

معنا منهای معنا

علی اکبر رشاد

ناشر: تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

چاپ اول، ۱۳۸۸

قیمت ۲۱۰۰ تومان

موضوع اثر:

این کتاب از مجموعه چهار مقاله در موضوعات زیر تشکیل شده است

نقد معنی‌ورزی‌های مدرن

نقد پروژه عقلانیت و معنویت، مصطفی ملکیان

نقد و بررسی افکار و آرای سیدحسین نصر در سنت‌گرایی و معنویت‌ورزی

بررسی ادبیات عرفانی امام خمینی(ره)

فهرست

پیشگفتار.....	۵
مقدمه.....	۷
گفتار نخست: معنا منهای معنا.....	۱۱
معنویت مجازی.....	۱۱
پروژه عقلا نیت و معنویت.....	۱۳
اوصاف و احوال انسان معنوی.....	۱۶
نقد و ارزیابی پروژه.....	۱۹
ابهام، تشویش و تعارض مفهوم‌شناختی.....	۲۰
درای و درنگی در تفاوت دیانت و معنویت.....	۲۴
یک. تاریخ آجین بودن دین.....	۲۶
دو. عقلا نیت معنویت و ناعقلا نیت دیانت.....	۲۷
سه. انقضای عهد دین و دین‌داری.....	۳۱
چهارم. بومی‌زدگی دین.....	۳۳
پنج. معنویت، پیام مشترک ادیان.....	۳۴
شش. فرایندمداری معنویت و فراورده‌محوری دیانت.....	۳۶
نتیجه.....	۴۴
گفتار دوم: سیطره مجاز در ساحت هویت تاریخی.....	۴۵
سیطره مجاز.....	۴۵
انسان جدید در حصار «من»‌های مجازی.....	۴۷
نماد سیطره مجاز در هویت تاریخی.....	۵۱

۵۶.....	معنویت عقیم
۵۷.....	فلتات و فترات سنت گرایي
۶۱.....	گفتار سوم: حجاب‌النور شرح حجاب‌های نورانی در شعر حضرت امام(س).....
۶۱.....	شخصیت سرشار
۶۳.....	عرفان امام(س)
۶۴.....	حجاب‌های نورانی
۶۵.....	جهان فشرده
۶۷.....	پرده انوار
۷۱.....	حجاب عرفان
۷۲.....	عشق و معرفت
۷۴.....	عرفان، شریعت شیدایان
۷۶.....	دین ذومراتب
۸۳.....	گفتار چهارم: شهود و شیدایی
۸۳.....	مویه روحگداز
۸۴.....	لسان شعر
۸۸.....	نالۀ نی
۹۱.....	جهان‌بینی شهودی
۹۴.....	تازیانه تعریض بر گرده حلاج
۹۸.....	تخطئه مسلک مداران و مدرس نشینان
۱۰۳.....	عشق و هستی
۱۰۵.....	تفسیر عشق
۱۱۰.....	عشق در لسان وحی
۱۱۶.....	طلب‌الدلیل بعدالوصول
۱۲۱.....	کتابنامه
۱۲۱.....	کتاب‌ها
۱۲۳.....	مجلات

۱۲۵.....	فهرست آیات.....
۱۲۹.....	فهرست روایات و ادعیه (سنت).....
۱۳۰.....	فهرست اشعار.....
Error! Bookmark not defined.	نمایه.....
۱۴۷.....	نمایه موضوعی.....

پیشگفتار

در پرتو پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی، و استقرار نظامی بر اساس ارزش‌های معنوی و احکام الهی در ایران، بار دیگر تفکر دینی به‌عنوان اندیشه‌ای امیدزا، حیاتبخش و مرفعی، در عرصه حیات انسان معاصر ظاهر گردید.

تجدید حیات اندیشه و حیانی و ارزش‌های معنوی، از سویی سبب بیداری و خودباوری ملت‌های مسلمان و احیای روح ستم‌ستیزی در آنان شد و از دیگر سو باعث نمایان‌تر شدن سست‌پایگی مسلک‌ها و مکاتب بشر پرداخته و نظام‌های استوار بر آنها گردید.

بایستگی تحقیق دقیق، جامع و منسجم، پیرامون زیرساخت‌های اندیشه دینی و نظام‌های اجتماعی مبتنی بر آن و ضرورت پرداخت علمی و روزآمد به حوادث واقعه فکری، به فراخور شرایط کنونی و درخور این رستخیز عظیم، و نیز لزوم آسیب‌شناسی در حوزه فرهنگ ملی و باورداشتهای دینی، به منظور تبیین عرضه صحیح و دفاع معقول از اندیشه دینی و زدودن پیرایه‌های موهوم و موهون از ساحت قدسی دین، و صیانت از هویت فرهنگی و سلامت فکری اقشار تحصیل‌کرده و نسل جوان کشور، تأسیس نهاد علمی - پژوهشی و آموزشی ممحض و کارآمدی را فرض می‌نمود، بدین منظور پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در سال ۱۳۷۳ تأسیس شد و اکنون به‌عنوان نهادی علمی و غیرانتفاعی در قالب چهار پژوهشکده با عنوان‌های ۱. حکمت و دین‌پژوهی، ۲. نظام‌های اسلامی، ۳. فرهنگ و مطالعات اجتماعی، ۴. پژوهشکده دانشنامه‌نگاری، فعالیت می‌کند.

پژوهشکده حکمت و دین‌پژوهی، که مشتمل بر هفت گروه علمی با عنوان‌های «معرفت‌شناسی»، «قرآن‌پژوهی»، «فلسفه»، «کلام و دین‌پژوهی»،

«عرفان»، «منطق فهم دین» و «اندیشه جوان» است، در جهت تحقق هدف‌های زیر فعالیت می‌کند:

۱. بازپژوهی و بازپیرایی حکمت و کلام و معارف اسلامی،
 ۲. تبیین و ساماندهی مناسب مباحث زیر ساختی اندیشه دینی،
 ۳. ایجاد بستر مناسب برای تعمق و پویایی و بالندگی معرفت دینی،
 ۴. پاسخ به شبهات الفایبی در قلمرو عقاید و کلام اسلامی،
 ۵. نقد مکاتب و دیدگاه‌های معارض در حوزه زیرساخت‌های اندیشه دینی.
- رساله حاضر در راستای اهداف پژوهشکده و در چارچوب برنامه‌ها و قلمرو موضوعی گروه عرفان پژوهشکده حکمت و دین‌پژوهی، و به قلم محقق ارجمند حضرت استاد **علی اکبر رشاد** تألیف شده و اکنون به زیور طبع آراسته می‌شود.
- بی‌درنگ می‌توان اذعان نمود که «تمایز» و «وضوح»، مقتضای هر معرفت صحیح و موثقی است. در بازشناسی دانش «عرفان»، اکتساب دو عنصر مزبور، دشواری بی‌بدیلی دارد، یکی بدان جهت که عرفان، مبتنی بر «عقل عقل» است و این نادره ناب را جز اندکی نمی‌یابند و دیگران بدان جهت که زبان بازگوینده عرفان، محفوف به محدودیت‌های زبان طبیعی است. با وجود اقبال چشم‌گیر به عرفان و معنویت که فرهنگ عامه امروزمان را مزین ساخته است، ضرورت تمییز و ایضاح عرفان ناب اسلامی از بدیل‌های نورسته، مجادله‌ناپذیر می‌نماید. رساله حاضر در این راستا عرضه شده است.

آنجا که این رساله، به نقد داعیان پروژه معنویت می‌پردازد و یا غور و بررسی سنت «معنویت سنت‌گرایانه» را پی می‌گیرد، در وهله تمییز است و آنگاه که عرفان امام **روح‌الله** را می‌کاود تا حجب نور و تفسیر عشق و هستی را بر آفتاب اندازد، در وهله ایضاح. بدین جهت رساله‌ای است در نوع خود، ارزشمند و بدین لحاظ جامع. مآلاً لازم است از مؤلف دانشمند این اثر، تشکر وافر و قدردانی صمیمانه به عمل آید. از خداوند منان توفیق روزافزون محقق گرامی را خواهیم.

گروه عرفان

پژوهشکده حکمت و دین‌پژوهی

مقدمه

آنچه پیش روی شما گرامی است، فراهم آمده از چهار مقاله و مقالت در باب معنویت و معرفت است، که هریک به مناسبتی به قلم یا به زبان راقم، جاری گشته و فصلی از رساله را صورت بخشیده است.

گفتار نخست که «معنای منهای معنا» نام گرفته، پرداخته سخنرانی‌ای است که در تاریخ ۸۷/۲/۲۳ در دانشگاه تهران صورت بست، و در آن به نقد مدعیات یکی از نمایندگان معنی‌ورزی‌های مدرن پرداخته‌ام.

در روزگار ما، این جا و آن جا، کسانی سودای جای‌گزینی معنویت به جای دیانت در سر می‌پزند؛ آنان مدعی‌اند: معنویت، گوهر و پیام مشترک ادیان است، و با اخذ هسته و گوهر دین، می‌توان از پوسته و صدف دیانت، مستغنی شد. جناب آقای **مصطفی ملکیان** نیز در این میان با ارائه طرحی به عنوان «پروژه عقلانیت و معنویت»، دیانت را با معنویت متفاوت انگاشته، بر ناعقلانی بودن و عدم تلاطم دین با مدرنیته از سویی، و عقلانیت، سازگاری و کارآمدی معنویت از دیگر سو تأکید کرده، عهد دین‌داری سنتی را منقضی اعلام می‌دارد.

مقاله «معنا منهای معنا»، ضمن ارزیابی مدعای جناب **ملکیان**، با اشاره به ناراستی‌ها و نارسایی‌های پروژه وی، تهافت و تشویش‌های مدعای او را بر آفتاب می‌افکند. پروژه عقلانیت و معنویت، با تصریح بر عدم ضرورت اعتقاد به مبدأ و معاد و عدم بایستگی التزام به اخلاق و احکام دینی در فرایند معنی‌ورزی، در حقیقت، مخاطبان خویش را به «معنا منهای معنا» می‌خواند؛ از نظر راقم، أطروحه جناب **ملکیان**، در چارچوب نظریه «سیطره مجاز»، قابل

تبیین و تحلیل است.

گفتار دوم که با عنوان «سیطرهٔ مجاز در ساحت هویت تاریخی» معنون گشته است، نخست به شرح این مدعا می‌پردازد که: به محاق افتادن حقیقت، و سیطرهٔ مجاز، خصلت روزگار ما، در عرصه‌های گوناگون معرفت و معیشت (معرفت‌شناسی، فلسفه، علم، الهیات، معنویت، اخلاق، ارزش‌ها، تاریخ، هویت، سیاست، حقوق، اقتصاد، تجارت و معاملات، صنعت، هنر، ادبیات، فهم و تفسیر و...) است؛ سپس به عنوان ذکر مصداق، تأکید می‌دارد که سنت، تجدد و فراتجد، دوره‌های مخصوص حیات و هویت تاریخی فرهنگی اقلیم و اقوام خطهٔ فرنگ است؛ سنت‌گرایی، در ظرف فرهنگی و ارزشی خاص خود معنی‌دار است و برای غریبان دچار فقر معنوی، بسا که سودمند باشد؛ اما تحلیل حال و وضع ملل و مناطق دیگر گیتی در قالب ادوار تاریخی غرب، و همچنین طرح و ترویج سنت‌گرایی و معنویت‌ورزی غیرنبوی، از سوی مسلمین، به‌ویژه در میان جوامع برخوردار از معنویت غنی و قویم علوی - شیعی، از مظاهر سیطرهٔ مجاز بر حیات و هویت تاریخی دعوت‌گران آن است.

حاق و حاصل این گفتار، بررسی انتقادی افکار و آرای جناب آقای دکتر **سید حسین نصر** در سنت‌گرایی و معنویت‌ورزی است. این بحث نیز حاصل سخنرانی‌ای است که در تاریخ ۸۷/۲/۱۵، از سوی راقم در دانشگاه تهران عرضه شده است.

«حجب‌النور»، مقالی است که در همایش «ادبیات عرفانی حضرت امام»، به تاریخ ۸۳/۳/۱۹، در دانشگاه پزشکی تهران، عرضه داشته‌ام. در این مقال پس از اشارتی به هویت و حیطةٔ شعر امام(س) به شرح ظرائف و طرائف آمده در سروده‌های آن راحل رستگار، در باب حجاب‌های نورانی پرداخته شده است. سپس با توضیح شمول‌گرایی دینی و طرح انگارهٔ ذومراتب بودن «دین» در هر سه مقام «نزول دیانت»، «فهم دینی» و نیز «فعل دینی» (مقام ابلاغ، مقام تفهم و مقام تحقق)، تصریح شده است حجاب‌انگاری فلسفه، عرفان و دیگر علوم بحثی و... با این دیدگاه توجیه می‌پذیرد.

«شهود و شیدایی»، واپسین مقاله این رساله است که گفتار چهارم و پایانی را پدید آورده است؛ این مطلب مقدمه دومین نسخه دیوان حضرت امام خمینی (س) است. نسخه نخست دیوان را با همراهی تنی چند از استادان، از جمله زنده‌یاد مهرداد اوستا، زنده‌یاد سید جعفر شهیدی، و نیز گرامیان حضرات حمید سبزواری، مشفق کاشانی، حسین آهی، محمود شاهرخی، سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا) و عبدالجبار کاکایی (ابقاهم الله) فراهم آوردیم. سپس بار دیگر با بازنگری در آن نسخه، و پاره‌ای افزوده‌ها، از قبیل ثبت نسخه بدل‌ها، شعرهای جدید، نظائر اشعار امام (س) در دواین نام‌آوران ادب فارسی، تکمیل و افزایش ملحقات، توضیحات و... نسخه دومی را فراهم آوردم، که آن هم از سوی نشر عروج وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام انتشار یافت.

در این مقاله ضمن برسیدن ادوار شعر سرایی امام، مضامین معرفتی اشعار آن بزرگ، کوتاه و گذرا، بازکاویده و بازخوانی شده است.

وقفنا اللهم لما تحب و ترضی واهدنا الی السداد، فانک خیر موفق وهاد.

علی اکبر رشاد

گفتار نخست

معنا منهای معنا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى
الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ وَمَا يَتَّبِعُ
أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ^۱

معنویت مجازی

روزگاری، پیامبران «این جهانی گری»، خدا و دین را از شئون دنیوی بشر حذف کردند تا سکولاریسم و «این جهان گرایی» بر حیات جمعی آدمی چیره گشت، و قلمرو حضور دین و معنویت، مخصوص به حوزه خصوصی و محدود به امر آخرت شد؛ اینک پیامگزارانی برخاسته‌اند که سودای حذف خدا و دین از معنویت، و سکولاریزاسیون امر آخرت در سر می‌پزند، و بشر را به «این جهان بسندگی» فرا می‌خوانند^۲ آنک آنان حیات دنیوی را از معنا تهی نمودند و مناسبت‌ها و شئون اجتماعی سیاسی را قداست‌زدایی کردند، و اینک

۱. یونس، آیات ۳۵-۳۶: بگو آیا از شریک انگاشته‌هایتان کسی هست که به سوی حق هدایت کند؟ بگو: الله به حق هدایت می‌کند. آیا آنکه به سوی حق هدایت می‌کند سزاوار پیروی شدن است یا آنکه راه نمی‌یابد جز آنکه راه نموده شود؟ شما را چه شده است؟ چگونه داوری می‌کنید؟ اکثر آنان جز از «گمان» پیروی نمی‌کنند. همانا گمان چیزی از حق را نمی‌نماید. همانا خداوند به آن چه می‌کند آگاه است.

۲. از باب نمونه ملاحظه کنید: مصطفی ملکیان، *مشتاقی و مهجوری*، ص ۲۷۷.

اینان در صدد قداست‌زدایی از معنویت، دین‌زدایی از عقبا و ملکی کردن ملکوت، حذف - نه تنها احکام تکلیفی (= فقه) که عقاید و اخلاق دینی از هندسه معرفتی دین‌اند!

حضرات که حتی از تفوه به تعابیر و مضامین تعارض‌نمون و تناقض‌آمیزی چون «دین سکولار»، «سکولاریسم دینی»، «معنا منهای خدا»، «معنویت بلا دیانت» و «معنویان بی دین»! نمی‌پرهیزند، آنک از جدایی سیاست از دیانت و دیانت از جهاننداری دم زدند و امروز صلاهی جدایی معنویت از دیانت و دیانت از دین‌داری را سر داده‌اند! چنان که دیروز حیات آدمی را تا حد زیست‌حیوانی فرو کاستند، و همه هم بشر را مصروف شکم و شهوت خواستند، اینک معنویت و دیانت را تا حد احساسات روان‌شناختی و حالات درونی، و بریده و به‌دور از مبدأ و معاد، و فارغ از مُبدع و معنا بخش جهان و جامعه، فرو می‌کاهند، و معنی را منهای معنا می‌خواهند! و با طرح پاره‌ای مدعیات فاقد انسجام و استدلال و ادعاهایی پاشان و پریشان، آشکارا و بی محابا، مدعی جایگزین‌سازی دین‌واره‌ها و اشباه ادیان، به جای ادیان الهی، و برگزیدن معنویت بر دیانت‌اند! و این پدیده از جمله نمودها و نمادهای به محاق افتادن حقیقت، و سیطره مجاز - که مشخصه بارز روزگار ما است - می‌باشد.

عهد ما، عهد سیطره مجاز و بل «استیلاهی مجازهای مضاعف»، بر ساحات معرفت و معیشت بشری است. «سفسطه» را «فلسفه» نام نهادن؛ «موهمت» را «معرفت» پنداشتن؛ «جهل» را «علم» انگاشتن؛ «من‌های مجازی» چند رویه و چندلایه در خود تنیدن، و در اسارت «خود گم‌کردگی» تکوینی، تاریخی، فرهنگی و جنسیتی زیستن؛ در پیله «خویش دیگرانگاری» دینی، ملی و... سر کردن، نیز «لادینی» را «دیانت»، و دیانت را سکولاریسم خواندن؛ و «معنا را منهای معنی» خواستن، و توهمات و تأملات مجعول و مجهول را «معنویت» نامیدن و آن را بر دین گزیدن و بر جای دیانت نشانیدن؛ از جمله نشانه‌ها و نمادهای سیطره مجاز در حیات بازگونه انسان معاصر است؛ از این رو طرح گفتمان‌هایی از قبیل دیانت منهای شریعت، و معنویت بلادیانت، و دین‌داری

بدون فقاقت و اخلاق و عقیدت! - علی‌الخصوص آن گاه که در مشرق و از سوی شرقیان و بالاخص از زبان مسلمان زادگان مطرح می‌شود - در چارچوب تئوری «سیطره مجاز» قابل تحلیل و توضیح است.

پروژه عقلانیت و معنویت

پردازنده «پروژه عقلانیت و معنویت» گفته است: معنویت یعنی: احساس آرامش، شادی، امید، و رضایت باطن داشتن، با درون خود کشمکش نداشتن!^۱ و نیز گفته است:

بنا به تلقی من معنویت، نحوه مواجهه با جهان هستی است که در آن شخص روی هم رفته با رضایت باطن زندگی می‌کند.^۲

وی همچنین گفته است: دین و معنویت دو پدیده متغایرنند و با هم متفاوت؛ شرط معنویت، تعلق خاطر داشتن به یک دین و مذهب خاص نیست، معنویت از نظر تعلق خاطر و عدم تعلق خاطر به یک دین خاص، بی‌اقتضا و لایشروط است.^۳ امکان دارد انسانی متدین باشد اما معنوی نباشد، و یا معنوی باشد، اما متدین نباشد^۴ و طبعاً و لابد یک فرد می‌تواند در حالی که در کمال معنویت است بی‌دین باشد! و کسی می‌تواند در اوج بی‌دینی، بسیار اهل معنا باشد!

پروژه پرداز محترم، در شرح تفاوت‌های دیانت و معنویت، به جهات گونه‌گونی از جمله وجوه شش‌گانه زیر اشاره می‌دارد:

یک. دین تاریخ آجین است، دین همیشه بر یک سلسله وقایع و واقعیت‌های تاریخی خاصی تکیه می‌زند که اگر از آن واقعیت‌های تاریخی صرف‌نظر کنیم، دین دیگر دین نیست؛ مثلاً کسی نمی‌تواند مسیحی باشد الا به

۱. مصطفی ملکیان، «راهی به رهایی»، گفت‌وگو با دکتر ملکیان، کتاب هفته، ش ۱۰۵،

بیست و یکم دیماه هشتاد و یک.

۲. مصطفی ملکیان، *مشتافی و مهجوری*، ص ۲۷۶.

۳. مصطفی ملکیان، *گفت‌وگو با ... کتاب هفته*، شماره ۱۰۵.

۴. مصطفی ملکیان، *مشتافی و مهجوری*، ص ۲۷۸.

بکرزایی مریم، شام آخر، تصلیب عیسی و عروج او پس از سه روز، اذعان و ایمان داشته باشد؛ اما معنویت کمترین اتکایی به حوادث تاریخی ندارد، و به جای آن بر تجربه‌های دینی متکی است! یعنی به جای این که بگویم این سخن از کیست و کی و کجا صادر شده است، می‌گویم: الآن آن را می‌آزمایم تا ببینم موفق است یا ناموفق!^۱

دو. دین عقلانی نیست، و به تعبد و تقلید متکی است، اما معنویت، عقلانی و آزمون‌پذیر است؛ دین بدون تعبد معنا ندارد، اما می‌توانید معنوی باشید و متعبد نباشید! دستورالعمل‌های معنوی را می‌آزماییم و می‌پذیریم؛^۲ استدلال‌گرایی، ویژگی معنویت است؛ معنویت، عقلانی‌تر از هر کدام از ادیان نهادینه تاریخی است.^۳

سه. همه ادیان تاریخی در دوران پیشامدرن ظهور کرده‌اند؛ متافیزیک، فلسفه و پیش‌انگاره‌های معرفت‌شناختی و اخلاقی آن‌ها برای انسان متجدد، بعضاً قابل فهم یا قابل قبول نیست؛ و باید کاری بکنیم که پیش‌فرض‌های غیرقابل فهم و غیرقابل قبول دین برای نگرش انسان متجدد، یا حذف بشوند یا به صورتی تفسیر بشوند که با تفسیر و نگرش جدید قابل فهم و قابل قبول باشند! اما معنویت پدیده نوظهور و متعلق به دوران مدرن است و برای انسان مدرن قابل قبول است.^۴

چهار. در هر دینی یک دسته امور بومی و غیرجهانی وجود دارد، به صورتی که اگر آن دین در تاریخ و جغرافیای دیگری ظهور می‌کرد آن امور در آن نبودند، ما باید این امور بومی و تاریخی را فرو بریزیم!^۵ اما و لابد معنویت‌ها از مختصات جغرافیایی و تاریخی، تهی و بری هستند!

پنج. همه ادیان و مذاهب، از سویی یک سلسله افتراق‌ها و اختصاصاتی

۱. همان، درباره هرمنیوتیک قرآن و تعارض‌های عقل جدید و وحی) صص ۳۲۱-۳۲۰.

۲. همان، ص ۳۲۱.

۳. مصطفی ملکیان، گفت‌وگو با ...، کتاب هفته، شماره ۱۰۵.

۴. همان.

۵. همان؛ و نیز مجله آبان، شماره ۱۴۴. (دین، معنویت و عقلانیت)

دارند، از دیگر سو یک سلسله اشتراک‌ها؛ معنویت، پیام مشترک ادیان است که با تعبیر «گوهر دین» می‌توان از آن یاد کرد!

شش. تمایز دیگر دیانت و معنویت این است که معنویت، فرایندمدار است اما دیانت، فراورده‌محور؛ یعنی در سیر معنوی مهم آن است که «چگونه سیر می‌کنی»، نه «چه سیر می‌کنی» و «به کجا می‌روی» و «به چه می‌رسی»؛ اما در دیانت، مهم آن است که به کجا می‌روی و به چه می‌رسی! از دید معنوی، فرایندها مهم هستند نه فراورده‌ها!

به لحاظ اهمیت این نکته، در اینجا نص مدعای مدعی «پروژه معنویت و عقلانیت» را در خصوص این تفاوت نقل می‌کنم. او می‌گوید:

می‌ز مایز دیگر این است که در معنویت، همه آن چیزی که محل توجه است «صداقت» و «جدیت» است؛ یعنی همه سخن در معنویت بر سر این است که در زندگی جدی باش و صادق. مهم نیست که اگر با کمال صداقت سلوک کردی چه نتیجه‌ای حاصل خواهد شد. فرایند سلوک تو باید فرایندی همراه با جدیت و صداقت باشد! اما اینکه وقتی این فرایند طی شد به چه فراورده‌هایی می‌رسیم در معنویت محل توجه نیست. به زبان ساده‌تر فرض کنید گزاره «خدا وجود دارد» گزاره مطابق با واقع است یعنی واقعاً در عالم واقع خدا وجود داشته باشد، در دین نهادینه و تاریخی چنانچه همه ما که در اینجا نشستیم بگوییم: «خدا وجود دارد»، همه، ما را به عنوان معتقدان به این گزاره می‌پذیرند، چون خود دین مروج و مبلغ اندیشه «خدا وجود دارد» است. اما از دید یک انسان معنوی ممکن است یکی از ما که معتقدیم «خدا وجود دارد» بر حق باشیم و دو تن دیگر با اینکه می‌گویند: «خدا وجود دارد»، بر حق نباشند. چون از دید انسان معنوی این فراورده «خدا وجود دارد» نیست که اولویت دارد، مهم این است که ما چگونه به این گزاره رسیده‌ایم. اگر من با کمال صداقت و جدیت مشی کرده باشم و معتقد به گزاره «خدا وجود دارد» شده باشم اعتقاد ارزشمندی است، اما چنانچه من بدون صداقت، یا بدون جدیت، یا بدون صداقت و جدیت معتقد باشم به اینکه «خدا وجود

۱. مصطفی ملکیان، *مشتاقی و مہجوری*، مقاله معنویت و محبت چکیده همه ادیان است،

دارد»، از دید انسان معنوی اصلاً این اعتقاد ارزشمند نیست، چون [اگرچه] فراورده‌اش امر جالبی است اما فرایندی که با طی آن به این فراورده رسیده‌ام، فرایند مطلوبی نبوده است. از دید معنوی فرایندها مهم هستند نه فراورده‌ها. اگر شما با کمال صداقت و جدیت مشی کنید و برسید به اینکه «خدا وجود ندارد» از لحاظ دین نهادینه، محکوم و مطرود و منفور و کافر و ملحد محسوب می‌شوید، اما از دید یک انسان معنوی چون فرایند، فرایند کاملاً مطلوبی بوده، هیچ مشکلی ندارد.^۱

اوصاف و احوال انسان معنوی

پیامگزار معنویت مدرن، در توصیف «انسان معنوی» با استخدام مدعیات آرمانی، ذوقی و دلپذیری چند، صفت‌های زیر را ویژه چنین موجود ممتازی اعلام می‌دارد:

۱. دیگر دوست است، از رنج کشیدن دیگران رنج می‌کشد، و کوشش می‌کند از آلام سایرین بکاهد.
۲. خود دوست است، معنویان جهان خود دوست‌ترین انسان‌هایند، حتی دیگر دوستی‌اش در خدمت خود دوستی او است، به خاطر خود به دیگران نیکی می‌کند.
۳. به وضع موجود خود رضا نمی‌دهد و بسنده نمی‌کند، بنابراین هیچ‌گاه یک انسان معنوی از سیر و سلوک درونی خالی نیست.
۴. درد و رنج‌هایی که در عالم بیرونی، برایش پدید می‌آید، یا درد و رنج به‌شمار نمی‌آید یا برایش قابل تحمل است.
۵. تنها خود را مسئول سرنوشت خود می‌داند و اگر در جایی [دیگران هم] کوتاهی کردند، خود را مسئول می‌داند.
۶. دستخوش خود بزرگ‌بینی نیست. انسان معنوی می‌گوید: من برای جهان هیچ‌چیزم اما برای خودم همه چیزم.
۷. کمترین مصرف و بیشترین تولید را در جهان پیرامون خود دارد، انسان معنوی چنان زندگی می‌کند که کمترین هزینه و بیشترین بازدهی را برای جهان

۱. مصطفی ملکیان، «دین، معنویت و عقلانیت»، مجله *آبان*، شماره ۴، ۱۴۴.

هستی دارد.

او ضمن تشبیه پیروان ادیان به کوهنوردانی که از دامنه‌های کوه قصد قله کرده‌اند، هر چه از دامنه‌ها دورتر و به قله نزدیک می‌شوند، فاصله‌هایشان نیز کم و کم‌تر می‌شود، سپس تأکید می‌ورزد:

پیروان ادیان تا در قلمرو فقه هستند بیشترین فاصله را با هم دارند، ولی وقتی وارد قلمرو اخلاقیات می‌شوند، فاصله‌ها کمتر می‌شود، وقتی وارد قلمرو اعتقادات می‌شوند، فاصله‌شان باز هم کمتر می‌شود، و وقتی وارد قلمرو تجربه دینی بشوند، فاصله‌ها به صفر می‌رسد.

وی سرانجام می‌گوید:

به نظر من بزرگ‌ترین کاری که ما می‌توانیم در حال حاضر برای خود و جامعه‌مان بکنیم این است که «پروژه عقلانیت و معنویت» را به طور همزمان پیش ببریم.^۱

وی در جایی دیگر ضمن دشوار خواندن برشماری ویژگی‌های انسان معنوی، به هفت ویژگی به شرح زیر اشاره کرده است:

یک. اولین ویژگی انسان معنوی این است که «چه باید بکنم؟»

دو. زندگی انسان معنوی اصیل است، عاریتی نیست و بر اساس فهم شخصی خود زندگی می‌کند.

سه. به کل جهان هستی رضا داده است، از جمله به درد و رنج‌ها و شرور این جهان.

چهار. امور «تغییرپذیر» و امور «تغییرناپذیر» را تفکیک می‌کند، تا هم خود را صرف تغییرپذیرها نماید و با امور تغییرناپذیر کلنجار نرود.

پنج. تفاوت‌ها را کاملاً هضم کرده، و پذیرفته که خود با تمام انسان‌های دیگر متفاوت است.

شش. با هیچ کس مسابقه نمی‌دهد و فقط با خودش مسابقه می‌دهد؛ این مسابقه هم در سمت و سوی خاصی قرار دارد. مدام از خود می‌پرسد: آیا من

۱. مصطفی ملکیان، *مشتاقی و مهاجوری*، مقاله معنویت و محبت چکیده همه ادیان است،

بهتر از اینکه هستم می‌توانم باشم؟

هفت. انسان معنوی، در مقام نظر، حقیقت‌طلبی، در مقام عمل، عدالت‌طلبی و در مقام احساس و عاطفه نیز عشق‌ورزی پیشه کرده است.^۱

پروژه‌گزار محترم عقلانیت و معنویت، در این جا، از باب احتیاط و استدراک که مبادا کمالات و کرامت‌های احتمالی دیگری نیز باشد (از آن چه همه خوبان دارند و باید ابرانسان مفروض یا موجود ایشان، یکجا همه آن‌ها را دارا باشد) از قلم بیافتد، می‌افزاید:

ممکن است موارد دیگری هم باشد.^۲

چنان که پیش‌تر از آن، در جایی دیگر، دوازده حسن و هنر را (که با دو هفت کمال و کرامت مندرج در دو فهرست پیشین، نسبت عام و خاص من‌وجه دارد)، به نام انسان معنوی رقم زده بودند؛ این دوازده هنر عبارت‌اند از:

۱. متدین متعقل از دین یک «فلسفه حیات جامع» می‌طلبد؛
۲. تدین متعقلانه به معنای «طالب بودن حقیقت» است نه «مالک بودن حقیقت»؛

۳. دیانت متعقلانه دیانتی است که با «تفکر نقادانه» همراه است؛

۴. متدین متعقل، نظام جهان را نظامی اخلاقی می‌داند و در نتیجه، احساس امنیت می‌کند؛

۵. متدین متعقل، متدینی است که کاملاً به ضبط نفس و انضباط شخصی معتقد است؛

۶. متدین متعقل به تدریج به مرحله خود فرمانروایی می‌رسد؛

۷. متدین متعقل در بی‌یقینی و عدم اطمینان و در عین حال با طمأنینه زندگی می‌کند؛

۸. متدین متعقل به هم‌نوع - فقط از آن جهت که هم‌نوع است - خدمت نوع‌دوستانه می‌کند؛

۱. همان.

۲. همان.

۹. متدین متعقل، به خود، نگاه واقع‌بینانه دارد؛
۱۰. متدین متعقل همهٔ انسان‌ها را با همهٔ نقایصی که دارند، دوست می‌دارد؛
۱۱. متدین متعقل، علی‌رغم مخالفت‌هایی که ممکن است با اصول او صورت پذیرد، اصول خویش را حفظ می‌کند؛
۱۲. متدین متعقل، از هرگونه بت‌پرستی، رویگردان است و هیچ‌گونه نگرش بت‌پرستانه‌ای به جهان ندارد.^۱

نقد و ارزیابی پروژه

پروژه‌پرداز «عقلانیت و معنویت»، مدعیات خویش را به مثابه یک نظریه تلقی نکرده است؛ شاید این بدان جهت است که مطلب و مطلوب وی فراتر از یک نظریه است؛ بلکه - چنان‌که از تعبیر خود او برمی‌آید - وی در صدد القا و اجرای یک پروژه است، و برای خویش، رسالت و مأموریتی خاص قائل است و آن جایگزینی «معنویت مدرن» به جای «دیانت سنتی» است. اما به هر حال، هر منظر و مدعای اساسی (در حد نظریه یا فراتر از آن)، متکی و مبتنی بر یک سلسله «مفاهیم»، «منطق»، «مبانی»، «دلایل و شواهد» است و همچنین ضرورتاً مدعی یک سلسله «انکارها و اثبات‌ها» و نیز «کارایی‌ها» و «کارکردها» می‌باشد؛ مدعای مشارالیه نیز از این قاعده مستثنا نیست.

به گمان راقم، مدعیات مدعی محترم، از وجوهی گونه‌گون، از جمله به جهات زیر، قابل نقد و نقض است:

- یک. به لحاظ وضوح و شفافیت مفهوم‌شناختی؛
- دو. از حیث ساخت و سامانهٔ روش‌شناختی؛
- سه. از جهت مبانی و ادلهٔ فلسفی و عقلی؛
- چهار. از جنبهٔ مبانی و ادلهٔ معرفت‌شناختی؛
- پنج. از ناحیهٔ مبانی و ادلهٔ فلسفهٔ دینی (برون‌دینی)؛
- شش. از نقطه نظر مبانی و ادلهٔ دینی (کلامی)؛

۱. مصطفی ملکیان، «معنویت و عقلانیت نیاز امروز»، هفته‌نامهٔ *طبرستان*، شماره‌های ۲۸، ۲۹ و ۳۰.

هفت. بر اساس شواهد تاریخی (مؤالف و مخالف)؛

هشت. از منظر اخلاق و اصول ارزش‌شناختی؛

نه. از جهت قدرت ابطال منظرها و نظریه‌های رقیب؛

ده. از نظر شمول و تعمیم‌پذیری؛

یازده. از دید کارآمدی و کامیابی در برآوردن توقعات مورد ادعا؛

دوازده. از زاویه انگیزه پردازنده و علت یا علل پیدایش.

هر چند که نه این کمین را آن مجال است که به همه مباحث و محورهای مورد اشاره بپردازد، و نه فرصت مقال را وسعتی چندان که بتوان به همه زوایای پروژه پرداخت؛ از این رو نقد تمام عیار را به مجال مناسب و فرصتی فراخ باید افکند،^۱ اینک به اقتضای قاعده *مَالَا يُدْرِكُ كَلِمَةَ لَا يُتْرَكُ جُلُسه*، لاجرم در حد ضرور و در سطح مقدور - و البته نه چندان منظم و مضبوط، آن‌سان که در فهرست بالا آمد، بلکه به ترتیب مطالبی که از پروژه پرداز محترم نقل شد - تنها به طرح برخی نقدها و نقض‌های وارده بسنده می‌کنم:

ابهام، تشویش و تعارض مفهوم‌شناختی

مطالبی را که پیامگزار پروژه عقلانیت و معنویت، این جا و آن جا منتشر کرده است، کمابیش مرور کرده‌ام؛ انصاف را، به یاد ندارم در همه عمر، مجموعه‌ای تا این مایه متعارض و متهافت و احیاناً متناقض خوانده باشم!
... وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛^۲

به‌رغم آن که ایشان فرد پر دقت و پر مطالعه‌ای است - و چنان که خود اذعان داشته است - به لحاظ روش‌شناختی نیز دل در گرو فلسفه تحلیلی دارد، و در طول سنوات متمادی، در تبیین و تفهیم مدعیات خود سعی بلیغ نیز کرده است، اظهارات و القانات وی، آکنده از پریشان‌سرایبی و پراکنده‌گویی، و انباشته

۱. همین جا حقیر، صمیمانه و بی‌هیچ شرط پیشینی و پسینی، آمادگی خویش را برای گفت و

گوی انتقادی با طراح و ترویج‌گر محترم پروژه معنویت و عقلانیت اعلام می‌دارم.

۲. النساء، آیه ۸۲: اگر [قرآن] از سوی غیر خدا می‌بود، در آن اختلاف بسیار می‌یافتند.

از تعارض و تهافت است. او حتی در ایضاح کلیدی‌ترین کلمات پروژه‌اش، کامیاب نیست.

در ادبیات پروژه عقلانیت و معنویت، از دینی که مورد انتقاد وی است، گاه به دین نهادینه (دین متصلب و صورت‌بندی شده) تعبیر شده است؛ و گاه چنین دینی، دین تاریخی (تاریخ آجین شده، وابسته به ظروف تاریخی) نامیده شده است؛

گاه از آن به عنوان دین عوامانه (دبانت عوام الناس، و لابد کورکورانه) یاد شده است؛

گاه از آن با عنوان دین تقلیدی (غیر اصیل و خود نیاندیشیده) نام برده شده است؛

گاه بدان دین تعدی (خردگریز، استدلال‌ناپذیر) اطلاق شده است؛

و گاه وی آن را دین «دو» و «سه» (فهم و فعل متدینان) نامیده است.

این در حالی است که هر چند برخی از این تعبیرها با برخی دیگر تطابق می‌تواند داشت، اما نسبت میان همه این تعبیر و تلقی‌ها با هم، نسبت تساوی نیست، بلکه با هم متعارض نیز هستند؛ مثلاً دین عوام‌الناس با دین و اسلام دو، که معرفت دینی فراهم آمده از سوی صاحب‌نظران و مجتهدان است یکی نیست. چنان که صلاح‌ر محترم نودینی، از معنویت و انسان معنوی نیز تعبیرهای گونه‌گونی به دست داده است:

گاه وی معنویت را دارای مؤلفه «آرامش»، «شادی» و «امید» انگاشته است؛^۱ گاه معنویت را دین عقلانی نامیده و در قالب ذکر اوصاف متدینان به چنین دیانتی، آن را دارای دوازده ویژگی پنداشته است.^۲ گاه معنویت را هسته دین و جوهر و برگرفته از ادیان انگاشته و مؤلفه‌های آن را در قالب هفت گزاره بیان داشته است^۳ و همگی را مکشوف از ادیان می‌داند؛ اما در جایی دیگر بخش‌هایی

۱. مصطفی ملکیان، «راهی به رهایی»، گفت‌وگوی کتاب هفته، شماره ۱۰۵، مشتاقی و مهجوری، ص ۲۷۶.

۲. مصطفی ملکیان، «معنویت و عقلانیت نیاز امروز»، هفته‌نامه طبرستان، شماره‌های ۲۸، ۲۹، ۳۰.

۳. وی می‌گوید: «پیام مشترک ادیان در یک گزاره قابل بیان نیست ولی می‌توان اهم مؤلفه‌های

از آن را کشفی (برگرفته از ادیان) و بخش‌هایی از آن را جعلی (ساخته معنویان) می‌خواند؛ گاه قلمرو معنویت را بسیار محدود قلمداد می‌کند و آن را حالت مثله شده ادیان می‌انگارد، و از آن تنها آرامش، رضامندی درونی و روان‌شناختی توقع می‌برد، که دلهره، ناامیدی، غم، اندوه و ... را از آدمی برمی‌گیرد.^۱ و گاه برای آن گستره‌ای بس وسیع‌تر از هریک از ادیان نهادینه

آن را در چند گزاره بیان کرد:

گزاره اول: اینکه عالم هستی منحصر در عالم طبیعت نیست. عالم یا عوالم دیگری وجود دارند که غیر از چیزی هستند که علمی مانند فیزیک یا شیمی به مطالعه دقیق آن‌ها می‌پردازند.

گزاره دوم: زندگی امری است معنادار. انسان‌ها هستند که باید این معنا را کشف کنند و متناسب با آن زندگی کنند.

گزاره سوم: جهان هستی از نوعی آگاهی و خیرخواهی خالی نیست. در سراسر جهان هستی یک نوع آگاهی و خیرخواهی و سریان و جریان دارد.

نتیجه این گزاره، **گزاره چهارمی** است و آن اینکه، امکان آن نیست که بدی یا نیکی در جهان هستی گم شود. هیچ بدی نیست که وقتی فرد آن را انجام بدهد بتواند از واکنش متناسب آن بگریزد و برعکس، هیچ نیکی نیست که اگر فرد آن را بکند، واکنش متناسب آن را دریافت نکند چرا که جهان هستی ادراک نیک و بد می‌کند و آنگاه متناسب با آن ادراک واکنش نشان می‌دهد. اینکه، این واکنش در کجا نشان داده می‌شود، در زندگی این جهانی یا در زندگی پس از مرگ یا هم در اینجا نشان داده می‌شود و هم در پس از مرگ، مطالب ریزتری است. آیه معروف قرآن هم به این مسأله اشاره دارد: **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.**

گزاره پنجم: در نهایت سرنوشت هر فرد به دست خودش است. هر فرد بر سرنوشت و سرشت زندگی‌اش اعم از نیک و بد حاکم است.

گزاره ششم: همه ادیان گفته‌اند که با دیگران به گونه‌ای رفتار کن که خوش داری با تو رفتار کنند.

گزاره هفتم: به کل نظام جهان هستی راضی باشیم. این مسأله به این معنا نیست که شعور را در نظام هستی انکار کنیم و نسبت به هر درد و رنجی بی‌تفاوت باشیم. به عبارت دیگر، در عین رضایت به کل نظام هستی، با هر نوع بدی مبارزه کنیم و هر خوبی را پدید بیاوریم و بگسترانیم»
(کتاب **مفته**، شماره ۱۰۵).

۱. مصطفی ملکیان، «دین، معنویت و عقلانیت»، مجله **آبان**، شماره ۱۴۴.

اعلام می‌دارد، آن‌سان که از آن «فلسفه جامع حیات» می‌طلبد.^۱ وی واژگانی چون «احساس» رضایت باطن، «رویکرد» به جهان، و... را در تعریف معنویت به کار برده است، که کلماتی نه چندان دقیق‌اند، بلکه قابل حمل به تلقی‌های مختلف‌اند.

حال دیگر واژگان به کار رفته در ادبیات پروژه، همچون «عقل» و «عقلانیت»، «سنت» و «مدرنیت» نیز، چندان بهتر از واژه‌های دیانت و معنویت نیست.

ضمن اینکه او خود اذعان می‌دارد فهم روشنی از بصیرت عقلی ندارد،^۲ هیچ گاه تصور و تصویر روشنی نیز از رابطه دو عنصر اساسی پروژه‌اش یعنی معنویت و عقلانیت ارائه نمی‌کند.

۱. مصطفی ملکیان، «معنویت و عقلانیت نیاز امروز»، هفته‌نامه طبرستان، شماره‌های ۲۸، ۲۹ و ۳۰.
 ۲. او در دیباچه‌واره‌ای که بر ترجمه گوهر و صدف عرفان اسلامی فریتویف شوان (تحت عنوان نگاهی بر مبانی نظری سنت‌گرایی) نوشته است می‌گوید: «من هنوز ماهیت و حقیقت شهود یا بصیرت عقلی را به خوبی نفهمیده‌ام؛ با این حال سعی می‌کنم آنچه را که فهمیده‌ام به اختصار باز گویم. توماس آکویناس می‌گوید: «بصیرت عقلی و عقل استدلالی دو قوه نیستند، بلکه تفاوتشان به کمال و نقصان است. اولی به معنای رسوخ به کنه حقیقت است؛ و دومی به معنای تحقیق و قیل و قال و فحص است» در یکی از سخنان بودا هم آمده است که: «با چراغ کلام و فهم باید از کلام و فهم فراتر رفت و در طریق یافتن حقایق گام نهاد.» می‌توان گفت که «رسوخ به کنه حقیقت» آکویناس همان «یافتن حقیقت» بودا و «تحقیق و قیل و قال و بحث و فحص» آکویناس همان «کلام و فهم» بودا است.

مولانا جلال‌الدین رومی می‌گوید:

زیرکی بفروش و حیرانی بخر	زیرکی ظن است و حیرانی بصیر
عقل چون شحنه است، چون سلطان رسید	شحنه بی‌چاره در کنجی خزید
عقل سایه حق بود، حق آفتاب	سایه را با آفتاب او چه تاب

(گوهر و صدف عرفان اسلامی، ص ۳۱)

هرچند ممکن است پروژه‌پرداز محترم بگوید: مراد من از بصیرت عقلی، تعقل مورد نظر سنت‌گرایان است، نه عقلانیت مراد در پروژه عقلانیت و معنویت، اما فراموش نکنیم که معنویت‌خواهی ایشان چیزی جز قرائتی خاص از سنت‌گرایی نیست، و اکتشاف گزاره‌های هفت‌گانه پیشگفته نیز هرگز از عقل جزئی بر نمی‌آید.

درای و درنگی در تفاوت دیانت و معنویت

ممکن است پیامگزار معنویت و عقلانیت، انگشت ابرام بر تفاوت‌های دیانت و معنویت بنهد، و از تفاوت‌ها نیز توقع کارکردهای متفاوت داشته باشد، - که البته چنین نیز ادعا می‌دارد - از این رو اینک نگاهی هر چند گذرا به انگاره مغایرت دین و معنا، و تفاوت‌های ادعا شده میان دیانت و معنویت می‌افکنیم. پیش از واریسی تفاوت‌های ادعایی، سه نکتهٔ زیر را در خور درنگ می‌دانیم:

۱. به چه دلیل ادعا می‌شود: معنویت گوهر ادیان است؟ چرا توحید بنیاد بودن هستی، یا ماورا باوری، یا... هستهٔ ادیان قلمداد نشود؟

۲. اگر معنویت، گوهر دین است، و پیام مشترک ادیان همان معنویت است، پس انسان معنوی - اگر معنوی است مغز دین را فرا چنگ آورده است - چگونه می‌تواند و می‌شاید که ملحد (بلادین) باشد؟ نیز چه سان ممکن است انسان متدین، غیر معنوی باشد؟ مگر نه گوهر معنویت چون جان در جسد دیانت نهفته بود؟ آیا فقه معنویت در یک فرد - به‌رغم به‌ظاهر دین‌داری - نشانهٔ آن نیست که وی به باطن دین دست نیافته است و یا به باطن، دین‌دار نیست؟ و اگر چنین باشد، بهتر نیست به جای متهم ساختن دین، «دین‌دار مدعی» را، به جرم فهم ناصواب یا فعل ناصحیحش، نکوهش کنیم؟ و به جای ترویج معنویت مکشوف / مجعول ادعایی، به تبیین صائب دیانت الهی و تصحیح فهم و فعل دینی مردمان پردازیم؟ و چنین کاری، هم میسور و هم مطلوب و بلکه متعین و طبعاً تکلیف‌نخبگان و روشنفکران است.

۳. به‌رغم آن که ادیان، مدعی برآوردن همهٔ نیازهای اساسی بشر، در عرصهٔ فکر و فعل، جسم و جان، از جمله موارد پیشگفته در باب داده‌های معنویت‌اند؛ و به‌زعم وی، معنویت نیز جوهر دین و برگرفته از آن است، و لاجرم دیانت فراتر و فراگیرتر از معنویت باید باشد، اما او توضیح نداده است که با وجود شمول دیانت و طبعاً رجحان آن، چرا از دیانت می‌توان، بلکه می‌باید دست شست و به معنویت بسنده کرد؟ و اصولاً روشن است که اگر باید، هم معنوی بود هم دین‌دار، وقتی آدمی دین‌دار باشد (علاوه بر رفع سایر نیازهای خود)

قهرأ معنوی نیز خواهد بود «چون که صد آمد نود هم پیش ماست.»
 ایشان همچنین روشن نکرده‌اند: معتقدان و ملتزمان به معنویت، اگر از معنویت، فلسفه جامع حیات می‌طلبند، چرا چنین توقعی را از خود دیانت نمی‌توانند برد و برآورد؟ مگر نه این است که وقتی با تجزیه یک کل (مثل دین)، به جزء آن (مثل معنویت) بسنده کنیم، قطعاً نتایج و کارکرد کل نیز، به حد جزء و بلکه کم‌تر از آن، تنزل یافته و فرو کاسته می‌شود، و بلکه گاه تجزیه یک کل منسجم، موجب ناکارایی و بسا باعث تبدل آن به ضد خود می‌گردد، چرا که هر جزء از یک کل - با حفظ جایگاه جزئیت و در متن آن کل - می‌تواند سودمند و ثمربخش افتد، و بسا که در صورت تجزیه و جدایی از کل، همان خاصیت جزئی جزئیت را نیز از دست بدهد و بلکه زیانبار هم بشود، این اشکالات آن گاه برجسته‌تر خواهد شد که بدانیم صلاغر جایگزینی معنویت به جای دیانت، دین را به عبارات زیر تعریف می‌کند که حاکی از کل‌وارگی، انسجام و جامعیت دین است:

دین نظام اندیشگی است^۱ که:

اولاً) از جهان هستی و موضع انسان از جهان هستی تفسیری ارائه می‌کند،

ثانیاً) بر اساس این تفسیر، شیوه زندگی خاصی را توصیه می‌کند،

ثالثاً) آن تفسیر و این توصیه را در قالب یک سلسله مناسک و شعائر به صورت رمزی و نمادین جلوه‌گر می‌کند.^۲

۴. اگر (از نظر شما ناکجاآبادگرایان) به هر دلیلی و علتی، تبیین صائب و تصحیح فهم‌ها و فعل‌ها میسر نیست، هیچ مکتب و منظری از جمله پروژه «معنویت / عقلانیت» نیز از این آفت و علت در امان نیست. معنویت نیز می‌تواند دچار بدفهمی و اجرای نادرست گردد. کما اینکه هم اکنون هزار مدعا

۱. گویی پروژه‌پرداز ما، همچون برخی دیگر از معاصران، تصور کرده‌اند: واژه «اندیشگی» به معنی «فکری» است و این جا بدان معنی نیز به کار برده‌اند. ولی واژه اندیشگی برابر نهاد مصدر جعلی «فکریت» است.

۲. مصطفی ملکیان، *مشتاقی و مهجوری* (معنویت و محبت چکیده همه ادیان است)،

و مرام ضد و نقیض در جهان و ایران مطرح است که همگی خود را معنویت حقیقی و برین می‌نامند و به نام معنویت و سلوک، هزار و یک سوء استفاده صورت می‌گیرد.

۵. مقصود حضرات معنویت‌گرای دین‌گریز از برشماری و بازگویی تفاوت‌ها، احراز و اثبات رجحان معنویت بر دیانت، و ترجیح معناورزی بر دین‌داری و ترغیب مخاطبان به معنویت‌گرایی به جای دین‌داری است، والا این همه اصرار بر تفاوت‌ها وجهی نمی‌داشت.

اکنون می‌توان از ایشان سؤال کرد:

اولاً: با چه معنا و منطقی، فقدان امتیازات ادعایی را در دیانت و وجود آن‌ها را در مرام معنویت، اثبات می‌کنید؟ بسا که معنویت ادعایی شما و دیانت‌ها، در بسیاری از مواردی که متفاوت انگاشته‌اید، متساوی باشند نه متغایر.

ثانیاً: از کجا که این افتراق‌ها حقاً و باید، امتیاز و افتخار برای معنویت قلمداد شود و نقص و نکبت برای دیانت؟

اما تفاوت‌ها:

یک. تاریخ آجین بودن دین

پروژه‌پرداز محترم، تفاوت نخست را «تاریخ آجین بودن دین» دانسته‌اند،^۱ ولی می‌توان پرسید:

۱/۱. آیا با ذکر چند مثال از یک دین (مانند آنچه درباره مسیحیت

آورده‌اید) چنین خصوصیتی را برای همه ادیان، می‌توان اثبات کرد؟

۱/۲. چه کسی گفته است: «اگر از چند واقعیت [و واقعه] تاریخی صرف‌نظر

کنیم، دین، دیگر دین نیست؟» هیچ حادثه تاریخی را در ادیان - دست‌کم در

برخی ادیان همچون اسلام - سراغ نداریم که انکار «نفس واقعه»، مایه کفر و

خروج از آن دین، قلمداد شود. کما اینکه - حتی در مسیحیت - بسیاری از

مسیحیان، منکر بکرزایی مریم (س)، تصلیب یا عروج عیسایند، اما همچنان

۱. مصطفی ملکیان، *مشتاقی و مهجوری*، (درباره هرمنیوتیک قرآن و تعارض عقل جدید و وحی)

مسیحی شناخته می‌شوند.

۱/۳. در صورت احراز قطعی حوادث تاریخی، اگر آن‌ها متعلق ایمان دینی قرار گیرند، یا بدان‌ها چون دلیل و شاهدی بر مدعیات دینی بنگریم، چه مشکلی پیش خواهد آمد؟

۱/۴. از کجا می‌گویید: «تجربه دینی» شخصی و ظنی، - که شما به جای دیانت و ارکان دین، بدان می‌خوانید - اطمینان‌آورتر از حوادث تاریخی متواتری است که گاه ممکن است برخی ادیان در پاره‌ای موارد بر آن‌ها اتکا کنند؟ چطور تکیه بر تجربه دینی موجه اما استناد به متواترات غیر موجه است؟ و نیز آیا اعتبار چنین حوادث تاریخی‌ای کمتر از استدلال عقلانی ظنی و نسبی است (به تعبیر شما: تشکیکی و اطمینان‌آور) که مرام معنویت را بدان متکی می‌انگارید؟

۱/۵. علی‌الادعا، آموزه‌های معنویت و معنویت‌گرایی پدیده نوپدید است و هنوز تاریخی نشده است، اما آیا با گذشت زمان، این آفت - اگر آفت باشد - دامنگیر معنویت نیز خواهد شد؟

دو. عقلانیتِ معنویت و ناعقلانیتِ دیانت

پیامگزار محترم معنویت، دومین تفاوت میان دیانت و معنویت را عقلانی بودن معنویت و غیر عقلانی بودن دیانت دانسته است؛^۱ به نظر ما، طرح این انگاره ناشی از بی‌توجهی به نکته‌های بسیار، از جمله نکات و جهات زیر است:

۲/۱. توجیه «توجه خطاب دینی» به بشر در گرو خردوری او است، زیرا از آن جا که انسان، عاقل است مختار است، و چون مختار است مسؤول است، و چون مسؤول است (می‌تواند مورد سؤال قرار گیرد)، مخاطب و تکلیف دینی

۱. او می‌گوید: رأی من در باب باورهای دینی این است که اگر این باورها از شخصی که ما نسبت به او تعبد داریم، منخل و منسلخ شوند و ارتباطشان با آن آنوریه قطع شود، هیچ دلیل عقلانی‌ای به نحو قاطع به سود یا به زیان آن‌ها حکم نمی‌کند ...

مصطفی ملکیان، *مشتاقی و مهجوری*، ص ۱۳۹.

متوجه او می‌گردد. و مخاطب حکیم با مخاطب عاقل، عقلانی است.
۲/۲. اثبات «حاجت به دین» و ضرورت بعثت (احراز لزوم نبوت عامه) نیز تنها با عقل ممکن است.

۲/۳. اکتشاف پیشینی «امهات عقاید» دینی، قبل از مواجهه با وحی، با کاربست عقل صورت می‌بندد، و همگی با ادله عقلی پشتیبانی می‌شوند.
۲/۴. احراز نبوت خاصه و قبول ادعای رسالت هریک از انبیا، حاجتمند کاربرد عقل است؛ خرد، اعجاز را مقدمه قیاس قرار می‌دهد و آن‌گاه به نبوت نبی اذعان می‌دارد (از هر مدعی نبوت، اعجاز سر بزند پیامبر است؛ از این فرد اعجاز سر می‌زند؛ پس او پیامبر است).

۲/۵. عقل، مفسر متون دینی است، و تحصیل معرفت دینی از رهگذر فهم متون مقدس، تنها به یاری عقل، فراچنگ می‌افتد. اصولاً فهم همه دین جز به اجتهاد میسر نمی‌گردد، و اجتهاد نیز بدون کاربرد عقل، صورت نمی‌بندد.

۲/۶. کما اینکه اجرای شریعت، بی‌نیاز از تدبیر عقلانی نیست؛ همچنین کارکردهای بسیار دیگری که دین‌گرایی، دین‌پذیری، دین‌فهمی، دین‌داری، و معرفت‌سنجی دینی را در گرو عقل و کاربست آن می‌نهد، و در این مقال و مجال، فرصت طرح و تبیین آن‌ها نیست.^۱
علاوه بر نکات پیشگفته، وجوه زیر نیز درخور تأمل است:

۲/۷. از سویی: میان تعبد و تعقل، تعارض و تهافت ذاتی نیست، هر آنچه تعبداً پذیرفته می‌شود می‌تواند عقلانی نیز باشد، مقتضای «قاعدۀ ملازمه» نیز همین است؛ از دیگر سو: معنویت و عقلانیت نیز دو حقیقت متفاوتند، زیرا اگر نسبت تساوی میانشان برقرار بود، حاجت به این مایه تلاش و تلواسه برای تلفیق و ترویج آن دو نمی‌افتاد.

اینک می‌توان باز پرسید: به چه دلیلی معنویت، عقلانی است، اما دیانت،

۱. حدود چهل کارکرد عقل در باب دین را، در «گسترۀ کارکرد و کاربرد عقل در تفهم و تحقق دین»، فصلنامه *فقه و حقوق*، شماره ۷، طرح و شرح کرده‌ایم، علاقه‌مندان می‌توانند بدانجا مراجعه فرمایند.

عقلانی نیست؟ به حکم کدام تفاوت، چنین دوگانه قضاوت می‌کنیم؟
 ۲/۸. کدام دین، عقلانی نیست؟ اسلام یا اسطوره؟ محمدیت یا مسیحیت؟
 علویت یا اشعریت؟ یاللهجب! شیعه‌زادگان آشنا به آیات خرد عجین قرآن و
 کلمات عقل‌آجین نهج‌البلاغه را چه رسیده است که افترای خردگریزی (بلکه
 خردستیزی) به ساحت سبحانی و آستان علوی علوی می‌بندند؟ و چرا تاوان
 خردگریزی و خردستیزی دین‌واره‌های مجعول و منحرف را باید آیین
 خردنمون محمدی و آموزه‌های عقلانی علوی بپردازند؟
 ۲/۹. چه‌سان ممکن است «معنویت» که «گوهر» و گرانبگاه دیانت است
 عقلانی باشد، اما دیانت که سرچشمه و سرحلقه معنویت است غیرعقلانی
 باشد؟

۲/۱۰. چنان که در پانوش شماره یک صفحه بیست و شش آوردیم:
 معنویت‌پرداز محترم، اهم مؤلفه‌های معنویت را، که پیام مشترک ادیان نیز
 می‌باشد، در هیأت هفت‌گزاره بیان کرده و معتقد است: هیچ کدام از این
 گزاره‌ها واقعاً با نگرش انسان مدرن، تضاد یا تناقض ندارند و با همه
 ارزش‌های جهان‌شمول سازگاری دارند.^۱ اینک ما حق داریم از وی بپرسیم
 اینکه می‌فرماید:

«عالم هستی، منحصر در عالم طبیعت نیست»، «زندگی، امری معنا‌دار
 است»، «جهان از نوعی آگاهی، تهی نیست»، «هستی در قبال نیک و بد، واکنش
 درخور و فراخور نشان می‌دهد»، «سرنوشت هر کسی به دست خود او است»،
 «با دیگران آن‌سان رفتار کن که خوش داری با تو [رفتار] کنند»، «باید به کل
 نظام هستی حتی شرور و بلایای آن راضی باشیم»؛^۲ آیا همگی این قضایا با
 عقل قابل دریافتند؟ آیا شما آن‌ها را به عقل خویش دریافته‌اید یا از ادیان
 برگرفته‌اید؟ و اگر آدمی از رهگذر ادیان، به این گزاره‌ها دست نمی‌یافت، خرد
 او به تنهایی وی را بدین حقائق رهنمون می‌شد؟ اما شما که پروژه‌پرداز

۱. کتاب هفته، شماره ۱۰۵.

۲. همان.

معنویت و عقلانیتید، اذعان کرده‌اید که بالجمله همه آن‌ها را از ادیان گرفته‌اید، و اینها پیام مشترک ادیان است! و این در حالی است که معتقدید: دین، خردگریز و استدلال‌ناپذیر است! پس این‌ها همگی غیرعقلانی‌اند.

۲/۱۱. می‌گویید: «آموزه‌های معنوی آزمون‌پذیر است اما آموزه‌های دینی، هرگز». عقیده به عوالم ماورا که به‌زعم شما بخشی از جهان‌شناسی معنوی است، و این عوالم «غیر از چیزی هستند که علومی مانند فیزیک و شیمی به مطالعه دقیق آن‌ها می‌پردازند»^۱ چگونه قابل آزمون‌اند؟ و نیز گزاره‌های ششم و هفتم از هفت گزاره مزبور را - که از جنس توصیه هستند نه توصیف - چگونه می‌توان آزمود؟

۲/۱۲. شما که پردازنده پروژۀ معنویت و عقلانیت هستید و فراخوان جهانی صادر کرده، بشریت را بدان می‌خوانید، (که اگر معنوی مردی در عرصه جهان باید شد، آن کس - و دست‌کم - خود شما خواهید بود) آیا خود، این گزاره‌ها را آزموده و به مدد تجربه یا تعقل اثبات نموده، سپس بدان‌ها ایمان آورده‌اید؟ و آیا در نتیجه اعتقاد و التزام به آن‌ها، هم اکنون در بهشت «آرامش»، «شادی» و «امید» زیست می‌کنید؟ اگر نتوانسته‌اید و نیازموده‌اید، چه‌سان دیگران را بدان‌ها دعوت می‌فرمایید؟

۲/۱۳. چگونه می‌گویید: آموزه‌های دینی، آزمون‌پذیر نیستند و دین‌داران اتوریته‌ها را می‌پذیرند، ولی از بنیان ادیان مثل بودا - که شما بودیسم را دین می‌پندارید - در تأیید همین ادعا نقل می‌کنید:

می‌گفت: من از خطا مصون نیستم آنچه را من می‌گویم بیازمایید، اگر نتیجه دیدید بپذیرید و اگر نتیجه ندیدید نپذیرید.^۲

(لابد بودیسم «دو هزار و پانصد ساله»، همان معنویت مدرن مورد ادعا و دعوت شما است!)

بالاخره با گزاره‌ها و آموزه‌های آزموده ادیان - که بسیار است - و

۱. همان.

۲. مصطفی ملکیان، *مشتاقی و مهجوری* (دربارهٔ هرمنیوتیک قرآن و تعارض‌های عقل جدید و وحی).

توصیه‌های فراوان رسیده از پیشوایان دینی در ارزش آزمون و با بستگی آزمون امور و آموزه‌ها چه می‌کنید؟

۲/۱۴. وانگهی: شما ناکجاآباد باوران که به انگاره «تکافؤادله» قائل هستید، چسان از عقل و استدلال دم می‌زنید؟ از نظر شما، استدلالات گرایبی و دلیل‌آوری نباید ارزش انگاشته شود. جناب‌عالی که مرید حضرت مولانا هستید و او را حقاً عارف و طبعاً اهل معنا می‌دانید، خوب است به منظر وی در نکوهش و کاهش منزلت عقل و استدلال توجه فرمایید که فرموده است:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
و این همه بر استدلال‌گرایی و عقلانیت پای نفشرد و آن را میزمايز و فرق
فارق معنویت با دیانت نشمرید!

اگر - به‌زعم شما - و به حکم تکافؤادله، در قبال هر استدلال به نفع هر مدعایی، استدلالی به زیان آن (یا به نفع مدعای مقابل) نیز می‌توان ارائه کرد، پس علی‌المنها، می‌توان در نفی مدعیات معنوی شما و به نفع مدعیات دینی ما نیز دلیل اقامه کرد و عقلانیت دین و حقانیت دین‌داری را بر کرسی قبول نشانند.

سه. انقضای عهد دین و دین‌داری

از نظر پیامگزار مکرم نودینی، سومین ویژگی معنویت و تفاوت آن با دیانت این است که معنویت، مدرن است و نوظهور، اما دیانت، کهنه است و تاریخ مصرف آن سپری شده است؛ از نظر ایشان همه ادیان تاریخی به دوران پیشامدرن تعلق دارند، و متافیزیک، فلسفه و پیش‌فرض‌های معرفتی و اخلاقی آن‌ها برای انسان جدید، قابل فهم و قبول نیست و باید حذف یا تغییر یابند!

۳/۱. وی روشن نساخته است که دیانت به کدام متافیزیک، فلسفه و پیش‌انگاره‌ها ابتناء دارد و معنویت به کدامین؟ تا آشکار شود که تفاوت (یا تفاوت‌های) مبانی و متافیزیک آن دو در چیست؟ تا اینکه فهم شود آیا این تفاوت‌ها سبب برآیند و برون‌داده‌های متفاوتی به نام «دیانت» و «معنویت» توانند شد؟

۳/۲. مگر نه این است که معنویت نیز برخاسته و بر ساخته از دیانت است، پس چسان این دو مقوله به لحاظ مبانی و متافیزیک، متفاوت، بلکه متهافت می‌توانند باشند؟

۳/۳. برای کسی که اندک آشنایی با سنت‌های حکمی و دینی بزرگ و کهن داشته باشد، پر واضح است که همگی گزاره‌های هفت‌گانه‌ای که ایشان از ادیان اصطیاد کرده و آن‌ها را معنویت نام نهاده‌اند، از کهن‌ترین آموزه‌ها و دیرنده‌ترین آرمان‌های بشری‌اند، و تمامی آن‌ها، یا خود از جنس متافیزیک سنتی‌اند یا بر معرفت‌شناسی و متافیزیک هزاره‌های گذشته بنا شده‌اند. اگر این گزاره‌ها مدرن‌اند، پس دیگر چه چیزی سنتی است؟

۳/۴. مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس

توبه‌فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند؟

روشن نیست که پیام‌آوران مدرنیته و پسامدرنیته، که مدعی‌اند نسخه شفاف‌بخشی برای درد همه بشریت می‌پیچند، چرا خود کم‌تر بدان عمل می‌کنند! وی توصیه می‌کند: «باید کاری بکنیم پیش‌فرض‌های غیرقابل فهم و غیرقابل قبول دین برای نگرش انسان متجدد، یا حذف بشوند یا به صورتی تفسیر بشوند که با تفسیر و نگرش جدید قابل فهم و قابل قبول باشند!»

اولاً: ایشان توضیح نمی‌دهند: این پیش‌فرض‌ها کدام‌اند؟ ثانیاً: چرا این پیش‌فرض‌ها قابل فهم و مورد قبول انسان متجدد نیست؟ ثالثاً: با چه فرایند و سازوکاری باید به تفسیر جدید آن‌ها اقدام کرد، که قابل فهم و قبول بشر جدید گردند؟ رابعاً: آن تفسیر جدید چیست؟ خامساً: چرا آن‌ها را حذف یا تفسیر دلخواه نکرده‌اند؟ سادساً: چرا کهن‌ترین آموزه‌های متافیزیکی و اخلاقی دینی را، بی‌کم و کاست مصادره فرموده به نام معنویت جدید به خورد نسل جدید متجدد می‌دهند؟

۳/۵. انبوه گزاره‌های متافیزیکی برشمرده ایشان و خیل آموزه‌های اخلاقی که در فهرست‌های سه‌گانه فضائل انسان معنوی - که قهراً مدرن نیز می‌باشد - مذکور افتاده، کدام یک (هر چند یک مورد از باب نمونه) آورده و فرآورده انسان متجدد و جهان جدید است؟ اصولاً این گویه‌های کهنه و گزاره‌های کهن عقلی و دینی، چسان می‌تواند مورد فهم و قبول انسان مدرن و فرامدرن

حس پرست متافیزیک پرهیز، و پوزیتیویستِ فلسفه‌گریز، قرار گیرد؟

چهارم. بومی‌زدگی دین

پروژه‌گزار اصلاح دینی، یکی از خصیصه‌ها و نقیصه‌های ادیان را «وجود یک دسته امور بومی و غیر جهانی» در آن‌ها می‌داند، اما ایضاح نمی‌دارد:

۴/۱. آیا همهٔ ادیان مبتلا بدین علت و آفتند؟ و به چه دلیل چنین چیزی را به ادیان دارای داعیه و دعوت جهانی، همچون اسلام نیز، نسبت می‌دهند؟
۴/۲. «امور» بومی و غیر جهانی کدامند؟

۴/۳. ملاک بومی و فرابومی بودن امور چیست؟

۴/۴. آیا این امور، ذاتی و جوهری ادیانند؟ اگر آری، پس با حذف و هدم آن‌ها، اساس ادیان نیز معدوم و منهدم خواهد گشت؛ و با تجزیهٔ هر دینی، آن دین نیز قلب ماهیت و سلب خاصیت خواهد گشت، و قهراً معنویت نیز که صورت مثله شدهٔ دیانت است، طرفی از خواص ادیان ماهیت و خاصیت از کف داده نخواهد بست.

۴/۵. اگر این امور عناصر جوهری ادیان نباشند، از ابقا یا انهدام آن‌ها، چه سود یا زیانی متوجه بشریت می‌گردد؟ در هر دو صورت - جوهری باشند یا غیر جوهری - حذف آن‌ها ضرورت یا مشروعیت نخواهد داشت.

۴/۶. وانگهی: اگر ادیان کهن، متعلق به دنیای کهنه‌اند، و به کار جهان جدید نمی‌آیند، شما نیز داعیه‌مند نودینی هستید، چرا زلف معنویت را به طرهٔ دیانت گره می‌زنید، و بر تحفظ بر کهن‌ها و کهنه‌ها، و حتی بر ابتدای نو بر کهنه، که علی‌المبنا نوعی بنای شیء بر ضد خود است اصرار می‌ورزید؟ آیا این رفتار از رسوبات «بت‌پرستی عقیدتی» و «عقیده‌پرستی سستی» نیست؟ که شما سخت از آن بیزار و گریزانید، و متدینان متعقل و معنویان را از آن مبرا می‌دانید!

پنج. معنویت، پیام مشترک ادیان

نکته‌پرداز محترم معنویت، پنجمین نقطهٔ تفاوت معنویت و دیانت را در این

می‌داند که میان ادیان، اشتراک‌ها و افتراق‌هایی وجود دارد؛ معنویت، پیام مشترک همهٔ ادیان است، پس نسبت میان مجموعهٔ ادیان با معنویت، «عام و خاص مطلق» است و لابد نسبت هریک از ادیان با دیگری «عام من وجه» خواهد بود. اما وی نگفته است:

۵/۱. آن افتراق‌ها چیستند؟ آیا افتراقات ادیان، همان عناصر بومی و غیرجهانی آن‌ها است؟ اگر چنین است، پس این تفاوت به تفاوت چهارم باز می‌گردد.

۵/۲. افتراق‌ها و اشتراک‌های میان ادیان چه مقدار است؟ آیا حداکثری است یا حداقلی است؟ آیا افتراق و اشتراک میان هر دین با دین دیگر به یک اندازه است؟ از یک نوع است یا متفاوت است؟

۵/۳. تفاوت‌ها و تشابه‌های هر دین با دیگری، جوهری است یا صوری؟ کمی است یا کیفی؟

۵/۴. اگر ادیان، خاصیت‌مند بوده‌اند و هنوز هم هستند، خاصیت ادیان به وجوه اشتراک آن‌ها باز می‌گردد و یا به وجوه افتراق آن‌ها؟ یا هر دو؟ اگر احتمال نخست صحیح باشد، چرا ادیان به وجوه افتراق بی‌خاصیت، آلوده و آلوده‌اند؟ آیا مبدأ و مصدر ادیان یکی است یا متعدد است؟ اگر مبدأ ادیان یکی است، چرا این مبدأ، آن‌ها را به آرایه‌ها و پیرایه‌های بی‌ثمر و بی‌اثر آراسته و پرداخته است؟ اگر مبادی، متعددند، آن مبادی - جز خدا - کدامند؟ و آیا این مبادی متعدد تصادفاً این وجوه مشترک را در ادیان تعبیه کرده‌اند یا توافقا؟ و آیا مبدأ واحد یا مبادی متعدد، خود قادر به درک این فعل بیهوده و خلاف حکمت خویش نبوده‌اند؟ اگر خود مبدأ یا مبادی ادیان این مایه دارای درک نبوده‌اند، شما چگونه به چنین درکی دست یافته‌اید، که در مقام پالودن و پیراستن ادیان برآمده‌اید؟ آیا معنامرامان از مبدأ یا مبادی ادیان برتر و فراترند؟ از کجا که همه و یا بخشی از خاصیت ادیان به افتراقات آن‌ها باز نگردد؟ در این صورت، حذف آن‌ها، ادیان را بی‌خاصیت یا کم خاصیت خواهد کرد، و معنویت از بازماندهٔ ادیان طرفی برای خود نخواهد بست، پس پیراستن ادیان از

آن‌ها معقول و مطلوب نخواهد بود!

۵/۵. افتراقات ادیان، آیا همگی متعلق به پاره‌های تاریخ اندود، لاعقلانی، نامتلائم با مدرنیته، غیرجهانی و فراورده‌مدار آن‌ها است؟ یا تمامی غیرتاریخی، عقلانی، مدرن، جهانی و فرایندمدارند؟ یا آمیزه‌ای از هر دو دسته‌اند؟

۵/۶. وانگهی با توجه به طیف گسترده ادیان حق - به‌زعم شما - و نظر به اینکه آن‌ها با هم حتی در امهات آموزه‌ها دارای تفاوت‌ها و معارضات فرو ناگسستنی‌اند، چگونه می‌توان در آن‌ها توقع جوهر واحد برد و از آن‌ها پیام مشترک بر گرفت؟

۵/۷. این واهمه در ذهن آدمی خلجان می‌کند که: آیا پروژه معنویت و عقلانیت، به بهانه افتراق‌زدایی، با مثله کردن ادیان، در صدد پرداختن «شیر بی یال و دم و اشکم» خشتی، خاک شیر مزاج، سازگار با هر رطب و یابس، و فسق و فجوری نیست؟ البته فراموشمان نشود پیام‌گزار نودینی در جایی گفته بود: مشکل اساسی میان پیروان ادیان، فقه، اخلاق و عقاید ادیان مختلف است!^۱ ظاهراً هر مشکلی هست زیر سر ایمان و حیانی و التزامات حکمی و خلقی دینی است! با کنار نهادن فقه، اخلاق، عقاید، و به بهانه کفایت تجربه دینی - و عملاً از میان رفتن دیانت و دین‌داری - همه مشکل‌ها از میان برمی‌خیزد! در آن

۱. «پیروان ادیان نیز همین‌طورند [چون کوهنوردانند] و تا در قلمرو فقه هستند بیش‌ترین فاصله‌ها را با هم دارند، ولی وقتی وارد قلمرو اخلاقیات دین می‌شوند فاصله‌ها کم‌تر می‌شود. وقتی وارد قلمرو اعتقادات می‌شوند، بازهم کم‌تر می‌شود، و وقتی وارد قلمرو تجربه دینی بشوند که قله این کوه است فاصله‌ها به صفر می‌رسد... فرهنگ واحد جهانی در صورتی پدید می‌آید که یک فرهنگ واحد معنوی باشد، و آرزوی هر انسان معنوی این است که به آن جا برسد، هر چند ما باید آرزوهایمان را با واقع‌بینی منطبق کنیم و فکر نکنیم این آرزو به‌زودی تحقق‌پذیر است. به نظر من بزرگ‌ترین کاری که ما می‌توانیم در حال حاضر برای خود و جامعه‌مان بکنیم این است که پروژه عقلانیت و معنویت را به طور همزمان پیش ببریم. (مصطفی ملکیان، «معنویت و محبت چکیده همه ادیان است»، *مشتاقی و مهجوری*)

همین تمثیل را وی در تشریح نظریه وحدت متعالی ادیان و کثرت‌گرایی دینی با قرائت سنت‌گرایان، در مطلبی که به مثابه دیباچه بر ترجمه گوهر و صدف عرفان اسلامی نگاشته، آورده است. (گوهر و صدف عرفان اسلامی، ص ۴۲).

صورت هر کس می ماند با تجربه دینی شخصی، روان شناختی و ظنی، فاقد شاهد و ناقد خود! و معلوم نیست آن گاه تجربه های دینی شخصی متکثر متطور فردانی، چگونه اسباب تجمع همه بشریت متنوع متکثر خواهد گشت؟ علاوه بر اینکه مگر تجربه دینی، داده و دستاوردی جز از جنس عقاید، اخلاق و احکام دارد؟ آیا تجربه دینی، قسیم معرفتی سه دسته معرفت یاد شده است؟

شش. فرایندمداری معنویت و فراورده محوری دیانت

شرح ششمین تفاوت میان معنویت نوظهور و دیانت نهادینه، شاهکار افاضات متجددانه معنویت پرداز محترم است! وی می گوید: تمایز دیگر دیانت و معنویت این است که معنویت فرایندمدار است و دیانت، فراورده محور! در معنویت آن چه مهم است، صداقت و جدیت در طی فرایند است نه متعلق صداقت و مؤدای جدیت! حق و حقیقت مهم نیست، جدیت و جست و جوی صادقانه مهم است، اما در ادیان فراورده و نتیجه حاصل از طی طریق مهم است.

۶/۱. یاللعجب! روزگاری کسانی از سر افراط می گفتند: هدف، وسیله را توجیه می کند (راه فدای هدف)، اینک کسانی ظهور کرده اند که از سر تفریط می گویند: «راه، هدف را توجیه می کند!» بلکه «راه، راه را توجیه می کند» (هدف فدای راه) «چگونه سیر می کنی» مهم است، نه «چه سیر می کنی» و «به کجا می روی» و «به چه می رسی!»، صداقت مهم است، متعلق صداقت مهم نیست. اینکه «در چه چیزی» صادق باشی اهمیتی ندارد، صادق باش [لابد و] هر چند در فسق و ورزیدن و فساد انگیختن! جدی باش، هر چند در جرم و جنایت! بر اساس نظر مدعی محترم اصلاح دینی، خوارج که با صداقت تمام و جدیت مدام، در مسیر تقابل با مُرْحَق و لُبِّ حَقِیْقَت گام برداشتند، بر مرام معنوی مشی کرده اند! هر چند مرتکب بزرگترین جنایت تاریخ بشر شدند و فرق علی را - که فاروق حق و باطل بود - به تیغ حماقت شکافتند، اما چون با جدیت و

قصد قربت کردند، نه تنها جرمی مرتکب نشدند، و نبایدشان نکوهش کرد، بلکه کاری کارستان کردند و بایدشان دست‌مریزاد هم گفت! امروز نیز به دژخیمان غدار القاعده و جوخه‌های آدمکشی طالبان که جان بر کف نهاده با صداقت تمام هر روز عده‌ای از انسان‌های بی‌گناه را به خاک و خون می‌کشند باید جایزه داد! اگر چنین سخنی از دیگری - جز چون او - سر می‌زد، از این سو و آن سو غوغا بر می‌خواست که: «واتساهلا»، و «واتسامحا!» و ای اهل عالم! خشونت تئوریزه شد!

۶/۲. آیا در نزد شما معنویان، خرافه‌پرستی و خداپرستی، الحاد و توحید، تفاوت نمی‌کنند؟ آشکارا می‌گویند: هرگز! بلکه اگر در بوته جویش و پویش نه چندان جدی و صادق به گزاره «خدا وجود دارد» رسیدید، هیچ ارزش ندارد، اما اگر به یمن صدق و جد، به گزاره «خدا وجود ندارد» رسیدید، زهی کامیابی! (به تعبیر کهن‌نویسان: مخفی نماناد که مثال حتی به توحید و الحاد زده شده!)

از معنویان «حقیقت‌طلب» و «عدالت‌جوی» و «عشق‌ورز» باید پرسید: در این صورت حرمت حقیقت و حریم عدالت و تکلیف عشق چه می‌شود؟ و لایذ اگر از حسن تصادف - نه به یمن صدق و جد - حقیقت فراچنگ کسی افتاد، باید آن را دور افکند و از آن روی برتاباند!

۶/۳. اگر حق، خود به خود، ارزشمند نیست، - و لایذ باطل نیز، فی‌نفسه، ضد ارزش نخواهد بود - و بلکه باطل به جد و صدق به کف آمده بر حق نابرده رنج شکار شده رجحان دارد، چرا این همه بر ترجیح و ترویج معنویت ابرام می‌کنید؟ و چرا «هم بر حقیقت و هم بر مصلحت بودن» آن انگشت اصرار می‌نهدید؟ و چرا وعده بهشت معنویت می‌دهید؟^۲ پس مردم را به حال خود رها کرده، به توصیه آن‌ها به صداقت و جدیت بسنده کنید. دیگر چه حاجت که «انسان معنوی در مقام نظر حقیقت‌طلب باشد و در مقام عمل عدالت‌طلب، و در مقام احساس و عاطفه نیز عشق‌ورزی پیشه کند»!

۱. مصطفی ملکیان، «دین، معنویت و عقلانیت»، مجله آبان، شماره ۱۴۴.

۲. مصطفی ملکیان، کتاب هفته، شماره ۱۰۵.

*

*

*

اما کمالات و کرامات معنویان:

کلام به درازا کشید، در باب کمالات و کراماتی که پروژه پرداز محترم برای انسان معنوی برشمرده‌اند، نیز سخن بسیار است، اما به لحاظ اجتناب از اطاله کلام، تفصیل در این باب را به فرصتی دیگر احاله می‌کنیم - اگر البته دست دهد - اینک با توجه به سه فهرستی که در حسن و هنر انسان معنوی از وی نقل کردیم، به ذکر چند نکته کوتاه و گذرا در این زمینه، بسنده می‌کنیم:

۱. اگر انسان معنوی، «دیگر دوست» است اما «دیگر دوستی» اش در خدمت

«خود دوستی» او است، دیگر دوستی وی را چه ارزش؟

۲. اگر «به وضع موجود رضا نمی‌دهد»، پس «درد و رنج‌هایی را که برای او پیش می‌آید، چرا رنج نمی‌شمارد [تا بدان رضا ندهد] و چرا به جای مقابله و برافکندن شرور و رنج‌ها، آن‌ها را تحمل می‌کند؟ و این خلاف مرام خود دوستی است! لابد به اقتضای عافیت‌طلبی و آرامش‌جویی و شادی‌خواهی، صرفه را در بی‌تفاوتی و تحمل می‌پندارد؟

۳. اگر انسان معنوی خود دوست‌ترین انسان‌ها است، چگونه کمترین مصرف و بیشترین تولید را در جهان می‌کند! علی‌القاعده، مصرف کم و تولید بسیار، مایه حرمان خود آزاری و سلب آسایش است، به اقتضای خود دوستی و آسایش‌طلبی، معنا آیینان باید برخوردارترین و کم‌کارترین، تن‌آساترین و تنبل‌ترین مردمان باشند!

۴. اگر انسان معنوی تنها بر اساس فهم شخصی خود زندگی می‌کند، و با توجه به منظر معرفت‌شناختی نسبی‌گرا و «اصالة التکثری» شمایان، حسب شرایط متفاوت حیات، هر انسان معنوی نیز فهم شخصی خاص خود را خواهد داشت، آن‌گاه عالم نظر و عمل معنویان، محشری خواهد بود از معارک آرای خود یافته و اعمال ضد و نقیض خود خواسته! و آن‌گاه آنان بر چه اتفاق خواهند کرد و چسان بر آنان عنوان واحد «معنویان» اطلاق خواهد شد؟ و چگونه بر جهان، وحدت فکری فرهنگی، حاکم خواهد گشت؟

۵. چگونه انسان معنوی در مقام نظر، حقیقت طلب است، در حالی که میزمای معنویت و دیانت، فرایندمحوری معنویت و فراورده‌مداری دیانت است! در معنویت، «متعلق» طلب مهم نیست، نحوه طلب مهم است، پس معنوی مردان را به حقیقت چه کار؟ آنان باید به «مطالبت صادقانه و مجدانه» بسنده کنند و دلخوش باشند! و نه مواجهت صائبانه با حق و حقیقت!

بر اساس ایدئولوژی معنویت‌خواهی، عدالت‌طلبی ارزش نیست، بلکه «ستم صادقانه» و «جور جدی» در حق ستمکشان، به از عدالت‌ورزیدن نه چندان جدی و صادقانه در میان ستمدیدگان است! خشم و خشونت کردن از سر جد و صدق، به که عشق ورزیدن نه چندان صادقانه و مجدانه!

۶. روشن نیست سه فهرست ارائه شده در اوصاف معنویان و متدینان متعلق (دو هفت‌گانه و یک دوازده‌گانه) چرا کم‌تر با هم تطابق دارند، بلکه چنان که اشاره شد، برخی موارد با برخی دیگر تهافت و تعارض نیز دارند.

۷. به‌رغم آن که پروژه‌گردان محترم، در مقام بیان است، چرا نتوانسته است فهرست واحد و شاملی در زمینه کمالات و کرامات معنویان ارائه دهد؟ و بالاخره معلوم نیست شمار اوصاف و احوال معنوی‌آیینان، چند است؟: هفت؟ ده؟ چهارده، یا بیست و چهار؟ یا افزون‌تر از این‌ها؟

* * *

در پایان، روی سخن به «وجدان دینی - انسانی» آشنای دیرین، جناب **مصطفی ملکیان** (به مثابه یک «مسلمان» مؤمن به «اسلام یک»، و متدین «متعلق»، و معنوی مرام «مدرن» داشته، پرسش چندی را در میان می‌نهم:

۱. انصاف را! آیا هرگز آنی و اندکی به لوازم و پیاوردهای عقلی، علمی، دینی و هنجاری انگاشته‌ها و پنداشته‌های خویش اندیشیده‌اید؟ احتمال نمی‌دهید: کسانی از اکنونیان و آیندگان نقد سخنانتان را عیار کرده، بر اساس آن درباره شخصیت شما داوری کنند؟ تصور می‌کنید پیامد این پیمایش و عیارسنجی چه خواهد بود؟ آیا ضروری نمی‌دانید پیش از آن که دیگران به شما پردازند، خویش به خود پردازید، و گویه‌ها و انگاره‌هایتان را بپیرایید و

بیالایید؟

۲. آیا با حذف «خدا» و نادیده انگاشتن جایگاه محوری حق متعال در حیطه هستی و حیات و در حوزه معرفت و معیشت، ارائه یک دستگاه ایمانی و معنوی ممکن است؟ راستی آیا مقوله خدا مقوله‌ای فرضی و اعتباری است که شما و هر کسی بتواند به زدودن و ستردن آن از ساحت حیات و هستی فتوا دهد؟

۳. اگر چنین فرمان و فتوایی از سوی کسی و گروهی صادر گردد، آیا مسموع خواهد بود؟ کدام خدا باوری چنین فراخوانی را اجابت خواهد کرد؟
۴. آیا اگر فراخوان شما با لیک اجابت گروهی مواجه شود، آرمان وحدت دینی یا معنوی در مقیاس جهانی رخ خواهد نمود؟ یا مدعیات شما - با فرض بختیاری - به ظهور فرقه و طریقه‌ای دیگر، در کنار فرق و طرق موجود، منجر خواهد گشت؟

۵. به گمان ما، آن چه شما بدانمان می‌خوانید، نه معنویت است نه دیانت، و نه عقلانیت است و نه تجدد.

معنویت نیست، چون با حذف مبدأ و معاد، معنایی در جهان و برای جهان باز نمی‌ماند و نمی‌توان تصور کرد و توقع برد.

دیانت نیز نیست، زیرا با تبعیض در آموزه‌های دینی - علی‌الخصوص با پیشنهاد حذف عقاید، اخلاق و فقه از ادیان - و یا با تعویض و جایگزین‌سازی معنویت خود خوانده به جای دیانت‌ها و برانداختن آن‌ها، دیانتی بر جای نخواهد ماند! تا معنویت نیز دیانت نامیده شود! وانگهی، مگر دین‌پردازی و دین‌آوری به اختیار من و شما است که هرگاه و هر سان اراده کنیم، توانیم کرد؟

عقلانیت نیست، چون (علی‌المبنا و به حکم رئالیسم انتقادی و انگاره تکافؤادله) به یقین فلسفی و دینی میسر است، و نه اقامه برهان، میسور و عقلانیت نسبی نیز که شما عنوان می‌دارید، - به فرض امکان ارائه چنین فرض و تصویری در مقام نظر - چیزی جز نسبییت که با چالش معیار مواجه است، نیست، و عملاً نسبییت بنیاد عقلانیت و استدلال را خواهد برانداخت. شما خود

نیز هرگز برای هیچ یک از مدعیات خویش دلیل اقامه نکرده‌اید، گفته‌های شما یکسره ادعاهایی بزرگ اما بلا دلیل و استدلال است - این برای هر کسی که مجموعه اظهارات و افاضات شما را مرور کرده باشد روشن است - هیچ کدام از آموزه‌ها را خود نیازموده و نیموده‌اید، بلکه به اذعان خود، همگی آن‌ها را به صورت تقلیدی از ادیان و دین‌واره‌های کهن و کهنه برگرفته‌اید و گزاره‌های برگرفته از دین (مکشوف) نیز، به حکم آزمون‌ناپذیری و غیرعقلانی بودن دیانت، خردخیز و خردپذیر نیستند. و اگر برخی از گزاره‌ها را خود جعل کرده باشید، اولاً: پاره‌ای از آن‌ها در کوتاه زمان و در مقیاس عمر آحاد انسانی آزمون‌پذیر نیستند و برخی دیگر نیز نمی‌توانند در این نشئه در بوتۀ آزمون نهاده شده به محک تجربه درآیند. ثانیاً: شما خود می‌گویید: گزاره‌های معنوی خودساخته (مجعول) را به عقل خویش می‌سنجید، و به حکم «زندگی اصیل» و خود اندیشیده و خود خواسته معنویان، هر فردی خود می‌اندیشد و خود می‌یابد و بر اساس آن رفتار می‌کند، انسان معنوی نمی‌تواند و نباید به اعتماد دیگران چیزی را بپذیرد و الا سر از تقلید و تعبد در خواهد آورد! ثالثاً: با توجه به اینکه - علی‌المبنا و به اقتضای مبانی اگزیستانسیالیستی، که شما دل‌بسته آنید - آدمیان فاقد فطرت و هر عنصر وحدت‌بخش پیشینی دیگرند؛ برداشت‌ها و باورداشت‌های هر شخصی تحت تأثیر ظروف تاریخی فرهنگی محیطی یا اراده او تکون می‌یابد، نه مفاهیم بین‌الذهانی «متفق علیها» بی‌میسر است و نه فهم کسی برای کس دیگر حجت است و قابل تبعیت! اصولاً عقلانیتی در جوامع بشری نمی‌تواند شکل بگیرد!

جدید نیز نیست، زیرا - و خود نیز به خوبی می‌دانید: - هیچ کدام از توصیف‌ها و توصیه‌های تشکیل دهنده پروژه شما، آورده انسان متجدد و فراورده جهان جدید نیست؛ همگی سنتی‌اند و به دوران پیشامدرن تعلق دارند. اکنون خود بفرمایید: آن که به فرمان معنوی و فتوای مینوی شما یان گوش بدارد و دل بسپارد، چه چیزی فراچنگ می‌آرد؟ و اگر جمع غفیر و جمع کثیری سخنان شما را بنیوشند و تعلیمات شما را جامه عمل بپوشند، در عالم

تَمَعْنِي^۱ و تدین، و عرصه تعقل و تجدد، چه بلوا و بلبشویی بر پا خواهد گشت؟

۶. اصولاً شما خود چه مایه به غنا و قوام، دستگاه‌وارگی و انسجام، جامعیت و اتقان، خردخاستگی و حکیمانگی، آزمون‌پذیری و آزمودگی، گره‌گشایی و نبودگی، فیروزی و فلاح پروژه خویش باور دارید؟ تا کجا بر صواب و صلابت، حجیت و حقانیت مدعیات خویش پای خواهید فشرد؟ و تا کی بر این مرام پایدار خواهید بود؟ و آیا چنان که از «م م یک» و «م م دو» گذرا گذر کردید، از «م م سه» نیز چنان گذاری دیگر، خواهید گذشت؟ و باید در انتظار «م م چهار» بود؟ در «م م چهار» چقدر خواهید پایید؟

۷. اگر روزی و روزگاری کسانی رهنموده‌های شما را به کار بستند و از مبدأ و معاد، روی گرداندند و از تدین و تقلید دست شستند، سپس شما خود از افاضات و ازاعات کنونی اعراض کردید، و «از پس امروز فردایی هم بود»، در پیشگاه وجدان خویش و در بارگاه الهی، در قبال انحراف و اضلال این جماعت، چه خواهید گفت و چه خواهید کرد؟ آیا کفر و کفری مطرح نیست؟ هیچ مسوؤلیتی متوجه شما نخواهد بود؟ مگر بر این جهان نوعی شعور و طوری قاعده‌مندی حاکم نیست؟ آیا کنش‌ها و روش‌های گونه‌گون آدمیان، از سوی این عالم، واکنش فراخور و درخور نخواهد یافت؟

۸. آیا شما، خود و معنویان هم‌مسلك خویش را، ابر انسان‌ها یا خداگونه‌گانی می‌پندارید که قادرند «دین جدید جامع و جاودانه» خردخیز و مستغنی از وحی، بیاورید که عیوب و نقائص ادیان سستی را که فرآورده حق و آورده انبیا بوده، نداشته باشد و گره از کار فروبسته بشر مدرن بگشاید؟ آیا وقتی چنین کاری از خدا - العیاذبالله - بر نیامده است، این کار از «خویش خداانگاران» مدرن ساخته است؟

۹. آیا شما بر این گمانید که با تبعیض در دین (حذف شریعت) یا با تجزیه و ترکیب ادیان و دین‌واره‌های الهی و الحادی، می‌توان برای درد صعب‌العلاج

انسان معاصر نسخه‌ای ناجح پیچید؟ اصولاً شما که فتوا می‌دهید باید فقه، اخلاق و عقاید ادیان حذف گردد و به تجربه دینی درون‌خیز آدمیان بسنده شود، تا پیروان ادیان به وحدت و معنویت، نجات و نجات دست یابند، خود نیز به صدور نوعی شریعت دست زده‌اید؟ اما شریعتی ناقص و نارس، مهمل و متزلزل، متطور و متکثر و...!

۱۰. آیا مدعیات شما با ایمان به خاتمیت وحی قرآنی، حقانیت شمولی اسلام، جامعیت و جاودانگی دین خاتم، و... سازگار است؟ و با صرف اعلام اینکه اظهارات شما «با نگرش برون دینی و نه نگاه درون دینی» صورت بسته، مشکل حل می‌شود؟ برای کسی که دغدغه حق و باطل دارد، چه تفاوت که از چه پایگاه و جایگاهی سخن بگوید؟

۱۱. آیا دیانت اسلامی و تعالیم نبوی و آموزه‌های علوی، کامل و کارآمد، معنوی و عقلانی است، یا مدعیات ذن، بودیسم، هندوئیسم، شنتوئیسم، و سایر آیین‌های بشرساخته فرتوت باستانی، و یا یوگا، اشوئیسم، تعالیم ساسای بابا و دالای لاما و عرفان‌واره‌های نوپیدای دیگر؟ آیا شما الحق برآنید که **محمد** و **علی** بشر را، به تاریخیت، ناعقلانیت، تقلید محض خوانده‌اند؟ آیا دین‌واره‌های سنتی و عرفان‌گونه‌های نوظهور، هرگز آدمی را به تعبد و تسلیم نمی‌خوانند؟ آیا با طرح سه تصویر از اسلام (یک، دو و سه) و تیرئه «اسلام یک» (که به‌زعم شما هرگز نیز دست‌یافتنی نیست) می‌توانید از تبعات معرفتی و اخلاقی دهشتناک مدعیات خویش تن بزنید؟

۱۲. آیا، عقل در اسلام نقش و سهمی در تولید و تصحیح، تفسیر و تطبیق (اجرای) دین و معرفت دینی ندارد؟ آیا اجتهاد یک رفتار عقلانی انتقادی علمی در دین‌فهمی و دین‌داری شیعی نیست؟ و آیا تقلید (رجوع جاهل به عالم متخصص) یک شیوه عقلانی و عقلایی به‌شمار نمی‌رود؟ و آیا چاره دیگری جز این برای تمشیت اکثر شوؤن اکثریت غیرمتخصص بشر سراغ دارید؟

۱۳. آیا افتاء به تجزیه دین‌ها - از جمله اسلام - به معنی تجویز تحریف و تبعیض در دین خدا نیست؟ آیا اعلام انقضای عهد کارایی دین، و اقتراح

جایگزین‌سازی معنویت - و هر چیز دیگری - به جای دیانت - از جمله اسلام و تشیع - با دین‌باوری و دین‌داری و التزام به نبوت و ولایت سازگار است؟
۱۴. با فرض همچنان معتقد و ملتزم ماندن به اسلام، در صورت تعارض نظری و احیاناً تراحم عملی آموزه‌ها و اوامر دینی با مسلک خود ساخته و نخواستۀ مفروض، کدام را مقدم خواهید داشت؟ هریک را مقدم بدانید، رخنه در حقانیت و حجیت، کارایی و اثربخشی آن دیگر افکنده‌اید و تعارض نظری اسلام و مدعیات معنوی معنویان، اگر نه به نحو «ایجاب - سلب» و صد در صدی، دست‌کم به صورت «ایجاب - ایجاب» و نسبی، اجتناب‌ناپذیر است؛ و اگر تعارض میان دین‌باوری و دین‌داری با معناگرایی و معنی‌ورزی نمی‌بود، شما به جایگزینی و براندازی فتوا نمی‌دادید!

نتیجه

عهد ما روزگار سیطرهٔ مجاز بر ساحت‌ها و عرصه‌های گونه‌گون معرفت و معیشت بشر از جمله مقولهٔ معنویت است؛ نادیده‌انگاری مبدأ و معاد، در ساختار و بافتار معنویت، و حذف آموزه‌های دینی از فرایند معنی‌ورزی، و نیز تفکیک معنویت از دیانت که برابر است با «معنا را منهای معنا» انگاشتن، از نموده‌های سیطرهٔ مجاز در ساحت معنویت است.

مدعیات پروژهٔ عقلانیت و معنویت که نمونهٔ بومی معنویت‌گرایی مجازی است، با نقض و نقدهای بسیاری مواجه است، چنان که اشکالات متعددی بر انگارهٔ دوگانگی دیانت و معنویت وارد است.

به دلیل اینکه گزاره‌های تشکیل دهندهٔ معنویت مورد ادعا، جملگی از ادیان کهن برگرفته شده است، اشکالات مطرح شده دربارهٔ دین، از جمله ناعقلانی بودن و ناسازگاری آن با مدرنیته، یا وارد نیست یا مشترک‌الورود است.

وَقَفْنَا لِلَّهِمْ لِمَا تَحَبَّ وَ تَرْضَى وَ لَاتَجْعَلْنَا مِنَ الَّذِينَ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِبُونَ صِنْعًا، وَ
اهْدِنَا إِلَى السَّبَدِ وَ الرَّشَادِ، فَاتَّك خَيْرِ مَوْفِقٍ وَهَادِ.

گفتار دوم

سیطره مجاز در ساحت هویت تاریخی

أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۱

سیطره مجاز

روزی رنه‌گنون در توصیف احوال عالم جدید و نقد مدرنیته، و برای اشاره به تک‌ساحتی و نیز سطحی و ساختاری شدن حیات بشر معاصر، از تعبیر «سیطره کمیت» استفاده کرد و کتابی نیز بدین نام منتشر کرد. اگر این تلقی و تعبیر در آن روز، می‌توانست توصیفی مناسب از هویت و هیأت جهان جدید به‌شمار آید و خصلت بشر متجدد و خصوصیت فرهنگ مدرنیته را بازگو نماید، امروز چنین تعبیرهایی هرگز نمی‌تواند تعریف و توصیف رسا و گویایی از جهان و انسان معاصر به دست دهد.

واژگونه‌نگری آدمی و باژگونه‌زیستی او، اینک بسی عمیق‌تر و وسیع‌تر از آن است که با چنین عبارت‌هایی توصیف تواند شد. سیطره کمیت، اینک تنها وجهی از وجوه منشور باژگونگی حیات و هستی آدمی است؛ آن چه انسان معاصر بدان مبتلا شده، «سیطره مجاز» است؛ مرگ دغدغه حقیقت، بلکه گریز از حقیقت و قناعت به مجاز، آن هم مجازهای گوناگون و تو در تو، درد عمده بشر معاصر است.

۱. المُلک، آیه ۲۲: آیا آن که باژگون بر روی خویش در افتاده راه می‌پیماید، راه یافته‌تر است، یا آن کس که راست و درست بر صراط مستقیم می‌رود؟

عهد ما عهد سیطرهٔ مجاز، و روزگار حقیقت‌انگاری مجازها در ساحت‌های گوناگون معرفت و معیشت بشری است؛ قلمرو فلسفه، معرفت‌شناسی، علم، الهیات، معنویت، اخلاق، ارزش‌ها، تاریخ، هویت، سیاست، حقوق، اقتصاد، تجارت و معاملات، صنعت، هنر، ادبیات، تفسیر و... همه و همه، امروزه مجال و مجالی سیطرهٔ مجاز و به محاق افتادن حقیقت است.

بی آنکه من اکنون درصدد شرح و اثبات این انگاره در یکان یکان ساحت‌های پیش‌گفته باشم، صرفاً به منظور تمهید مقدمه برای بحثم که نقد و تحلیل سنت‌گرایی **نصر** است، کوتاه و گذرا و تنها از باب ارائهٔ نمونه، مدعای «سیطرهٔ مجاز» را در پاره‌ای از ساحت معرفتی و معیشتی توضیح می‌دهم و تفصیل مطلب را به موقع و محلی مناسب احاله می‌کنم.

تاریخ فلسفه گواه آن است که فلسفه در تقابل با جلوه‌های سفسطه که به صورت‌های «شکاکیت»، «نسبیت‌باوری» و «هیچ‌انگاری» متجلی شده بود، ظهور کرد، اما اکنون غالب فلسفه‌ها صورتی نسبی‌انگار، یا شکاکانه و گاه حتی هیچ‌انگارانه یافته است، و بدین سان عملاً فلسفه به ضد خود بدل شده، و آن چه فلسفه نیست، فلسفه نام گرفته است.

با تفکیک «نومن» از «فنومن» در فلسفهٔ **کانت**، و طرح انگارهٔ سهم‌گذاری تعیین‌کنندهٔ مقولات مفروض وی در تکون معرفت، و تن در دادن به پندارهٔ تهافت چاره‌ناپذیر ذهن و عین، امروز معرفت عینی و حقیقی ناممکن پنداشته شده، و مجازاً به «نامعرفت»، معرفت گفته می‌شود! این عویصه در نگرش نوکانتی‌ها، صد چندان برجسته‌تر شده است و اینک گویی دستیابی به معرفت حقیقت و معرفت حقیقی و طبعاً حقیقت معرفت، افسانه و اسطوره است!

روزگاری، به توصیف کاشف و قاطع از واقع مکشوفِ مقطوع، «علم» گفته می‌شد، اما اینک برحسب نظریهٔ شایع در فلسفهٔ علم، «ابطال‌پذیری»، خصلت علم انگاشته شده است، و گویی علم کاشفِ قاطع میسر نیست، و یا علم قاطع و پایا دیگر علم قلمداد نمی‌گردد!

الهیات که منشأ ماورائی و ماهیت قدسی دارد، و چون دارای هویتی

پیام‌واره می‌باشد، هدایت مآل است، و طبعاً باید گزاره‌های آن لاهوتی، واقعمند و واضح باشد تا هدایتگر بوده و دارای قابلیت تعلق ایمان باشد؛ در عصر ما گاه به مفاهیم فاقد جوهر قدسی و احیاناً ایهام‌آلود و فهم‌ناپذیر تحویل شده، در مقام سخن گفتن از دین نیز، تعبیرهای مبهمی چون «تعلق به امر قدسی» به کار می‌رود، امر قدسی تعریف‌ناشده یا تعریف‌ناپذیر؛ که طبعاً نمی‌تواند متعلق ایمان قرارگیرد، زیرا که ایمان از آگاهی بر می‌خیزد، و باید بر نوعی شناخت استوار باشد، و گاه دین به هر نظام‌واره عقیدتی و ایدئولوژیک - حتی و هر چند الحادی همچون مارکسیسم - اطلاق می‌شود، و گهگاه الهیات تا حد احساسات و حالات روانشناختی سطحی و صوری غیر معرفتی تنزیل می‌یابد! بلکه گاه تا حد توهمات و خوشایندهای فاقد واقعیت سقوط می‌کند، تا آن جا که چیزی به نام «الهیات ناواقع‌گرا» مجال بروز و ابراز می‌یابد!

کما اینکه معنویت به رضامندی و شکوفایی روانشناختی فروکاسته می‌شود! و به قول *فرانسیس بیکن*: «ملکوت انسان جدید زمینی می‌گردد»، و عرفان به «تجربه» دینی تعبیر و تجربه دینی نیز به هر حالت و حرکتی، هر چند مالیخولیایی و توهم‌آمیز، تحویل می‌شود!

اخلاق تا حد مجموعه آداب و هنجارها تنزیل می‌گردد، آداب و هنجارها نیز به حد پسند و ناپسند ناپایدار آدمیان و تابع عرف و عادت‌ها که قهراً نسبی و متطور است، تنزل می‌یابد!

انسان جدید در حصار «من»های مجازی

اسف‌انگیزتر از این‌ها اینکه انسان معاصر، در هجوم و حصار «من»های مجعول و مصنوعی بی‌شمار، «من حقیقی» خویش را گم کرده، دچار «خویش دیگرانگاری»های تو در تو و گونه‌گون شده است؛ برخی انسان‌ها و اقوام، من تکوینی، من جنسیتی، من تاریخی، من بومی و ملی، من سیاسی، و... خود را ترک کرده، در من‌های عاریتی و مجازی زندگی می‌گذرانند.^۱

۱. شاعر بدیع‌پرداز معاصر، قیصر امین‌پور در توصیف «از خود بیگانگی» انسان معاصر،

در عهد ما، اومانیسیم با طرح انگاره «انسان خود بنیاد»، بشر معاصر را دچار توهم «خود خدا انگاری» ساخت، و بدین سان آدمی هویت خویش را در جغرافیای هستی باخت، و بیگانه از هستی و هستی‌بخش، در ورطه هبوط گرفتار آمد، و غافل از اینکه خلق در پیوند با خالقش معنی می‌شود، و انسان در نسبت با دیگر هستمندان، و در جایگاه حقیقی خویش هویت می‌یابد، و لاجرم به هستی و هویتی کاذب و مجازی قانع شد! و چنین بود که «خود گم‌کردگی هستانی» درد بزرگ بشر شد.

«خودشی‌پنداری»، از ابتلائات شایع بشر روزگار ما است. ماشینی شدن زندگی، به ماشینی‌زم و «ماشین‌شدگی» آدمی انجامیده است؛ انسان به جزئی از زنجیره پیچیده تبدیل و تولید بدل شده، و تا حد یکی از بی شمار پیچ و مهره‌های پیچیده و بی‌مهر فرایند حیات معاصر تنزل کرده است! جان آدمی مغفول و منسی، و جسم او مسلط و مقدم داشته شده، و در عوض در کالبد ماشین، جان فرضی دمیده شده آن‌سان که با او معامله زندگان و خردمندان می‌شود^۱ تا جایی که اخیراً «انسان‌شدگی» ماشین به طور جد رخ نموده، و زودا

→

غزل‌واره‌ای با عنوان «در این زمان» پرداخته است که خواندنی است:

کسی برای یک نفس، خودش نیست	در این زمانه هیچ کس خودش نیست
نفس، نفس، نفس، نفس خودش نیست	همین دمی که رفت و بازدم شد
گره که خورد با هوس، خودش نیست	همین هوا که عین عشق، پاک است
کسی که بی خداست، پس خودش نیست	خدای ما، اگر که در خود ماست
ولی عقاب در قفس، خودش نیست	مگس به هر کجا، به جز مگس نیست
اگر چه بر توراء پیش و پس نیست	تو ای من! ای عقاب بسته بالم
در این جهان که هیچ کس خودش نیست	تو دست‌کم کمی شبیه خود باش
تمام شد همین و بس: خودش نیست	تمام درد ما، همین خود ماست

(قیصر امین‌پور، دستور زبان عشق).

۱. در این جا ادبیات وادی IT و سایبر، از حیث انسان‌انگاری رایانه، در خور تأمل است، از رایانه درباره رفتارها و کنش و واکنش‌های آن، آن‌چنان سخن گفته می‌شود که گویی درباره انسان و جامعه انسانی سخن در میان است! «برو به...: Go to»، «نسل کامپیوترها: Computers Generation»، «ویروسی شده: Infected»، «گروه: Group»، «حافظه: Memory»، «اتوبوس: Bus»، «ساعت: Clock»، «تابع: Function»، «دست دادن: Hand

که انسان خلیفه خدا و خالق ماشین، که حق، جهان را مسخر او خواسته بود، و خود نیز سودای تسخیر طبیعت در سر می‌پرورد، مقهور مطلق ماشین‌های انسان‌واره گردد!

الیناسیون و «خویش‌دیگرانگاری تاریخی» که لاجرم خود گم‌کردگی ملی آحاد و اقوام را نتیجه می‌دهد، وجه دیگر «هویت باختگی» بشر امروز به‌ویژه در جهان سوم است؛ توضیح اینکه: ادوار و عهود تاریخی فرهنگی «میان»، «مدرن»، و «فرامدرن»، که جزء هویت تاریخی اقوامی از بنی‌آدم در اقلیم‌های خاصی از جهان بوده است، و طبعاً آن ادوار هرگز در حیات دیگر ملل و مناطق واقع نشده است و جزء هویت آنان نمی‌تواند به شمار آید، بی‌هیچ مبنا و منطقی، مبنا و منطق تحلیل تبیین حیات و هویت، پیشینه و کنونه و پسینه آن ملل و مناطق قرار می‌گیرد. ملل این مناطق نیز با حس «خویش‌دیگرانگاری»، طوطی‌وش، در پس آینه نشسته، این القائات را تکرار می‌کنند، و کلاغ‌آسا به تقلید «ملل از ما بهتر انگاشته شده» می‌پردازند و بی‌آن که رفتار کبکانه را فراگرفته باشند، مشی کلاغانه را نیز فراموش می‌کنند! یعنی، «خود» خویش را از دست داده، خود عاریتی جدید نیز بر قامت آنان چالاک نمی‌افتد، در این میان دچار هویتی مشوش و مبهم گشته، چیزی جز «بی‌هویتی» فراچنگ نمی‌آورند! غافل از اینکه شرق، شرق است و، غرب، غرب؛ شرق، مشرق عالم است و مطلع دیانت و معنویت، و غرب، مغرب عالم است و غروبگاه دین و معنا. شرقیان و خاصه مسلمانان می‌توانند و می‌باید به پیشینه و حتی کنونه خود مباحثات کنند، و آتیۀ خویش را نیز بر گذشته خود بنا نهند، و در یک کلمه: باید «خود» باشند و خود را باشند.

شرقیان را همین رو سپیدی بس که به یمن دیانت و معنویت، هرگز قرون سیاه را تجربه نکردند، و غربیان را این بس که در کارنامه‌شان انگیزسیون قرون وسطی و سکولاریزاسیون قرون آخری ثبت است، و دریغ است که

شرقیان با انتساب و انتماء تصنعی ادوار تاریخی مغرب زمین به خویش، خود را هم‌عنان غربیان رو به غروب کنند، و وزر و وبال آنان را به ذمه گیرند!

فمینیسم افراطی، با «زن‌مردانگاری» و انکار ارزش شئون و نقش‌های زنانه، ناخودآگاه به تحقیر تلویحی انوئت پرداخته و ناخواسته به برتری مردانگی بر زنانگی اذعان داشته، و با تلقین هویت جنسی استعاری و اعتباری، هویت طبیعی و حقیقی را از زنان بازستانده است؛ اکنون نه تنها زنان را از دستیابی به منزلت متعالی «زن بودن» و شأن شایان «همسری» با مردان، و برخورداری از لذت طبیعی و فطری «مادری» بازداشته است، بلکه با ابرام بر ارزش‌های استعاری و اصرار بر خواسته‌های ضد فطری و غیرطبیعی، علاوه بر آن که آنان را دچار «هویت‌پریشی» کرده است، از دسترسی به حداقل حقوق طبیعی انسانی‌شان نیز محروم ساخته است! زن فمینیسم‌زده معاصر، اینک در برهوت حیرت میان هویت مردانه یافتن و ماهیت زنانه داشتن، سرگردان است، و با هویتی «من درآوردی» و مجعول، دست به گریبان می‌باشد! و چنان که هموسکسوالیسم نیز مردان مبتلا را دچار حس کاذب «خود زن‌انگاری» کرده، آنان را به موجوداتی حقیر و منفور تبدیل نموده و در برهوت حیاتی ننگین و بازگون رها ساخته است.

در عرصه سیاست نیز، دموکراسی حزبی که الگوی غالب دولت‌های مدعی دموکراسی جهان است، با فرو کاستن نقش اعضا و هواداران احزاب تا حد سیاهی لشگر در رقابت‌های حزبی، «خود» آن‌ها را به صحنه گردانان سیاست واگذار کرده و عملاً توده‌ها را از اعمال اراده سیاسی مستقیم و مستقل محروم نموده است. در این جوامع این اقلیت حاکمه حزبی است که، به جای هواداران می‌اندیشد و برمی‌گزیند؛ تصمیم می‌سازد و تصمیم می‌گیرد! رأس هرم حزب (بی‌آنکه قاعده سازمان حزبی، حتی آگاه باشد و در سود و زیان داد و ستدهای بینا حزبی، شریک باشد) تنها با لحاظ منافع و مصالح جمع محدود و معدود خود با رقبای سیاسی خویش، زد و بند و معامله و مصالحه می‌کند! توده‌ها نیز سر در پیله «من حزبی» دیگر ساخته و خیالین خویش، تصور می‌کنند در صحنه

سرنوشت، حضور دارند و در ساحت سیاست ذی نقش و ذی سهم‌اند! آنان بسیار جدی در لشگرکشی‌های سیاسی و منازعات حزبی مشارکت می‌کنند، و در همه‌پرسی‌ها و انتخاب‌ها نیز آرایی را در صندوق‌ها می‌ریزند که دیگران پیش‌تر در صندوق‌های مغز ایشان ریخته‌اند!

با خیالی صلحشان و جنگشان وز خیالی نامشان و ننگشان!

در عالم اقتصاد و وادی تجارت هم اوضاع جز این نیست؛ در حوزه فن و ادب و زبان و هنر نیز احوال چنین است؛ و **قِس علی هذا** سایر ساحت‌های و عرصه‌های حیات انسان معاصر.

چنان که معروض افتاد: شرح و بسط این نظر یا نظریه را به فرصتی دیگر موکول می‌کنم.^۱

نماد سیطرهٔ مجاز در هویت تاریخی

این گفتار، در مقام ارزیابی سنت‌گرایی و برخی سنت‌گرایان، خاصه مسلمانان سنت‌گرا، در چارچوب انگارهٔ «سیطرهٔ مجاز» است؛ و در اینجا بر مبانی و مواضع سنت‌گرای شناختهٔ ایرانی جناب آقای دکتر **سید حسین نصر** انگشت تأکید نهاده می‌شود.

یکی از جلوه‌های سیطرهٔ مجاز در ساحت هویت تاریخی، سنت‌گرایی برخی شرقیان و معنویت‌ورزی پاره‌ای از مسلمانان است - البته به طرز و طریقهٔ خاصی که زینندهٔ غربیانی است که از دسترسی به دیانت و حیوانی مصون از تحریف محروم‌اند، و در چنبرهٔ مادیت مدرن گرفتار؛ - اینان بی آن که تفتن کنند که سرگذشت و سرنوشت ما شرقیان به غربیان نمی‌ماند، و از این رو ما مشرقیان و مسلمانان همچون فرنگیان، محتاج و مجبور به طی طریق سنت‌گرایی نیستیم، «سوراخ دعا گم کرده»، به‌دور از هویت حقیقی تاریخی خویش، از سنت‌گرایی و معنویت‌ورزی فرادینی دم می‌زنند!

۱. البته چند سال پیش‌تر در چارچوب یک سخنرانی مبسوط در مراسم آغاز به کار مدرسهٔ اسلامی هنر در قم، تا حدی به طرح و شرح آن پرداخته‌ام و اینک، بیش از این در این تمهید توقف نمی‌کنم.

برکسی پوشیده نیست که ظروف و زمینه‌هایی همچون موارد زیر:

۱. نارسایی‌ها و ناراستی‌های مسیحیت، (که ناشی از انقضای دوره حجیت صورت منزل آن، و نیز دستکاری‌ها و دستبردهای صورت بسته در صورت محقق مسیحیت است).

۲. بر آفتاب افتادن پوچی وعده‌های ایدئولوژی‌های مادی و مدرن؛

۳. بستوهی و خستگی مردم مغرب زمین از ظلم و ظلمت مادیت معاصر؛

۴. و بالاتر از همه این‌ها، انگیزه رقیب‌تراشی قدرت‌های مسلط معاصر برای معنویت حقیقی (یعنی اسلام) که گرایش نسل تشنه معنا بدان، سخت آنان را به هراس افکنده است، و پاره‌ای عوامل دیگر، موجب ترویج و رواج مسلک‌ها و مشرب‌های گوناگون نو و کهنه شرقی و غربی در جهان به‌ویژه دیار فرنگ شده است؛ و این همه هرگز و هرگز در دنیای شرق و در جهان اسلامی، خاصه در عالم تشیع معنا و مبنا ندارد.

از سرمایه‌ثمین تشیع علوی و اسلام ناب، غفلت کردن، و چونان یک غربی گرفتار فقر معنوی، صلاهی سنت‌گرایی سر دادن، و مردمان را به معنویت‌ورزی التقاطی فرا خواندن، از سوی یک مسلمان شیعی ایرانی - هر چند دلسوزانه - خود نوعی غرب‌زدگی و هویت گم‌کردگی است؛ مشی و مدعای امثال دکتر **سید حسین نصر** مصداق چنین پدیده‌ای است، از این رو موضع من نسبت به **نصر**، موضعی نقادانه است، و البته نقد یک کس یا گروه، یک گفته یا گفتمان، هرگز به معنی انکار صفایا و مزایای آن کس و گروه، گفته و گفتمان نیست.

بنده، ناقد توأماً متجددان و سنت‌گرایان ایرانی، و نیز منتقد گفتمان‌های تجددگرا و سنتی در دین‌پژوهی ایرانی و اسلامی، هر دو هستم، از این رو با نقد سنت‌گرایی در مقام دفاع از تجدد، و با نقادی سنتی‌اندیشی در صدد حمایت از اصلاح‌گرایی دینی، نبوده‌ام و نیستم.

جناب **نصر**، علی‌الادعا تجددستیز است، اما قطعاً غرب‌ستیز نیست، اما چگونه می‌توان مغرب و مدرنیته را از هم جدا انگاشت؟ او می‌گوید:

با انتقاد از آن چه، از چشم‌انداز سنتی خطای محض و آشکار محسوب می‌شود، می‌کوشیم که از «سنت طلایی غرب» دفاع کرده و بار دیگر حکمت خالده‌ای را احیا نماییم که هم جاودان و هم جهانی است.^۱

و نیز گفته است:

تا آن جا که به زبان‌های سنتی مربوط می‌شود، به دلایلی که پیش‌تر آمد این زبان‌ها دارای اصطلاحی که دقیقاً با Tradition هماهنگ باشد نیستند. اصطلاحات اساسی مانند «دارما» در آیین هندوی - بودایی، «دین» در اسلام، و «تائو» در آیین تائویی، و از این قبیل وجود دارند که به طور تفکیک‌ناپذیری به معنای اصطلاح tradition مربوط می‌شوند اما عیناً با آن یکی نیستند.^۲

پس بناست با نقد تجدد غربی، احیای سنت طلایی غرب حاصل آید، و سنت، معادل شناخته‌ای در زبان‌های سنتی ندارد، و در عین اینکه با هیچ یک از عناوین در ادیان و دین‌واره‌ها - از جمله عنوان «دین» در اسلام - برابر نیست (سنت همان دین نیست) سنت، مجموعه اصول و حقایق فرا تاریخی، فرا اقلیمی، فرا اقوامی و فرا ادیانی است که در همه دین‌ها و دین گونه‌ها یافت می‌شود، و به نظر او هدف نهایی در سنت و معنویت، «چه سخن از خدا در میان باشد و چه از نیروانا، یکی است!»^۳

می‌توان از جناب نصر پرسید: آیا نزاع سنت - مدرنیته، یک مسأله اسلامی ایرانی است یا یک معضل اروپایی - آمریکایی؟ ظاهراً این موضوع اصالتاً، یک مسأله ایرانی و جهان اسلامی نیست؛ جهان اسلام و ایران، هرگز نه مدرنیته را تجربه کرده است، نه پست مدرنیته را، و نه سنت - با تلقی فرنگی‌اش - را آزموده، و نه برای مواجهه با تجدد، محتاج سنت‌گرایی با تلقی «شووان - کومارا سوامی» است. دنیای اسلام با برخورداری از دیانت غنی و قویمی چون اسلام، و با بهره‌مندی از حکمت و معرفت محتشم و مغتنمی چون میراث بازمانده از حکمای بزرگ خویش، هرگز حاجتمند طرح و ترویج مقوله مبهم و

۱. معرفت و امر قدسی، ص ۲.

۲. همان، ص ۵۹.

۳. در جست‌وجوی امر قدسی، ص ۲۴۳.

مشوشی به نام «سنت» نیست.

دوره‌های تاریخی - فرهنگی اقلیم‌ها و اقوام، واقعیت‌های پدید آمده و سپری شده در ظروف خاص و مختص حیات آن‌ها است؛ نه می‌توان آن‌ها را از صفحه‌هویت آنان زدود و سترد، نه می‌توان برای غیر آنان این دوره‌ها را وضع و جعل کرد! تعمیم ادعایی و ادوار حیات فرنگ به جوامع دیگر، از نوعی ذهنیت جبری‌گرای تاریخی حکایت می‌کند. روزگاری مارکسیست‌ها پیامبرانه و پیشگویانه، مسیر همه جهان را مشخص کرده، ادوار و عهود جهان‌شمول استثنانپذیری را مفروض داشته بودند که همه عالم لاجرم باید از دالان آن (دالان «مارکس - انگلس انگاشته») عبور کنند! آن‌ها ادعا می‌کردند در صفحه شطرنج جهان، تکلیف تاریخی همه نقاط گیتی را مشخص کرده‌اند و برای انقلاب سوسیالیستی در نقاط مختلف نیز تاریخ تعیین می‌کردند و می‌گفتند: می‌دانند در هر نقطه از جهان چه زمانی انقلاب سوسیالیستی رخ خواهد داد، و سرانجام چه زمانی کمونیسم نهایی محقق خواهد شد! در حالی که برای انقلاب سوسیالیستی و مارکسیستی در فرانسه و انگلستان تاریخ قریب‌الوقوعی تعیین کرده بودند، ناگهان انقلاب سوسیالیستی از روسیه آغاز شد، و زردهای سرخ، رادیکال‌ترین انقلاب مارکسیستی را برپا کردند، اما در انگلستان و فرانسه هیچ وقت بویی از مارکسیسم استشمام نشد.

لیبرالیسم و مارکسیسم دو جریان از یک جبهه، و دو شاخه از یک تنه بودند. این دو گفتمان از یک بستر فرهنگی برخاسته بودند، نزاع بین لیبرالیسم و مارکسیسم، نزاع خانوادگی بود، مارکسیسم یک پدیده شرقی نبود. تقسیم جهان به بلوک شرق و غرب، تقسیم غرب به مشرق غرب و مغرب غرب بود. به تعبیر علامه شهید مرتضی مطهری، لیبرالیسم و مارکسیسم «دو تیغه یک قیچی بودند»، که در ریشه به هم پیوند خورده و در شاخه نیز با هم در یک تعامل تاریخی «متنازع‌نما»، و چه بسا «تبانی شده»، در داد و ستد بودند. از این رو آن گاه که تاریخ مصرف ایدئولوژی مارکسیسم منقضی شد و به صف‌بندی کاذب و جنگ زرگری بین دو قطب غربی نیاز نبود، یا چون رقیب جدی و حقیقی

همچون اسلام انقلابی به صحنه رقابت با غرب پا نهاد، مارکسیسم غربی را به سرعت و سهولت و سادگی چیدن یک خیمه برچیدند، و بدین سان بساط این خیمه شب‌بازی تاریخی برافتاد! از این رو انسان احساس می‌کند اراده واحدی این دو جریان به ظاهر متعارض را اداره می‌کرده که در یک مقطع خاص و تحت تأثیر عزم همان اراده، این چنین ساده، بلوک غربی مارکسیسم و افتاد. از جمله فرائین صدق این گمانه نیز برچیده نشدن کمونیسم در بلوک شرقی است! سنت، مدرنیته و پسا مدرنیته نیز سه نسل فرهنگی از یک تیره و تباراند، و با هم نسبت طولی خانوادگی دارند. تجددگرایی جزء هویت ملل مناطقی است که مدرنیته بخشی از تاریخ حقیقی آن‌ها است، و پسامدرن، پدیده و دوره‌ای تاریخی است که در پی مدرنیته و در همان سرزمینی که مدرنیته در آن تحقق یافته است، محقق می‌شود. به تصنع نمی‌توان ادوار تاریخی را جابه‌جا کرد؛ تاریخ چندان در اختیار ما نیست. من نمی‌خواهم اهمیت نقش اعجاز آمیز اراده بشری را در تحولات اجتماعی و تطور تاریخ انکار کنم، یا تأثیر دوره‌های تاریخی غرب بر شرق و بالعکس را نفی کنم؛ بلکه من از سویی به قاعده‌پذیری و فلسفه‌مندی تاریخ قائلم و از دیگر سو به نقش عزم و اراده آدمی، به مثابه خلیفه خدا، ایمان دارم. آدمی می‌تواند تاریخ را تغییر بدهد، اما نمی‌تواند تاریخ واقع شده در اقلیمی را به صورت تصنعی به اقلیمی دیگر منتقل کند. از این منظر، نزاع سنت‌گرایان با مدرنیست‌ها یک نزاع خانوادگی است و طبعاً باید خانگی هم بماند. دامنه‌ای که در لبه‌های طیف سنت‌گرایی و مدرنیسم غربی در نقاط دیگر جهان (در غیر زاد بوم، زیستگاه و اقلیم فرهنگی ادوار سنت و مدرنیته) جریان دارد، جریان‌های تبعی و حرکت‌های تصنعی قلمداد می‌شوند.

چنین نیست که همه بشریت از جمله مسلمانان، یا باید مدرن باشند یا سنت‌گرا. افراد و گفتمان‌های بسیاری در جهان هستند که نه مدرن‌اند و نه سنت‌گرا. لهذا حمله و هجوم به مدرنیته با دفاع از سنت‌گرایی ملازم نیست، و حمله به سنت‌گرایی هم با تجددگرایی ملازم نیست. جریان‌های فکری و

متفکران همه نقات جهان مجبور نیستند یا از مدرنیسم دفاع کنند یا از سنت‌گرایی. در دنیای اسلام و در شرق، گفتمان‌های دیگری جریان دارد که نه در جرگه مدرنیسم به‌شمار می‌آیند و نه در زمره هواداران سنت‌گرایی قرار می‌گیرند.

معنویت عقیم

سید حسین نصر، آنگاه که به عنوان یک ایرانی مسلمان شیعه، از سنت‌گرایی دم می‌زند، و شرقیان و مسلمانان را به سنت‌گرایی می‌خواند، دچار نوعی «خویش‌دیگرانگاری» شده است، و بر این اساس، شخصیت و تفکر **نصر** در چارچوب تئوری سیطره مجاز قابل تحلیل می‌شود. او شخصیت و هویت تاریخی خویش را گم کرده است و در بستر تاریخی عاریتی و مجازی زندگی می‌کند. سنت، راه سوم میان دیانت محض و الحاد مطلق است، سنت اگر الحادستیز هم باشد، همان دیانت نیست، تعبیر «تشیع صفوی» دکتر **شریعتی**، هر چند از جهاتی محل تأمل است، اما در جای خود تعبیر معناداری است و در بحث فعلی ما نیز از گویایی و رسایی خاصی برخوردار است و می‌تواند در توصیف حیثیت و ذهنیت جناب **نصر** به کار رود! تشیع **نصر**، اسلامیت و معنویت بی‌خطر نصیحت‌وار، دیانت شعرگونه و دین‌داری شاعرانه، و اسلام موازی با اسلام ناب است، و چنین تشیعی، همچون سنت‌گرایی وی، گره از کار فرو بسته بشر نخواهد گشود! چنین اسلامی، اسلام علوی نیست. اسلام **علی**؛ اسلام حماسه و عرفان و دین جهاد و معنویت توأم است. معنویتی که آقای **نصر** آن را ترویج می‌کند، معنویتی عقیم و خنثی است؛ معنویتی مشوش، در آمیخته با مجموعه‌ای از تعبیرها و تصورات گنگ و مبهم و گاهی ضد و نقیض؛ باطن‌گرایی بی‌خطر، و معنویت‌ورزی بی‌ثمر، هرگز نمی‌تواند پناهگاهی در قبال آثار سوء مدرنیسم قلمداد شود و نقش سنگری را ایفا کند که از جایگاه و پایگاه آن بتوان به ستیز با تجددگرایی و غرب‌زدگی پرداخت.

اگر سنت‌گرایی و معنویت‌ورزی منظور نظر جناب **نصر**، معنویتی زایا و پویا، رهایی‌بخش و شفاف‌بخش بود، در ابتدا و دست‌کم باید شخص وی را

نجات می‌داد.

آقای نصر می‌گوید: مدرن‌ها نمی‌توانند متون مقدس و معنویتِ حکمت خالده را ادراک کنند و درست می‌گویند؛ اما گنون و شووان هم نمی‌توانند بفهمند که اسلام محمدی _ علوی چیست؛ و آن‌ها قهراً نمی‌توانند رهبر فکری _ معنوی ما شیعیان و ایرانیان قلمداد شوند. گنون، شووان، کومارا سوامی، بوکهارت، مارتین لینگر، مارکو پالیس، آلدوس هاکسلی، نورث، بورن، و... هر یک در جایگاه تاریخی و بستر بومی و فضای فرهنگی خاص خود، چه بسا محق شمرده شوند، و بسا سنت‌گرایی بتواند در بستر فرهنگی و تاریخی غرب مسیحی و برای مردم مادیت زده، مدرنیته گزیده، و باطن‌باخته آن دیار، جاذب و دلپذیر و شاید تا حدی نافع و چاره‌ساز هم باشد، اما برای ما شرقیان و مسلمانان، هرگز!

فلتات و فترات سنت‌گرایی

این گفتار در مقام نقد ماهوی و محتوایی سنت‌گرایی نیست، اما صرفاً از باب اشاره به نمونه‌ای از فترات و فلتات آن، در قالب چند پرسش، برخی نکته‌ها را مطرح می‌کنم:

یک. برجسته‌ترین انگاره سنت‌گرایی «شووان - نصر»، انگاره وحدت متعالی ادیان - البته به قرائت خودشان - است، اما با توجه به تنوع متعارض و متناقض ادیان و دین‌واره‌ها، آیا چنین فرضیه‌ای وجه ممکن دارد؟ چسان می‌توان مسالک مختلفی را که در اصولی‌ترین باورها (مانند مبدأ و معاد، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی) با هم دچار اختلاف فرو ناکاستنی‌اند، کنار هم نشانند، و از آن‌ها محور مشترک و جوهر جامعی اخذ کرد؟ مثلاً آیا دین‌واره‌های غیر متفطن به مبدأ با دین‌گونه‌های متفطن اما منکر آن؛ و این دو، با ادیان و اشباه ادیان معتقد، و معتقدان چند خدایی و تک خدایی، همچنین خداباوران نامتشخص‌انگار، و مبدأمداران متشخص باور و... قابل جمع‌اند؟ و این مسالک با این همه تهافت و تخالف عمیق و آشکار چگونه می‌توانند فرایند و برابند واحدی داشته باشند؟

پس چنین انگاره‌ای مبتلا و یا دست‌کم به قبول اجتماع و ارتفاع نقیضین متهم است.

دو. میان اسلام و سنت‌گرایی، چه نسبتی برقرار است؟ عام و خاص مطلق؟ عام و خاص من‌وجه؟ تساوی؟ یا تباین؟ بنا به تصریح آقای نصر، نسبت آن‌ها نسبت تساوی و تباین نیست؛^۱ اما اگر عموم و خصوص است، کدام عام است و کدام خاص؟ اگر اسلام عام است، چه حاجت به سنت! «چون که صد آمد نود هم نزد ماست!»، و به‌رغم قول به کمال، جامعیت و جاودانگی اسلام، دیگر سنت‌گرایی چه توجیهی دارد؟ و اگر سنت عام است، آن چیست که سنت واجد آن است اما اسلام، فاقد آن؟ و آیا این فقدان، نقص یا عیب دیانت خاتم قلمداد نمی‌شود؟

وانگهی با تهافت‌ها و تفاوت‌های سنت‌گرایی با اسلام چه باید کرد؟ مثلاً اسلام قائل به حقانیت حصری یا شمولی خویش، و مصر بر بطلان مطلق یا نسبی ادیان دیگر، با کثرت‌گرایی سنت‌باورانه و واحدانگاری استعلایی ادیان و دین‌واره‌ها، چه‌سان همنشین تواند شد؟ و همچنین عقیده به مبدأ واحد متشخص، با امر قدسی مبهم مشتمل بر متشخص‌انگاری مبدأ و نامتشخص پنداری آن چگونه قابل جمع خواهد بود؟

سه. این عنصر مشترک مبهم و مجهول موسوم به «سنت» چیست که چونان ماهیت ساریه در همه دین‌ها و دین‌سان‌ها، عرفان‌ها و عرفان‌سان‌های متهاافت و متعارض، منطوی و مندرج است؟ آیا اعتقاد به تکثرگرایی دینی، ناخودآگاه با اذعان به حقانیت و حجیت همه مسالک معنوی و معنوی‌نما ملازم نیست؟ و آیا قبول هر دو دیدگاه تشخیص و عدم تشخیص مبدأ، به معنی فرضی و اعتباری‌انگاری مبدأ - تعالی عما یصفون - نخواهد بود؟ و آیا این به مفهوم رویگرداندن از عقلانیت برهانی و تن در دادن به اجتماع نقیضین، و به‌نحوی تنفس در محیط عقلانیت نسبی و مدرن نمی‌باشد؟

چهار. از مشکلات اساسی سنت‌گرایی، کلی‌گویی و مبهم‌سرایی پیشاهنگان

این گفتمان است. امر قدسی چیست؟ امر متعالی کدام است؟ معرفت قدسی چیست؟ هسته و گوهر ادیان اگر باطن‌گرایی و باطن‌ورزی است و همین برای نجات و نجات بشر کافی است، پس سایر آموزه‌ها به چه کار می‌آیند؟ چرا مبدأ دین حق یا مبادی ادیان - علی‌الاطلاق - چنین پیرایه‌هایی (پوسته و صدف) را بر دین یا ادیان بسته‌اند؟ آیا آن‌ها مفید و لازم‌اند یا نامفید و زاید؟ آیا می‌توان دین‌ها را که هریک کل منسجم‌اند، تجزیه کرد؟ تبعیض و تجزیه و سپس جامع‌گیری از آن‌ها آیا موجب تحریف و التقاط در دین‌ها (در همه دین‌ها) نمی‌گردد؟ ملاک جوهریت و عرضیت چیست؟ اگر مبدأ ادیان و عرفان‌ها یکی است، چرا مبدأ متعال، انبیا و عارفان متعدد بر انگیخت و دستورها و آموزه‌های متعارض آموخت؟ اگر در پی هم آمدن ادیان، سیر تکاملی داشته و با لحاظ تفاوت شرایط ادوار حیات نسل‌های آدمی، صورت بسته است، اینک آیا همه آن‌ها به کار بشریت خواهند آمد؟ و اصولاً آیا احیای سنت میسر است؟ اگر در ظرف تاریخی جدید به احیای آن دست بزنیم، همان خواهند شد که بود؟

ارائه انگاره‌هایی چون «وحدت استعلالی ادیان»، و توجیه «پلورالیسم معنوی»، از سوی سنت‌گرایان، نشانه تأثر آن‌ها از ارزش‌ها و آرمان‌های مدرنیسم است! به نظر می‌رسد: «سنت‌گرایی» حضرات، بازی در زمین مدرنیته و در چارچوب قواعد بازی موضوعه از سوی متجددان است، و سنت‌گرایان ناخواسته و ناخودآگاه، خود، دچار نوعی غرب‌زدگی‌اند؛ و نیز اشکالات و مشکلات سنت‌گرایی کم از مسائل و معضلات تجددگرایی نیست،^۱ امید می‌برم که در فرصتی مناسب، توفیق بحث و بسط این نکته دست دهد؛ ان‌شاءالله.

۱. اینجا و اینک مجال طرح و شرح این مدعا نیست.

گفتار سوم

حجاب‌النور

شرح حجاب‌های نورانی در شعر حضرت امام(س)

إلهي هَبْ لِي كَمَالَ الْأَنْقِطَاعِ إِلَيْكَ، وَ أَنْزِلْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بَضِيَاءَ نَظَرِهَا إِلَيْكَ، حَتَّى
تَخْرُقَ أَبْصَارَ الْقُلُوبِ حُجْبَ التَّوْرِ، فَتَصِلَ إِلَيَّ مَعْدِنَ الْعَظْمَةِ، وَ تَصِيرَ أَرْوَاحُنَا
مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ.^۱

شخصیت سرشار

در اینجا انجمن کرده‌ایم تا از شخصیتی سخن بگوییم که نسبت شاعری به او شایان شأن شاهین‌آسای او نیست؛ و به قول *اقبال لاهوری*: سخن سرا نامیدن چون او بی، نوعی تهمت و تحقیر روا داشتن به او است:

نبیند خیر آن مرد فرو دست که بر من تهمت شعر و سخن بست^۲
چه آنکه گفته‌اند:

الشَّعْرُ كَمَالٌ لِلنَّاقِصِ وَ نَقْصٌ لِلْكَامِلِ

شعر، برای ناقص، کمال و برای کامل، نقص است؛

فردوسی، *مولوی*، *سعدی* و *جامی* به صفت و نسبت شاعری، بزرگ و ارجمند نمی‌شوند، بلکه شعر با نسبت خویش به این بزرگان، بزرگ و ارجمند می‌گردد.
حضرت امام (سلام الله و رضوانه علیه) شعر نمی‌سرود، بلکه شعر یکی از

۱. *بحار الانوار*، مناجات شعبانیه، ج ۱، صص ۹۹-۹۷.

۲. *اقبال لاهوری*، کلیات اشعار.

نمودهای سرریز مواهب وجود ذی وجود او بود. او اقیانوسی بود موج و فیاض، سرشار و لبریز که زلال معرفت و معنویت از ژرفنای وجود کران ناشناس او سرریز می کرد؛ معارف الهی و مواهب معنوی او به صور گوناگون: گاه به نثر و گاه به نظم، گاه به لفظ و گاه به فعل، گاه به عبارت و گاه به اشارت، مجال تجلی و تبلور می یافت.

همان گونه که قول و فعل، حرکات و سکناات معصوم، حجت و حقانیت است، همه تجلیات وجود حضرت امام(س) نیز سراسر بهره و برکت بود؛ زیرا وجود ایشان تجلی گاه مشیت الهی و نمودی از رحمت ربانی در روزگار ما بود. چه آنکه او انسان کامل بود و انسان کامل، مظهر اسم جامع و اعظم الاهی - که اسم «الله» و «رحمان» است - قلمداد می شود؛ اهل الله گفته اند: هر شخص و شیئی مظهر یکی از اسماء و اوصاف الهی است و انسان کامل، مظهر اسم الله و رحمان است^۱ و همه اسماء و صفات جمالی و جلالی الهی در الله و رحمان منطوی است و وجود امام لبریز از لاهوت و مملو از ملکوت بود؛ از این رو هرچه از او سر می زد، برکت و رحمت بود و شعر نیز یکی از جویبارانی بود که از سرچشمه وجود فیاض و مالا مال از برکت او نشأت می گرفت و به دشت جان های عطشناک در روزگار ما فرو می ریخت. نثر او و خطابت او، اشارت او و کتابت او، هریک شریعه ای از بحر بسیط و محیط فیاض وجود او بودند.

عمده اشعار برجای مانده از حضرت امام(س) در زمره شعر عرفانی تعریف می شود، هر چند در مجموعه دیوان آن بزرگوار، پاره ای از اشعار مشاهده می شود که از سنخ شعر عرفانی قلمداد نمی شود، ولی تعداد آنها بسیار اندک است؛ چنان که از باب تغلیب می توان گفت: شعر او همه عرفانی است. من چندان با آثار و مآثر آن بزرگ آشنا هستم که ادعا کنم: امام آنقدر که در شعر، درون مایه عرفان خود را نمایانده است در نثرش نمایانده است، به اقتضای بی پیرایگی عالم شعر و ویژگی زبان شاعری، درون و دغدغه های امام در شعرش بی پرده تر و بی پیرایه تر بازتابیده است؛ امام آثار عرفانی متعددی

۱. سیدجلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، صص ۲۲۰-۲۱۹.

دارد، مانند: *مصباح الهدایة، سر الصلوة، آداب الصلوة*، شرح دعای سحر، *اربعین حدیث، تعلیقه بر فصوص الحکم ابن عربی و تعلیقات بر مصباح الانس* که جملگی مآثر منشور آن بزرگوارند و در دوره جوانی (سنین سی تا چهل) پیش از میان‌سالی به نگارش درآمده‌اند، اما شعر ایشان متعلق به دوران کهنوت و کمال او است و افزون بر اینکه، وضوح و زلالی شعر او در بازگفت مواجید عرفانی بسی بیش‌تر از آثار منشور او است.

عرفان امام(س)

برخی پنداشته‌اند که عرفان او را در ذیل عرفان و تفکر *ابن عربی* باید شناخت و چون چنین خیال کرده‌اند، حضرت امام(س) را پیرو *ابن عربی* قلمداد کرده‌اند.^۱ من معتقدم این ادعا تمام نیست، زیرا امام(س) به *مولوی* می‌ماند که شخصیت او فراتر از مشرب‌ها و مسلک‌های رایج است، چنان‌که متحیرید *مولوی* را از نظر مسلک و مذهب عرفانی و کلامی چه بنامید؟ شیعه یا سنی؟ جبری یا تفویضی؟ او کیست؟ چیست؟ پارسا است یا ترسا؟ ربانی است یا رند؟ عارف است یا فیلسوف؟ امام نیز چنین شخصیتی است؛ او را نمی‌توان ذیل تفکر عرفانی *ابن عربی* یا مسلک‌های دیگر تعریف کرد؛ او از منتقدان *ابن عربی* محسوب می‌شود. ویژگی حواشی امام بر *فصوص* - در قیاس با دیگر شروح و تعلیقات - نقادانه بودن آن است. گاه آن‌چنان تند و تلخ و از موضع غیرت تنزیه توحیدی به آرای *ابن عربی* تعرض کرده و به جسارت‌های او تعریض و تهاجم می‌کند که خواننده می‌پندارد اگر از مقام و مسند فقه و فقاہت بدو می‌پرداخت و می‌تاخت، مرتدش می‌خواند! کما این که، به نظر این ناچیز، به لحاظ سلوک عملی نیز او فراتر از *ابن عربی* بود؛ زیرا که او مشعل

۱. برخی پژوهشگران حوزه عرفان، بدون توجه به ویژگی‌های خاص عرفان امام(س) ایشان را از اتباع *ابن عربی* به‌شمار آورده‌اند از جمله پروفیسور ویلیام چیتیک محقق برجسته عرفان اسلامی در مقاله مفصل خود تحت عنوان «ابن عربی» که به شرح حیات و آثار وی پرداخته، بدون این که معظلمه را پیرو *ابن عربی* بخواند، ایشان را از علاقمندان جدی شیخ اکبر به‌شمار آورده است.

ولایت اهل بیت را فرا راه داشت و خورشید معرفت و فقاہت را در سینه، و از حیث التزامات و ریاضت شرعی نیز به شدت مداوم و مقاوم؛ او شریعت را شرط طریقت و شطر حقیقت می دانست. او در حالی که عارفی بود بزرگ و فیلسوفی بود سترگ، اصولی بود متعمق و فقیهی بود مجدد، مجاهدی بود متحمس و سیاستمداری بود مقتدر، که ایران و جهان تنها بُعد سیاسی حماسی شخصیت منشورواره او را شناخت؛ هر چند نه برای ما و نه برای جهانیان، آنچنان که باید، جنبه سیاسی و حماسی او نیز شناخته نشده است؛ او نخستین کسی بود که پس از فتور تاریخی و طولانی حکمت اسلامی، به تدریس فلسفه در حوزه قم پرداخت^۱ و کسانی مانند استاد شهید **مطهری**، پیش و بیش از آن که شاگرد فقهی او باشند، شاگرد فکری و فلسفی او به شمار می رفتند. پیش از آن که مؤسس فلسفه نو صدرایی - مرحوم علامه **طباطبایی** - فعالیت خویش را آغاز کند و حتی پیش از آنکه علامه، مدرس رسمی حکمت در حوزه قلمداد شود، امام مدرس شناخته حکمت اسلامی بود. من به اعتبار مقایسه استعداد این دو بزرگوار (علامه و امام) عرض می کنم، اگر امام، تدریس حکمت و فلسفه را به موازات علامه ادامه می داد، بر علامه پیشی می گرفت؛ هوش و ذکاوت فوق العاده امام، مؤید این ادعا است.

حجاب های نورانی

به هر روی شعر امام (س) سراسر بازگویی صافی و صریح دغدغه ها و دردهای معنوی و مینوی او است و از جمله مباحثی که آن بزرگوار بسیار در شعر خود بدان پرداخته - چنان که در خطابه های عمومی نیز گاه به آن اشاره می کرد - مسأله «حجاب های ظلمانی و نورانی» است. اهل معرفت معتقدند که جهل و جحد و ردایل اخلاقی، حجاب مشاهده جمال جمیل جهان و شهود

۱. مصاحبه با مرحوم حجت الاسلام والمسلمین حاج سید احمد خمینی، **پایه پای آفتاب**، ج ۱؛ نیز ایشان در این مصاحبه از قول آیت الله حاج آقا مرتضی حائری یزدی نقل کرده که بارحلت حضرت امام برخی از علوم به طور کامل دچار خلأ می شود؛ یکی از این علوم عرفان است. زیرا در حال حاضر نظیر امام کسی وجود ندارد که در این علوم عمیقاً تحصیل کرده باشد.

شاهد ازلی‌اند. اینها حجاب‌های ظلمانی و سلبی‌اند و امکان آن‌ها برای همه وجود دارد. اما یک سلسله حجاب‌های نورانی وجود دارد که به‌رغم آن که از جنس نورند (گفتم: نور ظاهر و مظهر است، خود ظاهر است و مظهر غیر است) ولی حجاب حقیقت و حاجز حق هستند. برای نمونه، علوم اعتباری و علوم نظری در نزد همه، نور و مظهر انگاشته می‌شوند، ولی در نزد عرفا مانع ظهور و شهود حق و حقایق قلمداد می‌شوند، حتی فقه که به معنی فهم است، نیز حجاب شمرده می‌شود و فلسفه که اشرف علم به اشرف معلوم است، حاجز انگاشته می‌شود؛ فلسفه که فراگیرنده خویش را، به عالم محاذی و مضاهی عالم عین تبدیل می‌کند، حجاب نورانی است.

جهان فشرده

انسان به عنوان گل سرسبد آفرینش، عالم صغیر خوانده می‌شود و عالم، انسان کبیر؛ انسان، عالم فشرده است. یعنی موجودات همه با هم مظاهر همه اسماء الهی‌اند و انسان به تنهایی مظهر همه اسماء الهی قلمداد می‌شود؛ پس آدم برابر است با عالم، اما از عالم فشرده‌تر است و البته فشرده‌گی آن در معنای کوچک‌تر و کم‌تر بودن نیست، بلکه مانند یک لوح فشرده چند گرمی است که حاوی یک کتابخانه عظیم و حجیم چند میلیون جلدی است و این لوح، کم‌ارزش‌تر از تمام آن کتابخانه نیست، حتی از جهاتی نیز این لوح فشرده برتر و ارزشمندتر است، زیرا کاربرد لوح فشرده الکترونیکی امروزه بسیار بیش‌تر از یک کتابخانه کاغذین است؛ زیرا لوح، قابل حمل و نقل است، کار با آن زمان چندانی نمی‌برد و گویی زمان نیز در آن فشرده شده است، همه معارف و علوم موجود در آن به سهولت و سرعت و بسیار متنوع قابل بازیابی است. این تشبیه معقول - بلکه مشهود - به محسوس است، همان‌گونه که لوح فشرده یک کتابخانه چند میلیون جلدی کپسوله شده و فشرده آن کتابخانه بزرگ است، انسان نیز عالم صغیر است؛ یعنی فشرده گیتی است اما برابر و هم ارزش با همه گیتی است.

أَتَزَعَمُ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ

وَفِيكَ أَتَطْوِي الْعَالَمَ الْأَكْبَرَ^۱

فلاسفه می‌گویند: آن که فلسفه می‌خواند و می‌داند عالمی می‌شود مشابه و موازی عالم خارج، **يَصِيرُ عَالِمًا مُضَاهِيًا لِلْعَالَمِ الْعَبِيِّ**، اینجا عالم، عالم می‌شود! و انسان حکیم به هستی فشرده بدل می‌گردد و این همان صفت انسان کامل است. این است معنی «جهانی است بنشسته در گوشه‌ای!» پس در حقیقت، فلسفه به فیلسوف حضور می‌دهد. او در همه هستی حضور می‌یابد و به عالم بدل می‌شود. با این همه ولی در نگاه اهل معرفت، فلسفه حجاب است. حتی عرفان حجاب است؛^۲ زیرا عرفان نظری نیز در زمره علوم عقلی و دانش‌های نظری و بحثی است و همه انسان‌ها قدرت فراگیری آن را دارند. آنچه پرده می‌درد و پیرایه می‌برد و حجاب‌ها را «ز ملک تا ملکوت» از پیش چشم‌ها برمی‌دارد، و امکان دستیابی به آن برای هر کسی وجود ندارد، شهود و معرفت شهودی است. عرفان حقیقی آن چیزی است که در آن، وجود انسان عارف شود، نه ذهن او. علم حصولی به عرفان ارزش ندارد، اصولاً عرفان نظری، نوعی فلسفه است؛ بنابراین علم به معارف آن مانند علم حصولی به فلسفه، فیزیک یا هر علم دیگر است؛ این علم حضوری است که ارزش است، این شهود است که ارزشمند است. به نظر می‌رسد علم شهودی غیر از علم حضوری است و شهود از جنس دیگر است و اگر با علم حصولی و حضوری، مقسم مشترکی داشته باشد، تقسیم ثنائی علم به حصولی و حضوری باطل می‌شود و لهذا شاید درست‌تر آن باشد که علم به سه قسم: حصولی، حضوری و شهودی تقسیم شود.^۳ به هر حال بسیاری از کسانی که همان‌گونه که فلسفه می‌خوانند، عرفان نیز می‌خوانند و همان‌طور که به صرف فلسفه‌دانی کسی فیلسوف نمی‌شود، داننده عرفان نیز عارف نمی‌گردد؛ زیرا عرفان چشیدنی و دیدنی است نه خواندنی و دانستنی؛ دیدن کجا و دانستن کجا؟

۱. دیوان شعر منسوب به امیرالمؤمنین .

۲. عارف که ز عرفان کتبی چند فراخواند بسته است به الفاظ و تعبیر و دگر هیچ

۳. این نکته‌ای است که من علاقه‌مندم روزی به آن بپردازم.

داستان معروف *شیخ‌الرئیس ابن سینا* و *ابوسعید ابوالخیر* را شنیده‌اید که در پی ملاقات و مذاکره طولانی که میان آن دو رخ داد، *ابن سینا* گفت: آنچه ما می‌دانیم، او می‌بیند. *ابوسعید* نیز گفت: آنچه ما می‌دیدیم او می‌دانست.^۱ به نظر من این دو عبارت از این دو بزرگ یا درست صادر نشده یا دقیق نقل نشده است؛ زیرا همه آن چه را که عارف می‌بیند، فیلسوف نمی‌تواند بداند. *ابن سینا اشارات* نوشته است و سه نمط هشتم، نهم و دهم آن را به عرفان نظری اختصاص داده است (از این رو *ابن سینا* را باید در زمره مؤسسان عرفان نظری برشمرد) اما نمی‌توان او را در جرگه عارفان به شمار آورد، چنان که ایشان در اواخر عمر توفیق یافته بود، فلسفه جدیدی تأسیس کند. او همانند *شفا* و *قانون*، دائرة المعارفی در فلسفه جدید خود با نام *حکمة المشرقیین* تألیف کرده بود که مجموعه آن نوعی فلسفه عرفانی بوده و متأسفانه در یورش مهاجمان به کتابخانه سلطنتی اصفهان^۲ به تاراج رفت، و پس از آن خبری از سرنوشت این اثر ارجمند به دست نیامد و بشریت برای همیشه از موهبت این مجموعه محروم ماند. *اشارات* بوی آن حکمت را می‌دهد. *اشارات* و *تنبیهات* آخرین اثر و حصیله و حصیده حیات علمی او قلمداد می‌شود.^۳

از نظر امام(س) آنچه حجب ظلمانی و حجاب‌های نورانی را از پیش چشم آدمی کنار می‌زدند، عشق است؛ اگر کسی بدان دست یابد به معرفت دست یافته است و به حضور و شهود نایل آمده است.

اینک برخی از شواهد آنچه را که معروض افتاد، از دیوان اشعار آن بزرگوار ذکر می‌کنم؛

پرده انوار

حضرت امام(س) بشر را یکسره در حجاب می‌داند:

۱. محمدبن منور، *اسرارالتوحید*، صص ۱۹۵-۱۹۴.
۲. عبدالرحمن بدوی، *التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة*، ص ۲۴۵.
۳. این اثر از جهت ساختار فنی، بُعد علمی و زبان، در قیاس با سایر آثار شیخ بسیار منسجم، دقیق و سلیس است.

در حجابیم و حجابیم و حجابیم و حجاب

این حجاب است که خود راز معمای من است!^۱
لطف معنوی ادبی خاصی در مصراع نخست نهفته است: «در حجابیم و حجابیم و حجابیم و حجاب»؛ یعنی در آغاز می‌فرماید: «در حجاب» قرار داریم و سپس می‌فرماید: ما «خود، حجاب محض» هستیم و همچنین با تکرار «حجابیم و حجابیم و حجابیم و حجاب» به خواننده القا می‌کند که ما «حجاب مضاعف» و مکرریم، «حجاب در حجابیم»، یکسره حجابیم!
در جای دیگر فرموده است:

پاره کن «پرده انوار» میان من و خود

تا کند جلوه رخ ماه تو اندر دل من^۲
«پرده انوار» تعبیر نغز و لطیفی است، «انواری که پرده است!» اگر حجب نورانی کنار برود، معرفت قلبی حاصل می‌شود، جایگاه و جلوه‌گاه معرفتی که از درون حجب نورانی به دست می‌آید، قلب است نه عقل و ذهن، و آنچه کارگشا و راهگشا است، معرفت قلبی و شهودی است.

در بر دلشدگان، علم حجاب است، حجاب

از حجاب آن‌که برون رفت به حق، جاهل بود^۳
کسی که به این علوم ظاهری جاهل باشد، از حجاب بیرون می‌رود و آن‌که به علوم ظاهری مبتلا باشد، در حجاب‌های تودرتوی نورانی حبس شده است؛ حجاب‌های نورانی مانند پیلۀ سفیدفام و لطیف که پرنیان نیز از آن به دست می‌آید، پروانه را در میان گرفته و او را اسیر خود می‌کند و تا هنگامی که این پرده پرنیان شکافته نشود، حبس و هجر ادامه دارد:

از درس و بحث مدرسه‌ام حاصلی نشد کی می‌توان رسید به دریا از این سراب؟
هر چه فراگرفتم و، هر چه ورق زدم چیزی نبود غیر حجابی پس از حجاب^۴

۱. دیوان، نسخه دوم، ص ۵۵.

۲. همان، ص ۱۶۸.

۳. همان، ص ۹۸.

۴. همان، ص ۴۴.

علوم بحثی و علوم مدرسه‌ای، سراب و فریب است؛ آب حقیقی، علم حقیقی است.

امام(س) از نوجوانی به درس و بحث پرداخت و از همه علوم الهی در حد اعلی آگاهی داشت. در بعضی از این علوم قطعاً سرآمد بود؛ به طور مسلم او در فقه سرآمد معاصران خویش بود. بی‌شک او در فقه سیاسیات، اجتماعیات و معاملات، آرای جدیدی ارائه کرد و در این ابواب بر اقران خود پیشی گرفت. او در اصول فقه و روش‌شناسی معرفت دینی نظریه‌پردازی کرد و نظرات تازه‌ای مطرح کرد، ولی با وجود چنین زمینه‌هایی، ایشان می‌گوید: «آنچه من طی قریب سه ربع قرن از علوم بحثی و اعتباری فرا گرفتم، همه حجاب بود»:

از قیل و قال مدرسه‌ام حاصلی نشد جز حرف دلخراش، پس از آن‌همه خروش^۱ بردار کتاب از برم و، جام می‌آور! تا آنچه که در جمع کتب نیست بجویم از پیچ و خم علم و خرد، رخت ببندم تا بار دهد یار، به پیچ و خم مویم^۲ زلف در ادبیات عرفانی کنایه از مجموعه آفریده‌ها است، (طبیعت پیچیده، خلقت متکثر)، آن‌که در پیچ و خم اوراق تودرتوی دفتر و کتاب گم شد، به پیچ و خم مظاهر و مجالی الهی دست نمی‌یابد؛ چنان‌که از دید امام بار یافتن به محضر هستی از رهگذر علم و خرد میسر نیست:

علمی که جز اصطلاح و الفاظ نبود جز تیرگی و حجاب چیزی نفزود

هرچند تو حکمت الهی خوانیش راهی به سوی کعبه عاشق ننمود!^۳

با این‌که فلسفه، حکمت الهی نامیده می‌شود؛ ولی جز مشت‌ی اصطلاح و الفاظ چیزی نیست و به وسیله آن هرگز عاشق را به کعبه مقصود راه نمون نمی‌شود؛ زیرا دست‌آورد فلسفه نیز علم حصولی است. از تحصیل فلسفه مجموعه صوری عقلانی در ذهن آدمی نقش می‌بندد، این صور حجاب حقیقت

۱. همان، ص ۱۲۵.

۲. همان، ص ۱۶۱.

۳. همان، ص ۱۹۹.

است و مایه تیرگی و تحیر.

فلسفه‌دانان به خود غره‌اند و علوم دیگر را در خور قیاس با فلسفه نمی‌دانند. آن‌ها خود دچار حجاب اکبرند و سرانجام، «خویشتن» بر سر این سرگرمی خواهند باخت:^۱

آن‌آن که به علم فلسفه می‌نازند بر علم دگر، به آشکارا تازند
ترسم که در این حجاب اکبر، آخر سرگرم شوند و خویشتن را بازند^۲
فلسفه حیرت‌افزا است؛ و قفس قفس است و سد راه طور! «برهان» منطقی
و فلسفی و هم «کتاب برهان» ابن‌سینا حیران‌ساز است و به‌جای ره‌گشایی و
رهبری، رهزنی می‌کند:

ابن‌سینا را بگو: در طور سینا ره نیافت آن‌که را برهان حیران‌ساز، تو حیران نمود^۳
با اینکه موسوعه حکمی *اسفار صدرالمتألهین* را به جد و جهد بسیار
خواندیم و شفای *ابن‌سینا* را با جر و بحث فراوان آموختیم، اما گرهی از کار
فروبوسته ما نگشود و چیزی جز حیرت‌مان نیافزود:

اسفار و شفاء ابن‌سینا نگشود با آن همه جر و بحث‌ها مشکل ما^۴
ابن‌سینا با تألیف *شفای* یک دایرة المعارف کامل در فلسفه مشائی
نگاشته و *اسفار ملاحصدرا* نیز دایرة المعارف عظیم فلسفه اشراقی یا
مزدوج است؛ ولی هیچ‌یک از این دو دانشنامه، با دو مشرب متفاوت هرگز
مشکلی از معرفت حقیقی نگشود؛ چراکه فلسفه چشم علیلی است که با آن
نمی‌توان به شهود و تماشای جمیل جهان و جمال جهان‌آفرین نشست:

با فلسفه، ره به سوی او نتوان یافت با چشم علیل، کوی او نتوان یافت
این فلسفه را بهل که با شهپر عشق اشراق جمیل روی او نتوان یافت^۵

۱. مراد تخطئه فلسفه نیست؛ زیرا من خود طلبه فلسفه‌ام و اینک نیز از زبان کسی سخن می‌گویم که خود اهل فلسفه بوده است.

۲. همان، ص ۱۹۷.

۳. همان، ص ۱۰۹.

۴. همان، ص ۴۰.

۵. همان، ص ۱۹۲.

حجاب عرفان

عرفان نظری و برهان بحثی نیز مشکل قلب را نخواهد گشود؛ عصای برهان چوبین است و کتاب عرفان، حجاب:

تا تکیه گهت عصای برهان باشد تا دیدگهت کتاب عرفان باشد
در هجر جمال دوست، تا آخر عمر قلب تو دگرگون و پریشان باشد^۱
عرفان و فلسفه بتخانه‌ای بیش نیست. این آینه، قامت دوست را نمی‌نماید:
از ورق پاره عرفان خبری حاصل نیست از نهان‌خانه رندان، خبری می‌جویم^۲
بشکنیم آینه فلسفه و عرفان را از صنم‌خانه این قافله بیگانه شویم^۳
طوطی وار و بدون ادراک از عرفان دم زدن، مورانه از سلطنت سلیمانی
سخن گفتن است، رنج ریاضت نکشیده، سختی و صعوبت سیر و سلوک
نچشیده، به کمال و وصال نمی‌توان رسید:

طوطی‌صفتی و لاف عرفان بزنی ای مورا! دم از تخت سلیمان بزنی
فرهاد ندیده‌ای و شیرین گشتی یاسر نشدی و دم ز سلمان بزنی^۴
مراتب ایمان و معرفت متفاوت است، زیرا ایمان و عرفان حقیقت لایه لایه
است.

مسأله حجاب‌انگاری نورانیات نیز با این نظریه تا حدی قابل فهم و حل
است که در آخر بحث بدان اشاره می‌شود:

آن‌کس که به‌زعم خویش عارف باشد غواص به دریای معارف باشد
روزی اگر از حجاب آزاد شود ببند که به لاک خویش واقف باشد^۵
در جایی می‌فرماید: بررسی *فتوحات مکیه ابن عربی* - که موسوعه بزرگ
عرفان نظری است و *شیخ اکبر فتوحات* معنوی خود را در سفر مکی در آن
شرح و طرح کرده است - فتوحی نصیب ما نکرد و همچنین از مطالعه *مصباح*

۱. همان، ص ۱۹۶.

۲. همان، ص ۱۶۲.

۳. همان، ص ۱۶۳.

۴. همان، ص ۲۲۲.

۵. همان، ص ۱۹۵.

هم نوری فراچنگ نیفتاد:

از فتوحاتم نشد فتحی و از مصباح، نوری

هرچه خواهم، در درون جامه آن دلفریب است^۱

عرفا شریعت‌گرایان را به باد تنقید و تعریض می‌گیرند که شما گرفتار
مشتی آداب و مناسک ظاهری هستید و از رهگذر آن چیزی به دست
نمی‌آورید؛ این در حالی است که خود از مجموعه اعمال و اوراد، شریعتی بس
سخت‌تر و مفصل‌تر و چه بسا بی‌معنا و مدرک پرداخته‌اند و خود را نیز به این
شریعتِ خودپرداخته مبتلا ساخته‌اند!

حضرت امام(س) گاه به تندی به مدعیان عرفان و تصوف که اسیر این
آداب و عاداتند تعرض و طعنه می‌زند:

آن‌که دل خواهد، درون کعبه و بتخانه نیست

آنچه جان جوید، به دست صوفی بیگانه نیست

گفته‌های فیلسوف و، صوفی و، درویش و، شیخ

درخور وصف جمال دلبر فرزانه نیست^۲

تا چند در حجابید ای صوفیان محبوب!

ما پرده خودی را در نیستی دریدیم^۳

عشق و معرفت

امام چاره را در معرفت شهودی می‌بیند و معرفت شهودی که به حصول
حب و حضور عشق در جان آدمی فراچنگ می‌آید، معرفت شهودی با عشق و
حب پیوند وثیقی دارد؛ همان‌گونه که هستی و حیات، مولود حب است؛ ایمان
و حب با هم نسبت مستقیم دارند.

۱. همان، ص ۴۷.

۲. همان، ص ۶۶.

۳. همان، ص ۱۵۷.

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

ایمان آوردگان عاشق‌ترین‌اند.

امام صادق فرموده‌اند:

حُبُّ اللَّهِ إِذَا أَضَاءَ عَلَيَّ سِرَّ عَبْدٍ أَخْلَاهُ عَن كُلِّ شَاغِلٍ وَ كُلِّ ذِكْرِ سِوَى اللَّهِ^۱

عشق، عاشق را از همه چیز جز معشوق باز می‌دارد، به همین جهت همواره نسبت به محبوب حالت حضور دارد و در این صورت، همه چیز جز محبوب برای عاشق، حجاب تلقی می‌شود.

خواجه با اشاره به این نکته می‌گوید:

حضورِ گر همی خواهی از او غافل مشو حافظ

مَتَى مَا تَلَقَّ مَنْ تَهْوَى دَعِ الدُّنْيَا وَ أَهْلِهَا^۲

یکی از توجیهاات حجاب‌انگاری همه چیز از جمله علم، همین نکته است.

البته این که عشق چیست و رابطه آن با آگاهی و ایمان کدام است، خود به

بحث مفصلی نیاز دارد؛ «این زمان بگذار تا وقت دگر». عطار می‌گوید:

در عبارت همی نگنجد عشق عشق از عالم عبارت نیست^۳

حضرت امام(س) نیز می‌فرماید: «من همه راه‌ها را پیمودم و همه درها را

گشودم»، اما:

چون به عشق آمدم از حوزه عرفان، دیدم

آنچه خواندیم و شنیدیم، همه باطل بود^۴

رهرو عشقی اگر خرقه و سجاده فکن

که به جز عشق، تو را رهرو این منزل نیست^۵

در مصرع دوم به خط مبارک امام(س) «رهرو» ثبت شده؛ ولی رهبر درست

است، مانند مصرع معروف حافظ که می‌فرماید: «که سالک بی‌خبر نبود ز راه و

۱. بقره، آیه ۱۶۵.

۲. منسوب به امام صادق، مصباح الشریعه، ص ۱۹۲.

۳. حافظ، دیوان، غزل اول.

۴. عطار، دیوان غزلیات و قصائد، تصحیح فروزانفر، ص ۱۹۸، غزل شماره ۱۰۵.

۵. دیوان، نسخه دوم، ص ۹۸.

۶. همان، ص ۶۲.

رسم منزل‌ها^۱

در اصطلاح شایع، به پیرو و مرید، سالک می‌گویند؛ ولی **حافظ** آن را به معنی پیر و مراد به‌کار برده است. در این مورد نیز امام، رهرو (= سالک) را به جای رهبر به‌کار برده، البته ممکن است سبق قلم رخ داده باشد.

در جرگه عشاق روم، بلکه بیابم از گلشن دلدار، نسیمی، رد پای^۲
دکه علم و خرد بست، در عشق گشود آن‌که می‌داشت به سر علت سودای تو را^۳

عرفان، شریعت شیدایان

برخی کج‌روان و کج‌روانان، تخطئه و تحقیر تعالیم ظاهری و علوم بحثی در زبان اهل معرفت را، به معنی روان‌نگاری و ولنگاری پنداشته‌اند و تصوف یا هر مشرب عرفانی و هر مسلک معنوی را مفر و محمل شریعت‌گریزی و ایمان‌ستیزی نموده‌اند!

اینان سخت به خطا رفته‌اند، زیرا که بی‌شریعت هرگز گام در طریقت نتوان نهاد و بدون دیانت هیچگاه به حقیقت نتوان دست یافت. عرفان تنها همان مجموعه نکات و لطایف دل‌انگیز و جان‌ناوای نیست که عرفان نظری نامیده می‌شود؛ عرفان نظری بازگفت احوال و اوصاف عارف در بستر عمل است، احوال و اوصافی که حاصل ریاضت و رهبانیت، چله‌ها و چالش‌های طولانی و طاقت‌سوز است، نه تن‌آسایی و زبان‌فرسایی!

عرفان، شریعت سخت است، و شریعت، عرفان سهل. شریعت تکلیف هر کسی است که شروط عمومی تکلیف یعنی بلوغ، عقل و طاقت را دارا است، و به قواعد لاضرر و لاجرح و تقیه و رفع و... هزار قاعده و قانون سهل‌کننده مقید است، اما ریاضت‌های عرفانی از هر کسی برنمی‌آید و دستورهای معرفتی را هر مکلفی برنمی‌تابد، لهذا عرفان و سلوک کار هر کسی نیست که کار

۱. حافظ، دیوان، غزل اول.

۲. دیوان، نسخه دوم، ص ۱۸۱.

۳. همان، ص ۳۸.

عاشقان و شیدایان است.

وانگهی، عبادت و التزام اهل معرفت در قلمرو شریعت نیز صد چندان دشوارتر از حد تکلیف شرعی عامه است؛ عارفی چون *ابن عربی* بارها و بارها در آثار خود بر شمول شریعت و خطورت و ضرورت عبادت و تعبد شرعی، انگشت تأکید می‌نهد.^۱

عطار می‌گوید:

ور کسی گوید: نباید طاعتی لعنتی بارد بر او هر ساعتی
 تو مکن در یک نفس طاعت رها پس منه طاعت، چو کردی، بر بها
 تو به طاعت عمر خود می‌بر به سر تا سلیمان بر تو اندازد نظر^۲

همچنین باید توجه داشت که آنکه اینک در این اشعار نغز و پرمغز، علوم و آداب ظاهری را تخطئه می‌کند، خود فقیه اعلم عصر است و شریعت‌مدار اعظم عهد؛ دمی تخطی از فرمان رب را روا نمی‌داند و قدمی تعرض به حریم رحمان را جایز نمی‌شمارد. مگر نه این است که کلام هر متکلمی، پاره‌ای از شخصیت او است، پس کلمات آن بزرگوار را باید در قیاس با شخصیت او فهمید، و درک درست سخن او را باید به سیرهٔ همو سنجید؛ او سه ربع قرن به تفقه و تعبد ملتزم بود و به تعلم و تعلیم، ملازم.

دین ذومراتب

به نظر ما پاسخ اساسی این پرسش که چرا علم، فلسفه، فقه و حتی عرفان حجاب است؟ در بحثی نهفته است که به دلیل احتمال بدفهمی آن، هنوز جز در حد اشاره‌ای کوتاه در مقاله *دیباچه‌ای بر منطق فهم دین* جایی طرح نکرده‌ام،^۳ به

۱. ابن عربی، *فتوحات مکیه*، ج ۲، ص ۵۳۰؛ نیز ج ۱، ص ۷۳۹.

۲. عطار، *منطق‌الطیر*، ص ۹۲.

همچنین این بیت عطار در بیان وادی عشق در *منطق‌الطیر*، ناظر بر محروم بودن اهل اباحه از ذوق عرفان است:

ای مباحی این سخن آن تو نیست مرتدی وین ذوق در جان تو نیست

۳. روزی این نکته را تفصیل خواهم داد (ان‌شاءالله).

نظر من، دین در هر سه مقام: نزول، فهم، فعل (رسالت، دین فهمی و دین داری) مدرج و ذومراتب‌اند، اگر مقام تکلیف ذومراتب باشد، مقام عقاب و ثواب نیز چنین خواهد شد. دین به جهات گوناگون ذومراتب است: از حیث نزول و تنزل؛ به صورت طولی و تاریخی نیز، دین متکامل بوده است، نخستین نبی‌ای که دین الاهی به او وحی شد از جهت سطح آموزه‌ها و سعه تعالیم بسیار ساده و بسیط بود. در حقیقت دین نفس‌الامر واحدی دارد و با حضرت آدم آغاز و تا حضرت خاتم - که دین کامل را به ارمغان آورد - ادامه یافت، پیوسته در حال تنزل و توسعه بود، یک دین بود، ولی از جهت سطح و سعه، متطور و متکامل بود. اسلام از جهت کمی و کیفی، جامع‌ترین و کامل‌ترین مرتبه دین است.

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فُتَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ^۱

اسلام نیز خود هر چند به لحاظ متن مقدس، - بلکه این خصلت همه مدارک و دوال دینی است - حتی عقل و فطرت نیز که از جمله مجاری کشف و درک دین‌اند، همچون کتاب و سنت ذوبطون‌اند، چون عقل و فطرت نیز تکامل‌پذیرند، لهذا معرفت از دین به نحو عرضی و عمقی توسعه و تکامل می‌پذیرد، و این نکته، خصلت ذومراتب بودن تعالیم دینی را ایجاب می‌کند. مرحوم علامه مجلسی در یکی از مجلدات بحار^۲ هشتاد و سه، حدیث را با مضمون «ذوبطون بودن قرآن» آورده که به طور قطع، با این تعداد حدیث، تواتر مضمونی حاصل می‌شود.

دچار کج فهمی‌اند کسانی که ذوبطون انگاشتن قرآن را نوعی «باطن‌گرایی» تلقی می‌کنند و نیز خطا می‌کنند آنان که ذوبطون بودن را با «ذووجه» بودن و قرائت‌پذیری یکسان می‌انگارند!^۳ دین ذوبطون است؛ یعنی اینکه پرده پرده و لایه لایه است؛ ذووجه و رویه رویه نیست. قرآن و اسلام «چند رویه» نیست،

۱. مانده، آیه ۴۸.

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۲، ص ۷۸. باب انّ للقرآن ظهراً و بطناً و انّ علم کل شیء فی القرآن.

۳. جهت مطالعه بیش‌تر مراجعه فرمایید به: «اجتهادگرایی و قرائت‌پذیر انگاری دین»، فصلنامه

قیاسات، شماره ۵۹.

«چند لایه» است. دین چندوجهی نیست تا دیده‌ها و دریافت‌های معارض، همه‌باهم حق انگاشته شوند. در قرائت‌پذیری و پلورالیسم دینی می‌گویند: دین نفس‌الامری ذوجوه است یا ادیان به موازات و هم‌عرض همه‌حق‌اند، این هر دو باطل است، بلکه:

نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد، نود هم پیش ماست^۱
 دین پیامبر ما دین جمله انبیا است؛ یعنی همه حقایقی که همه ادیان در خود نهفته دارند به طور کامل در اسلام فراهم است. این همان شمول‌گرایی است. در نتیجه، ادیان با هم برابر نیستند؛ ولی اگر تحریف نشده باشند، در طول همدیگر هستند؛

پس دین نفس‌الامری الاهی به لحاظ ظروف تاریخی نزول، ذومراتب است و به‌صورت شرایع مختلف، اما در فرایندی متکامل فرو آمده است، و اسلام نیز که «خاتم» و «خاتم» ادیان است، یعنی هم تمام و کامل‌کننده و هم تأیید و امضاکننده آن‌ها است، هم کامل و شامل است و هم مؤید و مصحح است، به همین دلیل، هر چه برخلاف اسلام در ادیان کنونی مشاهده می‌شود، یا منسوخ است یا محرف.

این که گفتیم: پذیرش این مبنا که متن مقدس اسلام - و سایر مدارک درک دین - ذویطون است، هم منشأ ذومراتب دانستن آموزه‌ها، هم موجب ذومراتب شدن آموزش دین می‌گردد. متن ذومراتب است؛ پس معانی و آموزه‌های دینی نیز ذومراتب خواهد بود و از آنجا که ابزارهای درک متکامل است، آموزنده‌ها نیز ذومراتبند؛ پس هرکس در حد فهم و درک خویش به مرتبه‌ای از دین دست می‌یابد. در نتیجه دین فهمی نیز ذومراتب می‌شود؛ یعنی هر کس به میزان فهم خود از دین به مرتبه‌ای از دین دست می‌یابد. هرکس پرده‌ای و پایه‌ای از دین را می‌فهمد، درجه‌ای از آن را درک می‌کند، «اوساط مکلفین قریب الأفق» در حدی دین را فهم می‌کنند، طلاب جوان نیز حد دیگر را فحول و نوادر نیز درجه دیگر را؛ و هر مرتبه‌ای از فهم دین، کمال مرتبه پیش‌تر است و این فهم‌ها در طول هم قرار دارند، به همین دلیل، به رغم قبول چندلایگی دین و

۱. مولوی، مثنوی، دفتر اول، نیکلسن، ج ۱، ص ۶۹، س ۳.

پذیرش فرگشتگی و تکامل‌پذیری معرفت دینی، چندروییگی و در نتیجه قرائت‌پذیری دین را مردود می‌شماریم؛ زیرا این لایه‌ها در طول یکدیگر قرار دارند، نه در عرض هم.

به هر جهت، از یک سو به اعتبار ذوبطون بودن متن و هم تفاوت قابلیت ادراکی مکلفان - که این به نوعی به تفاوت و ذوبطونی مدارک دیگر فهم دین باز می‌گردد - دین محقق لایه‌های گوناگونی می‌یابد، هر کسی به اندازه‌ای از درک دینی به تبع میزان قوت مدارک درک و دریافت دین بهره می‌برد؛ چنان که هر چه تسلط او بر مبانی و منطوق فهم دین افزون‌تر (توان علمی و اجتهادی او بالاتر) یا مدارک فهم او پرورده‌تر باشد (عقل او قوی‌تر، فطرت او پاک‌تر باشد) دین را عمیق‌تر و دقیق‌تر می‌فهمد. معصوم از غیرمعصوم دین را وسیع‌تر و عمیق‌تر می‌فهمد، معصوم لایه‌های زیرین دین را می‌فهمد و غیرمعصوم لایه‌های رویین را درک می‌کند؛ چنان‌که اعلم از عالم، دین را بهتر درک می‌کند و حتی هر نسل از نسل‌های گذشته ژرف‌تر و گسترده‌تر آموزه‌ها را فهم می‌کند، پس دین‌فهمی هم ذومراتب است؛

البته گستردگی و ژرفنکی گزاره‌ها و آموزه‌های دینی نزد معصوم، حاصل تفاوت درک او نیست؛ بلکه معصوم خود بدون واسطه وحی الاهی را اخذ می‌کند. او به نحو شهودی با معارف مواجه می‌شود، علاوه بر اینکه معصوم آیت الاهی است و از سبعة وجودی ویژه‌ای برخوردار است، وجودش معصوم و هستی‌اش علم محض است و این امر، دریافت، درک صافی مشیت تشریحی الاهی را سبب می‌شود.^۱

علاوه بر ذومراتب بودن نزول دین و فهم دین، دین‌داری و فعل دینی نیز ذومراتب است؛ زیرا هنگامی که نزول دین و دین‌فهمی ذومراتب شد، خوددبه‌خود تکلیف و دین‌داری نیز به حسب مراتب مکلفان ذومراتب می‌شود. مرتبه‌ای از دین‌داری وظیفه من است، مرتبه دیگر آن تکلیف امام (س) است؛ زیرا:

۱. البته این مبانی در جای خود نیازمند تحلیل و توضیح است که مجال مقال، طرح و شرح آن را بر نمی‌تابد.

حُسناتُ الأبرار سیئاتُ المقربین!

بدین ترتیب مقام جزا نیز ذومراتب خواهد شد. کسانی را به جرم حسناتشان بازخواست می‌کنند، این است که گفته می‌شود: اگر آنچه را که *سلمان* می‌فهمید، *ابوذر* می‌دانست، کافر می‌شد.^۱ *سلمان* که کفر نمی‌فهمید، آنچه را که *سلمان* می‌فهمید دین بود و طبعاً به آن نیز به‌طور کامل ملتزم بود، اگر *ابوذر* با آن روبه‌رو می‌شد، دچار حیرت می‌گشت.

مفهوم خبر منسوب به رسول اکرم احتمالاً مؤید همین مدعا است:

الطَّرْقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ.^۲

داستان *موسی* و *شبان مولوی* - هر چند داستانی ساختگی است - در این چارچوب قابل تبیین است. یک تفسیر از عبارت *عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعَجَائِزِ* نیز می‌تواند مؤید این مدعا باشد. اختصاصاتِ النبی مانند: وجوب تهجد، وجوب وتر و سایر مناسک و تکالیف خاصه نیز می‌تواند این دیدگاه را توجیه و تبیین کند، کما این که بیان منقول از ائمه در مراتب عبادت نیز همین امر را تأیید می‌کند؛ برای نمونه: حدیث معروف:

العبادة ثلاثة: قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَوْفًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى طَلْبًا لِلثَّوَابِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَجْرَاءِ، وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ حُبًّا لَهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ وَ هِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ.^۳

این روایت حکایت از آن دارد که عبادت‌های سه‌گانه مذکور، سه گونه عبادت است با مراتب مختلف، ولی برترین آن‌ها عبادت عاشقانه و آزادانه است.

زاهد! از روضه رضوان و رخ حور مگوی! خم زلفش نه به صد روضه رضوان بدهم
شیخ محراب! تو و وعده گلزار بهشت غمزه دوست نشاید که من ارزان بدهم^۴
بر اساس نظریه ذومراتب بودن دین و دین‌فهمی و دین‌داری،

۱. قول مشهور و منسوب به جنید، تفسیر قرطبی، ج ۱، ص ۳۰۹.

۲. کشی، *اختیار معرقة الرجال*، ص ۱۷، ج ۴۰. متن حدیث: عن امیرالمؤمنین: إن علمَ ابوذر ما فی قلبِ سلمان لقتله وقد آخى رسولُ الله صلی الله علیه وآله بیئهما فما ظنک بسائرِ الخلق.

۳. فیض کاشانی، *علم‌الیقین*، ج ۱، ص ۱۴.

۴. کلینی، *کافی*، کتاب‌الایمان و الکفر، باب العبادة، ج ۲، ص ۸۴.

۵. دیوان، نسخه دوم، ص ۱۵۵.

حجاب‌انگاری علم و عرفان توجیه می‌شود. علم برای فرد مبتدی نور است و کسب آن بر او واجب؛ ولی برای شخص منتهی، حجاب و حاجز شمرده می‌شود؛ پس حجاب‌انگاری علوم نورانی متناقض نخواهد بود؛ زیرا برای طلبه و دانشجو، درس و بحث بایسته و ضروری تلقی می‌شود و قیل‌وقال مدرسه مفید، تحصیل فلسفه و عرفان برای این طبقات راهگشا است؛ ولی برای عارف واصل این‌گونه امور و علوم، حجاب و حاجز است.

البته آنچه در شرح حجب نورانی معروض افتاد «یک از هزار» بود:

تا قیامت گر بگویم زین کلام صد قیامت بگذرد، وین ناتمام^۱

دل مشغولی قلمداد شدن علوم بحثی و غفلت‌زایی و غرورافزایی آن و همچنین ذومراتب‌انگاری دین، دین‌فهمی و دین‌داری، از جمله راه‌های تبیین و جوه توجیه مسأله حجاب‌انگاری معرفت و حکمت است، این مسأله تبیین و توجیه‌های دیگری نیز دارد؛ چنان‌که تبیین ذومراتب بودن جهات سه‌گانه دینی به شکل خلاصه بیان شد؛ فرصتی بیشتر - به فراخور حساسیت مدعا - نیاز است تا دلایل آن به شکل کامل ذکر و شرح گردد.

شرح این هجران و این خون جگر
این زمان بگذار تا وقت دگر^۲
اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا حُبَّكَ وَ حُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ وَ حُبَّ مَا يُقَرِّبُنَا إِلَيْكَ حُبَّكَ وَ وَقِّنَا لِمَا تُحِبُّ
وَ تَرْضِي وَ جَنِّبْنَا عَمَّا لَا تُحِبُّ

۱. مولوی، مثنوی، دفتر سوم، ج ۲، ص ۲۰۵، س ۷.

۲. همان، دفتر اول، نیکلسن، ج ۱، ص ۱۰، س ۱۲.

گفتار چهارم

شهود و شیدایی

یا مَنْ هواختفی لفرطِ نورهِ
وَ عَندنورِ وَجهِ سِوَاهُ فِی^۱

الظَّاهِرُ البَاطِنُ فِی ظَهوَرِهِ

مویۀ روحگداز

شعر حضرت امام خمینی(س) مویۀ روحگداز بشر از درد دیرین فراق، هبوط است و، شتقشقهٔ انسان تبعیدی در هول و حیرت ظلمات طبیعت. شعر آن بزرگوار تازشی است بی‌باکانه بر مدعیان مسلک‌مدار و تازیانۀ‌ای است بیدارگرانه بر گردۀ غفلت‌زدگان وادی ضلالت و نقدی است بی‌پروا بر بیراهه‌های معرفت و کژراهه‌های هستی‌شناسی و نقبی است بی‌پیرایه به جهان‌بینی شهودی و انسان‌شناسی و سلوک عرفانی.

سروده‌های حضرت امام(س) سرشار است از مطالب و مضامینی چون: شرح عهد الست، بازگفت حسرت‌آمیز جاه و مجد نخستین انسان، بیان رنج هبوط و درد فراق، غم غربت و بی‌همزبانی در غریبستان خاک و دل‌تنگی در تنگستان طبیعت، مویۀ هجران و آرزوی هجرت، ناشکیبی و شوق وصال، فقر و استغنا، ملامت زهد ریایی و خودبینی و انانیت، تحقیر عقل‌ورزی به عنوان آفت اصلی عرصۀ معرفت، تقبیح مسندنشینی و مسلک‌پرستی و مدرس‌گزینی، تخطئهٔ طرق ناصواب معرفت و هستی‌شناسی، تبیین بی‌اعتباری علوم اعتباری، ملامت نفس و

۱. حکیم حاج ملا هادی سبزواری، منظومه حکمت، مقدمه.

نکوه نفسانیات، ستایش عشق و سفارش به وارستگی و قطع تعلقات دنیوی، توصیف شور و مستی و طرب، توصیه به خودکاوی و خویش‌شناسی، شرح مقامات سیر و سلوک و تجرّد، بیان طرق صحیح معرفت، وحدت وجود و مراتب وجود، عوالم هستی، جایگاه رفیع انسان و استعدادها و استطاعت‌های او، آیت و مرآت بودن موجودات، سیلان وجود، جذب و انجذاب مستمر میان هستی و هستی‌پرداز، صیروت همه‌گیر و پیوسته جهان به سوی حق، حیات و تسبیح مدام همه باشندگان از جماد و نبات تا... و بالاخره؛ بازگویی دشواری‌های راه و ضرورت ریاضت و مجاهدت در طریق شهود و وصال، و شرح حالات قبض و بسط و دریافت‌ها و تجربه‌های عرفانی و در نهایت:

فناء في الله و بقاء بالله،

که:

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ^۱

و گفته‌اند:

التَّهَيَّاتُ هِيَ الرَّجُوعُ إِلَى الْبَدَائِيَةِ.

لسان شعر

اگرچه امام (س) «لسان شعر را که بالاترین لسان‌هاست»^۲ برای بیان بی‌پرده و پیرایه مضامین یاد شده به کار گرفته است، اما خود را شاعر نمی‌انگارد^۳ و هرگز نباید او را در زمره شاعران به شمار آورد؛ که:

وما علمناه الشعر وما ينبغي له.^۴

قابلیت قالب شعر به‌ویژه غزل عرفانی سبب شده است که آن بزرگوار از این امکان برای بازگویی مقاصد خویش بهره گیرد. از همین رو، شعر حضرت امام (س) در زمره سروده‌های عرفانی و از نسخ شعر معرفتی به شمار می‌آید و

۱. بقره، آیه ۱۵۶.

۲. مضمون کلام متعلق به حضرت امام (س) است.

۳. حضرت امام (س) خود نیز به‌سان طنز فرموده‌اند:

شاعر اگر سعدی شیرازی است بافته‌های من و تو بازی است

۴. یس، آیه ۹۶.

از ویژگی‌های این نوع شعر که بارزترین آن‌ها ایهام مضاعف و به کار گرفتن اصطلاح‌ها و تعبیرهای حیات مجازی و مُلکی برای بیان حالات و مقامات حیات حقیقی و ملکوتی می‌باشد، در حد اعلا برخوردار است.

نزد اهل فن روشن است که این نوع استخدام کلمات و اصطلاحات، علل و اسراری دارد. مهم‌ترین علت: امتناع از دسترسی ناهالان که استعداد فهم رموز دقیق و استطاعت درک اسرار عمیق و مضامین ظریف عرفانی را ندارند می‌باشد. تنها صاحبان صلاحیت و واجدان اهلیت، مخاطب این مخاطبات و محاورانند. این سرپوشی و مخاطب‌گزینی در وادی معرفت، مطلوبیت تام دارد.^۱

اهل دل عاجز ز گفتار است با اهل خرد

بی زبان با بیدلان هرگز سخن پرداز نیست^۲

راز مگشای مگر در بر مست رخ یار

که در این مرحله او محرم راز است هنوز^۳

بیدل کجا رود، به که گوید نیاز خویش؟

با ناکسان چگونه کند فاش، راز خویش

با عاقلان بی‌خبر از سوز عاشقی

نتوان دری گشود، ز سوز و گداز خویش^۴

شاعر و عارف قرن هشتم، ملا محمدشیرین شمس مغربی گفته است:

اگر بینی در این دیوان اشعار

خرابات و خراباتی و شمار

۱. استخدام اصطلاحات حوزه حیات مجازی در بیان حالات حیات حقیقی، علل و انگیزه‌های دیگری نیز دارد. طالبان می‌توانند به مفصّلات از جمله «فلسفه عرفان» اثر دکتر سید یحیی یثربی و نیز «شرح گلشن راز شبستری» مراجعه فرمایند. همچنین این ناچیز رساله‌ای با نام «میخانه عشق» در تفسیر غزل «چشم بیمار» حضرت امام (س) منتشر ساخته که عهده‌دار شرح مقاصد عرفانی الفاظ مجازی، در آن غزل شریف است.

۲. غزل سرّ جان، دیوان حضرت امام.

۳. غزل مستی عشق، دیوان حضرت امام.

۴. غزل آتش فراق، دیوان حضرت امام.

شراب و شاهد و شمع و شبستان
خروش بربط و آواز مستان
می و میخانه و رند و خرابات
حریف و ساقی و نرد و مناجات
نواى ارغنون و ناله نسی
صبح و مجلس و جام پیاپی
خم و جام و سبوی می‌فروشی
حریفی کردن اندر باده نوشی
ز مسجد سوی میخانه دویدن
در آنجا مدتی چند آرمیدن
خط و خال و قد و بالا و ابرو
عذار و عارض و رخسار و گیسو
لب و دندان و چشم شوخ و سرمست
سر و پا و میان و پنجه و دست
مشو زنه‌ار از این گفتار در تاب!
برو مقصود از آن گفتار در باب
مپیچ اندر سر و پای عبارت
اگر هستی ز ارباب اشعارت

.....

نظر را نغز کن تا نغز بینی
گذر از پوست کن تا مغز بینی
نظر گر بر نرداری از ظواهر
کجا گردی ز ارباب سرائر
چو هریک را از این الفاظ جانی است
به زیر هریک از اینها جهانی است...

نیز هاتف در ترجیع‌بند عرفانی خود سروده است:

هاتف ارباب معرفت، که گهی
 مست خواندشان و گه هشیار
 از می و بزم و ساقی و مطرب
 وز مُسخ و دیر و شاهد و زنار
 قصد ایشان نهفته اسراری است
 که به ایما کنند گاه اظهار
 پی بری گر به رازشان، دانی
 که همین است سر آن اسرار
 که یکی هست و هیچ نیست جز او
 وحده لا اله الا هو^۱

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ.^۲

در این سخن برای صاحب‌دلان یا آنان که با حضور گوش فرا می‌دارند، اندرزی است.

شیخ شیبستری با نظری افراط‌آمیز معتقد است که چون مضامین ملکوتی، حقیقی و متأصل‌اند، الفاظ و مصطلحات نخست برای تفهیم مقاصد عقلانی و مفاهیم وضع شده‌اند و عوام به تناسب فهم خود به رسم «نقل عرف عام» واژگان را از سر مجاز در بیان معانی ملکی غیراصیل به کار برده‌اند، آنگاه بر اثر کثرت استعمال الفاظ در معانی مورد فهم عامه، چنین پنداشته شده که کاربرد آن‌ها در معانی عرفانی جنبه مجازی دارد!

هرآن چیزی که در عالم عیان است
 چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
 جهان چون زلف و خط و خال و ابروست
 که هر چیزی به جای خویش نیکوست
 تجلی گه جمال و گه جلال است
 رخ و زلف آن معانی را مثال است

۱. هاتف اصفهانی، دیوان، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۲۹.

۲. ق، آیه ۳۷.

هر آن معنی که شد از ذوق پیدا
کجا تعییر لفظی یابد او را
چو اهل دل کند تفسیر معنی
به مانندی کند تعییر معنی
که محسوسات از آن عالم چو سایه است
که این چون طفل و آن مانند دایه است
به نزد من خود الفاظ مأول
بر آن معنی فتاد از وضع اول
به محسوسات خاص از «عرف عام» است
چه داند عام کان معنی کدام است؟
تناسب را رعایت کرد عاقل
چو سوی لفظ، معنی گشت نازل
ولی تشبیه کلی نیست ممکن
ز جست و جوی آن می باش ساکن...^۱

نالۀ نی

حضرت امام(س) گاه همچون نی از نیستان ببریده‌ای که در هفت بندش
شرار افتاده از غربت مویه می‌کند و از هجران می‌گوید و در شوق لقا و
بازجستن روزگار وصل می‌گدازد:

ما را رها کنید در این رنج بی حساب
با قلب پاره پاره و با سینه‌ای کباب
عمری گذشت در غم هجران روی دوست
مرغم دورن آتش و، ماهی برون آب^۲

و یا در این بیت:

آن ناله‌ها که از غم دلدار می‌کشم

۱. گلشن راز، ضمیمه مفاتیح الاعجاز لاهیجی.

۲. غزل دریا و سراب، دیوان حضرت امام.

آهی است، کز درون شرر بار می‌کشم^۱

و نیز:

با که گویم: که دل از دوری جانان چه کشید؟

طاقت از دست برون شد که چنین زار شدم^۲

و...

عمری گذشت و، راه نبردم به کوی دوست

مجلس تمام گشت و، ندیدیم روی دوست^۳

و....

ای دوست! ببین حال دل زار مرا

این جان بلا دیده بیمار!

تا کی در وصل خود به رویم بندی؟

جاننا مپسند دیگر آزاد مرا^۴

أَنْتَ الَّذِي أَشْرَقْتَ الْأَنْوَارَ فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِكَ حَتَّى عَرَفُوكَ وَوَحَّدُوكَ، وَ أَنْتَ الَّذِي
أَزَلَّتِ الْأَغْيَارَ عَنْ قُلُوبِ أَحِبَّائِكَ حَتَّى لَمْ يَجْؤُا سِوَاكَ وَ لَمْ يَلْجِؤُا إِلَيَّ غَيْرِكَ. أَنْتَ الْمُونِسُ
لَهُمْ حَيْثُ أَوْحَشْتَهُمُ الْعَوَالِمُ. مَاذَا وَجَدَ مَنْ فَقَدَكَ وَ مَا الَّذِي فَقَدَ مَنْ وَجَدَكَ...^۵

... تو همانی که انوار را در دل اولیاء خود تاباندی تا تو را شناختند و
یگانگی‌ات را باور کردند، و تو همانی که اغیار را از دل‌های دوستانت
زدودی تا آنکه جز تو را دوست ندارند و به غیر تو پناه نبرند. تو در
هنگام وحشت مونس آنانی. آن که تو را از دست داد، چه به دست آورد و
آن که تو را یافت، چه از دست داد؟

حضرت امام از تنهایی و بی‌همزبانی در غریبستان خاک شکوه می‌کند:

با که گویم راز دل را؟ کس مرا همراز نیست

از چه جویم سرجان را، در به‌رویم باز نیست^۶

۱. غزل بوی نگار، دیوان حضرت امام.

۲. غزل یاد دوست، دیوان حضرت امام.

۳. غزل سبوی دوست، دیوان حضرت امام.

۴. رباعی در وصل، دیوان حضرت امام.

۵. دعای عرفه، حضرت سیدالشهدا .

۶. غزل سرجان، دیوان حضرت امام.

.....

با که گویم درد دل را، از که جویم راز جان را؟
جز تو ای جان! رازجویی، درد دل یابی ندارم^۱

.....

با که گویم: غم دیوانگی خود، جز یار؟
از که جویم ره میخانه به غیر دلدار؟^۲
و گاه تجدید مجد نخستین انسان را، انسانی که «نقطه عطف راز هستی»
است آرزو می کند و آن عهدی را که آدم به مثابه خلیفه خدا مسجود ملائک
گردید، حسرت می برد:

بگذارید که از بتکده یادی بکنم
من که با دست بت میکده بیدار شدم^۳
پیشینه افتخارآمیزی که سبب شد حس تفاخر از قدسیان سلب شود، چرا
که در آن عهد، انسان به امتیاز «علم الاسماء» ممتاز شد:
قدسیان را نرسد تا که به ما فخر کنند
قصه «علم الاسماء» به زبان است هنوز^۴
و گاه غم هجران را ناپایدار دانسته، مژده وصل در دل می پرورد:
غم مخور! ایام هجران رو به پایان می رود
این خماری، از سر ما میگساران می رود...
وعده دیدار نزدیک است یاران! مژده باد
روز وصلش می رسد، ایام هجران می رود^۵

۱. غزل محراب عشق، دیوان حضرت امام.

۲. غزل با که گویم؟، دیوان حضرت امام.

۳. غزل چشم بیمار، دیوان حضرت امام.

۴. غزل سایه سرو، دیوان حضرت امام.

۵. غزل روز وصل، دیوان حضرت امام.

جهان بینی شهودی

جهان بینی حضرت امام(س) جهان بینی اشراقی و شهودی است. هستی شناسی او هستی شناسی ای عاشقانه و از سر شیدایی است، و همه سعی و سوز آن بزرگوار در آشکار ساختن آفات و موانع حصول به چنین هستی شناسی ای است. در اشعار ایشان در کنار مسأله شهود و شیدایی، بیش از هر چیز، انواع حجب نورانی و ظلمانی و چگونگی خرق آن‌ها مورد توجه است:

در حجابیم و حجابیم و حجابیم و حجاب

این حجاب است که خود راز معمای من است^۱

.....

پاره کن پرده انوار میان من و خود

تا کند جلوه، رخ ماه تو اندر دل من^۲

علم خود از حُجُب نورانی است و دانش غیرافاضی، هرگز راز هستی را

نتواند گشود:

در بر دلشدگان، علم حجاب است، حجاب

از حجاب آن‌که برون رفت به حق، جاهل بود^۳

.....

از درس و بحث مدرسه‌ام حاصلی نشد

کی می‌توان رسید به دریا از این سراب؟

هرچه فراگرفتم و، هرچه ورق زدم

چیزی نبود غیر حجابی پس از حجاب^۴

.....

از قیل و قال مدرسه‌ام حاصلی نشد

۱. غزل فتوای من، دیوان حضرت امام.

۲. غزل ساحل وجود، دیوان حضرت امام.

۳. غزل دریای فنا، دیوان حضرت امام.

۴. غزل دریا و سراب، دیوان حضرت امام.

جز حرف دلخراش، پس از آن همه خروش^۱
آنچه که فهم حقایق هستی را - کماهی - میسور و درک محضر هستی پرداز
را ممکن می‌سازد، در پیچ و خم علم و خرد و در جمع کتب یافت نمی‌شود:

بردار کتاب از برم و، جام می آور!
تا آنچه که در جمع کتب نیست بجویم
از پیچ و خم علم و خرد، رخت ببندم
تا بار دهد یار، به پیچ و خم مویم^۲

.....

عالم که به اخلاص نیاراسته خود را
علمش به حجابی شده تفسیر و دگر هیچ
عارف که ز عرفان کتبی چند فراخواند
بسته است به الفاظ و تعابیر و دگر هیچ^۳

حضرت امام خمینی(س) خودبینی و انانیت را حجاب و حایل وجه‌الله و
ظهور حضرت حق دانسته، رها شدن از چنین شرکی را که حتی نام‌آوران
عرصهٔ «عرفان در ورطهٔ» آن غرقند، کاری بس دشوار می‌شمارد:

بگذر از خویش اگر عاشق دل‌باخته‌ای
که میان تو و او جز تو کسی حایل نیست^۴

...

گفتم از خود برهم تا رخ ماه تو بینم
چه کنم من که از این قید منیت نرهیدم؟^۵

...

تا خود بینی تو، مشرکی بیش نه ای

۱. غزل پیر مغان، دیوان حضرت امام.

۲. غزل بار یار، دیوان حضرت امام.

۳. غزل خرقةٔ تزویر، دیوان حضرت امام.

۴. خواجه نیز فرموده است: تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز!

۵. غزل فراق یار، دیوان حضرت امام.

بی خود بشوی که لاف مطلق نزن^۱
 با چشم «منی» و گوش «تویی» مشاهده جمال یار و شنیدن آوای نگار
 ممکن نیست، چه آنکه «ما و منی» حجاب رؤیت است:

با چشم منی جمال او نتوان دید
 با گوش تویی نغمه او کس نشنید
 این ما و تویی مایه کوری و کری است
 این بت بشکن، تا شودت دوست پدید^۲

هیئات که اسیر نفس به مقام قرب دست یابد:

هیئات، که تا اسیر دیو نفسی
 از راه «دنی» سوی «تدلی» گذری^۳

چگونه ممکن است دشمن‌ترین دشمنان^۴ انسان در خانه دلش جا خوش
 کرده باشد و دوست‌ترین دوستان در آن وارد شود!
 الْقَلْبُ حَرَمٌ لِلَّهِ فَلَا تُسْكِنُ فِي حَرَمِ اللَّهِ غَيْرُهُ،^۵

دل حرمسرای خداست، در حرمخانه او جز او را جای مده.

پیش از فراموش کردن خویش، انتظار فهم توحید، عطر وحدت از شیشه
 شرک بوییدن است؛ خود هست بینی، مایه دویی است:

آن کس که ره معرفت الله پوید
 پیوسته ز هر ذره خدا می جوید
 تا هستی خویشتن فرامش نکند
 خواهد که ز شرک عطر وحدت بوید^۶

۱. رباعی خودبین، دیوان حضرت امام.

۲. رباعی بت، دیوان حضرت امام.

۳. رباعی اسیر نفس، دیوان حضرت امام.

۴. از حضرت علی است: «أَعْدِي عَدُوكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَبَيْكَ، سرسخت‌ترین دشمنان تو همان
 نفس توست که در سینه تو جای گرفته است.»

۵. امام صادق .

۶. رباعی راه معرفت، دیوان حضرت امام.

تازیانه تعریض بر گرده حلاج

حضرت امام (س) به کسانی چون حسین بن منصور حلاج که اسطورهٔ نفسی نفس و وصول به حق هستند، تعریض دارد که در اوج بی‌خودی نتوانسته‌اند «من متعین» خویش را فراموش کنند:

بر فراز دار، فریاد انال‌الحق می‌زنی
مدعی حق طلب! انیت و انا چه شد؟
صوفی صافی اگر هستی، بکن این خرقه را
دم زدن از خویشتن با بوق و با کرنا چه شد؟

.....

مرشد! از دعوت به‌سوی خویشتن بردار دست
لا الهت را شنیدستم ولی الا چه شد؟^۱

.....

کاش در حلقهٔ رندان خبری بود ز دوست
سخن آنجانه ز «ناصر» بود، از «منصور» است^۲

دل سپردن به عالم هستی و حتی تعلق خاطر به بهشت و فردوس، خود
بندی بر بال معرفت و سلسله‌ای بر پای طلب است:

تو راه جنت و فردوس را در پیش خود دیدی
جدا گشتی ز راه حق و پیوستی به باطل‌ها
اگر دل داده‌ای بر عالم هستی و بالاتر
به خود بستی ز تار عنکبوتی بس سلاسل‌ها^۳

عقل‌گرایی و برهان‌مداری نیز خود رادع و مانع معرفت است، یا دست‌کم
خرد راهبر مطمئنی نیست:

ای عشق! بیاب یار را در همه جا
ای عقل! ببند دیدهٔ بی‌خبری^۴

۱. غزل دعوی اخلاص، دیوان حضرت امام.

۲. غزل رخ خورشید، دیوان حضرت امام.

۳. غزل خانقاه دل، دیوان حضرت امام.

۴. رباعی ای عشق، دیوان حضرت امام.

.....

به می بر بند راه عقل را از خانقاه دل
 که این دارالجنون هرگز نباشد جای عاقلها^۱
 دلخوش داشتن به عبادات ظاهری و طاعات صوری، حجاب وصال است؛
 مسجد و دیر و کنشت و خانقاه اگر مسند و مقصد شدند، تجلیگاه حضرت
 حق نیستند و، خرقه و دلخ و سجاده اگر آدمی را اسیر رنگ و بوی خود
 سازند، اغلال و قیود جانند:

این عبادتها که ما کردیم، خویش کاسبی است

دعوی اخلاص با این خودپرستی‌ها چه شد؟^۲

.....

طاعات مرا گناه باید شمردی

پس از گنه خویش چه سان یاد کنم؟^۳

.....

در میخانه گشایید به رویم، شب و روز

که من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم^۴

.....

مرا که مستی عشقت، ز عقل و زهد رهاند

چه ره به مدرسه یا مسجد ریا دارم؟^۵

.....

عالم و حوزه خود، صوفی و خلوتگه خویش

ما و کوی بت حیرت‌زده خانه به‌دوش

از در مدرسه و، دیر و، خرابات شدم

تا شوم بر در میعادگهش حلقه به‌گوش^۱

۱. غزل خانقاه دل، دیوان حضرت امام.

۲. غزل دعوی اخلاص، دیوان حضرت امام.

۳. رباعی گناه، دیوان حضرت امام.

۴. غزل چشم بیمار، دیوان حضرت امام.

۵. غزل نسیم عشق، دیوان حضرت امام.

.....

ساقی! به روی من در میخانه باز کن

از درس و، بحث و، زهد و، ریا، بی نیاز کن

تاری ز زلف خم خم خود، در رهم بنه

فارغ ز علم و، مسجد و، درس و، نماز کن^۲

.....

مسند و، خرقة و، سجاده، ثمربخش نشد

از گلستان رخ او، ثمری می جویم^۳

.....

خرقة درویش، همچون تاج شاهنشاهی است

تاجدار و خرقة دار، از رنگ و بو افتاده نیست

تا اسیر رنگ و بویی، بوی دلبر نشنوی

هرکه این اغلال در جانش بود، آماده نیست^۴

.....

رهرو عشقی اگر خرقة و سجاده فکن

که به جز عشق، تو را رهرو این منزل نیست^۵

.....

تو که دلبسته تسبیحی، و وابسته دیر

ساغر باده، از آن میکده امید مدار

پاره کن سبحة و، بشکن در این دیر خراب

گر که خواهی شوی آگاه ز سرالاسرار^۶

→

۱. غزل آواز سروش، دیوان حضرت امام.

۲. غزل می چاره ساز، دیوان حضرت امام.

۳. غزل وادی ایمن، دیوان حضرت امام.

۴. غزل راه و رسم عشق، دیوان حضرت امام.

۵. غزل مستی عاشق، دیوان حضرت امام.

۶. غزل دیار دلدار، دیوان حضرت امام.

مسالك جهان‌بینی و هستی‌شناختی به چهار نوع عمده قابل تقسیم است: حسّانی، عقلانی، وحیانی و شرقانی. جهان‌بینی حسی بر تجربه، جهان‌بینی عقلی بر برهان و جهان‌بینی دینی بر وحی تکیه دارد. اما جهان‌بینی شرقانی مبتنی بر عشق است، هر یک از این مسالك دارای مبادی، مبانی، منابع، مراحل، موانع و معاییری است که ما در این نوشتار، به اختصار به مسائل مربوط به جهان‌شناسی عاشقانه و شرقانی اشاره می‌کنیم. اگرچه به فرمودهٔ رسول حق :

الطرق الي الله بعدد انفاس الخلايق^۱

و به تعبیر حضرت امام(س):

کو آن‌که سخن ز هر که گفت از تو نگفت؟

آن کیست که از می وصلت نچشید؟^۲

.....

غیر ره دوست کی توانی رفتن؟

جز مدحت او کجا توانی گفتن؟

هر مدح و ثنا که می‌کنی مدح وی است

بیدار شو ای رفیق! تا کی خفتن؟^۳

... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْحَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ.^۴

... برای هر گروهی از شما شریعت و روشی نهادیم، و اگر خدا می‌خواست همهٔ شما را یک امت می‌ساخت، اما خواست در آنچه به شما ارزانی فرمود بیامیزدتان، پس در نیکی‌ها بر یکدیگر پیشی بگیرید، بازگشت همهٔ شما به سوی اوست، تا از آنچه در آن اختلاف می‌کردید آگاهتان فرماید.

۱. فیض کاشانی، علم الیقین، ص ۱۴.

۲. رباعی آن کیست، دیوان حضرت امام.

۳. رباعی بیدار شو، دیوان حضرت امام.

۴. مائده، آیه ۴۸.

تخطئه مسلک مداران و مدرس نشینان

حضرت امام(س) در بسیاری از سروده‌های خود به نقد و تخطئهٔ مسالک نامطمئن و کژراهه‌های وادی معرفت و نکوهش مدعیان مسلک مدار و عالمان مدرس نشین و کوردلان مسندگزين پرداخته است. آن بزرگوار که خود از استادان مسلم فلسفه، عرفان، فقه، کلام و دیگر علوم حوزهٔ دین‌پژوهی و دین‌داری در عصر خویش است، اتفاق و اطلاق این علوم را مورد تردید قرار می‌دهد و معرفت فیلسوفان، عارفان، صوفیان و مدرسین را به نقد می‌کشد؛ فلسفه را از آن جهت که مایهٔ غفلت و غرور می‌گردد «حجاب اکبر» می‌نامد و از آن حیث که از درک حقایق و دقائق - کماهی - عاجز است «چشمی علیل» می‌انگارد، به برهان حیرت‌افزای سینوی که کسی را به طور سینای شهود رهنمون نشد و به *استفاد صمدرا* و *شفای بوعلی* که با همه استواری و اتفاق از معرفت باری و باریافتن به بارگاه یار گرهی نگشودند، می‌تازد: آنانکه به علم و فلسفه می‌نازند

بر علم دگر به آشکارا تازند

ترسم که در این حجاب اکبر، آخر

سرگرم شوند و خویشان را بازند^۱

.....

علمی که جز اصطلاح و الفاظ نبود

جز تیرگی و حجاب چیزی نفزود

هرچند تو حکمت الهی خوانیش

راهی به سوی کعبهٔ عاشق نمود^۲

.....

ابن سینا را بگو: در طور سینا ره نیافت

آن که را برهان حیران‌ساز تو، حیران نمود^۱

۱. رباعی حجاب، دیوان حضرت امام.

۲. رباعی بیراهه، دیوان حضرت امام.

.....

اسفار و شفاء ابن سینا ننگشود

با آن همه جر و بحث‌ها مشکل ما^۲

.....

با فلسفه، ره به سوی او نتوان یافت

با چشم علیل، کوی او نتوان یافت

این فلسفه را بهل که با شهپر عشق

اشراق جمیل روی او نتوان یافت^۳

همان‌گونه که سرانگشت فلسفه، گره‌گشا نیست، عرفان متعارف (نظری) نیز نمی‌تواند انسان را از هجر جمال دوست باز رهاند. از «ورق پاره‌های عرفانی» خبری به دست نمی‌آید و «آینه فلسفه و عرفان» نماینده قامت یار نیست، بل خود صنمخانه‌ای است با هزاران بت، طوطی‌وار «لاف عرفان زدن» چیزی جز به گمان و پندار دل خوش کردن و در لاک خویش واقف ماندن نیست:

تا تکیه‌گهت عصای برهان باشد

تا دیدگهت کتاب عرفان باشد

در هجر جمال دوست، تا آخر عمر

قلب تو دگرگون و پریشان باشد^۴

.....

از ورق پاره عرفان، خبری حاصل نیست

از نهانخانه رندان، خبری می‌جویم^۵

.....

→

۱. غزل پرتو حسن، دیوان حضرت امام.

۲. غزل مسلک نیستی، دیوان حضرت امام.

۳. رباعی نتوان یافت، دیوان حضرت امام.

۴. رباعی پریشان، دیوان حضرت امام.

۵. غزل وادی ایمن، دیوان حضرت امام.

بشکنیم آینه فلسفه و عرفان را

از صنمخانه این قافله بیگانه شویم^۱

.....

طوطی صفتی و لاف عرفان بزنی

ای مور! دم از تخت سلیمان بزنی

فرهاد ندیده‌ای و شیرین گشتی

یاسر نشدی و دم ز سلمان بزنی^۲

.....

آن کس که به زعم خویش عارف باشد

غواص به دریای معارف باشد

روزی اگر از حجاب آزاد شود

بیند که به لاک خویش واقف باشد^۳

.....

از «فتوحاتم» نشد فتیحی و از «مصباح»، نوری

هر چه خواهیم، در درون جامه آن دلفریب است^۴

حضرت امام(س) صوفیان محبوب، فیلسوفان مهجور و عالمان مفتون را

به تازیانه ملامت زنهار می‌دهد:

تا چند در حجابید، ای صوفیان محبوب! ما پرده خودی را در نیستی دریدیم^۵

.....

آن‌که دل خواهد، درون کعبه و بتخانه نیست

آنچه جان جوید، به‌دست صوفی بیگانه نیست

گفته‌های فیلسوف و، صوفی و، درویش و، شیخ

۱. غزل بت یکدانه، دیوان حضرت امام.

۲. رباعی لاف عرفان، دیوان حضرت امام.

۳. رباعی عارف، دیوان حضرت امام.

۴. غزل مکتب عشق، دیوان حضرت امام.

۵. غزل کعبه دل، دیوان حضرت امام.

درخور وصف جمال دلبر فرزانه نیست^۱
 بی‌مناسبت نیست غزل «کعبه عشق» را که در تخطئه طرق ناصواب و
 تعریض بر مدعیان بیراهه پیما است، به تمام در اینجا بیاوریم:
 از دلبرم به بتکده نام و نشان نبود
 در کعبه نیز، جلوه‌ای از او عیان نبود
 در خانقاه، ذکری از آن گل‌عذار نیست
 در دیر و، در کنیسه، کلامی از او نبود
 در مدرس فقیه، به جز قیل و قال نیست
 در دادگاه، هیچ از او داستان نبود
 در محضر ادیب شدم، بلکه یابمش
 دیدم کلام جز ز «معانی بیان» نبود
 حیرت‌زده، شدم به صفوف قلندران
 آنجا به جز مدیحتی از قلندران نبود
 یک قطره می، ز جام تو ای یار دلفریب!
 آن می‌دهد که در همه ملک جهان نبود
 یک غمزه کرد و ریخت به جان یک شرر، کز آن

در بارگاه قدس بر قدسیان نبود^۲
 قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى
 الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ! وَمَا يَتَّبِعُ
 أَكْثَرُهُمْ إِلَّا طَغًا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ^۳
 بگو: آیا کسی از بتان شما هست که به حق راه نماید؟ بگو: خدا به حق
 رهنمون است. آیا آن‌که به حق راهنما است برای پیروی سزاوارتر است
 یا آن‌که به حق ره نمی‌نماید و خود نیز نیازمند راهنمایی است؟ شما را
 چه می‌شود چگونه داوری می‌کنید؟ بیشتر آنان جز از پندار پیروی
 نمی‌کنند، هرگز پندار جای حق را نمی‌گیرد. همانا خدا به آنچه انجام

۱. غزل قصه مستی، دیوان حضرت امام.

۲. غزل کعبه عشق، دیوان حضرت امام.

۳. یونس، آیات ۳۶-۳۵.

می‌دهند آگاه است.

اشاره شد که جهان‌بینی امام(س) جهان‌بینی شرقانی و عاشقانه است و از نظر ایشان، عقل و علم و عرفان، رازگشای هستی و راهگشای محضر ربوبی نیستند.

آن بزرگوار به مشی و مشربی و رای این‌ها باور دارد که اهل آن از گفتنش و نااهلان از شنیدنش عاجزاند:

من گنگ خواب دیده و خلقی تمام کر

من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش^۱

هر که شد محرم دل، در حرم یار بماند

وانکه این کار ندانست در انکار بماند^۲

چنانچه فرموده‌اند:

التَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا^۳

مردم دشمن نادانسته‌های خویش‌اند.

گر به تازی گوید او، ور پارسی

گوش و هوشی کو که در فهمش رسی

بادۀ او در خور هر هوش نیست

حلقۀ او سخرۀ هر گوش نیست^۴

.....

من خراب‌اتیم، از من سخن یار مخواه

گنگم، از گنگ پریشان شده، گفتار مخواه^۵

.....

با کس ننماییم بیان، حال دل خویش

ما خانه‌بدوشان همگی صاحب دردم^۱

۱. منسوب به شمس تبریزی.

۲. حافظ، دیوان، به اهتمام انجوی شیرازی، ص ۱۲۰.

۳. سید رضی، نهج‌البلاغه.

۴. مولانا.

۵. غزل بادۀ عشق، دیوان حضرت امام.

.....

بیدل کجا رود، به که گوید نیاز خویش؟

با ناکسان چگونه کند فاش، راز خویش؟

با عاقلان بی خبر از سوز عاشقی

توان دری گشود، ز سوز و گداز خویش^۲

.....

سَرّ عشق، از نظر پرده‌دران پوشیده است

ما ز رسوایی این پرده‌دران بیخبریم^۳

عشق و هستی

از نظر حضرت امام(س) بنیان هستی بر عشق بنا شده و، جمال، بهانهٔ پیدایش جهان است، تجلی، اقتضای جمال است و لازمهٔ تجلی وجود مجلی، پس خُسن و عشق، علت و حکمت خلقت است، که پری‌رو تاب مستوری ندارد:

پرتو حسنت، به جان افتاد و، آن را نیست کرد

عشق آمد دردها را هرچه بد درمان نمود^۴

.....

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد^۵

.....

بهر اظهارات این خلق جهان

تا نماند گنج حکمت‌ها نهان

«کنت کنزاً» گفت «مخفياً» شنو

→

۱. غزل صاحب درد، دیوان حضرت امام.

۲. غزل آتش فراق، دیوان حضرت امام.

۳. غزل سَرّ عشق، دیوان حضرت امام.

۴. غزل پرتو حسن، دیوان حضرت امام.

۵. حافظ، دیوان، به اهتمام انجوی شیرازی، ص ۶۹.

جوهر خود کم مکن، اظهار شو^۱

.....

عالم عشق است هر جا بنگری، از پست و بالا

سایه عشقم، که خود پیدا و پنهانی ندارم

هر چه گوید عشق گوید، هر چه سازد عشق سازد

من چه گویم، من چه سازم؟ من که فرمانی ندارم^۲

غزل «پرتو عشق» بیان منظر آن بزرگوار دربارهٔ عنصر عشق است:

عشق اگر بال گشاید، به جهان حاکم اوست

گر کند جلوه در این کون و مکان، حاکم اوست

روزی از رخ بنماید ز نهانخانهٔ خویش

فاش گردد که به پیدا و نهان، حاکم اوست

ذره‌ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست

بارک‌الله! که کران تا به کران حاکم اوست

گر عیان گردد روزی رخش از پردهٔ غیب

همه بینند که در غیب و عیان حاکم اوست

تا که از جسم و روان بر تو حجاب است حجاب

خود نبینی به همه جسم و روان حاکم اوست

من چه گویم؟ که جهان نیست به جز پرتو عشق

ذوالجلالی است که بر دهر و زمان، حاکم اوست^۳

جمال حق، ازلی و ابدی است، از همین رو، جلوه‌اش نیز ازلی و ابدی

می‌باشد. تا جلوه‌های جمال هست، عشق نیز هست و ازلی بودن عشق خود

دلیل ابدی بودن آن است:

جلوهٔ دلدار را آغاز و انجامی نباشد

۱. مولانا.

۲. غزل سایهٔ عشق، دیوان حضرت امام.

۳. غزل پرتو عشق، دیوان حضرت امام.

عشق بی‌پایان ما جز آن چرا و چون نداند^۱

تفسیر عشق

دریغ است دو کلام بلند دو سرآمد عرفان‌پژوهی و دو متضلع معرفت را در این بخش نیاورم: یکی پیش درآمد حکیم جامی بر منظومه یوسف و زلیخا و دیگری قطعه‌ای از مثنوی معنوی مولانا و به نظر حقیر این دو قطعه، دلکش‌ترین و ژرف‌ترین تفسیر نقش عشق در هستی و هستی‌پردازی، در فرهنگ منظوم بشری است.

نخست کلام جامی که چه بسا فصیح‌تر از سخن مولانا است:

در آن خلوت که هستی بی‌نشان بود

به کنج نیستی عالم نهان بود

وجودی بود از نقش دویی دور

ز گفتم و گوی مایی و تویی دور

جمالی مطلق از قید مظاهر

به نور خویشتن بر خویش ظاهر

دلارا شاهی در حجله غیب

مبـرأ ذات او از تهمت غیب

نه با آینه رویش در میانه

نه زلفش را کشیده دست شانه

صبا از طره‌اش نگسسته تازی

ندیده چشمش از سر غباری

نگشته با گلش همسایه سنبلی

نبسته سبزه‌اش پیرایه گل

رخش ساده ز هر خطی و خالی

ندیده هیچ چشمی زو خیالی

۱. غزل لذت عشق، دیوان حضرت امام.

نوای دلبری با خویش می ساخت
قمار عاشقی با خویش می باخت

.....

ولی زان جا که حکم خو برویی است
ز پرده خو برو در تنگ خوویی است

.....

نکو رو تاب مستوری ندارد
چو دربندی سر از روزن برآرد

نظر کن لاله را در کوهساران
که چون خرم شود فصل بهاران

کند شق شقه گل زیر خارا
جمال خود کنند زان آشکارا

تو را چون معنی ای در خاطر افتد
که در سلک معانی نادر افتد

نیازی از خیال آن گذشتن
دهی بیرون ز گفتن یا نوشتن

چو هر جا هست حسن، اینش تقاضاست
نخست این جنبش از حسن ازل خاست

برون زد خیمه ز اقلیم تقدس
تجلی کرد بر آفاق و انفس

از او یک لمعه بر ملک و ملک تافت
ملک سرگشته خود را چون فلک یافت

ز هر آینه ای بنمود رویی
به هر جا خاست از وی گفت و گویی

همه سبوحیان سبوح گویان
شدند از بیخودی سبوح جویان

ز غواصان این بحر فلک فُلک
 برآمد غلغله: سبحان ذی الملک
 ز ذرات جهان آیینها ساخت
 ز روی خود به هر یک عکس انداخت
 از این لمعه فروغی بر گل افتاد
 ز گل شوری به جان بلبل افتاد
 رخ خود شمع ز آن آتش برافروخت
 به هر کاشانه صد پروانه را سوخت
 ز نورش تافت بر خورشید یک تاب
 برون آورد نیلوفر سر از آب
 ز رویش روی خود آرامت لیلی
 ز هر مویش ز مجنون خاست میلی
 لب شیرین شکرریز بگشاد
 دل از پرویز برد و جان ز فرهاد
 جمال اوست هر جا جلوه کرده
 ز معشوقان عالم بسته پرده
 سر از جیب مه کنعان برآورد
 زلیخا را دمار از جان برآورد
 به هر پرده که بینی، پردگی اوست
 قضا جنبنان هر دلبردگی اوست
 به عشق اوست دل را زندگانی
 به شوق اوست جان را کامرانی
 دلی کان عاشق خوبان دلجوست
 اگر داند وگرنه، عاشق اوست
 الا تا در غلط نافتی که گویی
 که از ما عاشقی از وی نکویی

تــــوی آینه، او آینه آرا
تــــوی پوشیده و او آشکارا
که همچون نیکویی عشق ستوده
از او سر بر زده در تو نموده
چو نیکو بنگری آینه هم اوست
نه تنها گنج، بل گنجینه هم اوست
من و تو در میان کاری نداریم
به جز بیهوده پنداری نداریم
خمش کاین قصه پایانی ندارد
بیان او زبان‌دانی ندارد
همان بهتر که ما در عشق پیچیم
که بی این گفت‌وگو، هیچیم و هیچیم^۱
و اینک قطعهٔ مولانا:
مرحبا ای عشق خوش‌سودای ما
ای طیب جمله علت‌های ما
ای دوای نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق، جان طور آمد، عاشقا!
طور مست و «خر موسی صعقا»
باغ سبز عشق کو بی منتهاست
جز غم و شادی در او بس میوه‌هاست
عشق خود زین هر دو حالت برتر است
بی‌بهار و بی‌خزان، سبز و تر است

با دو عالم عشق را بیگانگی است
 اندر او هفتاد و دو دیوانگی است
 سخت پنهان است و پیدا حیرتش
 جان سلطانان جان در حسرتش
 غیر هفتاد و دو ملت، کیش او
 تخت شاهان، تخته‌بندی پیش او
 مطرب عشق این زند وقت سماع
 بندگی بند و خداوندی صداع
 پس چه باشد عشق دریای عدم
 در شکسته عقل را آنجا قدم
 عشق از اول سرکش و خونی بود
 تا گریزد هر که بیرونی بود
 تیغ «لا» در قتل غیر حق برانند
 درنگر که بعد «لا» دیگر چه ماند

 ماند «اله الله» و باقی جمله رفت
 شادباش ای عشق شرکت سوز زفت
 ترس، مویی نیست اندر پیش عشق
 جمله قربانند اندر کیش عشق
 کی رسند این خائفان در گرد عشق
 کآسمان را پست سازد درد عشق
 در نگنجید عشق در گفت و شنید
 عشق دریایی کرانه ناپدید
 عشق جوشید بحر را مانند دیگ
 عشق ساید کوه را مانند ریگ
 عشق بشکافد فلک را صد شکاف

عشق لـرزانـد زمـین را از گـزاف
دور گردون‌ها ز جـوع عشق دان
گر نبودى عشق بفسردى جهان^۱
شگفتا که با این همه کلمات بلند و نغز که سخنوران نامی در وصف عشق
سروده و سرداده‌اند باز:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان
چون به عشق آیم خجل گردم از آن
.....
گرچه تفسیر زبان روشن‌گر است
لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است

چرا که:

در عبارت همی نـگنـجد عشق
عشق از عالم عبارت نیست^۲
عشق باید خود خویش را تفسیر کند و دلیل عشق نیز خود او است:
عاشقم، جز عشق تو، در دست من چیزی نباشد
عاشقم، جز عشق تو، بر عشق برهانی ندارم^۳

عشق در لسان وحی

جوهر عشق در لسان وحی و حدیث نیز مورد توجه خاص می‌باشد. البته در تعبیرهای وحیانی ماده «عشق» به کار نرفته و در عبارت‌های روایی نیز این ماده غالباً در اشاره به مصادیق مجازی آن استعمال گردیده است و سر آن، این است که واژه عشق چون دیگر الفاظ و اصطلاحات در لسان عرفا، برای بیان حالات و مفاهیم و مقاصد معرفتی به کار گرفته شده و چون این نحوه استفاده

۱. مولانا، مثنوی معنوی.

۲. عطار، دیوان غزلیات و قصائد، تصحیح فروزانفر، ص ۱۹۸، غزل شماره ۱۰۵.

۳. غزل سایه عشق، دیوان حضرت امام.

پس از عصر عصمت و حضور روی داده، از این رو این تعبیر در فرهنگ وحی راه نیافته است. اما موادی چون حب، مودت، رحمت، رأفت و... و مشتقات آنها، بارها در قرآن کریم و روایات به کار رفته است. تنها در منابع شیعی بیش از بیست هزار بار ماده «حب» (بدون حذف مکررات) به هیأت‌های صرفی گوناگون استعمال شده است. بدیهی است استنباط و ارائه تحلیل علمی شایسته و بایسته در این مورد، مستلزم تحقیق مستقلی است، راقم بی بضاعت، تحقیقی را تحت عنوان «معرفت‌پژوهی قرآنی» - با استخراج و طبقه‌بندی حدود هزار آیه از قرآن کریم - در دست دارد که در بخشی از آن به نسبت عشق، اشراق و معرفت از منظر وحی، پرداخته شده است؛ از حضرت سبحانی توفیق تکمیل و نشر آن را مسألت دارم.

از دید حضرت امام (س) تنها انسان‌هایی به رؤیت حقایق اشیاء - کماهی - نائل می‌گردند و به شهود شاهد هر جایی واصل می‌شوند که شرار عشق بر جان زده، هستی در باخته و دل را پایتخت خدا ساخته باشند. آنگاه که «مهر حق» بر درون عبد بتابد، خاطرش را از هر مشغله و یادی تهی سازد. حب الهی آتشی است که بر هر چه گذرد، آن را گدازد و خاکستر گرداند؛ چنانکه امام صادق فرموده است:

حُبُّ اللَّهِ إِذَا أَضَاءَ عَلَيَّ سِرَّ عِبْدِ أَخْلَاهُ عَنِ كُلِّ شَاغِلٍ وَ كُلِّ ذِكْرِ سِوَى اللَّهِ...
قال امیرالمؤمنین : حُبِّ اللَّهِ نَارٌ لَا يُمْرُ عَلَيَّ شَيْءٌ إِلَّا اِحْتَرَقَ.^۱

پرتوحسنت، به جان افتاد و، آن را نیست کرد

عشق آمد دردها را هرچه بد درمان نمود

غمزهات، در جان عاشق بفرورد آتشی

آنچنان کز جلوه‌ای با موسی عمران نمود^۲

میان مهر و باور، پیوندی وثیق و بین شهود و شیدایی، رابطه‌ای عمیق وجود دارد:

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ،^۳

۱. جامع الاصول.

۲. غزل پرتو حسن، دیوان حضرت امام.

۳. بقره، آیه ۱۶۵.

آن‌ها که ایمان آورده‌اند خدا را بیشتر دوست می‌دارند.

در کلام قدسی آمده است:

من احبني عرفني و من عرفني عشقني؛

هر که دوستم بدارد، مرا خواهد شناخت و هر که مرا بشناسد عاشقم خواهد شد.

آن بزرگوار بر این باورند که به جز عشق چیزی راهبر منزل نگار نیست و تنها در جرگه عشاق نسیمی از گلشن دلدار می‌وزد و هر که بیمار یار است و سودای دوست بر سر دارد، باید دکه «علم و خرد» را بسته، در عشق بگشاید:

رهرو عشقی اگر خرقه و سجاده فکن

که به جز عشق، تو را رهرو این منزل نیست^۱

.....

در جرگه عشاق روم، بلکه بیابم

از گلشن دلدار، نسیمی، رد پای^۲

.....

دکه علم و خرد بست، در عشق گشود

آن که می‌داشت به سر علت سودای تو را^۳

آنگاه که آدمی از حوزه عرفان به باب عشق باز می‌گردد، همه خواننده‌ها و نوشته‌ها را باطل می‌یابد، چه عارفان پرده بر رخسار حبیب می‌افکنند، ولی مجنون شیدا نقاب از چهره دلبر برمی‌دارد:

چون به عشق آمدم از حوزه عرفان، دیدم

آنچه خواندیم و شنیدیم، همه باطل بود^۴

.....

۱. غزل مستی عاشق، دیوان حضرت امام.

۲. غزل خلوت مستان، دیوان حضرت امام.

۳. غزل شرح جلوه، دیوان حضرت امام.

۴. غزل دریای فنا، دیوان حضرت امام.

عارفان، پرده بیفکنده به رخسار حبیب

من دیوانه، گشاینده رخسار توام^۱
از منظر عاشق، یار هر جایی است و شاهد شوخ و همه آفاق مشهود
است. او به هر جا نگرَد نشان از قامت رعناى دوست می بیند؛ بلکه او ظاهر
است و نیازی به یافتن رد پا نیست:

همه آفاق، روشن از رخ تو است

ظاهری جای پا نمی خواهم^۲
وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَنَمَّ وَجْهَ اللَّهِ؛^۳
خاور و باختر از آن خداوند است پس به هر سو رو کنید همان جا
وجه الله است.

به کجا روی نماید که تواش قبله نه‌ای؟

آن که جوید به حرم منزل و مأوای تو را
همه جا منزل عشق است، که یارم همه جا است
کوردل آن که نیابد به جهان جای تو را
با که؟ گویم: که ندیده است و نبیند به جهان

جز خم ابرو و، جز زلف چلیپای تو را^۴

.....

هر کجا پا بنهی حسن وی آنجا پیداست

هر کجا سربنهی سجده گه آن زیباست
همه سرگشته آن زلف چلیپای ویند

در غم هجر رخس، این همه شور و غوغاست^۵

همه هستی، نمود آن بود و نماد آن نهاد است:

در سراپای دو عالم رخ او، جلوه گر است

۱. غزل محرم اسرار، دیوان حضرت امام.

۲. غزل شرح پریشانی، دیوان حضرت امام.

۳. بقره، آیه ۱۱۵.

۴. غزل شرح جلوه، دیوان حضرت امام.

۵. غزل درگاه جمال، دیوان حضرت امام.

که کند پوچ همه زندگی باطل من

موج دریاست جهان، ساحل و دریایی نیست

قطره‌ای از نم دریای تو شد، ساحل من^۱

آری! جهان، موج دریاست و ساحل و دریایی نیست. وجود حقیقتی
مشکک است و همه موجودات مراتب گوناگون همان حقیقت واحدند:

جز فیض وجود او نباشد هرگز

جز عکس نمود او نباشد هرگز

مرگ است اگر هستی دیگر بینی

بودی جز بود او نباشد هرگز^۲

.....

آن روز که عاشق جمالت گشتم

دیوانه روی بی‌مثالت گشتم

دیدم نبود در دو جهان جز تو کسی

بیخود شدم و، غرق کمال گشتم^۳

.....

غیر از در دوست در جهان کی یابی؟

جز او، به زمین و آسمان کی یابی؟

او نور زمین و آسمان‌ها باشد

قرآن گوید، چنان نشان کی یابی؟^۴

.....

جز هستی دوست در جهان نتوان یافت

در «نیست» نشانه‌ای ز جان نتوان یافت

۱. غزل ساحل وجود، دیوان حضرت امام.

۲. رباعی فیض وجود، دیوان حضرت امام.

۳. رباعی غرق کمال، دیوان حضرت امام.

۴. رباعی دوست، دیوان حضرت امام.

«در خانه اگر کس است یک حرف بس است»

در کس و مکان به غیر آن نتوان یافت^۱
 سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبْتَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ؟^۲

زود است که آیات خود را در آفاق و در انفسشان به آنان نشان دهیم تا آشکار شود بر آنها که او حق است، آیا اینکه پروردگارت بر هر چیزی گواه و حاضر است کفایت نمی‌کند؟ به هوش باش که آنان از لقای پروردگارشان در تردیداند، به هوش باش که او بر هر چیزی احاطه دارد.

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، ... وَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^۳

اوست اول و آخر و ظاهر و باطن و، او به هر چیزی داناست. و او با شماسست هر جا که باشید و خداوند بر هر کاری که می‌کنید بیناست.

و نیز در سخن امام عارفان علی است که:

داخل في الاشياء لا بالمازجه و خارج عن الاشياء لا بالمباينه:^۴

«درون اشیاء است اما به آمیختگی و برون از اشیاء است اما نه به مبانیت» و

نیز از آن حضرت است:

ما رأيت شيئاً و قدر رأيت الله قبله و بعده و معه و فيه:^۵

«چیزی را ندیدم جز آنکه خدا را پیش از آن و بعد از آن و همراه آن و در

آن دیدم.»

در جهان بینی و انسان‌شناسی حضرت امام(س) اکسیر عشق قابلیت به جان آدمی می‌بخشد که می‌تواند تجلی‌گاه حسن یار شود و آنگاه که جلوه و مجلی در جلوه کننده فانی می‌شوند برای شناختن متجلی به مجالی دیگر چه نیاز؟ وانگهی آن‌که از مجالی و مظاهر نگذشته باشد عاشق شایسته‌ای نیست:

پرتو حسنت، به جان افتاد و، آن را نیست کرد

۱. رباعی هستی دوست، دیوان حضرت امام.

۲. فصلت، آیات ۵۴ - ۵۳.

۳. حدید، آیات ۴ - ۳.

۴. توحید صدوق، ص ۳۰۶.

۵. علم‌الیقین، ج ۱، ص ۴۹.

عشق آمد دردها را هرچه بد درمان نمود^۱

.....

باید از آفاق و انفس بگذری تا جان شوی

وآنکه از جان بگذری تا در خور جانان شوی^۲

که این التراب و رب الارباب، تا خاکی و به خاکیان سرگرمی، جان
شفاف و وجودت زلال نخواهد شد، چه کسی در آینه زنگار گرفته سراغ از
نگار گرفت؟

جانان تنها در جام جان جلا یافته، جلوه می‌کند و جان مجرد است که هیچ
حجاب و حاجبی ندارد:

ز ملک تا ملکوتش حجاب برگیرد

هر آنکه خدمت جام جهان نما بکند^۳

طلب الدلیل بعدالوصول

هرآن‌که جان شد به جانان پیوست و چون جانان عقل صرف و عرفان
محض و نور مطلق است دیگر او را به برهان عقلی و عرفان نظری و علوم
اعتباری چه حاجت؟ که **طلب الدلیل بعدالوصول الی المدلول قییح** و «آفتاب آمد
دلیل آفتاب»، از منظر آن بزرگوار همه هستی در گردونه جذب و انجذابی
همه‌گیر و کشش و کوششی بی‌پایان در بستر سیال خویش، ثناگویان و
تسبیح‌کنان او را می‌جوید:

این قافله، از صبح ازل سوی تو رانند

تا شام ابد نیز، به سوی تو روانند^۴

.....

ما ندانیم که دل‌بسته‌ اویم همه

۱. غزل پرتو حسن، دیوان حضرت امام.

۲. غزل محراب اندیشه، دیوان حضرت امام.

۳. حافظ شیرازی، دیوان.

۴. غزل پرده‌نشین، دیوان حضرت امام.

مست و سرگشته آن روی نکویم همه
 فارغ از هر دو جهانیم و ندانیم که ما
 در پی غمزه او، بادیه پوییم همه
 ساکنان در میخانه عشقیم مدام
 از ازل، مست از آن طرفه سبوییم همه
 هرچه بوییم ز گلزار گلستان وی است
 عطر یار است که بوییده و، بوییم همه
 جز رخ یار، جمالی و جمیلی نبود
 در غم اوست که در گفت و مگویم همه
 خود ندانیم که سرگشته و حیران، همگی

پی آنیم که خود روی برویم همه^۱
 تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّعْيُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ
 وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا^۲
 تسبیح می کنند او را آسمان های هفت گانه و زمین و هرچه در آن هاست.
 چیزی نیست جز آنکه او را به پاکی می ستاید ولی تسبیح آن ها را
 نمی فهمید، او بردبار و آمرزنده است.^۳
 مَا مِنْ ذَابَةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۴
 هیچ جنبنده ای نیست مگر آنکه او زمام اختیارش را به دست دارد همانا
 پروردگار من بر صراط مستقیم است.

ذرات جهان، ثنای حق می گویند
 تسبیح کنان لقای او می جویند
 ما کوردلان، خامششان پنداریم
 با ذکر فصیح، راه او می جویند^۱

۱. غزل عطر یار.

۲. اسراء، آیه ۴۴.

۳. آیات بسیار دیگری مانند رعد، آیه ۳۳، نور، آیات ۳۶ و ۴۱، حشر، آیه ۲۴، جمعه، آیه ۱،
 تعابن، آیه ۶۴، دلالت بر حیات و تسبیح همه باشندگان دارد.

۴. هود، آیه ۵۶.

حکیم ملاصدرای شیرازی در *اسفار اربعه* حیات اخروی هستی را به نحوی بسیار استوار برهانی ساخته است جهت اجتناب از اطالۀ مقال از نقل آن خودداری می‌کنیم طالبان کمال بحث به جلد یکم *الاسفار الاربعه فی الحکمة التعلیة* رجوع می‌کنند.^۲

در جهان‌بینی حضرت امام(س) انسان حائز مرتبه‌ای رفیع است. بازگویی فراز و نشیب خلقت و حیات انسان در شعر آن بزرگوار نقلی شیرین دارد که برای احتراز از اطناب از شرح آن نیز درمی‌گذریم. هم‌چنین مسأله «انسان کامل» و «ولایت» از مضامین اصلی اشعار ایشان است که پرداختن به آن نیز مجال فراخ می‌طلبد، این زمان بگذار تا وقت دگر.

باری، در جهان‌شناسی حضرت امام(س) نسبت هستی و انسان و خدا در دایره عشق تعریف می‌شود. از همین رو عبودیت چنین انسانی نیز عاشقانه است. پرستش غیرعاشقانه، کسب و تجارت و مایه شرمساری، بلکه نوعی شرک است چرا که ریشه در خودخواهی و خودپرستی دارد. باید بنده هیچ‌چیز و هیچ‌کس نبود تا بنده خدا شد:

این عبادت‌ها که ما کردیم خویش کاسی است

دعوی اخلاص با این خودپرستی‌ها چه شد؟^۳

.....

هر کسی از گنهش پوزش و بخشش طلبد

دوست در طاعت من غافر و تواب من است^۴

.....

عیب خود گویم، به عمرم من نکردم بندگی

این عبادت‌ها بود سرمایه شرمندگی

دعوی «ایاک نعبد» یک دروغی بیش نیست

→

۱. رباعی ثنای حق، دیوان حضرت امام.

۲. صدرای شیرازی، *اسفار*، ج ۱، صص ۱۱۹-۱۱۲، بنیاد حکمت اسلامی صدر.

۳. غزل دعوی اخلاص، دیوان حضرت امام.

۴. غزل قبله محراب، دیوان حضرت امام.

من که در جان و سرم باشد هوای بندگی^۱
 فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا^۲؛
 هرکس دیدار پروردگار خویش را امید می‌دارد باید کرداری شایسته
 داشته باشد و کسی را در عبادت پروردگارش شریک نسازد.

حضرت صادق در بیان همین مسأله فرمودند:

العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله عزوجلّ خوفا فتلك عبادة العبيد، قوم عبدوا الله
 تبارك و تعالي طلب الثواب فتلك عبادة و الاجراء و، قوم عبدوا الله عزوجلّ حيا
 له فتلك عبادة الاحرار و هي افضل العباده^۳

عبادت بر سه گونه است: گروهی خدا را از ترس می‌پرستند، این عبادت
 بردگان است و دسته‌ای برای پاداش و ثواب خدا را عبادت می‌کنند، این
 عبادت اجیران است و دسته‌ای از سر عشق و شیفتگی خدا را می‌پرستند
 و این عبادت آزادگان است و برترین عبادت است.

پرستش به شوق جنان کسب و تجارت و از خوف جحیم بردگی و اسارت است،
 بلکه عبد عاشق خمار خم یار و شیفته خم تار طره نگار است. یک غمزه دوست
 را به صد روضه رضوان نمی‌دهد و نیم‌نگاه دلدار را به تمام گلزار نمی‌فروشد:
 زاهد! از روضه رضوان و رخ حور مگوی

خم زلفش نه به صد روضه رضوان بدهم

شیخ محراب! تو و وعده گلزار بهشت

غمزه دوست نشاید که من ارزان بدهم^۴

عاشق طالب بهشت لقاء است، نه جنت‌المأوی؛ بی دیدار یار جحیم و نار با
 جنت‌الابرار چه تفاوت می‌کند؟!

عشق نگار، سرّ سويدای جان ما است

ما خاکسار کوی تو تا در توان ما است

با خلدیان بگو که، شما و قصور خویش!

۱. عبادت (قطعات پراکنده)، دیوان حضرت امام.

۲. کهف، آیه ۱۱۰.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۵؛ اصول کافی، ج ۳، ص ۱۳۱.

۴. غزل جام جان، دیوان حضرت امام.

آرام ما به سایه سرو روان ما است
فردوس و هر چه هست در آن، قسمت رقیب
رنج و غمی که می‌رسد از او، از آن ما است
با مدعی بگو که: تو و «جنت النعیم»
دیدار یار، حاصل سرّ نَهان ما است
ساغر بیار و، باده بریز و، کرشمه کن!
کاین غمزه، روح‌پرور جان و روان ما است
این باهشان و، علم‌فروشان و، صوفیان
می‌شنوند آنچه که ورد زبان ما است^۱

۱. غزل دیدار یار، دیوان حضرت امام.

کتابنامه

کتابها

۱. قرآن کریم
۲. ابن عربی، محیی‌الدین: فتوحات مکیه، ج ۲.
۳. اقبال لاهوری، محمد: کلیات اشعار.
۴. امام صادق، مصباح الشریعه (منسوب)
۵. امام علی: دیوان شعر منسوب به امیرالمؤمنین.
۶. امین‌پور، قیصر: دستور زبان عشق.
۷. آشتیانی، سید جلال‌الدین: شرح مقدمه قیصری، قم، مرکز انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵، چاپ اول.
۸. بدوی، عبدالرحمن: التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیه.
۹. جامی، عبدالرحمن احمد: یوسف و زلیخا.
۱۰. جلال‌الدین محمد بن محمد مولوی: مثنوی معنوی، دفتر اول و دوم، به تصحیح نیکلسن، رینولدا، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۴، چاپ دوم.
۱۱. حافظ شیرازی: دیوان، به اهتمام انجوی شیرازی.
۱۲. حرعاملی، محمد بن الحسن: وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه، ج ۱، به تصحیح ربانی شیرازی، عبدالرحیم، لبنان، بیروت، احیاء التراث العربی، ۱۳۹۱، الطبعة الرابعة.
۱۳. خمینی، سید احمد: یا به پای آفتاب.

۱۴. *دیوان امام*، اشعار حضرت امام خمینی، با تعلیقات علی اکبر رشاد، تهران، مؤسسه چاپ و نشر عروج (وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی س)، بهار ۱۳۷۷، چاپ اول.
۱۵. سبزواری، حاج ملا هادی: *شرح عزر الغرائد یا شرح منظومه حکمت*، به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکوایزوتسو، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.
۱۶. شبستری، شیخ محمود: *گلشن راز*.
۱۷. شوان، فریتیف: *گوهر و صدف عرفان اسلامی*.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم: *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الاربعه*، ج ۲، دکتر مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰، چاپ اول.
۱۹. صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین: *توحید*، تصحیح سید هاشم الحسینی الطهرانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی (التابعة) لجماعة المدرسين بقم المشرفة، بی تا.
۲۰. طوسی، شیخ الطائفة الامامیه، ابی جعفر محمد بن الحسن: *اختیار معرفة الرجال، المعروف برجال الکشی*، تصحیح حسن المصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد، کنگره هزاره شیخ طوسی، ۱۳۴۸، چاپ اول.
۲۱. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین ابی حامد محمد بن ابی بکر: *دیوان غزلیات و قصائد*، تصحیح فروزانفر.
۲۲. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین ابی حامد محمد بن ابی بکر: *منطق الطیر*.
۲۳. علامه مجلسی، محمدباقر: *بحار الانوار*، ج ۱، ج ۹۲، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة المصححة، ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م.
۲۴. فیض کاشانی، ملا محسن: *علم الیقین*، ج ۱.
۲۵. قرطبی: *تفسیر قرطبی*.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب: *الاصول من الکافی*، ج ۳، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵.

۲۷. محمد بن منور: *اسرارالتوحید*.
۲۸. ملکیان، مصطفی: *راهی به رهایی*.
۲۹. ملکیان، مصطفی: *مشتاقی و مهجوری*.
۳۰. نصر، سید حسین: *در جست و جوی امر قدسی*، گفت و گو با رامین جهانگللو، ترجمه سید مصطفی شهرآیینی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵.
۳۱. نصر، سید حسین: *معرفت جاودان*، به اهتمام حسن حسینی، تهران، مهرنیوشا، ۱۳۸۶.
۳۲. نصر، سید حسین: *معرفت و امر قدسی*، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، تهران نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۸۰. چاپ اول.
۳۳. هاتف اصفهانی، سید احمد: *دیوان*، به تصحیح وحید دستگردی، تهران، انتشارات فروغی، ۱۳۶۷، چاپ هشتم.
۳۴. یشربی، سید یحیی: *فلسفه عرفان*، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۲، چاپ پنجم.

مجلات

۳۵. *آبان*، شماره ۱۴۴.
۳۶. *طبرستان* (هفته نامه)، شماره های ۲۸، ۲۹ و ۳۰.
۳۷. *فقه و حقوق* (فصلنامه)، شماره ۷.
۳۸. *قیسات* (فصلنامه)، شماره ۴۹.
۳۹. *کتاب هفته*، شماره ۱۰۵.

فهرست آیات

بقره (٢)

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥).... ١١٤
الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٦)..... ٨٦
وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ
حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ
شَدِيدُ الْعَذَابِ (١٦٥)..... ١١٣، ٧٧

نساء (٤)

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢).... ٢٤

مائده (٥)

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم
بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً
وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبِّئُكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا
الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨) .. ٨٠، ٩٩

يونس (١٠)

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ
أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٣٥)..... ١٥، ١٠٣

وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا
يَفْعَلُونَ (٣٦) ١٥، ١٠٣

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (٥٣) ١٥، ١٠٣

هود (١١)

إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هِيَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٦) ١١٩

اسراء (١٧)

تَسْبِحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ
وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (٤٤) ١١٩

كهف (١٨)

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ
فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (١١٠) ١٢٠

فصلت (٤١)

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ
أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (٥٣) ١١٦

أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيئَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ (٥٤) ١١٦

ق (٥٠)

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ (٣٧) ٨٩

حديد (٥٧)

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣) ١١٧
هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا

يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ
 مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۴)..... ۱۱۷

ملک (۶۷)

أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۲۲).... ۴۹

فهرست روایات و ادعیه (سنت)

- إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْأَنْتِطَاعِ إِلَيْكَ، وَ أُنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ، حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارَ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ، فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعَظْمَةِ، وَ تَصِيرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ..... ٦٥
- أَنْتَ الَّذِي أَشْرَقْتَ الْأَنْوَارَ فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِكَ حَتَّى عَرَفُوكَ وَوَحَّدُوكَ، وَ أَنْتَ الَّذِي أَزَلْتَ الْإِغْيَارَ عَنِ قُلُوبِ أَحْبَابِكَ حَتَّى لَمْ يَحْبُوسِيَاكَ وَ لَمْ يَلْجُوا إِلَيَّ غَيْرِكَ. أَنْتَ الْمُونِسُ لَهُمْ حَيْثُ أَوْحَشْتَهُمُ الْعَوَالِمُ. مَاذَا وَجَدَ مَنْ فَقَدَكَ وَ مَا الَّذِي فَقَدَ مَنْ وَجَدَكَ..... ٩١
- حُبُّ اللَّهِ إِذَا أَضَاءَ عَلَى سِرِّ عَبْدٍ أَخْلَاهُ عَنِ كُلِّ شَاغِلٍ وَ كُلِّ ذِكْرِ سِوَى اللَّهِ ٧٧، ١١٣
- حُبُّ اللَّهِ نَارٌ لَا يَمُرُّ عَلَى شَيْءٍ إِلَّا احْتَرَقَ ١١٣
- دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا بِالْمَازِجَةِ وَ خَارِجٌ عَنِ الْأَشْيَاءِ لَا بِالْمُبَايِنَةِ ١١٧
- الطَّرْقُ إِلَى اللَّهِ بَعْدَ أَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ ٨٣
- الْعِبَادَةُ ثَلَاثَةٌ: قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَوْفًا فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى طَلَبًا لِلثَّوَابِ فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْأَجْرَاءِ، وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ حُبًّا لَهُ فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ وَ هِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ ٨٣، ١٢٠
- الْقَلْبُ حَرَمٌ لِلَّهِ فَلَا تُسْكَنُ فِي حَرَمِ اللَّهِ غَيْرُهُ ٩٥
- مَا رَأَيْتُ شَيْئًا وَ قَدَرْتُ رَأْيَ اللَّهِ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ وَ فِيهِ ١١٧
- مَنْ أَحْبَبَنِي عَرَفَنِي وَ مَنْ عَرَفَنِي عَشِقَنِي ١١٣
- النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا ١٠٤

فهرست اشعار

- آن روز که عاشق جمالت گشتم ۱۱۶
- آن کس که ره معرفهٔ الله پوید ۹۵
- آن ناله‌ها که از غم دلدار می‌کشم ۹۰
- آنان که به علم فلسفه می‌نازند ۱۰۰، ۷۴
- آن کس که به‌زعم خویش عارف باشد ۱۰۲، ۷۵
- آن که دل خواهد، درون کعبه و بتخانه نیست ۱۰۲، ۷۶
- الا تا در غلط نافتی که گویی ۱۰۹
- ابن سینا را بگو: در طور سینا ره نیافت ۱۰۰، ۷۴
- آنَزَعَمْ آنک جرمٌ صغیرٌ ۷۰
- از «فتوحاتم» نشد فتحی و از «مصباح»، نوری ۱۰۲
- از او یک لمعه بر ملک و ملک تافت ۱۰۸
- از این لمعه فروغی بر گل افتاد ۱۰۸
- از پیچ و خم علم و خرد، رخت ببندم ۹۴، ۷۳
- از در مدرسه و، دیر و، خرابیات شدم ۹۷
- از درس و بحث مدرسه‌ام حاصلی نشد ۹۳، ۷۳
- از دلبرم به بتکده نام و نشان نبود ۱۰۲
- از فتوحاتم نشد فتحی و از مصباح، نوری ۷۶
- از قیل و قال مدرسه‌ام حاصلی نشد ۹۳، ۷۳
- از می و بزم و ساقی و مطرب ۸۹
- از ورق پارهٔ عرفان خبری حاصل نیست ۱۰۱، ۷۵
- اسفار و شفاء ابن سینا نگشود ۱۰۰، ۷۴

- اگر بینی در این دیوان اشعار..... ۸۷
- اگر دل داده‌ای بر عالم هستی و بالاتر..... ۹۶
- اهل دل عاجز ز گفتار است با اهل خرد..... ۸۷
- او نور زمین و آسمان‌ها باشد..... ۱۱۶
- ای دواى نخوت و ناموس ما..... ۱۱۰
- ای دوست! بین حال دل زار مرا..... ۹۱
- ای عشق! بیاب یار را در همه جا..... ۹۶
- این باهشان و، علم‌فروشان و، صوفیان..... ۱۲۱
- این عبادت‌ها که ما کردیم، خویش کاسبی است..... ۹۷، ۱۲۰
- این فیلسفه را بهل که با شهپر عشق..... ۷۵، ۱۰۱
- این قافله، از صبح ازل سوی تو رانند..... ۱۱۸
- این ما و تویی مایه کوری و کری است..... ۹۵
- با چشم منی جمال او نتوان دید..... ۹۵
- با خلدیان بگو که، شما و قصور خویش!..... ۱۲۱
- با خیالی صلحشان و جنگشان..... ۵۵
- با دو عالم عشق را بیگانگی است..... ۱۱۰
- با عاقلان بی‌خبر از سوز عاشقی..... ۸۷، ۱۰۴
- با فلسفه، ره به سوی او نتوان یافت..... ۷۴، ۱۰۱
- با کس نمایم بیان، حال دل خویش..... ۱۰۴
- با که گویم درد دل را، از که جویم راز جان را؟..... ۹۲
- با که گویم راز دل را؟ کس مرا همراز نیست..... ۹۱
- با که گویم: غم دیوانگی خود، جز یار؟..... ۹۲
- با که گویم: که دل از دوری جانان چه کشید؟..... ۹۱
- با که؟ گویم: که ندیده است و نبیند به جهان..... ۱۱۵
- با مدعی بگو که: تو و «جنت النعیم»..... ۱۲۱
- باده او در خور هر هوش نیست..... ۱۰۴

- ۱۱۰ باغ سبز عشق کو بی منتهاست.....
- ۱۱۷ باید از آفاق و انفس بگذری تا جان شوی
- ۹۶ بر فراز دار، فریاد انالحق می زنی.....
- ۹۴، ۷۳ بردار کتاب از برم و، جام می آور!.....
- ۱۰۸ برون زد خیمه ز اقلیم تقدس.....
- ۱۰۱، ۷۵ بشکنیم آینه فلسفه و عرفان را.....
- ۹۲ بگذارید که از بتکده یادی بکنم.....
- ۹۴ بگذر از خویش اگر عاشق دلباخته‌ای.....
- ۱۰۹ به عشق اوست دل را زندگانی.....
- ۱۱۵ به کجا روی نماید که تواش قبله نه‌ای؟.....
- ۹۰ به محسوسات خاص از «عرف عام» است.....
- ۹۶ به می بر بند راه عقل را از خانقاه دل.....
- ۹۰ به نزد من خود الفاظ مأول.....
- ۱۰۹ به هر پرده که بینی، پردگی اوست.....
- ۱۰۵ بهر اظهارات این خلق جهان.....
- ۱۰۴، ۸۷ بیدل کجا رود، به که گوید نیاز خویش؟.....
- ۹۳، ۷۲ پاره کن «پرده انوار» میان من و خود.....
- ۹۸ پاره کن سبحه و، بشکن در این دیر خراب.....
- ۳۵ پای استدلالیان چوبین بود.....
- ۱۱۷، ۱۱۳، ۱۰۵ پرتو حسنت، به جان افتاد و، آن را نیست کرد.....
- ۱۱۱ پس چه باشد عشق دریای عدم.....
- ۸۹ پی بری گر به رازشان، دانی.....
- ۹۸ تا اسیر رنگ و بویی، بوی دلبر نشنوی.....
- ۱۰۱، ۷۵ تا تکیه‌گهت عصای برهان باشد.....
- ۱۰۲، ۷۶ تا چند در حجابید ای صوفیان محبوب!.....
- ۹۴ تا خود بینی تو، مشرکی بیش نه‌ای.....

- تا قیامت گر بگویم زین کلام ۸۴
- تا که از جسم و روان بر تو حجاب است حجاب ۱۰۶
- تا کی در وصل خود به رویم بندی؟ ۹۱
- تا هستی خویشتن فرامش نکند ۹۵
- تاری ز زلف خم خم خود، در رهم بنه ۹۸
- تعجلی گه جمال و گه جلال است ۸۹
- ترس، مویی نیست اندر پیش عشق ۱۱۱
- ترسم که در این حجاب اکبر، آخر ۷۴، ۱۰۰
- تناسب را رعایت کرد عاقل ۹۰
- تو به طاعت عمر خود می بر به سر ۷۹
- تو را چون معنی ای در خاطر افتد ۱۰۸
- تو راه جنت و فردوس را در پیش خود دیدی ۹۶
- تو که دل بسته تسیحی، و وابسته دیر ۹۸
- تو مکن در یک نفس طاعت رها ۷۹
- تویی آینه، او آینه آرا ۱۰۹
- تیغ «لا» در قتل غیر حق براند ۱۱۱
- جز رخ یار، جمالی و جمیلی نبود ۱۱۸
- جز فیض وجود او نباشد هرگز ۱۱۵
- جز هستی دوست در جهان نتوان یافت ۱۱۶
- جسم خاک از عشق بر افلاک شد ۱۱۰
- جلوه دلدار را آغاز و انجامی نباشد ۱۰۶
- جمال اوست هر جا جلوه کرده ۱۰۹
- جمالی مطلق از قید مظاهر ۱۰۷
- جهان چون زلف و خط و خال و ابروست ۸۹
- چو اهل دل کند تفسیر معنی ۹۰
- چو نیکو بنگری آینه هم اوست ۱۰۹

- چو هر جا هست حسن، اینش تقاضاست ۱۰۸
- چو هریک را از این الفاظ جانی است ۸۸
- چون به عشق آمدم از حوزه عرفان، دیدم ۷۷، ۱۱۴
- حضورى گر همى خواهى از او غافل مشو حافظ ۷۷
- حیرت زده، شدم به صفوف قلندران ۱۰۳
- خرقه درویش، همچون تاج شاهنشاهی است ۹۸
- خط و خال و قد و بالا و ابرو ۸۸
- خم و جام و سبوی می فروشی ۸۸
- خمش کاین قصه پایانی ندارد ۱۱۰
- خود ندانیم که سرگشته و حیران، همگی ۱۱۹
- در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد ۱۰۵
- در آن خلوت که هستی بی نشان بود ۱۰۷
- در بر دلشدگان، علم حجاب است، حجاب ۷۲، ۹۳
- در جرگه عشاق روم، بلکه بیابم ۷۸، ۱۱۴
- در حجابیم و حجابیم و حجاب ۷۲، ۹۳
- در خانقاه، ذکری از آن گلگذار نیست ۱۰۳
- در خانه اگر کس است یک حرف بس است ۱۱۶
- در سراپای دو عالم رخ او، جلوه گر است ۱۱۵
- در عبارت همی نگنجد عشق ۷۷، ۱۱۲
- در محضر ادیب شدم، بلکه یابمش ۱۰۳
- در مدرس فقیه، به جز قیل و قال نیست ۱۰۳
- در میخانه گشایید به رویم، شب و روز ۹۷
- در نگنجید عشق در گفّت و شنید ۱۱۱
- در هجر جمال دوست، تا آخر عمر ۷۵، ۱۰۱
- دعوی «ایاک نعبد» یک دروغی بیش نیست ۱۲۰
- دکه علم و خرد بست، در عشق گشود ۷۸، ۱۱۴

- دلارا شاهدهی در حجلهٔ غیب ۱۰۷
- دلی کان عاشق خوبان دلجوست ۱۰۹
- دور گردون‌ها ز جوع عشق دان ۱۱۱
- دیدم نبود در دو جهان جز تو کسی ۱۱۶
- ذرات جهان، ثنای حق می‌گویند ۱۱۹
- ذره‌ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست ۱۰۶
- راز مگشای مگر در بر مست رخ یار ۸۷
- رخ خود شمع ز آن آتش برافروخت ۱۰۸
- رخش ساده ز هر خطی و خالی ۱۰۷
- رهرو عشقی اگر خرقه و سجاده فکن ۱۱۴، ۹۸، ۷۷
- روزی ار رخ بنماید ز نهانخانهٔ خویش ۱۰۶
- روزی اگر از حجاب آزاد شود ۱۰۲، ۷۵
- ز ذرات جهان آینه‌ها ساخت ۱۰۸
- ز رویش روی خود آراست لیلی ۱۰۹
- ز غواصان این بحر فلک فلک ۱۰۸
- ز مسجد سوی میخانه دویدن ۸۸
- ز ملک تا ملکوتش حجاب برگیرد ۱۱۸
- ز نورش تافت بر خورشید یک تاب ۱۰۹
- ز هر آینه‌ای بنمود رویی ۱۰۸
- زاهد! از روضهٔ رضوان و رخ حور مگوی! ۱۲۱، ۸۴
- ساغر بیار و، باده بریز و، کرشمه کن! ۱۲۱
- ساقی! به روی من در میخانه باز کن ۹۷
- ساکنان در میخانهٔ عشقیم مدام ۱۱۸
- سخت پنهان است و پیدا حیرتش ۱۱۰
- سر از جیب مه کنعان برآورد ۱۰۹
- سرّ عشق، از نظر پرده‌دران پوشیده است ۱۰۵

- شراب و شاهد و شمع و شبستان ۸۸
- شرح این هجران و این خون جگر ۸۴
- شیخ محراب! تو و وعده گلزار بهشت ۸۴، ۱۲۱
- صبا از طره‌اش نگسسته تاری ۱۰۷
- صوفی صافی اگر هستی، بکن این خرقة را ۹۶
- طاعات مرا گناه باید شمری ۹۷
- طوطی صفتی و لاف عرفان بزنی ۷۵، ۱۰۱
- عارف که ز عرفان کتبی چند فراخواند ۹۴
- عارفان، پرده بیفکننده به رخسار حبیب ۱۱۴
- عاشقم، جز عشق تو، در دست من چیزی نباشد ۱۱۲
- عالم عشق است هر جا بنگری، از پست و بالا ۱۰۵
- عالم که به اخلاص نیاراسته خود را ۹۴
- عالم و حوزه خود، صوفی و خلوتگه خویش ۹۷
- عشق از اول سرکش و خونی بود ۱۱۱
- عشق اگر بال گشاید، به جهان حاکم اوست ۱۰۶
- عشق بشکافد فلک را صد شکاف ۱۱۱
- عشق جوشید بحر را مانند دیگ ۱۱۱
- عشق خود زین هر دو حالت برتر است ۱۱۰
- عشق نگار، سر سویدای جان ما است ۱۲۱
- عشق، جان طور آمد، عاشقا! ۱۱۰
- علمی که جز اصطلاح و الفاظ نبود ۷۳، ۱۰۰
- عمری گذشت در غم هجران روی دوست ۹۰
- عمری گذشت و، راه نبردم به کوی دوست ۹۱
- عیب خود گویم، به عمرم من نکردم بندگی ۱۲۰
- غم مخور! ایام هجران رو به پایان می‌رود ۹۲
- غمزه‌ات، در جان عاشق برفروزد آتشی ۱۱۳

- غیر از در دوست در جهان کی یابی؟ ۱۱۶
- غیر ره دوست کی توانی رفتن؟ ۹۹
- غیر هفتاد و دو ملت، کیش او ۱۱۰
- فارغ از هر دو جهانیم و، ندانیم که ما ۱۱۸
- فردوس و هر چه هست در آن، قسمت رقیب ۱۲۱
- فرهاد ندیده‌ای و شیرین گشتی ۱۰۲، ۷۵
- قدسیان را نرسد تا که به ما فخر کنند ۹۲
- قصد ایشان نهفته اسراری است ۸۹
- کاش در حلقهٔ زندان خبری بود ز دوست ۹۶
- «کنت کنزاً» گفت «مخفياً» شنو ۱۰۵
- کند شق شقهٔ گل زیر خارا ۱۰۸
- که محسوسات از آن عالم چو سایه است ۹۰
- که همچون نیکویی عشق ستوده ۱۰۹
- که یکی هست و هیچ نیست جز او ۸۹
- کو آن که سخن ز هر که گفت از تو نگفت؟ ۹۹
- کی رسند این خائفان در گرد عشق ۱۱۱
- گر به تازی گوید او، ور پارسی ۱۰۴
- گر عیان گردد روزی رخس از پردهٔ غیب ۱۰۶
- گرچه تفسیر زبان روشنگر است ۱۱۲
- گفتم از خود برهم تا رخ ماه تو بینم ۹۴
- گفته‌های فیلسوف و، صوفی و، درویش و، شیخ ۱۰۲، ۷۶
- لب شیرین شکرریز بگشاد ۱۰۹
- لب و دندان و چشم شوخ و سرمست ۸۸
- ما را رها کنید در این رنج بی حساب ۹۰
- ما کوردلان، خامششان پنداریم ۱۱۹
- ما ندانیم که دلپستهٔ اویم همه ۱۱۸

- ماند «اله الله» و باقی جمله رفت ۱۱۱
- میپچ اندر سر و پای عبارت ۸۸
- مرا که مستی عشقت، ز عقل و زهد رهاند ۹۷
- مرحبا ای عشق خوش سودای ما ۱۱۰
- مرشد! از دعوت به سوی خویشتن بردار دست ۹۶
- مرگ است اگر هستی دیگر بینی ۱۱۶
- مسند و، خرقه و، سجاده، ثمربخش نشد ۹۸
- مشکلی دارم ز دانشمند مجلس بازپرس ۳۶
- مشو زنه‌ار از این گفتار در تاب! ۸۸
- مطرب عشق این زند وقت سماع ۱۱۰
- من چه گویم؟ که جهان نیست به جز پرتو عشق ۱۰۶
- من خراباتیم، از من سخن یار مخواه ۱۰۴
- من گنگ خواب دیده و خلقی تمام کر ۱۰۴
- من و تو در میان کاری نداریم ۱۰۹
- موج دریاست جهان، ساحل و دریایی نیست ۱۱۵
- می و میخانه و رند و خرابات ۸۸
- نام احمد نام جمله انبیاست ۸۱
- نبیند خیر آن مرد فرو دست ۶۵
- نظر را نغز کن تا نغز بینی ۸۸
- نظر کن لاله را در کوهساران ۱۰۹
- نظر گر برنداری از ظواهر ۸۸
- نکو رو تاب مستوری ندارد ۱۰۷
- نگشته با گلش همسایه سنبل ۱۰۷
- نه با آینه رویش در میانه ۱۰۷
- نوای ارغنون و ناله نی ۸۸
- نوای دلبری با خویش می ساخت ۱۰۷

- نیازی از خیال آن گذشتن ۱۰۸
- هاتف ارباب معرفت، که گهی ۸۹
- هر آن معنی که شد از ذوق پیدا ۹۰
- هر چه فراگرفتم و، هر چه ورق زدم ۷۳
- هر کجا پا بنهی حسن وی آنجا پیدا است ۱۱۵
- هر کسی از گنجهش پوزش و بخشش طلبد ۱۲۰
- هر که شد محرم دل، در حرم یار بماند ۱۰۴
- هر مدح و ثنا که می کنی مدح وی است ۹۹
- هر آن چیزی که در عالم عیان است ۸۹
- هر چند تو حکمت الهی خوانیش ۷۳، ۱۰۰
- هر چه بوییم ز گلزار گلستان وی است ۱۱۸
- هر چه فراگرفتم و، هر چه ورق زدم ۹۳
- هر چه گوید عشق گوید، هر چه سازد عشق سازد ۱۰۵
- هر چه گویم عشق را شرح و بیان ۱۱۱
- همان بهتر که ما در عشق پیچیم ۱۱۰
- همه آفاق، روشن از رخ تو است ۱۱۴
- همه سبوحیان سبوح گویان ۱۰۸
- همه سرگشته آن زلف چلیپای ویند ۱۱۵
- همه جا منزل عشق است، که یارم همه جاست ۱۱۵
- هیئات، که تا اسیر دیو نفسی ۹۵
- وجودی بود از نقش دویی دور ۱۰۷
- ور کسی گوید: نباید طاعتی ۷۹
- وعدۀ دیدار نزدیک است یاران! مژده باد ۹۲
- ولی تشبیه کلی نیست ممکن ۹۰
- ولی زان جا که حکم خو برویی است ۱۰۷
- یک غمزه کرد و ریخت به جان یک شرر، کز آن ۱۰۳

یک قطره می، ز جام تو ای یار دلفریب! ۱۰۳

فهرست اعلام

- آ
- آداب الصلوة ۶۷
- آهی، حسین ۱۳
- الف
- ابن سینا ۷۱، ۷۴، ۱۰۰
- ابن عربی ۶۷، ۶۸، ۷۶، ۷۹
- ابوالخیر، ابوسعید ۷۱
- ابوذر ۸۳
- اربعین حدیث ۶۷
- اسفار ۷۴، ۱۰۰، ۱۱۹
- اشارات ۷۱
- اصفهان ۷۱
- افلاطون ۱۱۰
- القاعده ۴۱
- امام جعفر صادق ۷۷، ۱۱۳، ۱۲۰
- انگلس ۵۸
- انگلستان ۵۸
- اوستا، مهرداد ۱۳
- ایران ۹، ۵۷، ۶۸
- ب
- بحار ۸۰

برهان ۷۴

بورن ۶۱

بوکهارت ۶۱

بیکن، فرانسیس ۵۱

پ

پالیس، مارکو ۶۱

پرویز ۱۰۹

ت

تعلیقات بر مصباح الان ۶۷

تعلیقه بر فصوص الحکم ابن عربی ۶۷

تهران (دانشگاه) ۱۱، ۱۲

ج

جالینوس ۱۱۰

جامی ۶۵، ۱۰۶، ۱۰۷

ح

حافظ ۷۷، ۷۸

حسینی، سید ابوالقاسم ۱۳

حضرت آدم ۸۰

حضرت علی ۴۱، ۴۷، ۶۰، ۱۱۷

حضرت عیسی مسیح ۱۸

۸۳، ۹۹

۴۷، ۸۰، ۸۱

حضرت محمد

حضرت مریم (س) ۱۸، ۳۱

حضرت موسی ۸۳، ۱۱۳

حکمة المشرقین ۷۱

حلاج، حسن بن منصور ۹۵

حوزه علمیه قم ۶۸

خ

- خمینی، سید روح‌الله
 ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۶۷-۶۵، ۷۳-۷۱، ۷۸-
 ۷۶، ۸۳، ۸۵-۸۷، ۹۰، ۹۲، ۹۴، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰
 خوارج ۴۰

د

- دیباچه‌ای بر منطق فهم دین ۸۰
 دیوان حضرت امام خمینی ۱۳

ر

رشاد، علی‌اکبر ۱۰، ۱۳

روسیه ۵۸

ز

زلیخا ۱۰۹

ژ

ژرفا حسینی، سید ابوالقاسم

س

سبزواری، حمید ۱۳

سرالصلوة ۶۷

سعدی ۶۵

سلمان ۷۵، ۸۳، ۱۰۲

سلیمان ۷۵، ۷۹، ۱۰۱

سوامی، کومارا ۶۱

ش

شاهرخی، محمود ۱۳

شبستری، شیخ محمود ۸۹

شرح دعای سحر ۶۷

شریعتی، علی ۶۰

شفا ٧١، ٧٤، ١٠٠

شووان ٦١

شهيدى، سيد جعفر ١٣

شيخ اكبر ٧٦

شيخ الرئيس ابن سينا ٧١

شبيرين شمس مغربى، محمد ٨٧

شبيرين ٧٥، ١٠٢، ١٠٩

ص

صدر المتألهين بلاصدرا

ط

طالبان ٤١

طباطبايى ٦٨

طور سينا ٧٤، ١٠٠

ع

عطار ٧٧، ٧٩

عمران ١١٣

ف

فتوحات مكيه ٧٦

فرانسه ٥٨

فردوسى ٦٥

فرهاد ٧٥، ١٠٢، ١٠٩

ق

قانون ٧١

قرآن ٣٣، ٨٠، ٨١، ١١٢

قرون وسطى ٥٤

ك

- ۱۳ کاکایی، عبدالجبار
 کانت ۵۰
 کنعان ۱۰۹
 گ
 گنون، رنه ۶۱، ۴۹
 ل
 لاهوری، اقبال ۶۵
 لیلی ۱۰۹
 لینگر، مارتین ۶۱
 م
 مارکس ۵۸
 مثنوی معنوی ۱۰۶
 مجلسی ۸۰
 مجنون ۱۰۹
 مشفق کاشانی ۱۳
 مصباح ۷۶
 مصباح الهدایة ۶۷
 مطهری، مرتضی ۶۸، ۵۸
 ملکیان، مصطفی ۴۳، ۱۲، ۱۱
 ملاصدرا ۱۱۹، ۱۰۰، ۷۴
 مولانا ۳۵، ۶۵، ۶۷، ۸۳، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۰
 مولوی مولانا
 ن
 نصر، سید حسین ۱۲، ۵۰، ۵۷-۵۵، ۶۲-۶۰
 نورث ۶۱
 نهج البلاغه ۳۳

هـ

هاتف ۷۹ ۸۸

هاکسلی، آلدوس ۶۱

ی

یاسر ۱۰۲، ۷۵

یوسف و زلیخا ۱۰۶

نمایه موضوعی

	آ
۳۴، ۲۶، ۲۵، ۱۷	آرامش
	الف
۲۲	ایرانسان
۳۴، ۲۵	استدلال ناپذیر
۴۷	اشوئیزم
۴۵	اگزستانسیالیستی
۵۳	الیناسیون
۱۲۰، ۳۴، ۲۵، ۱۷، ۹	امید
۵۲	انسان خود بنیاد
۵۲	انسان‌شدگی
۵۸	انقلاب سوسیالیستی
۵۸	انقلاب مارکسیستی
۵۳	انگیزشیون
۵۲	اومانیزم
	ب
۵۶، ۳۳	بودا
۴۷، ۳۵، ۳۴	بودیسم
۳۷	بومی‌زدگی

	پ	
۳۶	پسامدرنیتہ	
۸۱	پلورالیسم	
	ت	
۵۷	تائو	
۱۰۸، ۱۰۵، ۸۹، ۶۶	تجلی	
۴۴، ۳۵	تکافؤادله	
	ح	
۱۱۳، ۱۱۲، ۷۷، ۷۶	حب	
۹۷، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۸۰، ۷۷، ۷۲-۷۵، ۷۰، ۶۹	حجاب	
۱۱۸، ۱۰۶، ۱۰۲، ۱۰۰		
	خ	
۲۵	خردگریز	
۵۲	خود خداانگاری	
۵۴	خوڈ زن انگاری	
	د	
۵۷	دارما	
۵۴	دموکراسی	
۴۰، ۳۶-۳۸، ۳۵، ۲۹-۳۱، ۲۷، ۲۵، ۲۳، ۲۲، ۱۹، ۱۷، ۱۶، ۱۲، ۱۱	دیانت	
۷۸، ۶۲، ۶۰، ۵۷، ۵۵، ۵۳، ۴۸، ۴۷، ۴۳-۴۵		
۲۳	دیانت سنتی	
۱۶	دین سکولار	
۱۶	دین زدایی	
	ر	
۴۴	رنالیسم	
	ز	

۵۴	زن‌مردانگاری
	س
۵۴، ۱۵	سکولاریزاسیون
۱۶	سکولاریسم دینی
۱۶، ۱۵	سکولاریسم
۶۰	سنت‌گرایی
۶۰، ۵۵، ۴۸-۵۰	سیطرهٔ مجاز
	ش
۱۱۰، ۳۴، ۲۵، ۱۷	شادی
۴۷	شتوئیزم
۱۱۳، ۱۰۰، ۹۳، ۸۶، ۸۵، ۷۴	شهود
۶۹-۷۱، ۱۳	شیدایی
۱۱۳، ۹۳، ۸۵، ۱۳	
	ع
۱۰۳، ۱۰۰، ۹۴، ۸۴، ۷۵-۸۰، ۷۰، ۶۷، ۶۶، ۶۰، ۵۱، ۱۲، ۱۰	عرفان
	۱۱۸، ۱۱۴
	عرفان نظری ۱۱۸، ۷۸، ۷۶، ۷۵، ۷۱، ۷۰
-۱۱۵، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۲، ۱۰۱، ۹۸، ۹۶، ۸۶، ۷۵-۷۸، ۷۱، ۴۳، ۴۱	عشق
	۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۰۹
۳۵، ۳۴، ۳۲، ۳۰، ۲۸، ۲۷، ۲۳-۲۵، ۲۲، ۲۱، ۱۹، ۱۷، ۱۱	عقلانیت
	۶۲، ۴۸، ۴۵، ۴۴، ۳۹
	ف
۴۰	فراورده‌محوری
۴۰	فرایندمداری
۵۴	فمنیسم
	ق
۳۲	قاعدهٔ ملازمه

ک

کمونیسیم ۵۹، ۵۸

ل

لیبرالیسم ۵۸

م

مارکسیسم ۵۹، ۵۸

مدرس نشینان ۹۹

مدرنیت ۶۳، ۶۱، ۵۹، ۵۷، ۴۹، ۴۸، ۳۹

مسلك مداران ۹۹

معرفت ۳۶، ۲۷، ۱۱، ۳۲، ۲۵، ۱۶، ۷۰-۷۶، ۶۸، ۶۶، ۶۳، ۵۷، ۵۰، ۴۸، ۴۷، ۴۴، ۴۰

۸۰-۷۸، ۸۲، ۸۷-۸۴، ۸۷، ۸۹، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۱۳

معرفت شهودی ۷۶، ۷۰

معاورزی ۳۰

معنویت ۶۶، ۶۱، ۶۰، ۵۷، ۵۳، ۵۱، ۵۰، ۴۸، ۴۷، ۴۴، ۴۳، ۱۵-۴۱

معنویت عقیم ۶۰

معنویت مدرن ۳۵، ۲۳، ۲۰

من حزبی ۵۵

ن

ناعقلانیت ۴۷، ۳۱

ه

هستی ۱۷، ۲۱، ۲۸، ۲۹، ۳۳، ۴۴، ۴۹، ۵۲، ۷۰، ۷۳، ۷۶، ۸۶، ۸۸، ۹۲، ۹۳، ۹۵

۱۰۳، ۱۰۷-۱۰۵، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰

هموسکسوالیسم ۵۴

هندوئیزم ۴۷

هویت باختگی ۵۳

هویت تاریخی ۶۰، ۵۵، ۵۳، ۴۹، ۱۲