

## هم‌سنجی جایگاه «درون‌گرایی» در جنبش معنوی «عصر جدید» و معرفت‌النفس در عرفان اسلامی با تأکید بر مکتب سلوکی نجف

رضا جلیلی \*

رضا باذلی \*\*

DOI: 10.22096/rc.2025.2023355.1182

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۷]

### چکیده

جنبش معنوی «عصر جدید» ادعا می‌کند انسان از طریق درون‌گرایی و تمرکز بر «خود» می‌تواند به حقایق دست یابد؛ همه حقایق در درون انسان وجود دارد. کافی است با تکنیک‌ها و فنونی آنها را بیابد؛ بنابراین دیگر به بیرون از خود و مرجعیت بیرونی (وحی) نیازمند نیست. انسان به خودآگاهی رسیده، نیازی به ادیان نهادینه رسمی ندارد. اصل این اندیشه در عرفان‌های دینی و آیین‌های عرفانی شرق مورد قبول است. در عرفان اسلامی که مکتبی بر شهود موقد بر کتاب و سنت است، معرفت‌النفس اصل اساسی سلوک معنوی است؛ به‌ویژه در مکتب سلوکی نجف که دارای پیشینه و دیرینه دینی و عرفانی است. مورد توجه و اهتمام بزرگان آن مانند سید علی قاضی، علامه طباطبایی و شاگردان ایشان است. در این نوشتار با شیوه توصیفی-تحلیلی به مقایسه و هم‌سنجی دیدگاه این دو جریان معنوی در باب درون‌گرایی و معرفت‌النفس و تمایزات آن پرداخته‌ایم. نتیجه آنکه اهمیت و اصل معرفت‌النفس و توجه به درون وجه مشترک بین هر دو جریان است؛ اما مکتب نجف با سلوک در چهارچوب تعالیم و حیانی پیامبران با برخورداری از عصمت در علم و عمل از جنبش «عصر جدید» جدا می‌گردد. پیامد مهم معرفت‌النفس استکمال نفس آدمی و وصول به حقیقت (حق تعالی) است؛ پیامد درون‌گرایی معنوی خودتحقیق و خودشکوفایی فردی است.

**واژگان کلیدی:** معرفت‌النفس؛ درون‌گرایی؛ جنبش «عصر جدید»؛ مکتب عرفانی نجف.

\* دانش‌آموخته دکتری عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: rezajalili@chmail.ir

\*\* دانش‌آموخته دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: rezabazeli@gmail.com



## ۱. مقدمه

گفتمان معنویت‌گرایی جدید (New Spiritualism)، پس از پایان جنگ جهانی دوم در دهه ۱۹۶۰ در غرب ظهور کرد. انسان مدرن از سویی به دنبال سرخوردگی از گفتمان علم‌گرایی فیزیکال و از سوی دیگر برآورده نشدن دغدغه دین‌جویی فطری خود برای پاسخ‌دهی به این دغدغه‌ها به گونه جدیدی از معنویت روی آورد. معنویت جدید فارغ از معنویت دینی و دین‌داری مرسوم است؛ گاهی از آن به جنبش و گاهی دین «عصر جدید» (New Age Religion / Movement) تعبیر می‌کنند.<sup>۱</sup> اصول فکری جنبش را کُل‌گرایی و غلبه بر همه اشکال دوالیسم (دوگانه‌انگاری)، باور به تناسخ (به مفهوم مشارکت در تکامل کیهانی)، اعتقاد به «خود برتر» و بسط فردیت به لحاظ انسان‌شناسی، نگاه مونیستی به هستی به لحاظ هستی‌شناسی، باور به حلول و «همه‌خدایی» به لحاظ خداشناسی (خدا یک انرژی غیرشخصی حالاً در همه چیز است) شکل داده است. تحولات فرهنگی دوران مدرنیته باعث گردید مرجعیت بیرونی و سلسله‌مراتبی ادیان (روحانیت، کلیسا حتی انبیا ...) به حاشیه رفت و «درون» فرد به‌مثابه تنها منبع معرفتی معتبر و مرجع دریافت حقایق معرفی گردد. در این انگاره شخص بر اساس تجربه و دریافت‌های درونی می‌تواند به حقیقت دست یابد و هیچ سنججه و معیاری به غیر از «خود» فرد برای ارزیابی و سنجش دریافت‌های درونی به رسمیت شناخته نمی‌شود. هیلاس اصطلاح «دین خود» (Self-religion) را برای این جنبش ابداع و تقدس‌بخشی «درون» را در جنبش، تبیین کرده است.<sup>۲</sup> در مقابل، عرفان اسلامی به‌ویژه مکتب نجف، گرچه بر اهمیت جایگاه والای درون فرد تأکید فراوان دارد، معتقد است هرگونه دستیابی به حقیقت از مسیر درون سالک میسر است و حق تعالی را اساس حقیقت و ارزیابی حق و باطل امور می‌داند. از منظر دین / جنبش «عصر جدید» و مکتب عرفانی نجف نفس و «درون» فرد اهمیت دارد؛ اما این موضوع تنها نکته اشتراکی این دو نحله فکری معنوی است. در این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی و مقایسه جایگاه و اضلاع گوناگون معرفت‌النفس و درون‌گرایی در نحله «مکتب نجف» و جنبش «عصر جدید» پرداخته‌ایم. ناگفته نماند مقصود از معرفت‌النفس، نفس‌شناسی فلسفی نیست.

درون‌گرایی و تکیه بر خود فردی در ادیان و مکاتب فلسفی به‌ویژه در فلسفه غرب پیشینه دیرینه‌ای دارد. سُقراط، نخستین حکیمی است که به اهمیت و جایگاه خودشناسی و تکیه بر

1. Steven J. Sutcliffe, *New Age Spirituality* (USA: Routledge, 2014), 63.

2. Paul Heelas, *The New Age Movement* (New Jersey: Blackwell Publishers, 1996), 181.

خود تأکید کرد و جمله معروف «خودت را بشناس» را بیان کرد. فیلسوفان برجسته غربی دیگری نیز همواره در آثار خود بر این مسئله توجه و تأکید کرده‌اند؛ افرادی نظیر سنت آگوستین (درگذشت ۴۳۰م) سفر به «خود درونی»، روسو (درگذشت: ۱۷۷۸م) «نور باطنی» و ویتگنشتاین (درگذشت ۱۹۵۱م) درون‌نگری (به معنای مراقبه ذهن و ابزار خودآگاهی) را مطرح کرده‌اند؛<sup>۳</sup> اما همانگونه که اشاره خواهد شد، در معنویت‌گرایی، فردگرایی تبیین و تقریری معنوی‌گرایانه پیدا کرده و توجه به «درون» و حجیت یافته‌های فردی به دال مرکزی متافیزیکی معنویت نوین بدل گشته است. در گونه‌شناسی تعالیم جنبش‌های معنوی که بر «معنویت خویشتن» معطوف‌اند به «ادیان معطوف به خود» (Self-religion) یاد شده است؛ آنها هدف خود را «تحول فردی» و یافتن «الوهیت در درون» خویشتن اعلام می‌کنند.<sup>۴</sup> اینگونه از معنویت در آثار بیشتر رهبران معنویت‌گرایی از جمله آشو، اکنکار کریشنامورتی، پائولو کوئلیو، وین‌دایر و دیگر نویسندگان جنبش «عصر جدید» قابل ردیابی است.<sup>۵</sup> جنبش «عصر جدید» در رقابت با رقبایش برای جلب توجه مصرف‌کننده آمریکایی و جذب آنان بیش از دیگران بر «فرد» و شکوفایی استعداد‌های درونی انسان تمرکز دارد. این نوع از درون‌گرایی، تجربه انسانی را «تنها منبع معتبر حقیقت معنوی» می‌داند.<sup>۶</sup> طرفداران «عصر جدید» خود فرد را نخستین اصل نیروهای معنوی دانسته، بر آنند که بدن انسان خوددرمانگر است و می‌تواند خود را درمان کند. در عصر جدید، سخنی از خدا به‌ویژه از خدای ادیان آسمانی، به میان نمی‌آید؛ بلکه بیشتر بر مفهوم «خود متعالی» تأکید می‌شود.<sup>۷</sup> از این رو، معنویت «عصر جدید»، اصطلاحی چتری است برای جریان‌های معنوی که تأکید دارند هرگونه تحول شخصی و پاسخ دغدغه‌های بنیادین در «درون» انسان نهفته است. شعار محوری و اساسی آنان این است: «خدا را در درون خود بیابید نه در بیرون».<sup>۸</sup> این جنبش همانند جریان‌ها و جنبش‌های معنوی دیگر، به سبب الهیات التقاطی و آموزه‌ای، مبتنی بر آتونومی و آناتومی فرد

۳. رضا جلیلی و وحید سهرابی فر، «تحلیل مقایسه‌ای انتقادی «خودالوهیتی» در معنویت نوین و «وحی دل» در عرفان اسلامی با تکیه بر اندیشه‌های مولانا»، *مطالعات عرفانی*، شماره ۲۸ (اسفند ۱۳۹۷): ۱۱۵-۱۴۴.

۴. بهزاد حمیدیه، معنویت در سبب مصرف (تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱)، ۳۷.

۵. رضا جلیلی، وحید سهرابی فر و رحمان بوالحسنی، «تحلیل مقایسه‌ای جایگاه «وساطت روحی» در زیست معنوی مدرن و شهود در عرفان اسلامی»، *جستارهایی در فلسفه و کلام*، شماره ۱۰۵ (پاییز ۱۳۹۹): ۷۲-۵۳.

6. Wouter J Hanegraaff, "New Age religion", in *Religions in the modern World* (New York: Routledge, 2016), 291-302.

۷. سارا پایک، *دین‌های «عصر جدید» و کافرکیش جدید در آمریکا*، ترجمه محمد قلی‌پور (مشهد: نشر شاملو، ۱۳۹۵)، ۲۵۰.

۸. پایک، *دین‌های «عصر جدید» و کافرکیش جدید در آمریکا*، ۲۶۷.

است؛ بدین معنا که هر فرد، بر اساس سنخ روانی و عطش معنوی خود، سبب مصرفی خود را از بازارهای معنویت جهان تأمین و فراهم می‌کند. به عبارت دیگر، هر فرد، از میان معنویت‌های موجود جهان، معنویتی مناسب و سازگار با روان و عطش معنوی خود برمی‌گزیند. به همین جهت تعبیر سوپر مارکت معنوی [معنویت سلف‌سرویی] برای این جنبش، بازتاب‌دهنده باورهای اساسی جنبش در این زمینه است و ارزش‌های زندگی خود را نه بر اساس انتظارات بیرونی [مثل وحی]، بلکه بر اساس ارزش‌های «درونی» خود ابتداء می‌کند. معنویت‌پژوهان از این درون‌گرایی و ارجاع انسان به خویشتن فرد را چرخش گسترده در فرهنگ غربی یاد کرده‌اند.<sup>۹</sup>

## ۲. درون‌گرایی در عصر جدید؛ چیستی و ماهیت

اگر معنویت را گذر از ماده و ظاهر بدانیم یکی از عناصر و مؤلفه‌های مهم آن درون‌نگری و درون‌یابی معنا و امر مقدس در درون شخص است؛ در این صورت معنویت امری شخصی و درونی است. در معنویت‌گرایی نوین این عنصر اصالت یافته و بر هر چیز دیگری سیطره دارد. مواجهه با حقیقت متعالی و معنایابی از آن محدود به «درون شخص» است، نه عناصر بیرونی و سلسله‌مراتب و حیانی؛ اما در ادیان رسمی و به‌ویژه عرفان اسلامی ضمن اصالت داشتن درون فرد، شکوفایی و فعلیت یافتن آن در پرتو عناصر بیرونی (وحی) است. به‌هرحال معنویت «عصر جدید» به‌منزله یکی از پیامدهای مهم مدرنیته برای دینداری رسمی و تغییرات محتوایی و شکلی ایجادشده در آن، تلاش دارد معنویت را بر اساس سنخ روانی و تجربه شخصی انسان مدرن ارائه نماید. امر قدسی و متعالی نه‌تنها در درون و خویشتن فرد است و در عالم بیرون و خارج من انسان نیست، بلکه تنها اتوریته و مرجعیت از آن خویشتن و درون اوست. پس در این سیر آنفسی، درون فرد دارای دو نقش و جایگاه مهم است؛ خود انسان هم‌سالک مسیر جست‌وجوی حقیقت و به فعلیت رساننده استعدادها و درونی و خودشکوفایی است و هم ترازوی سنجش یافته‌های درونی است. درواقع محور سیر و سلوک و تأییدکننده صدق و کذب یافته‌ها، انسان و درون اوست. این خواسته‌های درونی انسان مدرن است که حقیقتی را بپذیرد یا رد کنند یا آن را به مدد روش‌های عرفان ادیان رسمی یا شرقی (همچون یوگا، ذن و ...) در درون خود جعل کند؛ به‌هرحال الوهیت و امر مقدس یک امر متعالی نیست، بلکه در درون انسان قرار دارد یا در درون انسان جعل می‌گردد؛ پس می‌توان آن را «معنویت خویشتن» یا

9. Paul Heelas, *Spiritualities of Life* (USA: Blackwell Publishing Ltd, 2008), 62.

هم‌سنجی جایگاه «درون‌گرایی» در جنبش معنوی «عصر جدید» و ... / جلیلی و باذلی ۲۱۵

درون‌گرایی معنوی نامید. معنوی مبتنی بر اصالت «درون» انسان، بدیل و جایگزین دین رسمی و شکل «درونی شده دین‌داری»<sup>۱۰</sup> است.

اگر در مسیحیت نفس و درون انسان ناپاک و گناه‌آلوده پنداشته می‌شود در گفتمان الهیات سوم (معنویت‌گرایی جدید) درون انسان تنها منبع معتبر درباره الوهیت و دریافت انرژی کیهانی است. خویشتن انسان با درک ندای درون می‌تواند دریافت‌های خطاناپذیر داشته باشد و به خودشکوفایی برسد. تقدیس‌گرایی انسان و درون وی در مراتب بالاتر «خویشتن فرد» همان خدا می‌شود: «... اگر خودت را باز کنی، خدای درونت هر چیزی را که ذهنت حتی فکرش را هم نمی‌کند با دست خودت خواهد نوشت...»<sup>۱۱</sup>. او شو نیز معتقد است باید از ظاهر و سطح گذشت و به باطن و درون رسید؛ باید به اعماق درون شیرجه زد، درون معبد است در آنجا شاهد شیرین لاینقطع فرو می‌ریزد.<sup>۱۲</sup> اساس اندیشه کربشنا مورتی بر خودشناسی و روان‌شناسی درونی مبتنی است. نتیجه این خودشناسی کاهش آلام و رنج‌های روحی انسان است. رو آوردن به درون تنها راه بصیرت و بینش است. انسان با رهایی از اسارت ذهن از تمامی رنج‌ها آزاد می‌گردد. شعار او «بازگشت به درون» است.<sup>۱۳</sup> با کشف خود (Self-Discovery)، خودالوهیتی شخص تحقق می‌یابد. انسان با رجوع به درون و ذهنیات خویش ارزش‌ها و خوبی‌ها را می‌یابد. در اینجا به ایضاح مفهومی درون‌گرایی در جنبش «عصر جدید» نظری می‌افکنیم؛ سپس معرفت‌النفس از منظر عرفان اسلامی به‌ویژه مکتب نجف را مورد کاوش قرار می‌دهیم.

### ۳. فردیت و درون‌گرایی

فردگرایی و درون‌نگری ارتباط مستقیمی با یکدیگر دارند. معنویت‌گرایی پُست‌مدرن برای پاسخ‌گویی به دغدغه‌های معنوی و فرونشاندن عطش بشر مدرن معنابخشی و معنادهی به خود و زندگی، با ساختارشکنی و به چالش کشیدن ساختارهای سنتی، به الهیات جدیدی در معرفت‌شناسی روی آورده است. نام این الهیات را «دین خودمحور» یا همان «دین خود» نهادند که از اتحاد «خدا و انسان»<sup>۱۴</sup> و فروکاهش باور به خدا به انسان‌محوری حکایت

10. Heelas, *the New Age Movement*, 29.

۱۱. راجیش اوشو، *الماس‌های اوشو*، ترجمه مرجان فرجی (تهران: فردوس، ۱۳۸۲)، ۱۴.

۱۲. راجیش اوشو، *الماس‌های اوشو*، ۴۵ و ۲۳۱.

۱۳. محمدتقی فعالی، *آفتاب و سایه‌ها* (تهران: عابد، ۱۳۹۰)، ۱۸۷.

۱۴. باقر طالبی دارابی، «آشنایی با ادیان جدید (۶): دین عصر جدید»، *اخبار ادیان*، شماره ۸ (۱۳۸۳): ۲۲.

می‌کند. اساس و اصل این معنویت، بر «خود» (Self) آدمی ابتناء شده است؛ یعنی «خودالوهیتی انسان» مدرن؛ بنابراین مهم‌ترین شعار معنویت مدرن عبارت است از: «خوشا به حال شخصی که خود را کشف کند» یا «خدا را در درون خود بیابد». این شعارها در صدند حس تنهایی و دوری بشر از خداوند را از میان بردارند (هرچند منظور آنان از خدا، خدای ادیان نهادینه نیست). بر پایه این تبیین، جهت درک مراد معنویت‌گرایی از تأکید بر «خود یا درون فرد» و تمایز آن با خودشناسی دینی و خودسازی اخلاقی، می‌توان آن را اینگونه تعریف کرد:

«انسان جهت ارتباط با مراتب بالاتر وجود و عالم فوق طبیعیات، می‌تواند با خودکاو و درون‌نگری در ساحت وجودی خویش و ابعاد آن، استعدادها و نیروهای درونی خود را بدون التزام و پذیرش منابع بیرونی (مکاتب و حیانی) بشناسد و حقیقت را دریافت کند و به زندگی خود معنا دهد».<sup>۱۵</sup>

#### ۴. خدای درون

برخی معنویت‌پژوهان معتقدند مقصود از واژه «باطنی» (Esoteric) یا «درونی»، آموزه‌ای است که به‌وسیله یک حلقه درونی / درونگرا یا فقط یک شخص تشریف‌یافته به یک دین یا فرقه، درک شده است و در مقابل با معرفت دسترس‌پذیر برای همگان است قرار می‌گیرد.<sup>۱۶</sup> بسیاری از جنبش‌های باطنی برای توصیف آموزه‌های خود و معرفت‌های سرّی، واژه «اسرارآمیز یا علوم خفیه» (Occult) را به کار می‌برند. ریشه این علوم در باورهای هرمسی، تعالیم کابالایی، تعالیم آیین بودا و هندو و به‌ویژه در فرهنگ پیشامسیحی غرب بیان شده است. در تعالیم معنوی این باورها بر «جست‌وجوگری درونی و معنویت عمیق» شخصی به‌جای دین سلسله مراتبی نهادینه تأکید شده است. دونالد والش از نویسندگان جنبش «عصر جدید» آموزه‌های ادیان را مغایر با یافته‌های درونی می‌داند.<sup>۱۷</sup>

مفاد اصلی مکتوبات گنوسی و آموزه‌های نوافلاطونی ارتباط خداوند متعالی با خدای درون را که همان بارقه الهی است، با خویش همسان می‌پنداشتند. فورچن، یکی از بزرگان جنبش باطنی تئوسوفی و بنیانگذار انجمن «برادری نور درون» (۱۹۲۴م)، انسان را در

۱۵. جلیلی و سهرابی‌فر، «تحلیل مقایسه‌ای انتقادی «خودالوهیتی» در معنویت نوین و «وحی دل» در عرفان اسلامی با تکیه بر اندیشه‌های مولانا»، ۱۴۹.

۱۶. پیتر بی کلارک، *دائرةالمعارف جنبش‌های دینی نوظهور* (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۴۰۰)، ۳۳۶.

۱۷. نیل دونالد والش، *گفتگو با خدا*، ترجمه توراندخت تمدن، جلد ۲ (تهران: نشر قطره، ۱۳۷۸)، ۳۴۲.

آفرینش، دارای مقام و جایگاه خدایی و جهان را به‌مثابه برنامه‌ای اتفاقی در ذهن خدا می‌دانست.<sup>۱۸</sup> این آموزه‌ها در سنت باطنی‌گرایی در مغرب زمین صورت‌بندی شده‌اند. هدف این جنبش آن بود که به حفظ و گسترش پیوند بین زندگی فیزیکی بیرونی و نیروهای معنوی درونی از طریق بازسازی خود بپردازد. مفهوم تحول خود نیز در جنبش «عصر جدید» با مفهوم خدای درون یا درونی (God-within) گره خورده است. تعابیری نظیر خودیاری، خودشکوفایی و خودتوانمندی یا معنویت‌خود برای کشف یک جوهر معنوی در درون خود مورد استفاده قرار می‌گیرد. نام‌های دیگری نیز برای خدای درون (Inner God/ Goddess) به کار می‌رود («مسیح مجسم»، «کریستوس»، «بودای درون») و «برهماپورا». توصیف و تبیین نویسندگان «عصر جدید» درباره خدای درون یکسان نیست؛ گاهی برخی نویسندگان معتقدند «انسان دارای یک موجود درونی اسرارآمیز از قدرت و دانش بی‌نهایت در روح خود است».<sup>۱۹</sup> بعضی نیز آن را خدا می‌دانند که در درون انسان سکنی گزید؛ برخی نیز پس از سخن‌پردازی درباره خود برتر و متعالی، انسان را همان خدا می‌نامند.

## ۵. پیشینه آموزه خدای درون در ادیان سنتی

تعبیر «تحول خود»، در متون ادیان سنتی و تفاسیر عرفانی جهان غالباً به‌صراحت دیده می‌شود و همواره با رشد آگاهی از حقیقت از طریق مطالعه، مراقبه و دیگر تمرین‌های منظم ارتباط دارد. این اصطلاح در بودیسم، راهی برای رهایی از درد و رنج فردی و اجتماعی است. تحول خود یک اصل اساسی در آیین تائو به شمار می‌رود و رجوع به دیگران را برای یادگیری خود ترغیب می‌کند. تحول خود در یهودیت، با این معرفت که هر فردی گناهکار است، آغاز می‌شود. در آیین مسیحیت نیز خود گناه‌کار و رنجور از طریق عشق می‌تواند دگرگون شده، تبدیل به خودی جدید و واقعی شود. در هندوئیسم، تحول خود از راه افزایش آگاهی از ناپایداری پدیده‌های فیزیکی حاصل می‌شود.<sup>۲۰</sup>

به‌هرحال آنچه واضح است التقاط و گزینشگری معلمان معنویت نوین «عصر جدید» امری آشکار است؛ آنها با الهام از آموزه‌های ادیان شرقی، هنر «مراقبه یا مدیتیشن» را ابزار و راهی برای رسیدن به حقایق «درون» انسان معرفی می‌کنند.

۱۸. کلارک، دائرةالمعارف جنبش‌های دینی نوظهور، ۳۳۹.

۱۹. کلارک، دائرةالمعارف جنبش‌های دینی نوظهور، ۹۷۱.

۲۰. کلارک، دائرةالمعارف جنبش‌های دینی نوظهور، ۹۷۳.

در اینجا دو نکته شایان ذکر است؛ از دیدگاه اوپانیشادها هدف اصلی انسان این است که بتواند تمام حقیقت و هستی را با تمام عظمتش در اعماق «خود» بیابد. طبق این آموزه، برهمن حقیقت بوده و در درون ما قرار دارد؛ زیرا «خود واقعی انسان همان خداست»؛<sup>۲۱</sup> همچنین این فردگرایی ریشه در آموزه‌های آیین بودا دارد. از نظر بودا، راه کسب حقیقت تمرکز سالک بر بازگشت به «درون» و «خود» است؛ زیرا «باید خود بکشید»؛<sup>۲۲</sup> هنر سالک این است که «بودای خفته درونی» خود را بیدار کند. این جمله از بودا بسیار معروف است: «اینک ای آینده، چراغ خود باش. پناه خود باش، خود را به پناهی در بیرون نسپار. تمسک بجو به حقیقت» یا «آنده، خود را جزیره کنید؛ به خود پناه برید نه به دیگران».<sup>۲۳</sup> یک استادِ ذن، راه بودا را اینگونه معرفی می‌کند: «مطالعه راه بودا یعنی مطالعه خود؛ مطالعه خود یعنی تعالی خود».<sup>۲۴</sup> به باور علامه طباطبایی توجه به درون و معرفت نفس از سنن بشری است<sup>۲۵</sup> و در همه ادوار و ادیان وجود داشته است و اشتغال به آن به منظور تحصیل آثار عجیب آن، با همه اختلافی که در طرق آن وجود دارد در جوامع دینی رواج داشته است. از نظر اوصاف و کیفیت تلقین و تقویم شیوه ادیان در این مسئله گوناگون بوده است.

## ۶. معرفت النفس در مکتب نجف

در عرفان اسلامی که براساس تعالیم دین اسلام شکل گرفته است با مکتب تربیتی و سلوکی خاصی مواجه هستیم که بر درون‌گرایی و یافتن حقایق با تمرکز بر درون سالک توجه بسیاری دارد. مکتب عرفانی سلوکی مشهور به «مکتب نجف» بر عرفان مبتنی بر شهودِ مُقید به شریعت به شیوه «معرفت النفس» شهرت دارد. مکتب سلوکی نجف را می‌توان به لحاظ مبانی فکری در امتداد عرفان موسوم به عرفان ابن عربی، اما در بستر فقه‌های شیعی دانست. هستی‌شناسی، خداشناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، تأثیر ریاضت مشروع بر شهود و لزوم تبعیت از استاد و اصل فانی از جمله مبانی این مکتب است که با عرفان ابن عربی این‌همانی‌های بسیاری دارد. مرحوم علامه حسن‌زاده آملی در باب اهمیت و جایگاه این اندیشه در نحله نجف می‌نویسد: «معرفت نفس ناطقه انسانی قطب قاطبه معارف ذوقیه و

۲۱. پروین کاظم‌زاده، «آتمن و برهمن در اوپانیشادها و مکتب ودانت»، *مطالعات معنوی*، پیش‌شماره ۲ (بهار ۱۳۹۰): ۱۵۱-۱۸۷.

۲۲. ساده‌تپاسا، *بودا و اندیشه‌های او*، ترجمه محمدتقی بهرامی حران (تهران: جامی، ۱۳۸۶)، ۱۴۹.

۲۳. عین‌اله پاشایی، *بودا* (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۹)، ۲۲۸.

۲۴. سوریا داس، *بیداری بودای درون*، ترجمه ملیحه کرباسیان (تهران: مرداد، ۱۳۷۹)، ۳۱۷.

۲۵. محمدحسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جلد ۶ (بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰)، ۱۸۱.

محور جمیع مسائل علوم عقلیه و نقلیه و اساس همه خیرات و سعادات است و به بیان مولی امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام): «مَعْرِفَةُ النَّفْسِ أَنْفَعُ الْمَعَارِفِ»؛ معرفت نفس همان روان‌شناسی و خودشناسی است که أقرب طرق به ماورای طبیعت و صراط مستقیم خداشناسی است».<sup>۲۶</sup>

غایت سلوک در این مکتب چیزی جز توحید نیست. توحید اصل و اساس سیر و سلوک است.<sup>۲۷</sup> سالک فانی واصل به مقام توحید افعالی، صفاتی و ذاتی، ضمن دستیابی به کمال‌های سه‌گانه توحیدی بر تمام مراتب مادون ذات احاطه می‌یابد و دل عارف را به نور حکمت و ایمان مُنور انشراح می‌دهد. توحید، درون عارف را در فهم و ادراک معانی دقیق و اسرار عالم یاری می‌کند. در این صورت، پرده‌ها از مقابل دیدگانش کنار می‌رود و معانی روحانی و مفاهیم مجرد و ملکوتی که فهم بشر از آن قاصر است، اصطیاد می‌گردد. پس «غالب مسائل معارف الهی، بلکه همه آن مسائل، بدون ادراک توحید شهودی قابل ادراک نیست».<sup>۲۸</sup> علامه طباطبایی و شاگردان ایشان بیشترین تلاش علمی و عملی را در ترویج و شناساندن مکتب معرفت‌النفس انجام داده‌اند. مباحث *المیزان* (ذیل آیه ۱۰۵ مائده) و رساله «الولایه» در همین راستاست. ایشان حدیث معرفت‌النفس «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» را در حکم عکس نقیض آیه «لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ» می‌داند. وجه اشتراک معرفت‌انفسی و آفاقی را در ایجاد آشنایی با خداوند و هدایت به او ذکر می‌کند و افتراق این معرفت در حضوری و حصولی بودن آنها بیان می‌نماید. در ادامه معرفت آفاقی را ویژه عموم مردم و معرفت‌انفسی را مفیدتر و راه خواص بیان می‌کند.<sup>۲۹</sup> در رساله الولایه برای اثبات برتری معرفت‌النفس اشاره می‌کند که این راه تنها راه شناخت است؛ راه رسیدن به حقیقت (توحید) انحصاراً در مشاهده نفس است، زیرا مشاهده نفس مانند مشاهده خداوند و برترین راه برای شهود جمال و جلال است. علامه طباطبایی در اواخر عمرشان بیان می‌کند: «من تا به حال در بیرون از خودم، به دنبال چیزهایی می‌گشتم؛ ولی حالا می‌بینم آن چیزهایی که من سال‌ها در بیرون به دنبالشان می‌گشتم، در درون خودم وجود دارد. یعنی در درون خودش تمام حقایق وجود داشته؛ ولی انسان باید به مرتبه‌ای برسد که ببیند خداوند کل عالم را در درون او قرار داده و حک کرده است».<sup>۳۰</sup> این

۲۶. حسن حسن‌زاده آملی، گنجینه گوهر روان (قم: انتشارت نشر طوبی، ۱۳۸۶)، ۷۱.

۲۷. محمدحسین حسینی طهرانی، روح مجرد (تهران: حکمت، ۱۴۱۴)، ۴۷۹.

۲۸. حسینی طهرانی، روح مجرد، ۶۱۴.

۲۹. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۶: ۱۷۲.

۳۰. علیرضا قائمی‌نیا، «معنویت‌های نوظهور» (۱۳ شهریور ۱۳۸۴). [www.mehrnews.com/news/225907](http://www.mehrnews.com/news/225907).

بیان علامه نشان می‌دهد نیاز نیست انسان در بیرون از خود به دنبال چیزی بگردد؛ بلکه لازم است درون خود را به پروراند و قابلیت و استعدادهای درونی خود را شکوفا نماید و آنها را فعلیت بخشد. بزرگان مکتب نجف اصلی‌ترین راه و روش معرفت‌النفس را نفی خواطر دانسته‌اند؛ نفی خواطر و پاک کردن ذهن مرحله دشوار در سلوک الی الله و از اعظم مظهرات است که بیشتر معارف حقه و تجلیات حقیقه از آن نتیجه می‌شود. بستن واردات غیر حق و توجه تام به حق و تسخیر قلب به دو طریق عمده انجام می‌شود. یکی طریقه سید بحرالعلوم و دیگری استادان مکتب نجف با توسل به ذکر است.<sup>۳۱</sup>

## ۷. مبانی قرآنی و روایی معرفت‌النفس

«خودشناسی» که از اصلی‌ترین و محوری‌ترین مسائل اندیشه دینی و عرفانی است، در مکتب نجف نیز مورد توجه و اهتمام بوده و با مباحث دیگری همچون خداشناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی پیوند خورده است. تمام پیامبران و اولیای الهی، انسان را به مطالعه کتاب تکوینی ذاتشان «کتاب نفس» ارجاع داده و در ادیان بزرگ جهان و کتب آسمانی به معرفت نفس توجه شایانی شده است.<sup>۳۲</sup> در عرفان، «نفس انسان» از سنخ وجود بوده و حقیقت انسان به شمار می‌رود. در آموزه‌های عرفان اسلامی و عارفانی چون ابن عربی و مولوی نیز به ابعاد گوناگون آن پرداخته شده و طرح مباحث «خودشناسی» گویای این واقعیت است.

باید توجه داشت که در متون دینی و عرفانی، برای «خود» دو معنا ذکر شده است:

الف: عالم مادی که از آن با عنوان «نفس» (Ego) یاد شده که محل بحث ما نیست؛

ب: ساحت روحانی و الهی انسان که قابلیت دریافت حقایق و اتصال به عالم ماوراء را دارد و از آن به «عقل، قلب، روح، سیر، خفی و أخفی» یا درون (Soul, Self) تعبیر می‌کنند. در بخشی از متون دینی و منابع عرفانی به اهمیت و اصل وجود قدرت درونی انسان اشاره شده است که برخی از آنها عبارت‌اند از:

آیه اول: براساس انسان‌شناسی قرآنی، انسان موجودی دوبعدی (ماده و روح) است. در مکتب نجف،<sup>۳۳</sup> خودشناسی و شناخت از طریق «درون»، از بهترین راه‌های شناخت

۳۱. سید مهدی بحرالعلوم، رساله سیروسلوك (مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۳۷)، ۱۸۹؛ و محمود شیخ، مکتب

/اخلاقی عرفانی نجف (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۵)، ۱۰۹.

۳۲. حسن حسن‌زاده آملی، دروس معرفت نفس (قم: آیت اشراق، ۱۳۹۹)، ۴۳۳.

۳۳. طباطبایی، میزان فی تفسیر القرآن، ۱۸: ۳۷۴.

محسوب می‌شود: «و فی الارض آیاتٌ للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون». <sup>۳۴</sup> البته عرفای گذشتگان نیز بر آن تصریح کرده‌اند. عین‌القضات همدانی خداوند و راه او را در درون انسان می‌بیند و می‌نویسد: «تو چه دانی که چه می‌گویم؟ ... راه طالب خود در اندرون اوست، راه باید که در خود کند «و فی انفسکم افلا تبصرون». همه موجودات، طالب دل رونده است که هیچ راه به خدا نیست بهتر از راه دل «القلب بیت‌الله» همین معنی دارد. <sup>۳۵</sup> شیخ اشراق نیز درون انسان را متضمن عجایب عالم علوی می‌داند: «و فی انفسکم افلا تبصرون» و «سُئِرَ بِهِمْ آیَاتِنَا فی الآفاقِ وَ فی انفسِهِمْ» اشارت می‌کند که عجایب عالم علوی در عالم کوچک که انسان است تعبیه کرده شده است. <sup>۳۶</sup> ابوحامد غزالی در تشویق به معرفت نفس و تقبیح غفلت از آن می‌گوید: «و از تو عجب‌تر بر روی زمین هیچ چیز نیست و تو از خود غافل؛ و منادی می‌آید که به خویشتن فرونگر تا عظمت و جلال ما بینی؛ وَ فی انفسکم افلا تبصرون». <sup>۳۷</sup>

**آیه دوم:** از آیاتی که مورد توجه عرفا و بزرگان مکتب سلوکی نجف قرار گرفته آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ» <sup>۳۸</sup> است. در این آیه اساس هرگونه عمل شرعی و سلوکی، پرداختن به «خود» معرفی شده است. جمله «عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ» مدلول و محتوای آیه گذر از دیگرسازی و توجه به غیر خود و ورود به ساحت خودسازی و خودشناسی است. به عبارت دیگر، مسئولیت توجه به شکوفایی استعداد و هدایت خویشتن، مقدم بر توجه به دیگران و اهتمام به اصلاح و هدایت آنهاست. علامه طباطبایی در مقام یکی از مهم‌ترین سخنگویان مکتب سلوکی نجف، بر آن است که نه تنها آغاز عرفان، بلکه شاه‌راه عرفان، درون‌نگری یا همان معرفت نفس و خودسازی بر محور شریعت اسلامی است؛ بستر اصلی آفاق اندیشه ایشان در حوزه عرفان بر پایه همین آیه شریفه است. <sup>۳۹</sup> این جمله، مؤمنان را به اشتغال به نفس خود (خود عالی و حقیقی، نه خودپنداری و خودکاذب) امر نموده است و راهی که به سلوک آن دستور داده شده همان نفس مؤمن (درون مؤمن) است. نفس مؤمن همان راهی است که لازم

۳۴. ذاریات، آیه ۲۱.

۳۵. عین‌القضات همدانی، تمهیدات (تهران: انتشارات شفیعی، ۱۳۹۴)، ۲۳.

۳۶. شهاب‌الدین سهروردی، رسائل شیخ اشراق، تصحیح: هانری کرین، جلد ۳ (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵)، ۱۹۰.

۳۷. ابوحامد محمد غزالی، کیمیای سعادت، ترجمه حسین خدیوچم، جلد ۲ (تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۹۳)، ۵۱۲.

۳۸. مائده، آیه ۱۰۵.

۳۹. محمدجواد رودگر، «معرفت نفس در تفسیر المیزان»، رواق اندیشه، شماره ۱۸ (۱۳۸۲): ۵۵.

است سلوک نماید: «أن الطريق الذي يجب عليهم سلوكه و لزومه هو أنفسهم، فنفس المومن هو طريقه الذي يسلكه الى ربه».<sup>۴۰</sup>

البته مشخص است که توجه به خود جنبه طریقت دارد نه موضوعیت برخلاف جنبش «عصر جدید». هدف از کند و کاو در اسرار درون نیل به توحید و فنا فی الله است و خود صرفاً هدف نیست. علامه در رساله الولاية خودشناسی را نزدیک‌ترین راه معرفت به خداوند و مقدمه ضروری خداشناسی دانسته است. از منظر ایشان خودشناسی پیامدهای مهمی مانند خودآگاهی، اصلاح و تهذیب نفس و معنابخشی و احساس رضایت از زندگی دارد.<sup>۴۱</sup>

**آیه سوم:** دیگر مستند قرآنی مکتب سلوکی نجف در باب معرفت نفس آیه شریفه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ»<sup>۴۲</sup> است. خداوند غایت سلوک سالک است و نفس و درون او، راه است؛ فراموشی هدف باعث فراموشی راه است، فراموشی خدا به فراموشی خویشتن، کوری باطن و خشک شدن چشمه حقایق درونی انسان منجر می‌شود و این همان نابودی و هلاکت است. بنابراین، کسی که از درون او حقیقتی نمی‌جوشد نمی‌تواند حقائق در دریابد و مدعی دریافت حقیقت باشد. در واقع عدم «خود» فراموشی ناشی از عدم فراموشی رب است و این به معنای آن است که هرکس به «خود» معرفت یافت پس به خدا معرفت یافته است.

**آیه چهارم:** عارفان مسلمان و به‌ویژه پرورش‌یافتگان مکتب نجف با عنایت به تعالیم اسلام، سلوک خود را بااصاله حرکتی درونی و در چهارچوب شرع انوار می‌دانند. این دیدگاه در تقابل با معرفت‌النفس جنبش «عصر جدید» است. آنان بر اساس آیات قرآنی به دو گونه معرفت، یعنی آفاقی و آنفسی، قائل‌اند که هر دو برای وصول به توحید و دیدن آیات حق در آفاق و آنفس است. معرفت آفاقی با سیر در عالم طبیعت و وجودات خلقی و معرفت آنفسی با سیر در درون خود میسر است. معرفت آفاقی به سبب استدلال و از سنخ علم حصولی است اما معرفت آنفسی از سنخ علم حضوری و شهودی است و متن دلیل در نزد انسان حاضر است در نتیجه، بدون نیاز به استدلال و قیاسات منطقی و در نتیجه نافع‌تر از معرفت آفاقی است.<sup>۴۳</sup> انسان مظهر اسما و صفات الهی و جلوه خداوند است و همه اسرار و حقایق عالم را

۴۰. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۶: ۱۶۵ و ۱۶۲.

۴۱. علی قنواتی، «نقش خودشناسی و حیات طیبه در معناداری زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی با تأکید بر المیزان»، الاهیات قرآنی، شماره ۱۵ (۱۳۹۹): ۷۰.

۴۲. حشر، آیه ۱۹.

۴۳. عبدالله جوادی آملی، تفسیر تسنیم، جلد ۲ (قم: نشر اسراء، ۱۳۷۸)، ۱۲۶.

هم‌سنجی جایگاه «درون‌گرایی» در جنبش معنوی «عصر جدید» و ... / جلیلی و باذلی ۲۲۳

اجمالاً و بالقوه در درون خود دارد اما انسان کامل آنها را بالفعل داراست و تفصیلاً مورد شهود اوست؛ زیرا به هر دو گونه آیات احاطه دارد: «سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ». و قوله: «وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» و «إنما قدم إراءة الآيات في الأفاق لأنها تفصيل مرتبة الإنسان و في الوجود العيني مقدم عليه. وأيضاً رؤية الآيات مفصلاً في العالم الكبير للمحجوب أهون من رؤيتها في نفسه وإن كان بالعكس أهون للعارف».<sup>۴۴</sup>

بزرگان مکتب نجف به غیر از آیات قرآنی در باب معرفت نفس به روایات اهل بیت نیز بسیار استناد کرده‌اند. در صحیفه سجادیه از امام سجاد (ع) منقول است «واجعلنا من الذين عرفوا أنفسهم» خدایا ما را از کسانی قرار بده که خودشان را شناختند. مرحوم علامه در *المیزان* ذیل آیه ۱۰۵ مائده و فصل چهارم رساله الولاية بیش از ۲۶ روایت در اهمیت و جایگاه ارزشمند معرفت‌النفس در نصوص دینی نقل کرده<sup>۴۵</sup> و علامه حسن‌زاده در کتاب *هزار و یک کلمه*، گزارش جامعی از پژوهش‌های علمی علماء شیعه و تفاسیر آنان درباره حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» را ذکر کرده است؛<sup>۴۶</sup> از پیامبر (ص) پرسیدند: کیف الطريق الی معرفة الحق؟ فرمود: «معرفة النفس»، برخی همسران پیامبر از ایشان پرسیدند: متى يعرف الانسان ربه؟ پاسخ فرمود: «إذا عرف نفسه». رسول خدا (ص) در حدیث دیگری که نمود بیشتری در اهمیت و جایگاه رجوع به درون در متون دینی دارد فرمودند: «ای ابصه! از دلت فتوا بخواه، از [درون] خود فتوا بخواه. نیکی آن چیزی است که دل به آن آرام گیرد و جان بدان آرامش و قرار یابد...».<sup>۴۷</sup>

اهتمام به حدیث معرفت نفس در میان عرفا پیشینه کهنه دارد؛ نویسنده *مرصاد العباد* می‌نویسد: «خلاصه نفس انسان دل و دل آینه است و هر دو جهان غلاف آن آینه. ظهور همه صفات جمال و جلال الهی به واسطه این آینه است که «سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ». هرگاه نفس انسان که استعداد آینه بودن را دارد، تربیت یابد و به کمال برسد، ظهور همه صفات حق را در خود مشاهده کند و نفس خود را بشناسد؛ اینکه او از بهر چه آفریده شده است. آنگاه حقیقت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» در او تحقق یابد؛ اما تا نفس انسان به کمال مرتبه صفای اینگی رسد، مسالک و مهالک بسیار قطع باید کرد و آن جز به واسطه

۴۴. داود قیصری، شرح فصوص الحکم (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵)، ۳۸۸.

۴۵. طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ۶: ۱۷۳.

۴۶. حسن حسن‌زاده آملی، *هزار و یک کلمه*، جلد ۳ (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱)، ۲۱۶.

۴۷. علی بن حسام‌الدین متقی، *کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال* (بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹)، حدیث ۷۳۱۲.

سلوک بر جاده شریعت و طریقت و حقیقت به دست نمی‌آید».<sup>۴۸</sup>

ابوحامد غزالی از بزرگان عرفان، درباره اهمیت معرفت نفس و سرزنش کسانی که فاقد چنین معرفتی‌اند، می‌گوید: «بدان که کلید معرفت خدای تعالی، معرفت نفس خویش است، از این رو گفته‌اند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و به خاطر همین خدای متعالی فرمود: «سُرِّبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ آئَةُ الْحَقِّ»؛ نشانه‌های خود در عالم و در نفوس به ایشان بنمایانیم تا حقیقت حق برای ایشان پیدا شود. در کل، هیچ چیز به تو نزدیک‌تر از خودت نیست؛ چون خود را شناسی، دیگری را چگونه می‌توانی بشناسی؟ و همانا تو می‌گویی: «من خویشتن را می‌شناسم»؛ اما اشتباه می‌کنی؛ چون شناخت این چنینی، سزاوار آن نیست که کلید معرفت حق باشد، چراکه ستوران نیز از خویشتن همین می‌شناسند که تو از خویشتن خود می‌شناسی!».<sup>۴۹</sup> روزبهان بقلی می‌نویسد: «اما نگرستن حق در عارف و خلق را درو دیدن و ازو در خلق نگاه کردن، حکمت پادشاه است... چون او را دیدی، همه را دیدی، بلکه چون او را دیدی، حق را دیدی. حقیقت «من عرفنی، فقد عرف الحق» این حدیث است. آینه ذات است منقوش بنور صفات ای بدیع الصفة! از خود بیرون آی که ذرات وجود همه تویی. تو از ذره بیرون شو تا بزبان بی‌زبانی بی‌علت دویی در هر مشهدی «أَنَا اللَّهُ»<sup>۵۰</sup> گویی».<sup>۵۱</sup>

بنابراین بر اساس حدیث معرفت نفس، نتیجه بی‌واسطه شناخت «درون» انسان، معرفت نسبت به پروردگار جهان است. در حقیقت، شناخت نفس، حلقه اتصال انسان به شناخت اسماء و صفات الهی است. «اگر آفتابی باشد و آینه در برابر آن قرار بگیرد و این آینه عاقل باشد و بتواند سر خود را خم کند و خود را بنگرد، چنانچه پس از مشاهده خود از او سؤال شود چه چیزی در آینه می‌بیند؟ جواب خواهد داد آفتاب را. چون در آینه چیزی جز آفتاب نیست. اگر انسان سر خم کند و خود را نگاه کند، خدا را خواهد دید».<sup>۵۲</sup> از قطب العارفین، امیرالمؤمنین علی (ع) در خطبه ۸۷ نهج البلاغه آمده است: محبوب‌ترین بندگان خدا بنده‌ای است که حق تعالی او را در درونش [برای غلبه بر هواهای نفسانی و شکوفایی قابلیت‌های درونی] یاری کند؛ نتیجه و ثمره شکوفایی درون، برافروخته شدن چراغ هدایت را در درون است».

۴۸. نجم‌الدین رازی دایه، مرصاد العباد، تصحیح: امین ریاحی (تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۹)، ۳.

۴۹. غزالی، کیمیای سعادت، ۱: ۱۳.

۵۰. قصص، آیه ۳۰.

۵۱. روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیات، تصحیح: هانزی کرین (تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۷۳)، ۱۲۳.

۵۲. جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۲۴: ۱۳۱.

## ۸. مبانی عرفانی معرفت‌النفس

می‌توان از اهتمام به «درون» انسان در عرفان ادیان ابراهیمی و به‌طور خاص اسلام به‌مثابه یک «اصل» راهبردی سلوکی نام برد؛ این توجه ویژه، در متون دینی و عرفانی مسلمانان مورد اهتمام بوده و عارفان مسلمان با الهام‌گیری از کتاب و سنت، انسان‌ها را به تفکر درباره درون خود سفارش کرده و بیان نموده‌اند که همه «حقایق عالم» در درون آدمی وجود دارد. کافی است وی به درون خویش، التفات کند؛ اما این سخن، به هیچ‌عنوان به معنای انکار حجیت وحی و استغناء از تعالیم پیامبران و کتب آسمانی نیست.

عارفان مسلمان درون‌نگری و حجیت یافته درونی را همواره مورد توجه و بحث قرار داده‌اند؛ آنها به درون انسان به‌منزله ابزار معرفت‌شناسی و هم‌به‌عنوان منبع معرفتی عنایت داشته و درباره آن اظهار نظر کرده‌اند. در اینجا دیدگاه برخی عارفان را درباره درون‌نگری و مرجعیت درون مرور می‌کنیم:

سنایی شاعر و عارف معروف در کتاب *حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه* از خداوند متعال در تعبیری بامسمی و جالب با عنوان «درون‌پرور» و پرورش‌دهنده درون انسان یاد می‌کند. از منظر وی خداوند در قلب و دل آدمی است؛ درون انسان قابلیت و ظرفیت عنایت و جذب الهی را دارد.

ای درون‌پرور برون‌آرای      وی خردبخش بی‌خرد بخشای<sup>۵۳</sup>

عارفانی مانند عین‌القضات، ابن‌عربی، مولوی و... نیز با الهام از متون اسلامی و شهودات عرفانی خود، گوهر درونی انسان را مورد توجه و اهتمام قرار داده‌اند و در مورد وجود آن گوهر، ارزش و اهمیت و کارکرد آن، آثار ارزشمندی برجای گذاشته‌اند. قشیری معتقد است: «هرکه به دیگران اهتمام ورزد، از کار خود درماند و هرکه به خویشتن همت گمارد به دیگران نرسد».<sup>۵۴</sup> عین‌القضات در تعبیری زیبا در بیان اهمیت معرفت‌النفس و پیوند آن با انسان کامل می‌نویسد: «وقتی انسان به مقامی برسد که با مست شدن از شراب معرفت، به کمال هستی و به نهایت «خود» برسد، نفس پیامبر(ص) بر او تجلی می‌کند و او به مقامی می‌رسد که بالاتر از آن، مقامی نیست. هر کسی نفس خویشتن را بشناسد، نفس پیامبر(ص) را شناخته است؛ و اگر کسی پیامبر(ص) را شناخت، قدم در راه معرفت ذات خداوند نهاده

۵۳. ابومجد سنایی، *حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه* (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳)، ۳۶.

۵۴. عبدالکریم قشیری، *لطائف الإنشادات* (قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۱)، ۴۵۲.

است». <sup>۵۵</sup> مولوی از عارفانی است که در مثنوی معنوی و دیگر آثار خود بر اهمیت و جایگاه نفس انسان به مثابه یک منبع معرفتی تأکید بسیار نموده است. وی صراحتاً آن را «چشمه درون» نامیده است. <sup>۵۶</sup> در کتاب *فیه ما فیه* دریافتها و الهامات الهی را به «عیسی درون» تشبیه کرده است که هر انسان آن را در درون خود داراست و با طلب و داشتن درد (به عنوان قابله قابل عیسی درون از وجود مریم) متولد می شود: «... تا مریم را درد زه پیدا نشد قصد آن درخت بخت نکرد که: فاجاءها المخاض الی جذع التخله. [درد ز مریم را به سوی تنه خشک درخت خرما کشانید] او را آن درد به درخت آورد و درخت خشک میوه دار شد. تن همچون مریم است و هر یکی عیسی داریم. اگر ما را درد پیدا شود عیسی ما بزاید و اگر درد نباشد عیسی هم از آن راه نهانی که آمد باز به اصل خود پیوندد، الا ما محروم مانیم و از او بی بهره». <sup>۵۷</sup>

خلاصه آنکه با کاوش در نصوص دینی و متون عرفانی به دست می آید؛ در درون انسان حقایق وجود دارد که انسان می تواند آن حقایق در درون خود با معرفت النفس بیابد البته رعایت شریعت و دستورات الهی و تخلق به فضائل انسانی، زمینه ساز تحقق این معرفت است. انسان کامل به عنوان جامع جمیع حقایق عوالم غیبیه و شهادت و اسوه بار نشستن این معرفت است.

## ۹. تثلیث «شریعت طریقت حقیقت»

یکی از تمایزات مهم معرفت النفس مکتب سلوکی نجف با جنبش «عصر جدید» تأکید بر تثلیث «شریعت، طریقت، حقیقت» است (البته می توان با افزودن عنصر «معرفت» آن را به تریع ارتقاء داد). براساس استنباطات بزرگان مکتب نجف از نصوص دینی و متون عرفانی، جهان هستی دارای ظاهر و باطن و درجات و مراتب است؛ شناخت ظاهر عالم بر پایه سیر آفاقی است و معرفت باطن آن نیز براساس سیر آنفسی است. خداوند در قرآن <sup>۵۸</sup> از باطن و غیب عالم به «ملکوت» یاد کرده است. طبق آیات قرآنی انتساب ماسوی الله به خداوند و شهود این حیثیت، ملکوت جهان هستی است. جنبه وجه الله اشیا (کل شیء هالک الا وجهه) با ملکوت اشیا همسان است و ظاهر جهان، همان دنیا و باطن آن قیامت است که

۵۵. همدانی، *تمهیدات*، ۶۷.

۵۶. جلال الدین مولوی، *مثنوی معنوی* (تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۸۹)، دفتر ۴، بیت ۱۹۶۳.

۵۷. جلال الدین مولوی، *فیه ما فیه* (تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۸۶)، ۳۴.

۵۸. انعام، آیه ۷۵؛ و روم، آیه ۷.

محیط بر دنیا و فوق آن تلقی می‌شود. انسان هم باطن و ظاهر دارد؛ مطابق با باور عرفانی وجود آدمی دارای مقامات و درجاتی است. قلب او جامع حقیقت انسانی و دارای درجات و مراتب است. پس جهان، انسان و قرآن و دینداری ظاهر و باطن است؛ حتی نعمت‌های الهی و مناسک دینی نیز باطن و ظاهر دارد. جهان هستی به‌منزله عالم تکوین و قرآن به‌عنوان عالم / کتاب تشریح با هم هماهنگی دارند. در این میان بین مراتب قرآن و انسان (انسان کامل) نوعی تطابق و این‌همانی برقرار است.

بحث «شریعت، طریقت و حقیقت» به‌عنوان یکی از مباحث مهم و بحث‌انگیز عرفانی به این ملکوت و مراتب باطنی اشاره دارد. شریعت به‌مثابه ظاهر دینداری باطن و ظاهر است؛ احکام شرعی مانند نماز و روزه به‌جز کالبد ظاهری، باطنی دارد که همان یاد خدا و تقوی معنوی است.<sup>۵۹</sup> قشیری در تعریف تثلیث فوق می‌نویسد: «شریعت التزام عبودیت و حقیقت مشاهده ربوبیت است؛ لذا اگر شریعت مؤید به حقیقت و اگر حقیقت مؤید به شریعت نباشد قابل قبول نیست. پس شریعت قیام به تکلیف و حقیقت شهود مقدرات الهی است».<sup>۶۰</sup> همو از ابوبکر دقاق در کتاب خود آورده است «کل حقیقة لا تتبعها فهی کفر» هر حقیقتی که بدون عمل به شریعت حاصل شود کفر است؛ و در تمییز میان شریعت و حقیقت می‌گفت: «ایاک نعبد» حفظ شریعت است و «ایاک نستعین» اقرار به حقیقت.<sup>۶۱</sup> صاحب تفسیر کشف الأسرار و عده الأبرار بر این باور است که هرکس با اخلاص به شریعت عمل نکند از دستیابی به حقیقت محروم خواهد بود. وی راسخان در علم را کسانی می‌داند که صاحب علم شریعت، علم طریقت و علم حقیقت هستند: «هر که از ظاهر شریعت دست بردارد، جمال حقیقت از وی روی بپوشد ... علم شریعت آموختنی است، علم طریقت معاملتی است، علم حقیقت یافتنی است. علم شریعت را گفت: «فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ». علم طریقت را گفت: «وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ». علم حقیقت همان است که گفت: «وَعَلَّمْنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا». حوالت علم شریعت را با استاد، حوالت علم طریقت با پیر و حوالت علم حقیقت با خود [یعنی علمنا من لدنا] کرد. هر که پندارد که در علم شریعت، واسطه استاد به کار نیست، زندیق است، هر کسی علم طریقت را بدون پیر آموخت، فتنان است. هر آنکه گوید علم حقیقت را جز حق معلّم است مغرور است».<sup>۶۲</sup> هجویری نیز بر این باور است که شریعت صحت ظاهر و حقیقت حفظ حالت باطن است.

۵۹. عنكبوت، آیه ۳۵؛ و بقره، آیه ۸۳.

۶۰. عبدالکریم قشیری، الرسالة القشيرية (قم: بیدار ۱۳۷۴)، ۱۵۹.

۶۱. قشیری، الرسالة القشيرية، ۴۲ و ۱۶۴.

۶۲. رشیدالدین میبیدی، کشف الأسرار و عده الأبرار، تحقیق: علی اصغر حکمت، جلد ۲ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱)، ۷۷۴.

شریعت در نظام معرفتی مکتب نجف نقش کلیدی و بی‌بدیل دارد؛ آیت‌الله قاضی از پیشکسوتان این مکتب کسانی را به شاگردی قبول می‌کردند که دست‌کم به اجتهاد در شریعت رسیده باشند. اجتهاد در سه سطح شریعت، طریقت و حقیقت در اندیشه‌های علامه طباطبایی نیز تبلور دارد؛ رساله «الولایه» نمونه روشن این اجتهاد است. در این دیدگاه همه مسائل سلوک از طریق شریعت به دست می‌آید. و راه سعادت و حقیقت از طریق معرفت‌النفوس است و این بزرگان با تکیه بر پیشینه عرفانی ستبر خویش بر این باوراند که شریعت نقش اساسی در وصول به معرفت و حقیقت دارد؛ شریعت را به‌مثابه مسیر و طریق الهی الله، تنها طریق کسب معرفت و به‌مثابه منبع معرفت و به‌مثابه میزان و شاخص در عرصه عمل و نظر می‌دانند. شهود و مشاهده حقیقت تنها زمانی قابل استناد و تمسک است که طبق شریعت عمل گردد و در ترازوی شرع سنجیده شود. اگر مورد شهود، مخالف حکم صریح شرع باشد پذیرفتنی نیست.<sup>۶۳</sup> در این نظام معرفتی همه معارف و حقایق در کتاب و سنت به‌منزله مرجعیت بیرونی مورد توجه است و شریعت منبع همه حقایق و معارف است؛ بر همین اساس عارفان در مکاشفات و مشاهدات خود امری فراتر از وحی و کتاب الهی شهود نخواهند کرد پس عارف در ضمن سلوک خود چیزی جز فهم قرآن و خارج از وحی بر نبی نصیص نمی‌شود.<sup>۶۴</sup> البته شریعت به‌مثابه کتاب تدوین و عوالم هستی به‌عنوان کتاب تکوین متناظر با یکدیگرند؛ در کنار این دو، باید کتاب نفس نیز افزوده شود و از یگانگی، تطابق و تناظر و چگونگی رابطه بین عوالم سه‌گانه و پیوستگی بین آنها سخن گفت. عوالم وجودی سه‌گانه فوق، در هستی و حقیقت عین یکدیگرند و تمایز و تفاوتشان در نحوه ظهور و تجلی است. پس تثلیث «شریعت، طریقت، حقیقت» یک حقیقت تشکیکی است<sup>۶۵</sup> که ضمن حکایت از داشتن ظاهر و باطن دین، نگاهی معرفت‌شناسانه به معارف توحیدی و یافته‌های عرفانی سالک دارد. اینها سه مرتبه معرفتی برای اصول و فروع دین است. شریعت حد پایین معرفت سالک و طریقت حد وسط و حقیقت حد اعلای آن است. شریعت التزام به عبودیت است و حقیقت مشاهده ربوبیت از راه طریقت است. شریعت عمل به مناسک و دستورات الهی است برای شهود حقیقت؛ حقیقت بدون تقید به شریعت نادرست و نایافتنی است.

۶۳. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۵: ۲۸۷ و ۴۵۸؛ و ابن عربی، الفتوحات المکیة، جلد ۲ (بیروت: دار احیاء التراث العربی - دار صادر، [بی‌تا])، ۲۳۴.

۶۴. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ۳: ۵۶.

۶۵. سید حیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح: هانری کرین (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸)، ۳۴۴ و ۹۹.

نتیجه این مباحث، نیازمندی وعدم استغناء سالک از دین و مرجعیت دینی در سیر و سلوک خود از منظر عرفانی است. مرجعیت و حیانی الگو و اسوه عارفان است و سالک در همه احوال، درجات و مقامات مطابق با سلوک آنان رفتار می‌کند؛ مشروعیت هرگونه دریافتی به تبعیت و اطاعت از شریعت و مرجعیت بیرونی است. البته پیروی از وحی به صورت کلی و اتیان واجب و ترک محرّمات بر همه سالکان لازم و ضروری است، اما انجام مستحبات و ترک مکروهات با صلاح‌دید استاد اصل و دستور وی و بر اساس سنخ روانی سالک و با شناخت حالات درونی وی توصیه می‌گردد. ممکن است استاد در مسیر سلوک برای سالک به انجام برخی مستحبات تجویز نماید و به بعضی دیگر عدم انجام آن را طالب باشد.<sup>۶۶</sup>

همانگونه که میان غایت سلوک عرفانی و معنویت‌گرایی تمایزات مشخصی وجود دارد میان روش سلوکی این دو دیدگاه نیز تفاوت وجود دارد. عارف با شهود قلبی از طریق گذشتن از خود کاذب و حیوانی مسیر خود را برای رسیدن به خود الهی می‌پیماید. هرچند در این میان نیز بین مکاتب عرفانی برای رسیدن به شهود قلبی تفاوت وجود دارد؛ برخی صرفاً بر «تهذیب نفس» از طریق انجام ریاضت شرعی و ترک محرّمات و انجام واجبات تأکید دارند. برخی دیگر بیش از همه طریق «عشق» تأکید داشته، برخی مسیر «ذکر و فکر»، بعضی دیگر علاوه بر اهمیت دادن به تعبد به شریعت، اما بیش از همه، طریق «معرفت نفس» را در جهت سرعت‌بخشی و کوتاه شدن مسیر سلوک پیشنهاد کرده‌اند. مکتب عرفانی نجف و در رأس آن سید علی قاضی و علامه طباطبایی بر طریق اخیر اصرار داشتند.

هریک از طرق مذکور فروتر از شهود و حیانی پیامبران و البته در چهارچوب تعالیم و آموزه‌های آن بوده است. در نگرش عرفانی بهترین و بالاترین کشف حقیقت و دریافت آن تجربه شهود و حیانی است که مصون از هرگونه خطا و لغزشی است. بر همین اساس تجارب و مواجید عرفانی بر معیارهای دینی و حیانی عرضه می‌شوند؛ در صورت تضاد و تقابل آنها جز القائات شیطانی قرار می‌گیرند نه ندای رحمانی. ملای رومی بر این باور است که دریافت‌های درونی در صورتی از صحت و حقیقت بهره‌مند است که در تعارض با شریعت الهی نباشد:

هر ندایی کان ترا بالا کشد  
آن ندایی دان که از بالا رسد<sup>۶۷</sup>  
از جهان دو ندا می‌آید به ضد  
تا کدامین را تو باشی مستعد<sup>۶۸</sup>

## ۱۰. ارزیابی و جمع‌بندی

یکی از نشانه‌های گفتمانی جنبش «عصر جدید» ساختارگریزی یا همان بی‌شکلی و سیال بودن آن است؛ این گفتمان با شعارهایی همچون «به قلبت رجوع کن»، «خودت انجام بده»، «من معنوی‌ام نه دینی» (به‌مثابه پدیده‌ای غربی) نشانه‌ها را تئوریزه کرده است. نحله سلوکی نجف معنویتی دینی و منبعث از آموزه‌های اسلام است؛ بنابراین معرفت‌الذات آن نیز با پشتوانه دینی و عرفانی همراه است؛ اما میان درون‌گرایی معنویت‌گرایی و معرفت‌الذات عرفانی تمایزات بسیاری مشاهده می‌شود:

۱. معنویت‌گرایی جدید به دریافت تعالیم، عناصر و مناسک معنوی از یک نظام سلسله مراتبی (وحی، پیامبر و روحانیون دینی) باور ندارد. خداوند در جایگاه موجودی خارج از سوژه (انسان) وجود ندارد، بنابراین انسان برای آشکار کردن «خدای درون» از فنون روان‌شناختی استفاده می‌کند. خدای شارع و قانون‌گذار ادیان را یک ژنرال یا پدر مستبد می‌داند که فقط به دنبال دیکته کردن قواعد تخطی‌ناپذیر و دستورات ثابت برای همگان بدون توجه به سنخ روانی و احوالات فرد است. البته با توجه به ویژگی و جایگاه التقاط و حق‌گزینش‌گری، افراد معنویت‌گرا می‌توانند جنبه‌های فردی دین در حوزه نیایش و عبادات فردی و مناسک برانگیزاننده احساسات یا حکمت‌های اخلاقی را التقاط کنند؛ اما بدون اینکه ملتزم به پیروی از مرجعیت بیرونی دینی باشند. این نوع معنویت‌گرایی فردگرا است؛ در مقابل مکتب عرفانی نجف به خدای شارع و خالق آگاه به رموز دقائق هستی و انسان ایمان دارد. توحید در همه ابعاد و سطوح و انواع آن (به‌ویژه توحید در ربوبیت، ولایت و خالقیت) مورد توجه است. خداوند در عین حال که ارحم‌الرحمین است و خدای صلح و دوستی و عشق است، جبار و قهار نیز است. در این مکتب خداوند هم در درون سوژه و هم بیرون از او وجود دارد و جامع همه صفات جمالی و جلالی تصویر می‌شود و فقط صفات جمالی او مورد توجه نیست.

۲. هسته مرکزی معنویت سلوکی نجف تسلیم و سرسپردگی به مرجعیت الهی و حیانی است؛ اما هسته مرکزی معنویت نوین عدم تعلق شریعت و تعبدگریزی است. تصحیح عقیده، انجام مناسک و آداب دینی، مجاهده و ریاضت دائمی شرعی امری بی‌اعتبار است؛ اما تفرد و

۶۷. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر دوم، ۱۹۶۰.

۶۸. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ۱۶۲۱.

خودبودگی، آنفسی‌گرایی فردمحور، ارتباط درونی و شخصی مستقیم با امر معنوی و درک شخصی و کاربردی از کتاب مقدس و تغییر نظام ارزشی محور اصلی معنویت‌گرایی است. نتیجه این نوع معنویت‌گرایی، تقدس‌بخشی و الوهیت‌یابی انسان مدرن و «خودشیفتگی»، بسط ابرفردیت، احساس‌گرایی سطحی و خودمحوری معنوی است و وجه افتراق و تمایز در حجیت مرجعیت بیرونی در مکتب نجف و عدم حجیت آتوریت‌ده دینی بیرونی در جنبش معنوی «عصر جدید» است.

۳. از منظر بزرگان مکتب نجف، معرفت‌النفس کلید تمامی معارف ربانی و الهی است؛ سیر و سلوک از شناخت «خود» آغاز می‌گردد. و راه وصول به معرفت‌النفس درون‌گرایی، شهود و نفی خواطر و انقطاع از ماسوی‌الله تنها از مسیر شریعت و با التزام عملی به آداب احکام دینی و عبودیت امکان‌پذیر است؛ والا سلوک بی‌شریعت چیزی جز «دوری از خداوند» در پی نخواهد داشت. سالک با انجام تمام دستورات دینی و رجوع به شریعت حتی نوافل دینی (مستحبات و مکروهات) می‌تواند گنج درون را شکوفا نماید و به حقایق غیبی و سعادت حقیقی نائل می‌شود. اساسی‌ترین مؤلفه این مکتب تأکید بر تعبد به شریعت و بندگی عاشقانه حق تعالی است. ریاضت، مراقبه، توبه، ذکر و فکر، متابعت از استاد ... همگی برای وصول به توحید و در چهارچوب شریعت است و نه گذر از آن. حتی درون‌گرایی و معرفت‌النفس نیز اصالت و استقلال ذاتی ندارد، بلکه به‌مثابه طریقت و ابزار وصول به هدف اصیل، یعنی توحید اهمیت می‌یابد. بنابراین، این دو تفکر معنوی در غایت و روش و همچنین خداشناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی، از همدیگر متمایز و متفاوت‌اند. از نگاه نگارنده، اصل «درون‌نگری» و عمق‌بخشی متفاوتی یکی به آن، از آموزه‌های مشترک معنویت‌گرایی و عرفان اسلامی و از نقاط برجسته و راهبردی معنویت‌گرایی به شمار می‌رود. در واقع اعتباربخشی به «درون» انسان، برافراشتن پرچم مخالفت با علم‌گرایی افراطی بشر غربی و از سوی دیگر، پیامدهای منفی این‌انگاره، مخالفت با وحی و سوق دادن بشر به بی‌راهه مادی‌گرایی با اسم رمز معنویت‌گرایی است.

۴. از منظر مکتب نجف سالک الهی در چهارچوب مثلث «شریعت، طریقت و حقیقت» سیر و سلوک الی‌الله دارد. هدف غایی سالک خداوند، تقرب و فناء فی‌الله است، انجام محرمات حتی ناچیز و تخطی آگاهانه و تعمدی از فرامین و حیانی سبب سقوط معنوی سالک از مقامات عرفانی و مسیر سلوک می‌شود؛ اما در نگرش معنویت‌نویین شریعت‌گریزی و شریعت‌ستیزی از اصول و مبانی آن به شمار می‌رود، بنابراین ارتکاب فعل حرام معنا ندارد؛ پیامد آن نیز خوداتکایی، اباحه‌گری و لاپالایی‌گری در ساحت معنوی است.

## سیاهه منابع

### الف- منابع فارسی:

- آملی، سید حیدر. جامع الاسرار و منبع الانوار. تصحیح: هانری کربن. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- ابن عربی، محی‌الدین. الفتوحات المکیة (اربع مجلدات). بیروت: دار احیاء التراث العربی - دارصادر، [بی تا].
- اوشو، راجیش. الماس های اوشو. ترجمه مرجان فرجی. تهران: فردوس، ۱۳۸۲.
- اوشو، راجیش. پرواز در تنهایی (مجموعه کتاب‌های مراقبه). ترجمه مجید پزشکی. تهران: هودین، ۱۳۸۵.
- بحرالعلوم، سید مهدی. رساله سیروسلوک. مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۳۷.
- بقلی شیرازی، روزبهان. شرح شطحیات. تصحیح: هانری کربن. تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۷۴.
- پاشایی، عین‌اله. بودا. تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۹.
- پایک، سارا. دین‌های «عصر جدید» و کافرکیش جدید در آمریکا. ترجمه محمد قلی‌پور. مشهد: نشر شاملو، ۱۳۹۵.
- توئیچل، پال. اکتکار، ندای الهی (فلوت خدا). ترجمه رضا جعفری. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۷.
- جلیلی، رضا و وحید سهرابی فر. «تحلیل مقایسه‌ای انتقادی «خودالوهیتی» در معنویت نوین و «وحی دل» در عرفان اسلامی با تکیه بر اندیشه‌های مولانا»، مطالعات عرفانی، شماره ۲۸ (پاییز ۱۳۹۷): ۱۱۵-۱۴۴.
- جلیلی، رضا. «پیامدهای مرجعیت درون در جنبش "عصر جدید" از منظر عرفان اسلامی» رساله دکترا، دانشگاه ادیان، ۱۴۰۲.
- جلیلی، رضا، وحید سهرابی فر و رحمان بوالحسنی. «تحلیل مقایسه‌ای جایگاه «وساطت روحی» در زیست معنوی مدرن و شهود در عرفان اسلامی»، جستارهایی در فلسفه و کلام، شماره ۱۰۵ (اسفند ۱۳۹۹): ۵۳-۷۲.
- جوادی آملی، عبدالله. تفسیر تسنیم. قم: نشر اسراء، ۱۳۷۸.
- حسن‌زاده آملی، حسن. گنجینه گوهر روان. قم: انتشارات نثر طوبی، ۱۳۸۶.
- حسن‌زاده آملی، حسن. هزار و یک کلمه. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- حسن‌زاده آملی، حسن. دروس معرفت نفس. قم: آیت اشراق، ۱۳۹۹.
- حسینی طهرانی، محمدحسین. روح مجرد. تهران: حکمت، ۱۴۱۴.
- حمیدیه، بهزاد. معنویت در سبب مصرف. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.

هم‌سنجی جایگاه «درون‌گرایی» در جنبش معنوی «عصر جدید» و ... / جلیلی و باذلی ۲۳۳

داس، سوریا. *بیداری بودای درون*. ترجمه ملیحه کرباسیان. تهران: مرداد، ۱۳۷۹.  
رازی‌دایه، نجم‌الدین، *مرصادالعباد*. تصحیح: امین ریاحی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۹.  
رودگر، محمدجواد. «معرفت نفس در تفسیر المیزان»، *رواق اندیشه*، شماره ۱۸ (خرداد ۱۳۸۲): ۷۰-۴۹.

ساده‌اتپسا. *بودا و اندیشه‌های او*. ترجمه محمدتقی بهرامی حران. تهران: جامی، ۱۳۸۶.  
سنایی، ابومجد. *حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.  
سهروردی، شهاب‌الدین. *رسائل شیخ اشراق*. تصحیح: هانری کرین. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

شاکرتزاد، احمد. «تحلیل نشانه‌های گفتمانی معنویت‌گرایی جدید و بررسی تأثیرات احتمالی آن بر سبک زندگی دینی»، *قبسات*، شماره ۲۵ (خرداد ۱۳۹۹): ۸۶-۶۱.

شیخ، محمود. *مکتب اخلاقی عرفانی نجف*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۵.  
طالبی‌دارابی، باقر. «آشنایی با ادیان جدید (۶): دین عصر جدید»، *اخبار ادیان*، شماره ۸ (تیر ۱۳۸۳): ۳۲-۲۷.

طباطبایی، محمدحسین. *المیزان*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰.  
قائمی‌نیا، علیرضا. «معنویت‌های نوظهور»، (۱۳ شهریور ۱۳۸۴).  
[www.mehrnews.com/news/225907](http://www.mehrnews.com/news/225907)

غزالی، ابوحامد محمد. *کیمیای سعادت*. ترجمه حسین خدیوچم. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۹۳.

فعالی، محمدتقی. *آفتاب و سایه‌ها*. تهران: عابد، ۱۳۹۰.  
قشیری، عبدالکریم. *لطائف الإشارات*. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۱م.  
قشیری، عبدالکریم. *الرسالة القشيرية*. قم: بیدار، ۱۳۷۴.  
قنواتی، علی. «نقش خودشناسی و حیات طبیعه در معناداری زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی با تأکید بر المیزان». *الاهیات قرآنی*، شماره ۱۵ (۱۳۹۹): ۷۰-۵۵.

قیصری، داود. *شرح فصوص الحکم*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.  
کاظم‌زاده، پروین. «آمن و برهن در اوپنیشادها و مکتب ودانته»، *مطالعات معنوی*، پیش‌شماره ۲ (بهار ۱۳۹۰): ۱۸۷-۱۵۱.

کریشنا، مورتی. *رهایی از دانستگی*. ترجمه مرسده لسانی. تهران: انتشارات بهنام، ۱۳۷۶.  
کلارک، پیتربی. *دائرة المعارف جنبش‌های دینی نوظهور*. ترجمه هادی وکیلی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۴۰۰.

کوئیلو، پائولو. *کیمیایگر*. ترجمه یولاند گوهرین. تهران: انتشارات نگاه، ۱۴۰۰.

۲۳۴ دین دنیای معاصر / سال ۱۱ / شماره ۱ / پیاپی ۲۰ / صص ۲۱۱-۲۳۴

- متقی، علی بن حسام الدین. *کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال*. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹.  
مولوی، جلال الدین. *فیه ما فیه*. تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۸۶.  
مولوی، جلال الدین. *مثنوی معنوی*. تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۷۹.  
میبدی، رشید الدین. *کشف الأسرار و عدة الأبرار*. تحقیق: علی اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.  
والش، نیل دونالد. *گفتگو با خدا*. ترجمه توراندخت تمدن. تهران: نشره قطره، ۱۳۷۸.  
همدانی، عین القضاة. *تمهیدات*. تهران: انتشارات شفیع، ۱۳۹۴.

ب- منابع لاتین:

- Hanegraaff, Wouter J. "New Age religion" in *Religions in the modern World*, edited by Linda Woodhead, New York: Routledge, 2016.
- Heelas, Paul. *The New Age Movement: the Celebration of the Self and the sacralization of Modernity*. New Jersey: Blackwell Publishers, 1996.
- Heelas, Paul. *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. USA: Blackwell Publishing Ltd, 2008.
- Sutcliffe, *New Age Spirituality: Rethinking Religion* (USA: Routledge. 2014).