

Sunday, August 04, 2019
8:51 AM

نقد مبانی و اصول نظری «عرفان حلقه» از منظر قرآن کریم

راضیه ناطقی^۱

چکیده

عرفان حلقه، یکی از عرفان‌های نوظهور در ایران است که قریب به دو دهه از شکل‌گیری و فعالیت آن می‌گذرد. این فرقه عرفانی با پوشش دینی، برخی افراد جامعه را به خود جذب و از مسیر حق گمراه کرده است. عرفان کیهانی می‌کوشد با بهره‌گیری از مبانی عرفان اسلامی و آیات قرآن و تطبیق آموزه‌های خود با گزاره‌های اسلامی، رویکردی جدید و جذّاب از عرفان اسلامی به مخاطب ارائه نماید. این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد انتقادی میزان هماهنگی مبانی و اصول نظری عرفان حلقه را با آیات قرآن بررسی کرده است. مبانی این عرفان عبارت‌اند از انسان‌محوری، شیطان‌گرایی، شریعت‌ستیزی و عقل‌ستیزی. برخی اصول نظری آن نیز عبارت‌اند از ناممکن بودن شناخت، محبت و عبادت خداوند، تفویض اتصال به حلقه‌های متعدد شبکه شعور کیهانی به یک شخص، عضویت خدا در حلقه، وساطت روح‌القدس برای پاسخ به خواسته‌های انسان از جانب خدا و صراط مستقیم همگانی. در نتیجه، با بررسی های درون دینی، ناسازگاری‌های عرفان حلقه با آیات قرآن و بی‌پایگی سخنان پایه‌گذار آن روشن شده است.

کلید واژه‌ها: عرفان، عرفان حلقه (کیهانی)، شعور کیهانی، اتصال، درمان.

۱. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد فقه و معارف اسلامی گرایش کلام، جامعه المصطفی علیه السلام مشهد مقدس.

مقدمه

گرایش به معنویت امری فطری است، اما این گرایش فطری اگر با نور وحی و چراغ عقل همراه نشود، چه بسا آدمی سر از بیراهه درآورد و خواسته یا ناخواسته در مسیر اشتباه قرار گیرد. سرچشمه عرفان اسلامی وحی محمدی ﷺ است، اما با گذشت زمان با تحریفاتی همراه بوده است و برخی معنویت خود را به عنوان کالایی اسلامی معرفی و عرضه می‌کنند.

یکی از مکاتب نوظهور عرفانی، مکتبی با عنوان «عرفان کیهانی» یا «عرفان حلقه» است که از اوایل دهه هشتاد در ایران بر سر زبان‌ها افتاد. مؤسس این جریان، فردی ایرانی به نام محمدعلی طاهری است که با همکاری گروهی، این فرقه را پایه‌گذاری و بعد از مدتی فعالیت‌های خود را به صورت جدی در ایران آغاز کرد. (مظاهری سیف و دیگران، ۱۳۹۱: ۹، ۸۶، ۱۲۵) این فرقه عرفانی، خود را به عنوان عرفان حقیقی و با ادعای ایرانی-اسلامی بودن، معرفی کرده است (طاهری، ۱۳۹۱: ۱۸؛ همان، ۱۳۸۸: ۳) و در این راه با ترویج آموزه‌های خویش از طریق چاپ و نشر کتاب‌های متعدد و برگزاری دوره‌های آموزشی و کلاس‌های عملی با رویکرد درمانی، توانست افراد زیادی را جذب و از مسیر حق دور کند.

وی با انتشار اساسنامه‌ای اقدام به عضوگیری و آموزش برخی افراد نمود و اشخاص آموزش دیده با عنوان «مستر» به آموزش عده‌ای دیگر پرداختند. از یک سو اقدامات فریبکارانه و گمراه‌کننده آقای طاهری و از سوی دیگر آثار زینبار روحی و روانی عرفان حلقه بر پیروان آن، منجر به شکایت برخی از میدان سابق و دستگیری وی شد. (مظاهری سیف و دیگران، همان: ۸۷) در حال حاضر، شاگردان و مریدانش اندیشه‌های وی را به صورت غیرقانونی در فضای مجازی و حقیقی نشر می‌دهند.

از آنجا که هر اندیشه و عملی باید با قرآن سنجیده و مورد ارزیابی قرار گیرد، بر این اساس، این جستار بر آن است تا از منظر توصیفی-تحلیلی و با رویکرد درون‌دینی و شیوه کتابخانه‌ای، مبانی و اصول نظری عرفان حلقه را با نگاه انتقادی مورد بررسی قرار دهد. هدف از این مقاله تبیین و نقد برخی از مهم‌ترین تناقضات عرفان حلقه با آیات قرآن

۱. فردی که توسط آقای طاهری مدتی آموزش می‌بیند و بعد از مدتی خودش به تعلیم افراد جدید می‌پردازد.

است. در این میان، سؤال اصلی این نوشتار این است که مبانی و اصول نظری عرفان حلقه چقدر با آیات قرآن مطابقت دارد؟ یافته‌های پژوهش حاکی از این است که عرفان حلقه ناسازگاری‌های زیادی با آیات قرآن دارد که بنا به ظرفیت این مقاله، به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود؛ اما در ابتدا لازم است مفاهیم اصلی، معنا شود.

۱. مفهوم شناسی

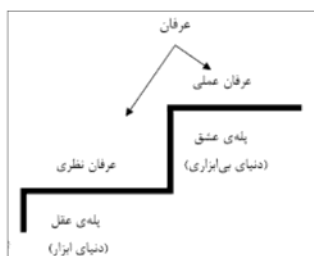
الف) عرفان حلقه

آقای طاهری در درسنامه‌هایش از واژه‌هایی اقتباسی با هویت و بار معنایی جدید و خاص عرفان حلقه به انتقال مفاهیم مورد نظر خود می‌پردازد. مراد از «عرفان» در نگاه وی، «عرفان حلقه» است که به تصریح وی عبارت است از قرار گرفتن روی پله عشق، رسیدن به اشراق، روشن‌بینی و درک معرفت هستی و به‌طور قطع چنین نتیجه‌ای از دنیای عقل و علم و دانش به دست نمی‌آید. (طاهری، ۱۳۸۸: ۲۷)

وی در جای دیگر می‌نویسد:

عرفان کیهانی (حلقه)، نوعی سیر و سلوک عرفانی است، که مباحث عرفانی را مورد بررسی نظری و عملی قرار می‌دهد. (طاهری، ۱۳۹۱: ۲۰)

از نظر وی، بخش نظری عرفان کیهانی بر روی پله عقل و بخش عملی بر روی پله عشق قرار دارد. (همان: ۳۱)



پله عقل، دنیای فن و روش و تکنیک و نصیحت و برهان است که در اصطلاح «دنیای ابزار» نامیده می‌شود و پله عشق دنیای ذوق و حیرت و جذب و از خود بی‌خود شدن است که در اصطلاح «دنیای بی‌ابزار» نامیده می‌شود. (طاهری، ۱۳۸۸: ۲۹)

ب) شبکه شعور کیهانی

مهم‌ترین عاملی که در فرقه کیهانی مطرح شده و تقریباً همه مباحث با آن ارتباط دارد، «شبکه شعور کیهانی» است. از دیدگاه عرفان حلقه، شعور کیهانی هوشمندی نهفته

در جهان مادی است. به این معنا که اگر از منظر فیزیک کوانتوم جهان مادی به واقع انرژی است، از منظر عرفان حلقه، جهان مادی از شعور آفریده شده و حقیقتاً شعور است: جهان هستی مادی از «شعور» آفریده شده و تمامی اجزا و ذرات آن «شعور» هستند. (طاهری، ۱۳۸۸: ۲۳)

با این وصف شعور کیهانی حقیقتی متعالی نیست، بلکه جوهره اصلی این جهان است که تمامی جهان مادی از آن درست شده است. شعور کیهانی در حقیقت میلی درونی است که هر ذره را به رقص و حرکت وادار می‌کند (همان: ۲۰) و حقیقتی را که به صورت ماده به نظر ما می‌رسد، پویا می‌سازد.

جهان مادی اگرچه به واقع همان‌طور که می‌بینیم به نظر ما می‌رسد، اما در حقیقت شعور است و از ذرات و اجزای شعوری تشکیل شده است و عرفان حلقه می‌کوشد تا مردم را به این شعور متصل کند. از نظر عرفان حلقه این شعور همان رحمت عام الهی است که تمامی موجودات را فراگرفته و اتصال با آن، راه خداشناسی است. (ر.ک: همان: ۳۱)

۲. مبانی عرفان حلقه

برای اثبات مسائل یک علم، ابتدا باید مبانی آن علم، اثبات شود، همچنان که برای رد یک مکتب یا جریان، باید مبانی آن را نقد کرد. در این قسمت، مهم‌ترین مبانی این جریان فکری به‌طور اجمالی تبیین می‌شود.

الف) انسان محوری

تعریفی که عرفان کیهانی از انسان به دست می‌دهد در منابع اسلامی سابقه ندارد. در عرفان اسلامی، انسان، حقیقت و آینه‌ای است که تمام مراتب و تجلیات الهی از عرش تا فرش را در خود ظاهر می‌سازد و به صورت جامع همه را دارا می‌شود. (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰: ۱۸۰؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۵۷۵)

انسان با این تعریف، جدای از خدا نیست، بلکه آیت و نشانه اوست و در پرتو توجه به او تعریف می‌شود، اما تعریف عرفان کیهانی برگرفته از آیین یوگا، ریکی و طب سوزنی است که سخنی از خدا در آنها نیست و انسان بر معیار خداگرایانه تعریف نمی‌شود. (ناصری‌راد، ۱۳۹۰: (ب) ۳۵)

هسته اصلی عرفانی بودن در عرفان اسلامی این است که خواست و اراده انسان در مسیر رضای خدا و حرکت به سوی او باشد و انسان از همان آغاز راه، مجاهدانه، قصد وصول و وصال به او را داشته باشد. در عرفان کیهانی انسان به گونه‌ای تعریف می‌شود که بستر برای فرا درمانی^۱ فراهم شود و بعد از فرادرمانی شخص، بدون نیاز به ریاضت به خدانشناسی عملی دست می‌یابد. (به نقل از ناصری‌راد، همان) از رهگذر درمان، انسانِ درمان شده درمی‌یابد که خدایی هم وجود دارد. این رهاورد برای درمان باعث می‌شود که درمان، حرکتی عرفانی دانسته شود. (ر.ک: ناصری‌راد، ۱۳۹۰ (الف): ۲۰۴-۲۰۲)

عرفان مطرح در عرفان کیهانی، عرفان فراگیر نیست تا از آغاز راه، انگیزه سالک بوده و با سالک همراه باشد، بلکه یک عرفان طفیلی و تابع درمان است. در واقع چنین عرفانی در حدّ یک معرفت که در پی یک رخداد، حاصل می‌شود، تنزل یافته است و آن چنان معرفتی نیست که آغاز راه و چراغ راه برای سالک باشد. (همو، ۱۳۹۰ (ب): ۳۵)

قدرت‌طلبی عرفان حلقه به جایی می‌رسد که کمال انسان را در دستیابی به تمام قدرت خداوند تعریف می‌کند و مدعی می‌شود که انسان، بالقوه خداست، ولی در این دنیا نمی‌تواند به خدایی برسد. دستیابی به قدرت خدایی و خدا شدن، در زندگی دیگر و پس از مرگ، امکان دارد.

طاهری می‌نویسد:

کسب کمال، در این مرحله از زندگی انسان بر روی کره زمین به معنای رسیدن به توان بالقوه الهی است و رسالت اصلی انسان، حرکت از کثرت به وحدت، درک یکتایی جهان هستی، رسیدن به روشن‌بینی به منزله روشن دیدن و رسیدن به وضوح، شناخت، فهم و درک از جهان هستی و پی‌بردن به هدف خلقت متعالی است (درک بالقوه خدایی بودن). (طاهری، ۱۳۹۱: ۷۱)

بنابر این اصل، هدف از خلقت انسان این است که بالقوه خدا بودن خود را درک کند و برای خدا شدن آماده شود، البته در این دنیا این امکان وجود ندارد، تا وقتی که انسان

۱. فرا درمانی، نوعی درمان مکمل است که شاخه‌ای از عرفان کیهانی به شمار می‌آید و توسط محمدعلی طاهری بنیانگذاری شده است که مدعی است فرا درمانی ماهیتی کاملاً عرفانی دارد. (طاهری، ۲۰۱۱م (الف):

در بند جسم مادی است نمی‌تواند خدا شود، اما پس از مرگ و در زندگی دیگر می‌توان خدا شد.

نکته جالب در اساسنامه عرفان حلقه این است که هر جا می‌خواهد مطلب نادرستی را بگوید، پیشتر زمینه‌سازی لازم را انجام می‌دهد تا ذهن مخاطب از تشخیص فساد مطلب بازماند. برای مثال می‌بینیم پیش از اصل شدن انسان، موضوع عرفان کمال و عرفان قدرت را مطرح می‌کنند و مدعی می‌شود که عرفان حلقه، عرفان کمال است، نه عرفان قدرت!

پس از اصل خدا شدن، این تئوری در اصل بعد نیز ادامه پیدا می‌کند و زوایای دیگری از این تئوری باز می‌شود:

انسان، در جسم فقط می‌تواند به درک توان بالقوهٔ خدایی بودن خود پی ببرد و قادر نیست آن را به بالفعل تبدیل نماید؛ به عبارتی، هیچ‌کس در جسم، خدا نخواهد شد... (طاہری، ۱۳۹۱: ۷۲)

در درس‌های آقای طاہری این موضوع به طور شفاف بیان شده که خدا شدن هنگام «آزمون آخر» امکان‌پذیر است؛ آن هنگام که خدا تمام قدرت و خدایی‌اش را به انسان می‌بخشد و به او اختیار می‌دهد که با خدا بودن، بی‌خدا بودن و مستقل خدایی کردن را انتخاب کند.

به این ترتیب نتیجهٔ آفرینش انسان این است که اگر خداجو باشد در نهایت، خدایی کردن در خدا یا با خدا را می‌گزیند و اگر خداجو نباشد، خدایی کردن جدای از خدا را برخواهد گزید؛ بدین ترتیب سرانجام جهان پر از خدایانی می‌شود که روزی انسان بوده و حالا خدا شده‌اند.

ب) شیطان‌گرایی

از جمله مباحثی که در عرفان حلقه به صورتی پررنگ تبلیغ می‌شود، نگرشی جدید، به «شیطان» است. این نگرش از آنجا که به عنوان یک بینش اسلامی در کتاب‌های عرفان حلقه ارائه می‌شود، به بررسی و نقد نیازمند است.

در کتاب‌های عرفان حلقه آمده است:

برای به وجود آمدن چرخه جهان دو قطبی، وجود یک عامل تضاد (مَلک جاری‌کننده قانون تضاد)، ضرورت داشت و برای این منظور (بر اساس

حکمت الهی) ابلیس به فرمان سجده بر آدم اعتنا نکرد و این وظیفه [به وجود آوردن چرخه جهان دو قطبی] را انجام داد. (طاهری، ۲۰۱۱م: ۹، ۱۴)

در فایل صوتی که از رهبر عرفان حلقه منتشر شده، عنوان می‌شود: «شیطان، اوّل موحد عالم است، چون به غیر خدا اصلاً سجده نکرد». (به نقل از مظاهری سیف و دیگران، همان: ۳۴) وی اضافه می‌کند: «خدا با خلقت آدم، خواست شیطان را آزمایش کند. اگر شیطان سجده می‌کرد، خدا به او می‌گفت که مگر به تو نگفتم به غیر من سجده نکن». (همان)

وی در یکی از نوشته‌های خود آورده است: «خداوند به ابلیس مأموریت داد که به فرمان سجده بر آدم اعتنا نکند و او نیز این مأموریت را پذیرفت». (طاهری، ۲۰۱۱م: الف): (۲۴۵)

او در جای دیگر می‌نویسد:

پس تبعیت نکردن از فرمان سجده، در ظاهر نافرمانی است و اگر نافرمانی نبود، تضادی هم نبود، اما در عین حال، فرمانبرداری است، چون خداوند آن را از پیش تعیین کرده است. (همان، ۲۰۱۱م: ب: ۱۵)

این در حالی است که در هیچ آیه و روایتی خداوند دستوری جدا برای شیطان صادر نکرده است که بر غیر من سجده نکن و در هیچ منبعی نیامده است که شیطان از طرف خداوند مأموریت قبلی داشته باشد که در نتیجه بعد از دستور عام «أَسْجُدُوا»، شیطان می‌بایست دستور قبلی را اصل قرار دهد و از دستور دوم سرپیچی کند و با این سرپیچی نه تنها معصیتکار که موجودی موحد قلمداد شود! (مظاهری سیف و دیگران، همان: ۳۵) به گزارش قرآن فقط امر «أَسْجُدُوا» آن هم خطاب به همگان بود. (بقره: ۳۴) به علاوه، سجده به حضرت آدم عین توحید بود، زیرا این امر از جانب خدا صادر شده بود. (مظاهری سیف و دیگران، همان)

دو نکته در این زمینه وجود دارد؛ اوّل اینکه مؤلف کتاب *عرفان کیهانی* نتوانسته میان اذن تکوینی و خواست تشریحی خداوند ارتباط قرار کند. وی تصور کرده اگر خدا واقعاً می‌خواست شیطان سجده کند، شیطان قدرت مخالفت نداشت. (همان) نکته دوم اینکه وی ساحت‌های وجودی انسان را به گونه دیگر تصور کرده است، به همین جهت گزارشی که از «ابعاد وجود انسان» می‌دهد، یک گزارش غیر واقعی و غیر منطبق با متون دینی است. (مظاهری سیف و دیگران، همان: ۳۶؛ ر.ک: همان: ۵۹-۳۶)

ج) شریعت‌ستیزی

دین به معنای مجموعه اعتقادات جزمی و آموزه‌هایی است که از جانب خداوند نازل شده است. بخشی از دین هم که همان حلال و حرام‌های الهی است و تحت عنوان «شریعت» از آن یاد می‌شود، در عرفان حلقه به گونه‌ای ناشایست با استفاده از تأویل‌های ناصواب به آن دهن کجی شده است.

در عرفان حلقه از یک طرف گفته‌اند شریعت را نمی‌توان از عرفان جدا کرد و از سوی دیگر گفته شده که «شریعت، اصول رهروی» است. (طاهری، ۲۰۱۱م(الف): ۲۲)

در این توضیح ضمن ناقص بودن، مراد وی از شریعت معلوم نیست، درحالی که بزرگان عرفان هر جا از شریعت بحث داشته‌اند، تعریفی کامل آورده‌اند و واضح، منظور خود را بیان کرده‌اند. هرچند نویسنده تلاش نموده از ارائه تعریف روشنی در مورد شریعت بگریزد، اما گفته وی در مورد ارتباط شریعت با عرفان، مراد وی از شریعت را هم نشان می‌دهد. (مظاهری سیف و دیگران، همان: ۲۵)

وی می‌گوید شریعت از عرفان جداشدنی نیست، اما علت عدم تفکیک عرفان از شریعت در نگاه او چیست؟ چرا نمی‌توان عرفان را از شریعت جدا کرد؟ ورود وی به مبحث مذکور با این نگاه است که اصالت را به عرفان بدهد نه به شریعت؛ آن‌هم عرفانی که با دینداری ارتباطی ندارد و این گزاره را اثبات کند که «شریعت اگر به عرفان منجر نشود، مطلوب نیست». (همان: ۲۶)

نسبت شریعت و عرفان در نگاه وی، نسبتی دو مفهومی است که اگرچه باید باهم باشند، ولی این تلازم یا محوریت یک طرف هم به سرانجام می‌رسد و عموم از یک طرف شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر در نگاه وی عرفان می‌تواند بدون استفاده از دستورات فقهی، شریعت را ضمن خودش داشته باشد، ولی از ناحیه شریعت این شمول وجود ندارد و از این حیث دچار نقص است. (همان)

وی شریعت را در مقابل کیفیت قرار می‌دهد و در جمله دیگرش برای عدم تفکیک شریعت و عرفان تعلیل می‌آورد (طاهری، ۲۰۱۱م(الف): ۲۲) پس مراد وی از شریعت، امور کمی است که باید دارای کیفیت (عرفان) باشد. به عبارت دیگر شریعت از نگاه وی همان ظاهر کارهاست که از قبیل کمیت‌اند، بدون آنکه وحیانی بودن و آداب دینی داشتن در آنها لحاظ شود. (مظاهری سیف و دیگران، همان: ۲۶)

از آنجا که وی عرفان را کیفیت می‌داند و مقابل عرفان را هم شریعت می‌داند، مراد از شریعت فقط امور کمی می‌تواند باشد، نه آموزه‌های وحیانی و شریعتی برای حرکت در مسیر سلوک.

به عبارت دقیق‌تر، مراد وی این است که هر چه کمیت‌دار باشد، شریعت است، خواه وحیانی باشد یا نباشد. اساساً در نگاه وی وحیانی بودن به عنوان یک خصوصیت در تعریف شریعت (که قوام شریعت به وجود این ویژگی باشد) لحاظ نشده است. (همان: ۲۷) وی در ادامه می‌گوید:

شریعت می‌تواند انگیزه‌ای برای راهیابی به باطن دین باشد. (طاهری، ۲۰۱۱م
(الف): ۶۴)

در ادامه می‌گوید:

ممکن است کسی که از دین خاصی تبعیت نمی‌کند، در مواجهه با یک مراسم مذهبی، به یک بیداری معنوی برسد. (همان)

د) عقل‌ستیزی

در عرفان حلقه «عقل» چنین توضیح داده می‌شود:

عقل پیوسته با کارهایی که منافع ملموس و مادی نداشته باشد، مخالفت می‌کند و هر کجا که انسان بخواهد کار دل را دنبال کند، مخالفت سرسختانه نشان می‌دهد. برای نمونه وقتی که شخصی بخواهد تجربه‌ای ماورائی و غیرمعارف پیدا کند، عقل به شدت واکنش نشان داده و به کلی وجود چنین دنیایی را منکر می‌شود. (طاهری، ۱۳۸۸: ۲۵)

عرفای مسلمان، عقل را نه فقط با شهود قلبی و عرفان معارض نمی‌دانند، بلکه شأن عقل را تا حدّ ضابطه و معیار، برای تفکیک میان شهود رحمانی و شیطانی بالا برده‌اند. به خلاف آنچه که نویسندگان کتاب *انسان از منظر دیگر* پنداشته است؛ «عقل» جهت دستیابی به حقایق و معارف توحیدی، نه فقط مانع‌تراشی نمی‌کند، بلکه این دو هم‌افق هستند و عقل در ساحت عالم معنا انسان را در ادراک حقیقت مدد می‌رساند. چنان‌که بزرگان عرفان اسلامی یادآور شده‌اند.

ملاصدرا که پرچم‌دار «وحدت کشف و برهان» است، تعارض میان برهان حقیقی و کشف یقینی را منتفی می‌داند و هر دو راه را ناظر به کشف واقع معرفی می‌کند. ذکر دو نکته در این میان لازم است:

درست است که در پاره‌ای از ساحت‌ها عقل نمی‌تواند به‌طور مستقل شهودهای عرفانی را درک کند، حاصل مکاشفه را نفی نمی‌کند و از این جهت موضع «انکار» ندارد. (مظاهری سیف و دیگران، همان: ۳۲)

این گفته نویسنده: «اگر انسان بخواهد تجربه معنوی و کشف و شهود داشته باشد، عقل به کلی این دنیا را منکر می‌شود»؛ با گفته بزرگان معرفت کوچک‌ترین قرابتی ندارد، چراکه عقل به‌هیچ‌وجه چنین انکاری ندارد و گفته عرفا که عقل نمی‌تواند خود به‌طور مستقل شهود داشته باشد به معنای انکار عقل و اتخاذ موضع انکاری از طرف عقل نیست. در مثال دوم که ادعا می‌کند: «اگر کسی جای خود را به دیگری ببخشد و ایثار و فداکاری کند، این عمل توجیه عاقلانه نداشته و عقل آن را رد می‌کند» (طاهری، ۱۳۸۸: ۲۵)؛ چنین حکمی را بزرگان معرفت نه حکم عقل سلیم، بلکه حکم عقل مشاب و عقل آمیخته با توهمات می‌دانند. بالاتر اینکه عقل با اعمالی مانند ایثار نه فقط مخالفتی ندارد، بلکه چنین اموری کاملاً توجیه عاقلانه دارد. به عبارت دیگر، هرچند حکم اولیه عقل نمی‌تواند به جزئیات تعلق گیرد، عقلاً چنین حکمی دارند و به حسن این عمل اذعان دارند (تأیید عقلاً نه حکم اولیه عقل). (مظاهری سیف و دیگران، همان: ۳۳-۳۱)

۳. ناسازگاری‌های عرفان حلقه با قرآن کریم

از شاخص‌های برخی مکاتب معنویت‌گرای انحرافی این است که برای مقبولیت یافتن در میان پیروان، به متون دینی چون قرآن کریم روی آورده آنها را مطابق میل خود تفسیر می‌کنند. شگفت این‌که رهبران این‌گونه مکاتب، برداشت‌های خود را به اهل فن و مفسران قرآن کریم عرضه نمی‌کنند. این اقدام سابقه‌ای دیرین دارد. در قرآن کریم به تحریف تورات و انجیل اشاره شده است (بقره: ۷۵؛ مائده: ۱۴-۱۳) و در روایات اسلامی به تفسیر کردن قرآن با رأی خویش و پیامدهای آن گوشزد شده است.^۱

۱. در تفسیر عبّاشی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: «مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ إِنَّ أَصَابَ لَمْ يُوجَرْ وَ إِنْ أَخْطَأَ فَهُوَ أَعْدُ مِنْ السَّمَاءِ؛ کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، اگر (تصادفاً) مطابق واقع شود، اجر و پاداشی نخواهد داشت و اگر خطا کند آنچنان سقوط می‌کند که گویی از آسمان به زمین افتاده است. (عبّاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۷)

یکی از انحرافات که در فهم و تفسیر قرآن کریم رخ داده، تفسیر باطنی قرآن است. اسماعیلیه و متصوفه دو گروهی هستند که به این گونه تفسیر اقدام نمودند. (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۶: ۳۹)

عرفان حلقه با اعلام گرایش به این گونه تفسیر و توجه به باطن شریعت در فهم آیات قرآن، مسیر باطن‌گرایی را می‌پیماید.

پیروی عرفان حلقه از آموزه‌های گوناگون و تفسیرهای پراکنده^۱ و اصالت ندادن به آموزه‌های قرآن کریم و توجه نکردن به روش درست تفسیر آن، موجب شده تا آموزه‌های عرفان کیهانی، با آیات قرآن، تناقض و ناسازگاری‌های آشکاری داشته باشد.

در ادامه برخی از اصول نظری^۲ عرفان کیهانی را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

الف) عدم امکان شناخت خدا

در اصل ۵۹ اساسنامه عرفان کیهانی آمده:

انسان نمی‌تواند عاشق خدا شود، زیرا انسان از هیچ طریقی قادر به فهم او نیست... (طاهری، ۱۳۹۱: ۶۸)

در این اصل، شناخت خدا غیرممکن دانسته شده است. این مطلب با معارف اسلامی و قرآنی سازگاری ندارد. یکی از اصول مسلم قرآنی، امکان و بلکه ضرورت شناخت خداست. در قرآن کریم، آیاتی است که خداوند متعال را به ما می‌شناساند؛ برخی از این آیات عبارت‌اند از:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ. (اخلاص: ۲-۱):

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ. (حشر: ۲۳-)

(۲۲)

۱. مانند «عبادت به جز خدمت خلق نیست، به تسبیح و سجاده و دلق نیست». (رک: طاهری، ۱۳۸۸: ۴۴؛ درباره نقد تفسیر عبادت به جز خدمت خلق نیست رک: ناصری‌راد، ۱۳۹۰ الف: ۲۲۰)

۲. در کتاب عرفان کیهانی (حلقه) نوشته محمدعلی طاهری، اصول حاکم بر عرفان حلقه در ۸۲ اصل که شامل ابعاد اعتقادی، اخلاقی و برخی مسائل تکلیفی است بیان شده است. در این نوشتار برخی از این اصول بررسی می‌شود.

امیرمؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه فرمود: «لَمْ يُطَلِّعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ». (فیض الاسلام، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۳۶)

ممکن است گفته شود منظور از «فهم»، شناخت نیست بلکه درک ماهیت و حقیقت خداست و چون خدا ماهیت ندارد، پس نمی‌توان او را فهمید و شناخت و در نتیجه نمی‌توان عاشق او شد، اما با توجه به ادامه مطالب نویسنده در این اصل، معلوم می‌شود نویسنده از عشق به تجلیات سخن گفته است. این بدان معناست که تجلیات را می‌توان فهمید و در نتیجه می‌توان عاشق آنها شد. (ناصری‌راد، ۱۳۹۰ (الف): ۲۱۷)

فهمیدن تجلیات می‌تواند دو معنا داشته باشد؛ فهمیدن ماهیت تجلیات و فهمیدن کمال الهی متجلی در آنها.

اگر منظور، فهمیدن ماهیات باشد عشق به ماهیات معنا ندارد چون ماهیت از خود چیزی ندارد و اگر منظور، عشق به کمال الهی متجلی در مخلوقات باشد این معنا درست است اما در این صورت عشق به تجلیات الهی به پشتوانه کمالی است که از خدا گرفته‌اند، بنابراین همان طور که می‌توان عاشق تجلیات شد می‌توان عاشق خدا شد بلکه انسان، اول، عاشق خدا می‌شود و بعد عاشق تجلیات او. (همان)

ب) عدم امکان عشق به خدا

محمدعلی طاهری در بخش دیگری از اصل ۵۹ اساسنامه عرفانی کیهانی می‌نویسد: ... در حقیقت خدا عاشق انسان می‌شود و انسان معشوق می‌باشد و مشمول عشق الهی. (طاهری، ۱۳۹۱: ۶۸)

عشق به معنای محبت شدید است. (صلیبا، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۷۴؛ ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۳۲۳)

قرآن کریم هم از محبت نسبت به خدا سخن گفته و هم به محبت شدید نسبت به او توصیه می‌کند و آن را محک ایمان می‌داند:

«فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...». (مائده: ۵۴)

در آیه دیگر نیز فرمود: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ». (آل عمران:

۳۱)

– آیه صریح‌تر می‌فرماید: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ». (بقره: ۱۱۶)

با اینکه نویسندگان در این اصل، عشق خدا را ناممکن می‌دانند، در مواردی دیگر از عشق الهی سخن می‌گویند (طاهری، ۱۳۹۱: ۷۴؛ همان، ۱۳۸۸: ۲۸) و یا عرفان را دنیای عشق می‌شمارد. (طاهری، ۱۳۸۸: همان) اگر انسان دو پله دارد و یکی از آن دو، پله عشق است منظور، عشق به چه کسی است؟ اگر عشق به خدا ممکن نیست پس عرفان، عشق به چه کسی خواهد بود! اگر عشق به تجلیات است چرا باید به تجلیات عشق ورزید و به متجلی عشق نورزید! (ناصری‌راد، همان: ۲۱۹-۲۱۸)

از سوی دیگر محبت، پدیده‌ای دوطرفه بین خدا و مخلوق اوست؛ به این معنا که خدا در صورتی محبت خاص نسبت به بنده خود دارد که بنده نیز نسبت به او محبت خاص داشته باشد: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» (مانده: ۵۴) پس خداوند در صورتی عاشق بنده می‌شود (اگر این تعبیر درست باشد) که بنده هم عاشق خدا باشد، بنابراین سخن دیگر نویسندگان که می‌گویند: «در حقیقت خدا عاشق انسان می‌شود و انسان معشوق می‌باشد و مشمول عشق الهی» (طاهری، ۱۳۹۱: ۶۸) درست نیست. (ناصری‌راد، همان: ۲۱۹) به علاوه، معمولاً در میراث ادبی شعرا، همواره خداوند به عنوان معشوق مورد نظر بوده است، نه عاشق. (همان)

ج) عدم امکان عبادت خدا

برآیند اصل ۵۹ و ۶۶ اساسنامه عرفان کیهانی، امکان نداشتن عبادت خداست. به این صورت که نمی‌توان خدا را فهمید (اصل ۵۹) و از طرف دیگر، هر نوع عبادت خدا بستگی به میزان فهمیدن خدا دارد (اصل ۶۶) پس نمی‌توان خدا را عبادت کرد. از نظر آقای طاهری، عبادت تنها به معنای خدمت به خلق خدا به عنوان تجلیات خداست:

عبادت، یعنی عبد بودن و به‌جا آوردن رسالت بندگی. عبادت بر دو نوع است؛ عبادت نظری و عبادت عملی. عبادت نظری، ارتباط کلامی با خداوند و عبادت عملی در خدمت خداوند بودن است و چون او بی‌نیاز از هر عمل ما می‌باشد، از این رو خدمت ما صرفاً می‌تواند معطوف به تجلیات او شود. در نتیجه، عبادت عملی در خدمت جهان هستی بودن است؛ یعنی خدمت به انسان، طبیعت و... (طاهری، ۱۳۹۱: ۷۳)

در این اصل به بی‌نیاز بودن خدا از عمل ما اشاره شده (چون او بی‌نیاز از هر عمل ما است) این نکته، دلیل دوم نویسندگان بر عدم عبادت خدا است. بنابراین عبادت خدا به دو

دلیل معنا ندارد؛ اولاً ما خدا را نمی‌توانیم بفهمیم، ثانیاً خدا از هر عمل ما بی‌نیاز است و در نتیجه فقط باید به خلق خدا خدمت کرد. (ناصری‌راد، همان: ۲۲۱-۲۲۰)

این در حالی است که قرآن کریم بارها صریحاً از عبادت خدا سخن می‌گوید از جمله:

- «قُلْ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي» (زمر: ۱۴)؛

- «وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (یس: ۶۱)؛

- «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ...» (مریم: ۳۰)

شهید مطهری در این باره می‌گوید:

یکی از ارزش‌های قاطع و مسلم انسان که اسلام آن را صددرصد تأیید می‌کند و واقعاً ارزشی انسانی است، خدمتگزار خلق خدا بودن است. در این زمینه پیغمبر اکرم زیاد تأکید فرموده است. قرآن کریم در زمینه تعاون و کمک‌دادن و خدمت‌کردن به یکدیگر می‌فرماید: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ». (بقره: ۱۷۷) (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۱۶)

استاد مطهری در پاسخ کسانی که مدعی هستند «عبادت به‌جز خدمت خلق نیست» و هدفشان نفی ارزش عبادت، زهد، علم، جهاد و ارزش‌های عالی و بزرگ اسلام است و معنای انسانیت را خدمت به خلق خدا تقلیل می‌دهند، این چنین پاسخ می‌دهد:

فرض کنیم شکم خلق خدا را سیر کردیم و تنشان را پوشانیم؛ تازه ما به یک حیوان خدمت کرده‌ایم. اگر ما برای آنها ارزش بالاتری قائل نباشیم و اصلاً همه ارزش‌ها منحصر به خدمت به خلق خدا باشد و نه در خود ما ارزش دیگری وجود داشته باشد و نه در دیگران، تازه خلق خدا می‌شوند مجموعه‌ای از گوسفندها، مجموعه‌ای از اسب‌ها... ولی آیا حد‌اعلای انسان این است که در حیوانیت باقی بماند و حد‌اعلای خدمت من این است که به حیوان‌هایی مثل خودم خدمت کنم...؟! نه خدمت به انسان [ارزش والایی است] ولی انسان به‌شرط انسانیت... اینکه انسانیت یعنی خدمت به خلق و هیچ ارزش دیگری مطرح نیست، باز یک نوع افراط دیگری است. (همان: ۱۱۷-۱۱۶)

درست است که عبادت تنها به تسبیح و سجاده و دلخ نیست ولی تنها به خدمت خلق هم نیست. قرآن «اقیموا الصلوة» را با «اتوا الزکوة» همیشه

توأم کرده است. در قدیم عده‌ای عبادت را فقط به تسبیح و سجاده و دلچ می‌خواستند و امروز عده‌ای دیگر برعکس، اما حقیقت غیر هر دو است. (همان، ج ۵: ۴۵۲)

د) تناقض حق تفویض با آیات قرآن

در اصل ۱۸ آمده است:

برای بهره‌برداری از عرفان عملی عرفان کیهانی (حلقه)، نیاز به ایجاد اتصال به حلقه‌های متعدد شبکه شعور کیهانی می‌باشد و این اتصالات، اصل لاینفک این شاخه عرفانی است. جهت تحقق بخشیدن به هر مبحث در عرفان عملی، نیاز به حلقه خاص و حفاظ‌های خاص آن حلقه می‌باشد. اتصال به دو دسته کاربران و مربیان ارائه می‌شود که تفویضی بوده، در قبال مکتوب نمودن سوگندنامه‌های مربوطه به آنان تفویض می‌گردد. تفویض‌ها، توسط مرکزیت که کنترل و هدایت‌کننده جریان عرفان کیهانی (حلقه) می‌باشد، انجام می‌گیرد. (طاهری، ۱۳۹۱: ۳۵)

از اصول مسلم عرفانی انحصار صفات جلال و جمال در خداوند است. (ر.ک: قونوی، ۱۳۷۴: ۱۴۳) قرآن کریم بر انحصار کمال در خدای متعال تصریح نموده است؛ مانند آیاتی که به صفاتی مانند السميع، العليم، الحكيم، القادر، العزيز و مانند آن ختم می‌شود. آیاتی نظیر «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (بقره: ۱۶۵) و «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (یونس: ۶۵) نیز به این مطلب اشاره دارند.

یکی از این موارد انحصار، شفا بخشی در خدای متعال است که در سخن حضرت ابراهیم علیه السلام آمده است: «وَأَدَا مَرَضْتُ فُهِوَ يَشْفِينِ» (شعراء: ۸۰) و نیز درباره قرآن فرمود: «قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ» (یونس: ۵۷) درباره عسل فرمود: «ثُمَّ كَلِمَ مِنْ كُلِّ النَّمْرَاتِ فَاَسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ» (نحل: ۶۹) بنابراین هر کمالی منحصرأ از آن خداست.

نکته دیگر اینکه خدای متعال هر کس از بندگانش را که بخواهد از کمال خود بهره‌مند می‌کند. چنان که درباره عزت که منحصرأ از آن خدا است فرمود:

– «مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا» (فاطر: ۱۰):

– «... وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (مناققون: ۸)

نکته سوم اینکه بهره‌مندی از کمالات الهی نیاز به شایستگی دارد: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (همان) خدای متعال عزت را به منافقین نمی‌دهد. از این نکات نتیجه می‌گیریم که عنصر شفاعت‌خواهی که از کمالات الهی است تنها به افراد شایسته داده می‌شود. از این شایستگی می‌توان به «حسن فاعلی» تعبیر نمود. کسی که می‌خواهد شأن الهی پیدا کند باید شایستگی آن را داشته باشد. (انعام: ۱۲۴)

حتی ممکن است کسی از کمالات و نشانه‌های الهی بهره‌مند باشد، اما با از دست دادن حسن فاعلی، آن کمال از او سلب شود، چنان‌که قرآن در سوره اعراف داستان شخصی را بازگو نموده که از آیات الهی (اسم اعظم) بهره‌مند بود^۱ ولی صلاحیت خود را از دست داد. در نتیجه خدای متعال نیز عنایت خود را از او گرفت: «وَأْتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» (اعراف: ۱۷۵)

یکی از شرایط حسن فاعلی این است که شخصی که مدعی کمالی از کمالات الهی و سمّتی از جانب اوست، دست بندگان خدا را گرفته و در دست خدا بگذارد و هیچ‌گونه ادعایی نداشته باشد. قرآن می‌فرماید: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ» (آل عمران: ۷۹)

در عرفان کیهانی چند مطلب آمده که ناسازگار با این اصل قرآنی است. زیرا از یک‌سو ادعای درمان و شفاعت‌خواهی مطرح شده است، آن هم با این سازوکار که یک شعور کیهانی وجود دارد و همه را به یکدیگر متصل می‌کند و با این اتصال، امکان درمان، حاصل می‌شود و از سوی دیگر برای دریافت این درمان باید حلقه‌ای از چهار عضو فراهم شود؛ عضو اول درمان‌گیر، عضو دوم درمان‌گر، عضو سوم روح‌القدس و عضو چهارم خدا. (ناصری‌راد، همان: ۱۵۰) درمان‌گر که زمینه اتصال و درمان را فراهم می‌کند، باید برای مرکزیت عرفان کیهانی که کنترل و هدایت‌کننده جریان عرفان کیهانی را به دست دارد سوگندنامه‌ای را امضا کند. (همان)

در اصل ۱۸ عرفان کیهانی آمده است:

۱. بر اساس برخی روایات نام این شخص بلعم باعورا است که اسم اعظم داشته است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج: ۸، ۳۳۷)

اتصال به دو دسته کاربران و مربیان ارائه می‌شود که تفویضی بوده، در قبال مکتوب نمودن سوگندنامه‌های مربوطه به آنان تفویض می‌گردد. تفویض‌ها، توسط مرکزیت که کنترل و هدایت‌کننده جریان عرفان کیهانی(حلقه) می‌باشد، انجام می‌گیرد.(طاهری، ۱۳۹۱: ۳۵)

و در اصل ۴۴ آمده:

درمانگری با مکتوب نمودن سوگندنامه، مبنی بر استفاده مثبت و انسانی به فرد تفویض می‌شود و با دریافت لایهٔ محافظ که درمانگر را در مقابل تشعشات شعور معیوب سلولی و سایر تشعشات منفی و تداخل موجودات غیر ارگانیک محافظت می‌نماید، آغاز می‌گردد.(همان: ۵۵)

این حق تفویض از کجا به دست آمده است؟ آیا نوعی خودمحوری و دعوت به خود نیست؟ این جز ادعایی بیش نیست؟ توصیه قرآن کریم این است که هیچ‌کس تحت هیچ عنوانی مردم را به سوی خود جلب نکند بلکه تنها و تنها مردم را به سوی خدا دعوت نماید: «وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ».(آل عمران: ۷۹)

اگر عرفان حلقه ادعای درمان دارد و اگر درمان و شفا تنها از آن خداست و اگر خدا کسی را واسطه بین خود و خلق خود قرار می‌دهد، پس چرا یک نفر بدون داشتن سمت خاصی از جانب خدا اهل تفویض و دستور باشد؟! این سؤال درباره هر شخصی که بخواهد اهل تفویض این اتصال باشد مطرح است. این تفویض تنها برای امکان اتصال نیست بلکه برای «دریافت لایهٔ محافظ که درمانگر را در مقابل تشعشات شعور معیوب سلولی و سایر تشعشات منفی و تداخل موجودات غیر ارگانیک محافظت می‌نماید»(طاهری، ۱۳۹۱: ۵۵) نیز می‌باشد. یعنی مفوض هم امکان اتصال را فراهم می‌کند و هم لایهٔ محافظ می‌دهد. این نوعی حق تکوینی و موجب تصرف در عالم(در مقابل تشعشات شعور معیوب سلولی و سایر تشعشات منفی و تداخل موجودات غیر ارگانیک) است.(ناصری‌راد، همان: ۱۵۱)

در واقع آیه ۷۹ سوره آل عمران یکی از شاخصه‌های مکاتب ساختگی بشری را به دست می‌دهد و آن اینکه هدف این مکاتب این است که خود را مطرح کنند و مردم را به سوی خود کشانده و منافع خود را تأمین نمایند؛ البته ممکن است این هدف آگاهانه باشد و یا این‌که به‌طور ناخودآگاه(در اثر وارد شدن بی‌حساب در راهی ناامن) به چنین هدفی کشیده شوند.(همان)

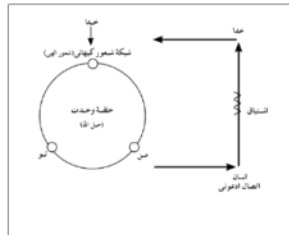
هـ) عضویت خدا در حلقه

در اصل ۱۹ آمده:

دو نوع کلی اتصال به شبکه شعور کیهانی وجود دارد:

الف) راه‌های فردی (أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (غافر: ۶۰): راه فردی راهی است که هیچ‌گونه تعریفی نداشته و در آن، شخص به واسطه اشتیاق بیش از حد خود، به شبکه شعور کیهانی اتصال پیدا نموده باشد. برای این‌گونه اتصال، وجود اشتیاق زائدالوصفی نیاز است.

ب) راه جمعی (إِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا) (آل عمران: ۱۰۳): راه جمعی راهی است که در آن فرد در حلقه وحدت قرار می‌گیرد. این حلقه، مطابق شکل، سه عضو دارد: شعور کیهانی، فرد متصل‌کننده و فرد متصل شونده. با تشکیل حلقه، بلافاصله فیض الهی در آن به جریان افتاده، انجام کارهای مورد نظر در چارچوب این عرفان با تشکیل حلقه‌های مختلف تحقق می‌پذیرد. برای وارد شدن به این حلقه‌ها، وجود سه عضو (شبکه شعور کیهانی، فرد متصل‌کننده و متصل‌شونده) کافی است. در این صورت، عضو چهارم، الله خواهد بود. عرفان کیهانی (حلقه) بر مبنای راه جمعی (اعتصوا)،



ایجاد اتصال نموده، فیض الهی نیز با تشکیل حلقه مربوط، در آن جای می‌گردد. (طاهری، ۱۳۹۱: ۳۶)

تشکیل این حلقه مطابق شکل صورت می‌گیرد: در این اصل، چند نکته جای تأمل است (علاوه بر استناد نادرست نویسنده به دو آیه قرآن) اما آنچه

با این گفتار مناسب است اینکه چپینش اعضای این حلقه با آیات قرآنی ناسازگار است. معنای قرار گرفتن خدا در حلقه به عنوان عضو چهارم به چه معناست؟

در آیات قرآن از دو گونه معیت (همراهی) خدا با بندگان سخن به میان آمده است: معیت قیومیه که نسبت به همه مخلوقات وجود دارد. معنای این معیت این است که موجودات همگی قائم به خدا هستند و هیچ‌کس بدون عنایت او بهره‌ای از هستی ندارد. (قیصری، ۱۳۷۵: ۳۳) مانند این فرمایش قرآن کریم: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ». (حدید: ۴۲)

و معیت تشریفیه که نسبت به برخی بندگان دارد؛ آنان که اهل احسان، پرهیزگاری، اطاعت و... هستند:

- إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ. (نحل: ۱۲۸)

- قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى. (طه: ۴۶)

در معیت قیومیه هیچ شرطی برای معیت مطرح نیست، یعنی خدای متعال با همه موجودات هست و همه موجودات در وجود خود به او وابسته هستند چه کافر و چه مؤمن و چه حیوان و چه انسان و... اما در معیت تشریفیه آنان که اهل پیروی از دستورات الهی هستند از این معیت بهره می‌برند. (ناصری‌راد، همان: ۱۵۵)

در عرفان کیهانی منظور از این همراهی و معیت خدا (قرار گرفتن به عنوان عضو چهارم) کدام نوع است؟ اگر معیت قیومیه منظور باشد دیگر شرطی ندارد و نیاز به تشکیل حلقه نیست تا اول سه عضو فراهم شود و سپس خدا به عنوان عضو چهارم به این حلقه بپیوندد و اگر معیت تشریفیه منظور باشد، چرا در عرفان کیهانی گفته می‌شود همه انسان‌ها می‌توانند جنبه نظری و عملی آن را مورد پذیرش و استفاده قرار دهند؟! (طاهری، ۱۳۹۱: ۲۰)

خدا با معیت تشریفیه خود با هر انسانی همراه نمی‌شود. بنابراین درباره عضویت خدا در این حلقه نه معیت قیومیه معنا دارد و نه معیت تشریفیه! (ناصری‌راد، همان: ۱۵۶)

نکته دیگر این‌که رابطه خداوند با موجودات رابطه احاطه وجودی است نه تعدد؛ یعنی نمی‌توان خدا را به گونه‌ای در کنار اشیاء و جدای از آنها به عنوان عضوی جداگانه تصویر نمود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷: ۳۳۱)

و) واسطه‌گری انحصاری روح القدس

در اصل ۲۳ آمده:

هنگامی که انسان درخواستی داشته باشد، مستقیماً از خدا درخواست می‌کند (فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ؛ فَصَلَّتْ: ۶) ولی جواب درخواست او از طریق شبکه شعور کیهانی (یدالله، روح القدس، جبرئیل و...) پاسخ داده خواهد شد. (طاهری، ۱۳۹۱: ۴۰)



نویسنده در این اصل و برخی اصل های دیگر، از شعور کیهانی به ید الله، روح القدس، جبرئیل، حکمت الهی (طاهری، ۱۳۹۱: ۸۳) و آگاهی خداوند

(همان: ۶۵) تعبیر می کند. به نظر می رسد با تنوع تعبیراتی که در نوشته وی مشاهده می شود منظور از همه این ها یکی است. اما چه دلیلی بر این تعیین واسطه گری روح القدس وجود دارد؟ در کجای عرفان و معارف اسلامی چنین مطلبی یافت می شود! آیا به صرف اینکه انسان ادعا کند دو نفر با یکدیگر حلقه وحدت (آن هم وحدت ادراکی) تشکیل دهند روح القدس حاضر می شود!

در آیه «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰) سخن از این است که هرگاه انسان درخواستی از خدای متعال داشته باشد خود او اجابت می کند. در آیه، هیچ واسطه ای در میان نیست. حضرت ابراهیم علیه السلام نیز فرمود: «وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» (شعراء: ۸۰)

از سویی، رسالت واسطه گری روح القدس برای پاسخ به خواسته های انسان از خدا در متون اسلامی دیده نشده است. به علاوه، فرشتگان بی شماری هستند که وظیفه وساطت بین بندگان با خدا (تدبیر امور عالم) را بر عهده دارند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰: ۱۸۲) بنابراین انحصار وساطت بین خدا و انسان در جبرئیل با آیات قرآن ناسازگار است. (ناصری راد، همان: ۱۶۱)

ز) صراط مستقیم همگانی

در اصل ۳۵ آمده:

هر انسانی صرف نظر از نژاد، دین و ملت، تحول خواه و کمال پذیر بوده، می تواند در صراط مستقیم قرار بگیرد. (طاهری، ۱۳۹۱: ۵۱)

نویسنده مراد خود را از صراط مستقیم نه اینجا و نه در کتب دیگرش توضیح نداده است و از این جهت ابهام دارد.

اگر معنای عبارت فوق (هر انسانی...) این است که عقلاً برای هر انسانی امکان دارد در صراط مستقیم قرار بگیرد، این معنا درست است، ولی گفتن چنین مطلبی بیهوده است، زیرا عقل، بسیاری از چیزها را برای انسان ممکن می داند. مثلاً از نظر عقل، امکان دارد

یک انسان نود ساله فارسی زبان، زبان انگلیسی را یاد بگیرد، اما از نظر شرایط عادی این انسان، چنین چیزی برای او امکان ندارد. بنابراین باید به امکان عادی برای انسان‌ها توجه شود. (ناصری‌راد، همان: ۱۹۸)

و اگر منظور امکان عادی باشد درست نخواهد بود، زیرا ممکن است برخی انسان‌ها به حدی از گمراهی برسند که قابلیت خود را برای قرار گرفتن در صراط مستقیم از دست بدهند. (همان)

و اگر منظور این است که صراط مستقیم ربطی به دین انسان ندارد و هر کس با هر دینی می‌تواند در صراط مستقیم باشد این معنا درست نبوده به معنای پلورالیسم دینی است و با قرآن تعارض خواهد داشت (آل عمران: ۱۹ و ۸۵) زیرا صراط مستقیم یک اصطلاح قرآنی است و قرآن برای آن شرایطی را بیان نموده است و اصطلاح قرآنی را باید به همان معنایی که در قرآن آمده به کار برد.

واژه «صراط» در قرآن کریم ۲۶ بار با صفت مستقیم همراه بوده است. (ناصری‌راد، همان: ۱۹۶) تأکید قرآن کریم این است که صراط مستقیم راه عبادت پروردگار و اطاعت از اوست. به این آیات توجه کنید:

- اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ. (فاتحه: ۷-۶)

- وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ. (یس: ۶۱)

- إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ. (آل عمران: ۵۱؛ زخرف: ۴۳؛ آل عمران: ۱۰۱)

نتیجه‌گیری

«عرفان حلقه» یکی از مکاتب نوظهور عرفانی در ایران است که خود را به عنوان عرفان حقیقی و با ادعای ایرانی- اسلامی بودن، معرفی کرده است. آموزه‌هایی که به اسم عرفان حلقه ارائه شده با آیات قرآن سازگار نیست. تلاش‌هایی هم که برای ایرانی یا اسلامی نمایاندن آن صورت گرفته یا موجب تحریف تعالیم اسلام شده و یا به تعارض و تناقض با سخنان پایه‌گذار این فرقه کشیده شده است.

انسان محوری، شیطان‌گرایی، شریعت‌ستیزی و عقل‌ستیزی از جمله مبانی این مکتب عرفانی است. پیروی عرفان حلقه از آموزه‌های گوناگون و تفسیرهای پراکنده و اصالت ندادن به آموزه‌های قرآن کریم و توجه نکردن به روش درست تفسیر آن، موجب شده تا

آموزه‌های عرفان کیهانی با آیات قرآن، تناقض و ناسازگاری‌های آشکاری داشته باشد. از نظر عرفان حلقه، شناخت، عشق و عبادت خداوند امکان‌پذیر نیست. تفویض اتصال به یک شخص، ادعای عضویت خدا در حلقه، واسطه‌گری انحصاری روح‌القدس و صراط مستقیم همگانی از دیگر اصول عرفان حلقه است که قرابتی با آیات قرآن ندارد.

منابع و مآخذ:

قرآن کریم

- ابن عربی، محی‌الدین (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار الصادر.
- ابن ترکه، علی بن محمد (۱۳۶۰)، *تمهید القواعد*، محقق و مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین قونوی (۱۳۷۴)، *مفتاح الغیب*، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: مولوی.
- صلیبا، جمیل (۱۴۱۴)، *المعجم الفلسفی*، بیروت: الشركة العالمية للكتاب.
- طاهری، محمدعلی (۱۳۸۸)، *انسان از منظری دیگر*، تهران: بیژن.
- _____ (۱۳۹۱)، *عرفان حلقه، دفتر اول*، تهران: عرفان حلقه.
- _____ (۲۰۱۱ الف)، *انسان و معرفت*، ارمنستان: گریگور تاتواتسی.
- _____ (۲۰۱۱ ب)، *موجودات غیرارگانیکی*، ارمنستان: گریگور تاتواتسی.

- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- فیض الاسلام، سید علی نقی (۱۳۷۹)، *نهج البلاغه*، تهران: فقیه.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق)، *تفسیر العیاشی*، محقق و مصحح: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمية.
- قیصری، داود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، محقق و مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، *مجموعه آثار*، قم: صدرا.
- مظاهری سیف، حمیدرضا؛ شریفی دوست، حمزه و فاطمه مغیثی (۱۳۹۱)، *عرفان حلقه*، قم: صهبای یقین.
- ناصری راد، علی (۱۳۹۰ الف)، *افسون حلقه*، چاپ اول، تهران: سایبان.
- _____ (۱۳۹۰ ب)، *عرفان یا التقاط؟! نگاهی نقادانه به عرفان کیهانی*، نشریه معارف (نشریه اطلاع‌رسانی).
- یزدان پناه، یدالله (۱۳۸۸)، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش سید عطاء انزلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

