ج ۱، گردآوری و تنظیم: انتشارات عرفان کیهانی (حلقه).
- فولکیه، پل (۱۳۷۸)، هستی شناسی، بحث وجود، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قاسمی، محمودرضا (۱۳۹۵)، «خداشناسی در عرفان کیهانی (حلقه)»، مجله پاسخ، ش ۱، ص ۷۷-۱۰۴.
- گرلینگ، ای.سی. [و دیگران] (۱۳۹۰)، معرفت شناسی، ترجمه امیر مازیار، تهران: انتشارات حکمت.
- مدنی اصفهانی، ناهید (۱۳۹۴)، بررسی ریشه های آموزه های نظری و عملی فرقه شبه عرفانی حلقه (کیهانی) پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- محمدپور، احمد (۱۳۸۹)، روش در روش (درباره ساخت معرفت در علوم انسانی) تهران: انتشارات جامعه شناسان.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲)، «سلسله نشست های علمی در مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب»، قم، به نقل از: طالبی دارایی، باقر (اردیبهشت ۱۳۸۳) «درآمدی بر چرایی و چیستی، ادیان جدید»، اخبار ادیان، ش ۷، ص ۱۰۳-۹۶.
- میرباقری فرد، سیدعلی اصغر (۱۳۹۱)، «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟»، فصلنامه پژوهش های ادب عرفانی (گوهر گویا)، ش ۶، ص ۸۸-۶۵.
- ناطقی، راضیه (۱۳۹۷)، «نقد مبانی و اصول نظری (عرفان حلقه) از منظر قرآن کریم»، مطالعات فلسفی کلامی، ش ۱۳، ص ۴۹-۲۷.

- ولیعی ابرقویی، احمد (۱۳۹۳)، نقد و بررسی روش‌شناختی و علمی عرفان کیهانی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد: گرایش مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی گروه مدرسی معارف اسلامی.
- _____ (۱۳۹۶) «بررسی مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی عرفان کیهانی از منظر حکمت اسلامی»، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ش ۲۱، ص ۱۴۲-۱۲۷.
- _____ (۱۳۹۷) «نقد روش‌شناسی عرفانی مکتب حلقه». مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی. ۱۲۷-۱۵۱: (۱)۲۲.

- Dossett, Wendy (۱۹۹۶) "Speaking for the Buddha: Phenomenological and confessional approaches in teaching Buddhism". Journal of Beliefs and Values. ۱۷(۱): ۲۶-۸.
- McKenzie, L (۱۹۹۱) Adult education and worldview construction. Malabar, FL: Krieger Publishing Company.
- Oser, F. & Reich, H (۱۹۹۰) "Moral judgment, religious judgment, world view and logical thought: A review of their relationship" (part one) British Journal of Religious Education. ۱۲(۲): ۹۴-۱۰۱.