

ریشه‌یابی معرفتی و بازخوانی انتقادی مبانی عرفان حلقه

محمدحسین یعقوبیان / استادیار دانشگاه معارف قرآن و عبرت اصفهان mohammadyaghoobian@yahoo.com

پذیرش: ۹۵/۱۰/۱۱

دریافت: ۹۵/۲/۲۹

چکیده

مسئله این مقاله، نقد و بررسی مبانی نظری و عملی عرفان کیهانی و ریشه‌یابی معرفتی مباحث آن است. روش بحث نیز به شکل توصیفی - تحلیلی و با رویکرد انتقادی است. از این رو، ابتدا به طرح مبانی نظری و عملی پرداخته، سپس به ارزیابی و واکاوی تأثرات و اقتباس‌های معرفتی این فرقه از ادیان و مکاتب نظر شده است. در پایان نیز یافته‌ها حاکی از آن است که در ریشه‌یابی مبانی نظری، تفکر رواقیان مستقدم در باب طبیعت و دیدگاه‌های ایدئال‌گرایانه در فیزیک نوین مورد بازخوانی قرار گرفته است و در مباحث عرفان عملی این فرقه نیز، سر خط مباحث به ریکی ژاپن و مطالب کتاب مقدس می‌رسد. همچنین، این مباحث کوششی در واکنش به مبانی تجربه‌گرایانه و پزشکی مدرن است. بدین‌سان، خلط مباحث فیزیک و عرفان، تغذیه ناقص و سطحی از منابع دینی و مکاتب فلسفی از مهم‌ترین اشکالات مباحث این فرقه است.

کلیدواژه‌ها: عرفان، عرفان کیهانی، عرفان حلقه، عرفان نظری، فرادمانی، ریکی، شیطان.

مقدمه

آن، در معرفت‌شناسی و تعریف عرفان مثبت و مبنای هستی‌شناختی در تحلیل عالم هستی، مورد بحث قرار می‌گیرد. سرانجام، در بررسی مبنای عملی، ریشه‌ها و اقتباسات معرفتی از ریگی ژاپن و کتاب مقدس به تصویر کشیده می‌شود و مورد ارزیابی انتقادی قرار می‌گیرد.

۱. مبنای معرفتی در معرفی عرفان حقیقی

عرفان کیهانی، با اذعان به این مطلب که در دنیای امروزی، عرفان‌های کاذب و حقیقی، دست به کارند (طاهری، ۲۰۱۱ ب، ص ۱۵۷)، خود را عرفانی حقیقی می‌داند و در تعریف عرفان حقیقی نیز چنین می‌گوید: «عرفان حقیقی، چنگ زدن به حلقه‌های رحمانیت الهی است که برای صعود انسان در مسیر کمال به طور بی‌دریغ در اختیار او قرار داده شده است» (همان، ص ۱۵۹).

علاوه بر این، خود را عرفانی معرفی می‌کند که به سمت وحدت‌گرایی دارد و کل هستی را تن واحد می‌داند (همان، ص ۱۶۰) که سلوک در آن، منجر به آشتی و آشنایی بدون تعصب با دین می‌شود (همان). همچنین ادعای این عرفان در تطابق با چارچوب‌های فکری این مرز و بوم، این است که عرفانی ایرانی و اسلامی است (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۶۰) و به دنبال اسلامی بودن، جدایی عرفان از شریعت را بر نمی‌تابد (طاهری، ۲۰۱۱ الف، ص ۲۲). در باب وجه تسمیه به عرفان کیهانی یا عرفان حلقه نیز به حلقه‌های متعددی که متصل به شبکه شعور کیهانی می‌شود، اشاره شده است: «عرفان کیهانی (حلقه) نگرشی است عرفانی که با چارچوب عرفان این مرز و بوم مطابقت دارد. اساس این عرفان بر اتصال به حلقه‌های متعدد "شبکه شعور کیهانی" استوار است و همه مسیر سیر و سلوک آن، از طریق اتصال به این حلقه‌ها

عرفان حلقه یا عرفان کیهانی در اوایل دهه هشتاد توسط شخصی به نام محمدعلی طاهری در ایران فعالیت خود را آغاز نمود (شریفی دوست، ۱۳۹۲، ص ۷۵). این فرقه عرفانی کوشیده است تا با تشکیل حلقه‌های درسی متعدد و عضوگیری از افراد مختلف، فرقه‌ای نویناد را تأسیس کند و خود را به عنوان عرفان حقیقی با ادعای ایرانی - اسلامی بودن، معرفی نماید. در این راه، به ترویج آموزه‌هایی در عرفان نظری و عملی و همچنین با کلاس‌هایی عملی با رویکرد درمانی، به فرادرمانی جهت شفای بیماری‌ها پرداخته است.

مسئله اصلی این تحقیق، مبنای نظری و عملی و ریشه‌یابی معرفتی آن مبنای است؛ چه اینکه عمده کتاب‌هایی که در نقد عرفان‌های نوظهور نوشته شده است به این فرقه پرداخته است؛ درحالی‌که این فرقه بیشترین فعالیت را در ایران به لحاظ جذب افراد و تأثیر فکری به خود اختصاص داده است. کتاب‌های مختصری نیز در نقد این فرقه به رشته تحریر درآمده که بیشتر به نقدی درون‌دینی و یا ادله و تأثیرات منفی این فرقه پرداخته‌اند. در این پژوهش سعی شده است تا مبنای معرفتی و ریشه‌های اقتباسی این فرقه مورد بحث قرار گیرد. از این رو، پرسش اصلی آن است که مبنای نظری عرفان حلقه در ساحت‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی چیستند؟ و مبنای عرفان عملی و بحث فرادرمانگری این فرقه کدامند و از چه ریشه‌های معرفتی سرچشمه می‌گیرند؟ و در آخر، ضمن تبیین تأثیر و یا اقتباس‌های پراکنده این فرقه، مشخص شود که ادعای ایجاد عرفان ایرانی - اسلامی تا چه میزان صادق است؟

در پاسخ به این پرسش‌ها، ابتدا مبنای فرقه به دو قسم عرفان نظری و عملی تقسیم می‌شود و سپس مبنای نظری

مبین دو ادعاست:

الف. عرفان حلقه یک عرفان بدون فن، تکنیک و روش است.

ب. عرفان حلقه یک عرفان حقیقی و باگرایش ایرانی-اسلامی است.

در نقد و بررسی این دو ادعا، در ابتدا می‌توان گفت: این مطالب، تکیه بر هیچ سند و مدرکی ندارند و به راستی، کمتر کتابی می‌توان یافت که در آن جز تعدادی آیات و اشعار که ارجاع به منبع نشده‌اند، هیچ سند و منبعی وجود نداشته باشد و تنها سخنانی شخصی و حدیث نفس باشد. ضمن آن که مطالبی نیز که به عنوان مبانی تصدیقی و اصول این فرقه هستند، غالباً روی استدلال و اثبات را نمی‌بینند و تنها به توصیف این اصول بسنده شده است.

در باب ادعای اول، باید گفت: اگرچه از یک سو، سخن از عرفان عشق و بی‌ابزاری و حتی نبودن تعقل و عدم فعل و کنش، و تنها تسلیم و شاهد بودن است؛ اما در دیگر سو، به تفکر و تعقل اینتریونیورسال در درک هستی اشاره می‌شود: «interuniversal» (اینتریونیورسال) به اختصار، اشاره به تفکر عرفان کیهانی (حلقه) دارد و عبارت است از ارتقای سطح تفکر انسان به سطح جهان هستی» (همان، ص ۲۲۶).

و به تفصیل، در کتابی از بینش انسان، به عنوان طرز تلقی انسان نسبت به وقایع پیرامون خود (طاهری، ۲۰۱۰، ص ۱۲)، و اصول مهندسی فکر و اصول بینشی در زندگی انسان سخن می‌رود (همان، ص ۲۶)، و از آگاهی‌های انسان به عنوان داشته‌های او سخن گفته می‌شود که به زندگی بعدی نیز منتقل می‌شود و در مورد آنها از او سؤال خواهد شد (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۲۰۸-۲۱۰)، و اینها جز با ابتنای بر تعقل و اندیشه قابل تبیین نیست.

علاوه بر این، در عین تأکید بر بی‌عملی، از قانون

صورت می‌گیرد. فیض الهی به صورت‌های مختلف در حلقه‌های گوناگون جاری بوده که در واقع، همان حلقه‌های رحمت عام الهی است که می‌تواند مورد بهره‌برداری عملی قرار گیرد. از آنجاکه اتصال نمی‌تواند بر اساس تکنیک و فن و روش حاصل شود، لذا در این شاخه نیز هیچ‌گونه فن و روش، تکنیک وجود نداشته و در آن، توان‌های فردی هیچ جایگاهی ندارد» (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۱۹).

منظور از رحمت الهی در این حلقه‌ها نیز «در واقع، در معرض رحمانیت عام قرار گرفتن، یعنی برقراری امکان آشنایی عملی و آشتی با خدا است» (همان، ص ۲۳).

در تعریف دیگری از عرفان نیز محور عرفان کیهانی، عشق معرفی می‌شود: «عرفان عبارت است از قرار گرفتن روی پله عشق، رسیدن به اشراق، روشن‌بینی و درک معرفت هستی؛ و به طور قطع، چنین نتیجه‌ای از دنیای عقل و علم و دانش به دست نمی‌آید» (همان، ص ۶۸).

این عشق، عشقی است که فاقد هرگونه ابزار، روش و تکنیک است و از دنیای عقل و استدلال گریزان می‌باشد (همان). بدین سان، ابزارهایی مانند تفکر و تعقل و علم و دلیل (همان، ص ۶۱) و ابزارهایی واسطه‌ای مانند اراده و خواست و تلقین و ذکر و سعی و کوشش، به حاشیه می‌روند و هر آن واسطه‌ای که «من دون الله» باشد، به تعبیر مؤسس این فرقه، به عنوان ناقض پیمان «ایاک نستعین»، تلقی می‌شود. در نتیجه، آنکه برای مخاطب می‌ماند، تسلیم و مشاهده است: «در مسائل آسمانی (معنوی)، "تسلیم" و در مسائل زمینی (دنیوی)، "تلاش" عوامل تعیین‌کننده‌ای هستند» (همان، ص ۹۳). تسلیم و مشاهده‌ای که حتی ایمان و اعتقاد نیز، در آن لازم نیست (همان، ص ۱۲۶) و از این رو، تفکرات و اعتقادات در کمال انسان بی‌تأثیر هستند (همان، ص ۱۳۵).

سخنان مؤسس این فرقه، در این بخش، دست‌کم

بازتاب عمل انسان که بالا می‌رود و با دو شبکه مثبت و منفی روبه‌رو می‌شود، سخن می‌رود (همان، ص ۱۹۶) و بر اقسام تزکیه برای رسیدن به تعالی (طاهری، ۲۰۱۱، ص ۱۱۵) و مراتب و اقسام ذکر (همان، ص ۸۷) در مسیر کمال تأکید می‌شود؛ درحالی‌که پیش‌تر از نفی ذکر و پند و عمل در اتصال به رحمت عام الهی سخن رفته بود. صحبت از شریعت در عرفان عملی و تأکید بر امور شرعی مانند نماز و حج (طاهری، ۲۰۱۱ الف، ص ۱۱ و ۲۱) و عبادت نیز از این ناسازگاری مستثنا نیست.

ویژگی‌ها و ادعاهایی که در بیان مؤسس این فرقه تبیین شده‌اند نیز، به انتهای مسیر نرسیده، نقض می‌شوند و ناسازگاری‌ها را به جا می‌گذارند. علاوه بر اینکه تأکید بر شریعت و آموزه‌های عملی آن، و از سویی دیگر، نفی لزوم اعتقاد و ایمان (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۱۲۶) و روبنا دانستن اعتقادات و آموزه‌های دینی (طاهری، ۱۳۸۶، ص ۷۰) در حلقه‌های عرفان کیهانی نیز، در دو سوی تعارض تکیه زده‌اند.

و اما ادعای دوم در عرفان ایرانی و اسلامی بودن نیز، چیزهایی هستند که نیاز به اثبات دارند؛ چه اینکه اگر منظور از ایرانی بودن، عرفان‌های قدیم ایران مانند میترائیسم به عنوان منبع تغذیه باشد، دیگر خبری از مباحث آنها نیست و اگر منظور از آن، تطابق فرهنگی با ایران باشد، مطالب آن حال و هوای عامی دارد که با فرهنگ‌های دیگر نیز هم‌خوانی دارد و البته مخالف این ادعاست که در اساسنامه این فرقه، بر نفی نژاد و قومیت سخن رفته است. در باب اسلامی بودن نیز، جز اشارات پراکنده به برخی از اصطلاحات عرفان اسلامی و تفسیر به رأی برخی از آیات قرآن - که در تفسیر آنها به هیچ منبع تفسیری نظر نشده است - تغذیه‌سالمی صورت نگرفته است. تنها تلاش شده است تا با نگاهی متفاوت که در برخی اوقات،

تنها زبان و اصطلاحات مطلب جدید شده است، تبیینی جدید ارائه شود و در کنار این اشارات قرآنی، نکاتی از کتاب مقدس مانند رحمت روح القدس و نکاتی از عرفان ریگی ژاپن، با مطالب فیزیکی دست به دست هم داده‌اند تا کثرتی متنوع، با آمیختگی به وحدت برسد؛ چیزی که اصل وحدت را بنا بر سخن مؤسس فرقه، زیر سؤال خواهد برد: «شرط اساسی رسیدن به وحدت، ایجاب می‌کند که همه عوامل دربرگیرنده و تعریف‌کننده آن، خود در وحدت باشند و از اینجا می‌توان پی برد که نمی‌شود در کثرت راه بود و به وحدت رسید؛ یعنی فرد نمی‌تواند با در هم آمیختن چندین راه مختلف به وحدت برسد؛ زیرا ممکن است راه‌های انتخاب شده از نظر چارچوب‌های اجرایی و تجزیه و تحلیل‌های لازم، با یکدیگر در تضاد باشند، ولی همگی آنها، هدف مشترکی را دنبال کنند» (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۲۲۳).

۲. مبنای هستی‌شناختی و ریشه‌یابی آن

در هستی‌شناسی عرفان کیهانی، ابتدا واقعیت از حقیقت تفکیک می‌شود (همان، ص ۲۴)، سپس به مجازی بودن جهان حکم می‌شود: «اصل: جهان هستی مادی از حرکت آفریده شده است؛ از این رو، جلوه‌های گوناگون آن نیز ناشی از حرکت بوده و چون هر جلوه‌ای که ناشی از حرکت باشد، مجازی است، در نتیجه، جهان هستی مادی نیز مجازی است. هر حرکتی نیز نیاز به محرک و عامل جهت‌دهنده دارد. این عامل، آگاهی و یا هوشمندی حاکم بر جهان هستی است که آن را شبکه شعور کیهانی می‌نامیم. بنابراین، جهان هستی تصویری مجازی از حقیقت دیگری بوده و در اصل از آگاهی آفریده شده است و...» (همان، ص ۳۲).

گاه با استمداد از مباحث فیزیک نوین، مجازی بودن،

تصور می‌کردند: «در نظر رواقیان متقدم، کما اینکه در نظر بیشتر اسلاف آنها، عالم یک موجود زنده، یک جاندار zoon است و چونان یک موجود زنده رفتار می‌کند» (نصر، ۱۳۸۵، ص ۱۲۰).

در این تفکر، برخلاف دیدگاه ارسطو که برای هر موجودی صورت نوعیه مخصوص به خود را قایل بود؛ یک «نومای واحد»، این موجود زنده را مدیریت می‌کند و ساختار واحدی را برای جهان به ارمغان می‌آورد (همان، ص ۱۲۱). در حقیقت، تفکر رواقی، این تکثر اشیا را به وحدت تبدیل می‌کند و از عقل واحد کیهانی سخن می‌گوید که مدبر طبیعت است (کاپلستون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۵۰). البته در نگاه رواقیان متقدم، این نگرش هستی‌شناختی به حلول الهی در طبیعت می‌رسد که عرفان کیهانی از این جهت با آن مکتب متمایز است و شعور کیهانی و نومای کیهانی را ذیل خداوند قرار می‌دهد.

۲-۲. فیزیک نوین

نکته دیگر آنکه در هستی‌شناسی عرفان کیهانی با یک خلط مبحث روبه‌رو هستیم؛ چه اینکه وحدت فیزیکی جهان با وحدت وجود عرفانی و مجازی دانستن عالم در مباحث عرفانی، به‌ویژه عرفان اسلامی، یکی پنداشته می‌شود (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۴۹)؛ کاری که کسانی همچون مایکل تالبوت، با عرفان بودایی و شمنی انجام می‌دهند و نظر خود را با وحدت وجود هندوئی و شمنیزم و عرفان کابالا پیوند می‌دهند (تالبوت، ۱۳۸۷، ص ۲۰۸-۲۰۴). چنان‌که ریشه نگرش هولوگرافیک به جهان را در آیین‌های سنتی گذشته نظیر بودائیزم و هندوئیزم و شمنیزم می‌دانند و کار خود را نوعی شمنیزه کردن انسان مدرن تلقی می‌کنند (همان، ص ۴۲۳). حاصل این جریان، تولید یک فیزیک عرفانی است و ریشه آن به مباحث

با دخالت مشاهده‌گر توصیف می‌شود (همان، ص ۴۲). البته در کنار تأکید بر مجازی بودن عالم هستی، از سه عنصر در جهان هستی صحبت می‌شود که شامل ماده، انرژی و آگاهی می‌شود (همان). اما مشخص نیست که چگونه جهانی که مجازی است و وجود خارجی ندارد، دارای شعور کیهانی و نیروی درمانگری است که با اتصال به آن حلقه رحمت شکل می‌گیرد: «مجازی بودن جهان هستی مادی، خود نشانه خلاقیت بیش از حد خالق هستی است؛ زیرا هرچند که این مجاز وجود خارجی ندارد، ولی حامل حقیقت بزرگی است و از دل همین مجاز است که تعالی انسان اتفاق می‌افتد و مسیر کمال در آن جاری شده است، تا انسان آن را کشف و به سوی خداوند حرکت کرده با او به یکتایی برسد (الیه راجعون). همچنین مجازی بودن هستی به علت عدم وجود حقیقی آن، نیازمندی خداوند به خلقت جهان هستی را رد می‌کند؛ به دلیل اینکه جهان هستی وجود خارجی نداشته تا مدرکی بر نیازمندی خداوند برای خلقت باشد» (همان، ص ۴۵).

علاوه بر اینکه تأکید موازی بر عدم وجود خارجی و حقیقی جهان هستی، با خلقت آن و خالق بودن خداوند، دال بر عدم اطلاعات فلسفی لازم در حوزه هستی‌شناسی است. به هر حال، نمی‌شود با برجسته کردن شعور کیهانی و حلقه‌های اتصال، که بر پرننگی کائنات تکیه زده است؛ از مجازی بودن سخن راند که با معنی عدم وجود خارجی، دلالت بر بی‌رنگی و حذف نقش هستی و کائنات دارد.

۲-۱. تفکر رواقی

هستی‌شناسی عرفان کیهانی، به‌ویژه با تأکید بر هوشمندی و عنصر آگاهی در جهان هستی را می‌توان به نحوی رواقی‌گری نوین دانست که ضمن پرداختن به احیای تفکر رواقیان متقدم، جهان را چونان یک موجود زنده

جامع و معنوی ارائه داد و تلاش در راستای این امر، چیزی جز خروج فیزیک از محدوده علم طبیعی نیست: «این کمال عینیت‌زدگی است که تجریدات هر نظریه را اعم از نو یا کهن، مفتح مشکل‌گشای ماهیت واقعیت بدانیم. نه فیزیک کهن، نه فیزیک نوین - نه هیچ علم تخصص‌یافته‌ای - نمی‌تواند چنان‌که باید و شاید به همه جوانب تجربه انسان بنگرد یا یک جهان‌نگری جامع ارائه دهد. حد‌اعلای آنچه از فیزیک می‌یابد انتظار داشت، ایفای نقش معین و یاری دادن فروتنانه‌ای است در نگاه به طبیعت» (باربور، ۱۳۷۹، ص ۳۲۵).

و البته، در قرائت صحیح از وحدت وجود که با پانتئیزم نیز متمایز است، کثرت جهان و نقش طبیعت حذف نمی‌شود که بتوانیم آن را سراب و توهم بدانیم و از عدمی بودن سخن گوئیم، چنان‌که در این فرقه مطرح شده است؛ بلکه به عنوان تجلیات و ظهورات وجود الهی هستند: «وحدتی را که عارف می‌گوید همین است که وجود را واحد شخصی می‌داند؛ یعنی حق را واحد به وحدت حقه حقیقیه می‌داند؛ یعنی وحدت مطلقه منزله از اطلاق و تقیید نه اطلاق در مقابل تقیید که خود تقیید است، بلکه مطلق است به اطلاق احاطی صمدی عینی که جمیع کلمات وجودیه شجون شئون ذاتیه حق و ظهورات نسب اسمائیه حق‌اند؛ "هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم" (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۳۵).

و از این جهت است که عارف موحدکامل ذوالعینین است و وحدت را در عین کثرت دنبال می‌کند (همان، ص ۳۶).

۳. مبنای عملی و فرادرمانی

عرفان کیهانی، علاوه بر مباحث نظری به بعدی عملی اشاره می‌کند که در آن با استفاده از انرژی کیهانی و اتصال با شبکه شعور کیهانی، صحبت از فرادرمانگری است:

فیزیک نوین در باب جهان زیر اتمی و ذهنی دانستن زمان و مکان برمی‌گردد که تصویری از اتحاد و همبستگی ماهوی از اشیا را به ارمغان آورد. جریانات عرفانی نوظهور نیز، این کیهان‌شناسی را به عرفان نزدیک ساختند. گاه نیز حتی نظریاتی همچون نظریه «گایا» در مباحث زمین‌شناسی را، که زمین را به عنوان یک کل هم‌بسته، نه صرف ملغمه‌ای گسترده از توده در حال حرکت توصیف می‌کند (نصر، ۱۳۸۵، ص ۳۶۹)، به وحدت وجود عرفانی نزدیک می‌کنند. عرفان کیهانی نیز، چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، پس از اقتباس نگاه فیزیک جدید به فضا و زمان: «اما برخلاف آن، در فیزیک مدرن این ناظر است که مشخص می‌کند تا واقعیت به چه صورتی ظاهر شود؛ همه جهان هستی موج باشد یا تمامی آن از ذره تشکیل شده باشد؟» (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۴۸).

به خلط با وحدت وجود می‌پردازد: «در مقابل تصویر آئینه، من حقیقت دارم و آنچه که در آئینه وجود دارد مجاز است. اما من، آئینه و تمام جهان هستی، در مقابل شعور کیهانی "مجاز" است و شعور کیهانی حقیقت است و زمانی که شعور کیهانی را با سطح بالاتر یعنی خداوند مقایسه کنیم، شعور کیهانی مجاز و خداوند حقیقت محض است» (همان، ص ۵۷).

اما باید دانست که وحدت وجود عرفانی را با وحدتی که فیزیک مطرح می‌کند، فاصله بسیار است. اتحاد طبیعت در سطح علم فیزیک قرار دارد و وحدت وجود، در عرصه متافیزیک مطرح شده است. اولی با سطحی عرضی، همبستگی ماهوی اشیا را مدنظر دارد و دومی از رابطه طولی و وجود رابطی موجودات در ارتباط با تنها موجود مستقل هستی، سخن می‌گوید و چنان‌که بیان باربور در نقد تفسیرهای ایده‌آلیستی و عرفانی از فیزیک جدید، ذکر می‌کند، نمی‌توان از فیزیک، یک جهان‌نگری

نیروی روح یا قدرت معنوی نیز ترجمه کرد. این کیفیت انرژی حیاتی است که در جهان مادی به نیروی آفریننده الهی، یعنی سرچشمه تمام حیات، نزدیک‌ترین است» (همان، ص ۷۲).

در جنبه درمانی، ریگی علت بیماری‌ها را اختلال در جریان سالم «کی» می‌داند که با تمرینات ریگی این اختلالات برطرف می‌شود و شخص، انرژی حیاتی «کی» را به بدن خود وارد می‌کند. بدین طریق، از فرادرمانی توسط انرژی حیاتی سخن می‌گوید (همان، ص ۸۶).

در کنار جنبه درمانی ریگی، جنبه هدایتی و معنوی ریگی معرفی می‌شود که در اصول پنج‌گانه ریگی خلاصه می‌شود: پنج اصل و تلفظ ژاپنی آنها به شرح زیر است: کیودا که وا (kioh dakeh wah): فقط امروز؛ اکولو-نا (ikalu-nah): خشمگین مباش؛ شین پی سونا (shin-pie sue-nah): نگران مباش؛ کان شاشی ته (kanshashe-the): سپاسگزار باش؛ گووهاگه می (gyo-o-hage me): درست کار کن؛ هیتونی شین ست سونی (heeto knee shin-set-tzu knee): با دیگران مهربان باش (همان، ص ۱۲۴).

همه این پنج اصل، در یک محور و روح جمع می‌شوند، که همان توجه به زمان حال و اکنون است (همان، ص ۳۳۹). عرفان حلقه نیز، در امتداد همین جریان قرار دارد و به موازات انرژی «کی»، از نیروی کیهانی در فرادرمانی سخن می‌گوید: «نیروی کیهانی یکی از زیرمجموعه‌های شبکه شعور کیهانی است که از هوشمندی کیهانی ناشی شده است و به صورت نیرو، در سطح کیهان جاری است. در فرادرمانی، احساس این نیرو طی یک جلسه به فرادرمانگر تفویض می‌شود و پس از آن، او می‌تواند با حرکت دست خود در هوا، این نیرو را حس کرده و به این موضوع پی ببرد که ما در آن غوطه‌ور و

«فرادرمانگری به عملی اطلاق می‌شود که در آن، فرد درمانگر که در اینجا فرادرمانگر نامیده می‌شود، از طریق متصل کردن بیمار به شبکه شعور کیهانی، او را در معرض این هوشمندی قرار داده تا درمان بیمار مطابق آنچه که در فرادرمانی توضیح داده شده است، صورت بگیرد. به بیمار نیز فرادرمانگر گفته می‌شود و در صورتی که فعالیت فرادرمانی در محل‌های اختصاصی صورت بگیرد، این محل‌ها را فرادرمانگاه می‌نامیم» (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۹۸). در اهداف این فرادرمانگری نیز، به مسائلی نظیر خداشناسی عملی، رهایی از اسارت در خویشتن، توفیق به انجام عبادات عملی، شناخت گنج درون و فراهم نمودن راه نجات جمعی، اشاره می‌شود (همان، ص ۹۸ و ۹۹).

۳-۱. ریگی ژاپن

برخلاف ادعای مؤسس عرفان کیهانی در باب منشأ مباحث این فرقه، که از ابتکارات شخصی و منبع ایرانی و اسلامی، سخن می‌راند؛ ریشه‌های این بعد عملی را در ریگی ژاپن به خوبی می‌توان دید. ریگی، یکی از جریان‌های عرفانی است که در ژاپن توسط میکائو اوسویی که راهبی بودایی بود، کشف شد و گسترش یافت (لوبک، ۱۳۸۵، ص ۹). اوسویی در سال ۱۹۲۶ از دنیا رفت. خانم هاتاوا یوتا کاتا که ریگی‌هایاشی را فرا گرفته بود، ریگی را به غرب آورد و بیست و دو استاد ریگی را آموزش داد. بودائیزم و طب سنتی چینی و کی گونگ از ریشه‌های ریگی ژاپن هستند. ریگی از انرژی حیاتی کائنات به نام «کی» (Qi) سخن می‌گوید و مدعی استفاده از این انرژی در درمان انسان‌ها و رشد معنوی‌شان است: «شکلی از کی، که کاربرد هم‌افزای (تشدیدکننده) صحیح تمام شکل‌های فرعی نیروی حیاتی را به مفهومی کل‌نگر سازمان‌دهی می‌کند، ریگی می‌نامند. این واژه را می‌توان

شناور هستیم» (همان، ص ۱۱۴).

نیز اینکه اتصال با شبکه شعور کیهانی و استفاده از نیروی کیهانی، علاوه بر استفاده‌های درمانی، اهداف معنوی در ایجاد تحول فکری و حرکت به سمت کمال و تعالی را نیز به دنبال دارد (همان، ص ۸۶).

۳-۲. واکنش به پزشکی نوین

ریشه‌یابی مباحث ریکی ژاپن و عرفان حلقه، به‌ویژه در موج معنویت‌گرایی معاصر که مورد بازخوانی قرار گرفته‌اند، ما را به تکثرگرایی افراطی علوم تجربی در دوران مدرنیته، و همچنین درمان‌های شیمیایی با تمرکز بر بعد فیزیکی و گسسته از روح انسان می‌رساند. به‌ویژه که در پزشکی نوین، به دلیل تخصصی شدن اعضای مختلف بدن، بدن انسان به عنوان موجودی واحد و یک کل متشکل از اجزا، از یاد رفته است و پزشک جز به عضو منفرد مورد تخصص خود در بدن نمی‌اندیشد. از این‌رو، فرادمانی از فراکل‌نگری سخن می‌گوید: «... در بینش فراکل‌نگری هر سلولی در رابطه با سایر سلول‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ جسم، روان، ذهن و سایر کالبد‌های وجودی انسان با یکدیگر در ارتباط است و نشان می‌دهد که صدمه دیدن هر یک از اجزا، باعث لطمه دیدن سایر بخش‌ها نیز خواهد شد» (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۸۰).

از این‌رو، در قدسی‌سازی بدن در واکنش به نگاه زیست‌شناختی پزشکی جدید، رویکردهای مختلفی در جهان معاصر شکل گرفته است (نصر، ۱۳۸۵، ص ۳۱۰). اما، قدسی‌سازی جریان‌های نوظهور، اگرچه واکنشی صحیح به نگاه ماشینی مدرنیته به بدن است و اگرچه نیتی درست را دنبال می‌کند و خاستگاه مثبتی داشته است، اما فاقد مبانی متافیزیکی و جهان‌شناسی کامل در مباحث الهیات بدن است (همان، ص ۳۴۱)؛ چیزی که در

آموزه‌های دینی، تحت عنوان «حرمت بدن و حق آن» تأکید شده است و از فروکاهش انسان به بعد فیزیکی‌اش تحذیر شده است و پزشکان قدیم نیز، مانند زکریای رازی بر این دیدگاه، آگاهی و اهتمام داشته‌اند: «مزاج جسم تابع اخلاق نفس است. روان نقش اول را در درمان دارد؛ چون روان با بدن پیوستگی دارد و به همین جهت، معتقد است که طبیب جسم باید طبیب نفس هم باشد» (نعمه، ۱۳۴۷، ص ۳۰۸).

۳-۳. موجودات غیرارگانیک و ریشه گنوستی و

مسیحی آن

از جمله مباحث این فرقه که به نحوی مربوط به حوزه مبانی نظری و به نحوی مرتبط با مبانی عملی و درمانی است، بحث موجودات غیرارگانیک است که به عنوان موجوداتی زنده و فاقد ارگان‌های زیستی معرفی می‌شوند (طاهری، ۲۰۱۱ ج، ص ۱۱)؛ موجوداتی که امکان تسخیر کالبد ذهنی و ایجاد بیماری در انسان را دارند (همان). چنان‌که در باب نحوه ایجاد بیماری توسط شیاطین و اجنه نیز چنین سخن می‌رود: «آنچه موجودات غیرارگانیک گروه A از آن تغذیه می‌کنند، نوعی انرژی است. این موجودات رقیق‌تر از ماده هستند و اگرچه با تغییر فرکانس می‌توانند به چشم ما مجسم شوند، تماس فیزیکی برقرار کنند و حتی دست به جابه‌جایی اشیا بزنند، اما نه غذای مادی مصرف می‌کنند و نه برای زندگی به اشیای مادی نیاز دارند. آنها انرژی خود را از طبیعت تأمین می‌کنند؛ اما اگر انسانی را تسخیر کرده باشند، می‌تواند از چاکراها و کانال‌های انرژی او تغذیه نمایند. این نحوه تغذیه بر سلامت انسان تأثیر منفی دارد؛ زیرا بافت‌ها و اندام‌های بدن را دچار کمبود "انرژی حیات" می‌کند و پس از مدتی موجب بیماری آنها خواهد شد» (همان، ص ۱۹ و ۲۰).

سپس با یک تقسیم‌بندی که از هیچ منبعی مدد نچسته

است و به هر که بخواهم می‌بخشم» (لوقا، ۴: ۶، و ۷).
 با توجه به همین تصویرسازی‌های کتاب مقدس است که شیطان، پرننگ و پر قدرت در ذهن مسیحیان به تصویر کشیده می‌شود: «خویشتندار و مراقب باشید؛ زیرا دشمن شما ابلیس، همچون شیری غران در گردش است و کسی را می‌جوید تا بلعد» (نامه اول پطرس، ۵: ۸).
 و این شیر غران، چنان قدرتمند می‌شود که می‌تواند در انسان‌ها حلول کند و قدرت و اختیار آنان را سلب نماید (مرقس، ۵: ۹-۶). خود مؤسس فرقه عرفان حلقه نیز به این تأثر از کتاب مقدس اشاره‌ای می‌کند (طاهری، ۲۰۱۱ ج، ص ۳۷) و با توجیهی که مجموعه تعالیم الهی انبیا در طول تاریخ، برای زندگی انسان لازم است و نمی‌توان هیچ کدام از آنها را کنار گذاشت (همان، ص ۳۶)، از این تأثر به سادگی می‌گذرد و بدون عنایت به مطالب تحریفی کتب منسوخ ادیان آسمانی گذشته، تنها به ذکر تمایز تفصیلی و اجمالی کتاب مقدس با قرآن در این بحث اشاره می‌کند (همان، ص ۳۷). در حالی که تصویر شیطان در اسلام، تصویری دیگر است که تنها بر نقش و سوسه‌گری شیطان تأکید شده است (حسینی دشتی، ۱۳۷۹ ج، ۶ ص ۵۹۸) و به صراحت، تسلطی که موجب سلب اختیار از انسان شود، از او سلب شده است. از این رو، نه تنها بر اهل ایمان هیچ تسلطی ندارد ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (نحل: ۹۹) (شیطان را بر کسانی که ایمان آورده‌اند و بر خدا توکل می‌کنند تسلطی نیست) و محدوده تسلطش تنها بر مشرکان و پیروانش می‌باشد. ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهٖ مُشْرِكُونَ﴾ (نحل: ۱۰۰) (تسلط او تنها بر کسانی است که دوستش می‌دارند و به خدا شرک می‌ورزند)؛ بلکه آن تسلط نیز، تسلط و نفوذی است که منجر به سلب اختیار آنها نمی‌شود: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا

است، به هفت گروه از اجنه و شیاطین اشاره می‌شود (همان، ص ۲۲) که کار برخی از آنها مانند جزایبانان به عنوان نماینده غضب الهی اذیت و آزار رساندن به انسان‌ها به خاطر انجام معاصی است (همان، ص ۲۹ و ۳۰).
 بخشی از ریشه‌های این تفکر که بر تأثیر ارواح خبیثه در بیماری تأکید دارد، تاگنوستی سیزم نیز قابل رصد است. چنان‌که افلوپین گزارشی از این دیدگاه ارائه می‌دهد و در نقد نگرش آنان، ضمن تأکید بر علل طبیعی بیماری‌ها، تبیین می‌کند که اگر روحی خبیث، علت بیماری است، پس از بهبود بیمار به وسیله دارو و درمان، آن روح خبیث چه می‌شود؛ چه اینکه اگر در بدن می‌ماند و بیرون نمی‌رود، چگونه است که بودنش در بدن، دیگر عامل بیماری نیست. و اگر از بدن بیرون می‌رود، سبب دخول و خروجش از بدن چیست؟ آیا بدون دلیل است؟ و یا اگر از بیماری تغذیه می‌کند و به هنگام بیماری وارد می‌شود، دیگر چه نیازی به روح خبیث است؛ چه اینکه عامل طبیعی برای بیماری کافی است (فلوپین، ۱۳۸۹ ج ۱، ص ۲۷۷ و ۲۷۸). البته در مباحث عرفان حلقه، بر امور معنوی و انجام معاصی در بیماری‌ها تأکید می‌شود که در پاسخ باید گفت: تلازم میان معصیت و بیماری برای اجازه ورود روح خبیث نیز قابل اثبات نیست.

اما تصویرسازی از جن و شیاطین، منبعت از کتاب مقدس است که شیطان، به عنوان موجودی قدرتمند به تصویر کشیده می‌شود: «پس ابلیس او را به کوهی بسیار بلند برد و همه ممالک جهان و جلال آن را بدو نشان داد، به وی گفت: اگر افتاده مرا سجده کنی، همانا این همه را به تو می‌بخشم» (متی، ۴: ۹ و ۱۰).

شبه همین مطلب به عنوان قدرت بخشی ابلیس، در انجیل لوقا نیز آمده است: «و ابلیس بدو گفت که جمیع این قدرت و حشمت را به تو می‌دهم؛ زیرا که به من سپرده شده

و اسم المصل است (همان، ص ۵۱۰)؛ و یا احمد غزالی که مشهور است نسبت به ابلیس تعصب داشته و او را سیدالموحیدین می‌دانسته است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۰۷).

اگرچه این نگرش مثبت به شیطان، توسط خود عارفان، محل نقد قرار گرفته است، چنان‌که شیخ روزبهان بقلی می‌گوید: «... اگر موحد بودی، جحود نکردی؛ زیرا که موحد در جلال حق غیر نبیند. کجاست جحود در حق؟ که از لیت حق منزّه است از توحید و جحود به ابلیس. اگر در محل تحقیق بودی، در حق سخن نگفتی و خود را در میان ندیدی، سجود آدم کردی که او به خدمت مخلوق سزاوار است» (همان، ص ۵۱۴). و ابن‌عربی نیز شیطان را اولین شقی و مبعود و مطرود درگاه رحمت الهی معرفی می‌کند (ابن‌عربی، ۱۴۳۱ق، ج ۲، ص ۲۸۸)؛ چراکه در برابر اولین امر مستقیم الهی سرپیچی نمود و دچار هبوط خذلان شد و سنت شرک را بنیان گذاشت (همان، ج ۱، ص ۳۴۶ و ۳۴۷).

اما در ریشه‌یابی این تفکر، می‌توان به یک عامل اعتقادی، در برخی از مبانی کلامی نادرست اشعری اشاره نمود که با ترویج نگاه جبرگرایانه (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۱۴۵)، تأثیر خود را در تفکر برخی از عارفان نیز گذاشته است (کمپانی‌زارع، ۱۳۹۰، ص ۱۸۷ و ۱۸۸)، و موجب تبرئه ابلیس در ابا و ممانعتش از سجده بر آدم شده است.

نتیجه‌گیری

مبانی نظری عرفان حلقه، متأثر از مباحث رواقیان و فیزیک نوین در راستای یک فیزیک عرفانی است و در عرفان عملی و فرادرمانی نیز، سبک و محتوای مطالب برگرفته از مباحث ریکی ژاپن است. از جمله ریشه‌های معرفتی در عرفان عملی نیز استفاده از مطالب تحریفی

قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ ﴿ (ابراهیم: ۲۲)؛ چون کار به پایان آید، شیطان گوید: خدا به شما وعده داد و وعده او درست بود و من نیز به شما وعده دادم. ولی در وعده خود خلاف کردم. من بر شما تسلطی نداشتم جز آنکه دعوتتان کردم، شما نیز اجابت نمودید. پس مرا ملامت نکنید، بلکه خود را ملامت کنید.

آنچه از اعمال فشار شیطان نیز که با نظر به آیه ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ (مؤمنون: ۹۷)، توسط مؤسس این فرقه بیان شده است (طاهری، ۲۰۱۱، ص ۳۷)، ناشی از تفسیر غلط معنای واژه «همز» (همان، ص ۹۳) است که به سکون میم است نه فتح آن و جمعش همزات است و به معنی وسوسه کردن است نه تحریک کردن و فشار آوردن که معنی همز با فتح میم است (سیاح، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۱۸۸۶).

نکته دیگر، تصویر جبری از شیطان است (طاهری، ۲۰۱۱، ج ۲، ص ۱۳) که جز مأمور به انجام وظیفه نبوده است: «برای به وجود آمدن چرخه جهان دو قطبی، وجود یک عامل تضاد (ملک جاری‌کننده قانون تضاد) ضرورت داشت و برای این منظور (بر اساس حکمت الهی)، ابلیس به فرمان سجده بر آدم اعتنا نکرد و این وظیفه را انجام داد. 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، ص ۱۵).

این نگرش شبیه نگرش کسانی همچون حسین بن منصور حلاج است که شیطان را موحدی اهل فتوت دانسته‌اند که حاضر نشده است به غیر خدا سجده کند (بقلی شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۳۷۳)؛ و اینکه مظهر قهر الهی

— ، ۲۰۱۱ الف، **چند مقاله**، بی‌جا، گریگور تاتواتسی ارمنستان.
 — ، ۲۰۱۱ ب، **انسان و معرفت**، بی‌جا، گریگور تاتواتسی ارمنستان.

— ، ۲۰۱۱ ج، **موجودات غیرارگانیکی**، بی‌جا، گریگور تاتواتسی ارمنستان.

— ، ۱۳۸۶، **عرفان کیهانی، اندیشه ماندگار**، چ سوم، تهران، بی‌نا.
 — ، ۱۳۸۸، **انسان از منظری دیگر**، چ هفتم، تهران، بیژن.

فلوطين، ۱۳۸۹، **دوره آثار**، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.

کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۵، **تاریخ فلسفه**، ترجمه جلال‌الدین مجتوبی، تهران، سروش.

کتاب مقدس، ۱۹۰۱ م، نشر و ترجمه انجمن کلیمیان.

کمپانی زارع، مهدی، ۱۳۹۰، **ابلیس عاشق یا فاسق**، تهران، نگاه معاصر.

لوبک، والتر و دیگران، ۱۳۸۵، **روح ریکی**، ترجمه شایان معین و مهنوش امینیان، تهران، آسیم.

نصر، سیدحسین، ۱۳۸۵، **دین و نظم طبیعت**، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر نی.

نعمه، عبدالله، ۱۳۴۷، **فلاسفه شیعه**، ترجمه سیدجعفر غضبان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

کتاب مقدس به‌ویژه در بحث موجودات غیرارگانیکی است. استفاده از منابع بیرونی به شکل اقتباس و یا تأثیر نیز، مغایر ادعای ایجاد عرفان ایرانی - اسلامی است. استفاده پراکنده و غیرتخصصی از آیات قرآن نیز، کمکی به اسلامی بودن این عرفان نکرده است. و این همه، توجه و فعالیت بیشتر فعالان فرهنگی و محققان را می‌طلبد که خلأ معرفتی لازم را در مباحث معنوی و عرفانی شناسایی کنند تا اشخاصی نامرتب و ناآگاه، ادعای عرفان ایرانی - اسلامی مطابق چارچوب‌های این مرز و بوم را نمایند.

منابع

ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵ ق، **شرح نهج‌البلاغه**، تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، ط. الثانية، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۴۳۱ ق، **الفتوحات المکیة**، تصحیح محمدبن عبدالرحمن المرعشی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

باربور، ایان، ۱۳۷۹، **علم و دین**، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ سوم، تهران، نشر دانشگاهی.

بقلی شیرازی، روزبهان، ۱۳۶۰، **شرح شطحیات**، تصحیح هانری کرین، تهران، نشر زبان و فرهنگ ایران.

تالبوت، مایکل، ۱۳۸۷، **جهان هولوگرافیک**، ترجمه داریوش مهرجویی، چ پنجم، تهران، هرمس.

جرجانی، میرسیدشریف، ۱۳۲۵ ق، **شرح‌المواقف**، تصحیح محمدیدرالدین نعمانی، قم، شریف رضی.

حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۹، **وحدت از دیدگاه حکیم و عارف**، قم، تشیع.

حسینی دشتی، سیدمصطفی، ۱۳۷۹، **معارف و معارف** **دائرةالمعارف جامع اسلامی**، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.

سیاح، ۱۳۶۵، **فرهنگ بزرگ جامع نوین**، تهران، اسلام.

شریفی‌دوست، حمزه، ۱۳۹۲، **کاوشی در معنویت‌های نوظهور**، چ سوم، قم، معارف.

طاهری، محمدعلی، ۲۰۱۰ م، **بینش انسان**، بی‌جا، گریت اسپیس از کمپانی آمازون.