

A Re-Examination of the Approaches to Spirituality in Contemporary Iran with Emphasis on a Comparative Approach¹

Mohammad Hassan Yaqoubian Ghomsheh 

Assistant Professor, Department of Philosophy, Shahid Motahari University, Tehran, Iran.

Email: yaghoubian@motahari.ac.ir



Abstract

The issue of this research is the re-examination of the three main approaches to engaging with spirituality in contemporary Iran through a descriptive-analytical method. The approach to spirituality, particularly the emerging forms of spirituality in Iran, has often been addressed in one of two ways: either with a theological approach, characterized by the binary of false versus true mysticism, focusing on distinction and rejection, or through a cultural feeding and fusion approach, sometimes in an eclectic manner, aiming for a policy of similarity. However, the third approach is the systematic comparative approach between Islamic spirituality and other Eastern and Western spiritualities, which takes into account both convergence and divergence. The comparative study approach to spirituality is a descriptive method with an explanatory processing of realized spiritualities, transcending the false-true dichotomy in theological approaches. It engages in more complex classification and typologies to achieve theoretical growth or the practical development of

1. **Cite this article:** Yaqoubian, M. H. (2025). A Re-examination of the approaches to spirituality in contemporary Iran with emphasis on a comparative approach. *Islamic Spirituality Studies*, 3(6), pp. 35-63. <https://doi.org/10.22081/jsr.2025.71147.1134>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

■ **Received:** 2025/02/17 • **Revised:** 2025/02/24 • **Accepted:** 2025/03/08 • **Published online:** 2025/06/13

© The Authors



the mystic researcher through comparing and evaluating classical, modern, and post-modern spiritualities. This approach requires adopting theoretical and practical foundations for comparison and methodology to reach the later truth derived from the application of this comparison, recognizing the spiritual "Other" free from the Ptolemaic self-centeredness and without reducing it to one's own spirituality. Additionally, it necessitates establishing a correct relationship with our own cultural self-awareness in connection with our own spiritual tradition and the spiritual diversity of the contemporary world.

Keywords

Spirituality, Comparison and Adaptation, Mysticism, Comparative Studies of Spirituality, Convergence and Divergence Approach, Contemporary Iran.

بازخوانی رویکردهای مواجهه با معنویتها در ایران معاصر

با تأکید بر رویکرد مقایسه‌ای^۱

محمدحسن یعقوبیان قمشه^{ID}

استادیار، گروه فلسفه، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران.

Email: yaghoubian@motahari.ac.ir



چکیده

مسئله این پژوهش، بازخوانی رویکردهای سه‌گانه مواجهه با معنویتها در ایران معاصر با روش توصیفی-تحلیلی است. مواجهه با معنویتها به ویژه معنویتهای نوظهور در کشور ما یا غالباً با رویکرد الهیاتی و دوگانه عرفان کاذب-حقیقی به شکل سلبی و با سیاست تمایز بوده است یا با رویکرد تغذیه و پیوند فرهنگی و گاه به شکل التقاطی، کوشیده تا سیاست تشابه را دنبال کند، اما رویکرد سوم، رویکرد تطبیق و مقایسه نظام‌مند میان معنویت اسلامی و دیگر معنویت‌های شرقی و غربی است که هم‌گرایی تشابه و تمایز را مد نظر دارد. رویکرد مطالعات مقایسه‌ای به معنویت، یک رویکرد توصیفی همراه با پردازش تبیینی به معنویتهای محقق است که با عبور از دوگانه کاذب-حقیقی در رویکرد کلامی و الهیاتی، به طبقه‌بندی و گونه‌شناسی‌های پیچیده‌تر می‌پردازد تا در پرتو مقایسه و سنجش معنویتهای کلاسیک، مدرن و پست مدرن، رشد نظری یا صیورورت عملی پژوهشگر عرفان یا عارف به دست آید. این رویکرد، نیازمند اتخاذ مبانی نظری و عملی مقایسه و روشمندی، در دست‌یابی به حقیقت متأخر از تطبیق

۱. **استناد به این مقاله:** یعقوبیان، محمد حسن. (۱۴۰۳). بازخوانی رویکردهای مواجهه با معنویتها در ایران معاصر با تأکید بر رویکرد مقایسه‌ای. معنویت‌پژوهی اسلامی، ۳(۶)، صص ۳۵-۶۳.

<https://doi.org/10.22081/jsr.2025.71147.1134>

■ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

■ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۰۶ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۸ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۲۳



است تا دیگری معنوی را به دور از خود مرکز گرایی بطلمیوسی و بدون فروکاهش به معنویتِ خودی، بشناسد و همچنین، نیازمند برقراری نسبت درست با فرهنگ و خودآگاهی فرهنگی ما در ارتباط سنت معنوی خودی با دیگری‌های معنوی و تنوع معنوی معاصر است.

کلیدواژه‌ها

معنویت، معنویت‌های نوظهور، عرفان، رویکرد تمایز، رویکرد تشابه، رویکرد مقایسه‌ای، ایران معاصر.

۱. طرح مسئله

ایران نیز همانند دیگر فرهنگ‌های شرقی، همواره به شهود، عرفان و معنویت توجه داشته و از آنجا که یک چهارراه ارتباطی بوده است، از گذشته خویش، همیشه با عرفان‌ها و معنویت‌های مختلف روبه‌رو بوده و هست. البته در مواجهه با این تنوعات معنوی، مواجهه‌های متفاوتی داشته است که بعضاً متأثر از شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بوده است. در ایران معاصر نیز، تنوعات معنوی عرفان‌های سنتی و کلاسیک، طرائق درویشی، عرفان مدرن و معنویت‌های نوظهور، خودنمایی می‌کند که در برابر آن، مواجهات مختلفی از سلب و دفاع تا ترکیب و التقاط، رخ نموده است. مسئله اصلی این پژوهش، بررسی رویکردهای مواجهه با تنوع معنویت‌ها و به‌ویژه معنویت‌های دیگری، در دامنه زمانی ایران معاصر است؛ تا ضمن توصیف و تحلیل رویکردهای سه‌گانه تمایز، تشابه و مقایسه‌ای، بر نیاز به رویکرد سوم و ضرورت آن، تاکید ورزد؛ چه اینکه تکرر فرهنگی جهان معاصر و تنوع معنویت‌ها، نیازمند اخذ رویکرد تطبیقی یا مقایسه‌ای است که باید نسبت خود را با فرهنگ و وضعیت کنونی ما به دست آورد و امکان گشودگی و تغذیه و خودترمیمی و ترابط را فراهم سازد. از این رو، در ادامه، تبیین این رویکردها و مصادیق ذیل آنها، دنبال خواهد شد.

۲. رویکردهای سه‌گانه مواجهه با معنویت‌ها

تنوع معنویت‌ها در جهان کنونی، فراروی عارفان و پژوهشگران معنوی معاصر است. در کنار ترابطات فرهنگ اسلامی با ادیان دیگر و معنویت‌های برآمده از آنها که در طول تاریخ وجود داشته و تداوم دارد، جهان کنونی با جنبش معنویت‌های نوظهور روبه‌رو بوده که با گسترش و سرریز فرهنگی آنها به فرهنگ‌های دیگر، ایران نیز با آن مواجه شده است. البته این جریان در ایران، در کنار جریانات مختلفی که هر کدام به‌نحوی با معنویت مرتبط هستند، قرار می‌گیرد. دست کم، چهار جریان در ایران معاصر قابل‌رصد است:

۱. عرفان اسلامی و معنویت کلاسیک راست‌گیش

۲. درآویش و سلاسل صوفیه

۳. جریان روشنفکری با مباحث تجربه معنوی و معنویت^۱ و طرح عرفان مدرن^۲

۴. عرفان پست مدرن یا معنویت‌های نوظهور.

رویکرد مطالعاتی و مواجهه با تنوع این جریانات و شاخه‌های ذیل آنها، در مقام تحقق، و آنگونه که تاکنون شکل گرفته است، قابل تقسیم به سه رویکرد تمایز، تشابه و تطبیقی است که خود به‌نحوی برآمده از تحقیقات دین‌شناسی با رویکردهای مختلف است؛ اما ناظر به آموزه‌های دینی نیست، بلکه نظام‌های عرفانی و گونه‌های سلوک برآمده از آموزه‌های دینی را دنبال می‌کند:

۲-۱. رویکرد تمایز

رویکرد تمایز با برجسته‌نمودن مفهوم تمایز و تکثر، قابل بررسی است که البته بنابه تلقی از تمایز، شامل دو جریان تمایز خودمطلق‌انگار و مطلق‌انگاری تمایز می‌شود که اولی با تاکید بر معنویت خودی، سنت‌های معنوی دیگر را متمایز می‌کند، و دومی با تاکید بر پیش‌زمینه‌های فکری و فرهنگی، تمایز و تکثر مطلق را محور بررسی معنویت‌ها قرار می‌دهد:

۲-۱-۱. تمایز خودمطلق‌انگار

این رویکرد در واقع ریشه در یک عرفان راست‌گیش و سنتی دارد که خود را به‌عنوان یک عرفان شریعت‌محور معرفی می‌کند و هویت خود را در تقابل با نظرات مستشرقانه و روشنفکری و مخالفان عرفان، به سرچشمه‌های دینی در آیات و روایات می‌رساند (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۶۳۷)؛ گرچه برخی در مقابل، حتی ضمن موافقت با اصل عرفان اسلامی، از جدایی آن با دین سخن رانده‌اند (یثربی، ۱۳۸۹، ص ۲۹۰). در ادامه، با

۱. نک: مباحث معنویت و پروژه عقلانیت و معنویت از آقای مصطفی ملکیان.

۲. نک: طرح‌واره عرفان مدرن از دکتر سروش دباغ.

ایجاد نقطه‌هایی از تلاقی با تشیع، به کسانی چون سید حیدر آملی رسیده (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ص ۴۹)، و سپس خود را به زمان صفویه می‌رساند و از آنجا که در همان زمان با تحقیقات شیخ بهائی در موش و گربه و ملاصدرا در تفکیک عرفان حقیقی از جهله صوفیه^۱ روبه‌رو هستیم، به تدریج خود را از تصوف به عنوان امری اجتماعی و فرقه‌ای متمایز می‌کند (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۶۲۹)، و از پیوند عرفان و فقه سخن می‌گوید (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۶۶۵)؛ تمایزی که البته محل چندوچون (پازوکی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴) و پاسخ‌هایی قرار گرفته است.^۲

این تلاش علاوه بر پیوند با فقه و شریعت، به تدریج با ملاحظات کلامی و نقلی بیشتری گره خورده و عرفان ناب شیعی مطرح شده است (فنائی اشکوری، ۱۳۹۴، ص ۱۵۳)، و در ادامه خود را به عنوان مصداق حقیقی معنویت یا معنویت ناب (توحیدنیا، ۱۳۸۹، ص ۲۴)، و دیگری‌های معنوی را معنویت ممسوخ (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۲۷) یا کاذب و باطل پنداشته است (فنائی اشکوری، ۱۳۹۴، ص ۱۸۴؛ شریفی‌دوست، ۱۳۹۲، ص ۲۱). از این‌رو، چنین رویکردی که رنگ کلامی به خود گرفته و از سینه منطق فرقه ناجیه در تحقیقات کلامی و ملل و نحل شیر می‌نوشد،^۳ به سمت نقد سایر جریانات معنوی رفته و بعضاً به نقد و نفی مطلق آنها نشسته، یا به عنوان یک تهاجم فرهنگی آنها را در مقابل معنویت دینی (فعالی، ۱۳۸۷، ص ۱۷) و عرفان اسلامی به عنوان عرفانی با کمیت و کیفیت بالا، قرار داده است (فعالی، ۱۳۸۷، ص ۳۷۴)؛ چه اینکه مشکل اساسی آنها به عنوان عرفان‌های بیگانه، این است که در آنها خدا وجود ندارد و شریعت آسمانی در آنها جایی ندارد (فعالی، ۱۳۸۷، ص ۳۷۳)، و همچنین، ذیل فرهنگ آمریکایی و غربی و استکبار جهانی هستند (توحیدنیا، ۱۳۸۹، ص ۲۵) و مانع از همبستگی امت اسلامی می‌شوند (فعالی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۸). از این‌رو، این رویکرد غالباً با نگرش نقلی و با استمداد از منقولات یک دین، به نقد و نفی معنویت‌ها پرداخته است (فعالی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۲).

۱. نک: صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۱).

۲. نک: غفاری، حسین. (۱۳۸۵).

۳. رویکرد معمول در کتب ملل و نحل که با تمسک به حدیث فرقه ناجیه، یک فرقه و مذهب را اهل حق و سایرین را هالکه و گمراه می‌داند.

شکل‌گیری دوگانه کلامی کاذب-حقیقی و پیوند آن با مطالعات معنویت، برآمده از چنین رویکردی است که لزوماً به تمایز و سلب دیگری‌های معنوی می‌اندیشد و از محتوا و مرز عرفان حقیقی پاسداری می‌کند. این پاسداری هم در مقابل تصوف فرقه‌ای و سلسله‌های دراویش به‌عنوان جریانات ضدفرهنگ مطرح است (خسروپناه، ۱۳۹۰، ص ۴۳۱)، و هم به معنویت‌های نوظهور به‌عنوان معنویت‌های سکولار و بدون اصالت می‌پردازد (خسروپناه، ۱۳۹۰، ص ۲۲۱).

به‌لحاظ گرایشی نیز، ضمن اشتراک در این نوع تمایزانگاری، سه مدل ذیل این رویکرد قابل‌رصد است:

- یک گرایش با حفظ فضای عرفانی مانند بیشتر این آثار که به بحث عرفان حقیقی و کاذب پرداخته‌اند.

- گرایش جریان‌شناسانه و فرهنگی که جریان معنویت‌های سکولار را به‌عنوان ضدفرهنگ بررسی نموده است (خسروپناه، ۱۳۹۰، ص ۲۲۱).

- در نوع سوم، تحقیقاتی وجود دارد که به آسیب‌شناسی و افشای پشت‌پرده فرقه‌ها و معنویت‌ها پرداخته و به نقد آن نشسته‌اند؛ مانند آنچه در باب فرقه مریمیه در نقد سنت‌گرایی شوان تا سید حسین نصر انجام شده است (شهبازی، ۱۳۹۳، ص ۲۳).

۲-۱-۲. مطلق‌انگاری تمایز

این تلقی از تمایز را می‌توان در کارهای ساخت‌گرایانی دید که تجارب معنوی را مطلقاً ساخت‌یافته از مفاهیم و داشته‌های پیشینی تجربه‌کننده به‌لحاظ شخصی، شخصیتی، فرهنگی و اجتماعی می‌دانند؛ چنانکه استیون کتز بیان می‌کند که اصل اولیه و مقدّماتی این است که هیچ تجربه معنوی ناب و خالصی وجود ندارد (کتز، ۱۳۸۳، ص ۲۳)؛ چراکه براساس ساخت‌گرایی، تجارب معنوی، ساخت‌یافته از مفاهیم و داشته‌های پیشین هستند (پترسون، ۱۳۷۶، ص ۵۵). پیروان کتز مانند گیملو، پراودفوت و پنر،^۱ این نگرش را در

1. Penner

مطالعات عرفان پذیرفته و نشر داده‌اند؛ چنان‌که پراودفوت تاکید دارد که مفاهیم و عقاید، شکل‌دهنده تجربه معنوی‌اند و نه نتیجه و فرع آن (پراودفوت، ۱۳۷۷، ص ۱۷۰). به هر روی، برجستگی تکثر تجربه‌های عرفانی در این رویکرد، اشتراکات سنت‌های معنوی را مورد بی‌مهری قرار می‌دهد و گاه با برگشت و ارجاع تجارب معنوی به مفاهیم و پیش‌فرض‌های حصولی و حتی توهمات و تفسیرهای ذهنی، حقیقت عرفانی را دچار مخاطره می‌کند (یعقوبیان، ۱۴۰۱، ص ۳۷).

برخی با نظر به مبانی ساخت‌گرایی تجارب معنوی نیز، کوشیده‌اند تا با طرح فطرت‌گرایی توحیدی، در عین توجه به ساخت‌گرایی، با نظر به آگاهی وجودی و فطری، آن رویکرد را آسیب‌شناسی نموده و درون‌مایه‌های مشترک تجارب معنوی را نیز تبیین نموده (مظاهری سیف، ۱۳۹۳، ص ۳۹) و پژوهش‌های تطبیقی در مکاتب عرفانی را دنبال کنند (مظاهری سیف، ۱۳۹۳، ص ۳۷). اما تاکید بر تأثیر اعمال (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۷۰)، و نقش باورها در تجربه عرفانی (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۷۲) پررنگ‌تر از تشابهات، به تمایزات تجارب عرفانی در مصداق حقیقت‌نهایی و راه رسیدن به آن (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۹۹)، و نهایتاً رتبه‌بندی آنها ذیل عرفان اسلامی رسیده است (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۱۴۲)؛ چه اینکه با مسبوق‌دانستن تجارب معنوی به باورهای دینی و مناسک و آداب، به‌نحوی رویکرد کلامی و سیاست تمایز بازمی‌گردد؛ به‌ویژه در بحث از معنویت‌های نوظهور پست‌مدرن که دیگر رویکرد تطبیقی تجارب معنوی در ادیان را نیز دنبال نموده (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۱۴۵)، و یکسره طرد و نقد شده‌اند (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۲۹).

همچنین، مباحث دان‌کیویت در نفی جوهر اولیه (کیویت، ۱۳۸۷، صص ۲۴-۲۵) و طرح چیزی به‌نام عرفان ثانویه نیز که بر تکثر محض تکیه دارد، در این بخش قابل طرح و بحث است. توجه به تجربه معنوی در نگاه برخی از روشنفکران دینی معاصر و تاکید بر ساخت‌گرایی مطلق و تمایز و تباین میان تجارب معنوی نیز به‌نحوی در این دیدگاه قابل‌ارزیابی است (سروش، ۱۳۸۷، صص ۲۹-۶۳).

۲-۲. رویکرد تشابه

در مقابل رویکرد الهیاتی تمایز، رویکرد تشابه را می‌بینیم که به نحوی هم در میان عارفانی از گذشته که می‌خواسته‌اند به ترکیب با عرفان‌های دیگر یا تغذیه از آنها پردازند، و هم پژوهشگران امروزی مطالعات معنویت در ایجاد نسبت بین معنویت‌های مختلف، قابل مشاهده است:

۲-۲-۱. تشابه ذات‌گرایانه

به نظر می‌رسد رویکرد تشابه البته با طیف‌های مختلفی، سیاست غالب بر تحقیقات بینافرهنگی عرفان ما بوده است؛ رویکردی که در واقع بیش از میان‌فرهنگی بودن، فرافرهنگی است و وحدت تجارب معنوی را جستجو می‌کند. این رویکرد را در آثار و نگرش‌های کرن و به‌ویژه سنت‌گرایان که به معنویت در جهان معاصر اهتمام دارند، می‌توان دید. البته هانری کرن بر خمیره ازلیه شیخ اشراق تاکید دارد و از معنویت تطبیقی سخن می‌گوید و خود اشاره می‌کند که در روش تطبیقی‌اش به تشابهات و تمایزات نظر دارد: «هدف تطبیق صرف تاکید بر همسانی‌ها نیست، بلکه بر اختلاف‌ها نیز هست. بایستی همسانی‌ها و اختلاف‌ها با توجه به امری مشترک معنا پیدا کنند. بنابراین، بایستی مبنای مشترکی کاملاً مطمئن وجود داشته باشد» (کرن، ۱۳۶۹، ص ۳۴).

اما گویی تمایزات برای او در پرتو مبنای مطمئن مشترکات تعریف می‌شوند و از این رو در اقلیم هشتم و عالم مثال منفصل، به تشابهات تجارب معنوی و باطنی نظر دارد تا انطباق آنها را به تصویر بکشد و لذا در عین اذعان به تمایزات آنها، بر اشتراکاتشان انگشت می‌نهد و از اتحاد مشرقیان جهان سخن می‌راند: «مشرقیون و اشراقیون، فقط به شرق تعلق ندارند. مارکس می‌گوید: زحمتکشان جهان متحد شوید، من می‌گویم: مشرقیون جهان متحد شوید. با اتحاد مشرقیون است که می‌توان آینده ملکوتی و رستگار را ایجاد کرد» (کرن، ۱۳۸۳، ص ۱۶۸).

در کار سنت‌گرایان نیز، توجه به حکمت خالده، قابل‌رصد است که براساس الهیات کثرت‌گرایانه کهکشانی که البته با تکثرگرایی کوپرنیکی جان هیک متمایز است

(یعقوبیان، ۱۳۹۶، ص ۲۸۷)، توجه به باطن مشترک و حکمت خالده در صور معنوی مختلف را می‌توان مشاهده نمود (نصر، ۱۳۸۵، ص ۲۱). چنین باطن مشترک یا حقیقت مطلق بدون صورتی (شوان، ۱۳۹۷، ص ۶۱)، به تعبیر شوان، وحدت متعالی ادیان است (شوان، ۱۳۹۷، ص ۵۸). با تکیه بر این مبانی، توجه به معنویت در جهان بحران‌زده مدرن و جوهره معنوی صورت‌های متکثر (نصر، ۱۳۹۲، ص ۲۱) و سلسله‌های صوفیه (نصر، ۱۳۹۲، ص ۴۹)، مورد التفات سنت‌گرایان قرار گرفته است.

در برخی از پروژه‌های روشنفکری نیز مواردی البته با حفظ تمایزات از نگرش حکمت خالده و بلکه در تقابل با رویکرد مدرنیته‌گرایان، قابل ذکر است که گاه رویکرد تشابه را دنبال می‌کند؛ چه اینکه در کنار مباحثی در مطالعات مقایسه‌ای در عرفان^۱ که با رویکرد تحلیلی به مبانی تصویری و تصدیقی و روشی عرفان‌ها پرداخته شده است (یعقوبیان، ۱۴۰۱، ص ۳۸)، به معنویت به‌عنوان گوهر مشترک ادیان یا آموزه‌های عملی مشترک عارفان توجه نموده‌اند.^۲ همچنین، در پروژه عقلانیت و معنویت، به معنویت به‌عنوان جایگزین و بدیل ادیان کلاسیک توجه شده است که به‌نحوی در تقابل با نگرش سنت‌گرایان در اتصال جریان‌ات معنوی به سنت و ادیان الهی است. این معنویت به‌عنوان Spirituality که متمایز از عرفان و Spritualism است (سروش و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۳۶۱) و همچنین خود را از معنویت‌های نوظهور متمایز می‌داند (سروش و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۹۲)؛ در پیوند با مدرنیته و عقلانیت جدید، کوشیده است تا در ویژگی‌هایی نظیر عقلانیت و استدلالی‌بودن، بی‌اعتمادی به تاریخ، اینجایی و اکنونی‌بودن، نفی مابعدالطبیعه‌های کلاسیک، قداست‌زدایی از اشخاص و برابری طلبی و جهانی‌بودن، خود را معرفی کند و معنویتی متناسب با عصر مدرنیته و در خدمت انسان را جستجو کند (سروش و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۸۷) که البته علی‌رغم تمایل به حفظ فاصله، به نظر می‌رسد در برخی از این ویژگی‌ها با عرفان پست‌مدرن در معنویت‌های نوظهور، هم‌پوشانی و

۱. نک: ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۸).

۲. نک: همو، درس‌گفتارهای آموزه‌های مشترک عارفان (دوازده گام عرفان عملی).

اشتراک دارد (یعقوبیان، ۱۳۹۵، ص ۴۱۷)، و از این حیث، هم‌راستا با سیاست تکثر و تمایز خواهد بود.

۲-۲-۲. تشابه ترکیبی - التقاطی

خصیصه ترکیب فرهنگی در ایران، از دیرباز وجود داشته است اما گاهی به شکل سطحی و خام توسط برخی دنبال، و منجر به التقاط می‌شده است؛ مانند آنچه در عرفان گنوسی قابل مشاهده است یا کسانی مانند داراشکوه کوشیده‌اند به تشابه میان معنویت عرفان اسلامی و هندی حتی به شکل سطحی، جهت پیوندهای فرهنگی ایران و هند پردازند تا بتوانند امکان ترکیب و هم‌گرایی آنها را فراهم کنند. روش او مبتنی بر تشابه و همسانی‌های مفهومی بین عرفان اسلامی و هندویی است. در واقع، یک باور پایه‌ای، مفروض این روش است:

این مطالعه بیشتر از آنکه نتیجه و نهایت تحقیقات تطبیقی در قلمرو ادیان باشد، تلاشی است در جهت تأیید و تثبیت مفهومی بنیادی و پیشین بر محور بینش کل‌نگر دو دین همسان، تا حد کوچکترین جزئیات... مبنای فکر بر این است که دو مذهب همسان یکدیگرند و برای اثبات این نظر هر چیزی که در این چارچوب، اثری از نزدیکی و مشابهت داشته باشد، هرچند سطحی، همسان‌سازی شده و در موازات با مفهوم مربوط خود قرار می‌گیرد (شایگان، ۱۳۹۷، ص ۲۴).

لذا صورت‌های مفهومی بین عرفان‌ها و معنویت‌ها را نادیده می‌گیرد، یا به راحتی حکم به یکسانی و این-همانی آنها می‌دهد. از این رو، داریوش شایگان، روش داراشکوه را نوعی ترکیب و التقاط دانسته است که قرن‌ها در فکر هندی وجود داشته است (شایگان، ۱۳۹۷، ص ۲۵).

در دوره معاصر، برخی از جریانات درون فرهنگی در خود معنویت‌های نوظهور نیز، با ادعای طراحی عرفان بومی به ترکیبات التقاطی فاقد سنج و معیار مشخص دست زده‌اند؛ چنان که در فرقه رام‌الله با طرح جریان هدایت الهی از عناصر ادیان مختلف،

بدون نظام و منطق و روش معینی استفاده می‌شود و ترکیب‌هایی مصنوعی نظیر الاهیسم و یوگائیل و... شکل می‌گیرد (ایلیا، ۱۳۸۷، ص ۳۹۲)؛ همچنین در عرفان حلقه که مدعی طراحی عرفانی ایرانی-اسلامی است (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۶۰)، و علاوه بر ترکیب فیزیک و عرفان، به یکسان‌انگاری‌های سطحی مانند شبکه شعور کیهانی، روح القدس در مسیحیت و انرژی کی در ریکی ژاپن می‌پردازد (یعقوبیان، ۱۳۹۵، ص ۷۲).

۲-۳. رویکرد مقایسه‌ای

فارغ از چالش‌های نظری و نسبت‌سنجی معنویت و دین (یعقوبیان، ۱۳۹۶، ص ۲۵)، معنویت، مفهوماً متمایز از دین و حتی عرفان با مختصات نظری و عملی است که برای انسان‌هایی خاص محقق می‌شود (حمیدیه، ۱۳۹۵، ص ۱۵). به لحاظ ایجابی نیز، گذشته از اینکه برخی به تعریفی ایستا از معنویت تاکید دارند که همه تلاش‌های رسیدن به معنویت را مقدمه و معدّ می‌داند و برخی بر معنویت پویا به عنوان جستجوی مدام ارتباط با امر قدسی و تعالی نظر دارند، نهایتاً می‌توان معنویت را به لحاظ تعریف منطقی و مفهومی، تحولی اساسی و عمیق در جهت‌گیری وجودی انسان از سویه خاکی به سوی امر متعالی فراپاشنده دانست که عمیق‌ترین ارزش بخشی‌ها و معنابخشی‌ها را به دنبال دارد (حمیدیه، ۱۳۹۵، ص ۲۲)، و به لحاظ کاربردی، دارای مؤلفه‌هایی نظیر هدف گرفتن امر قدسی، عواطف خالص، نوع دوستی و عشق‌ورزی عمیق است (حمیدیه، ۱۳۹۵، ص ۲۳). این معنویت یکی از نیازها و سویه‌های اساسی وجود انسان است که چشم‌پوشی از آن یا انکارش، منجر به ناراحتی و بیماری در روح انسان خواهد شد (مارینوف، ۱۳۹۹، ص ۲۸۳).

رویکرد مقایسه‌ای به معنویت، به هم‌گرایی تشابه و تمایز نظر دارد؛ چه اینکه تمایز صرف اگر به شکل تمایز خودمطلق‌انگار باشد با ادعای مالکیت حقیقت، مجالی به شناخت دیگری‌های معنوی نمی‌دهد و اگر مطلق‌انگاری تمایز باشد، حقایق مشترک میان آنها را از دست می‌دهد و در برخی از خوانش‌ها نیز این تکررگرائی به نفی خداوند و هرگونه جوهر اولیه و حقیقت بنیانی معنویت منجر می‌شود و عارف بدون معروف را به جا می‌گذارد. تشابه صرف نیز اگر سطحی باشد سر از التقاط در می‌آورد و اگر

ذات گرایانه باشد، ضمن عدم توجه به تمایزات معنویت‌ها، دیگری‌های معنوی مشابه و کپی معنویت خودی را به چنگ می‌آورد نه دیگری معنوی واقعی را آنگونه که هست؛ گو اینکه رشد چندانی از شناخت آنها برای جستجوگر به دنبال نخواهد داشت.

همچنین، رویکرد مقایسه‌ای به شکل توصیفی و تبیینی به بررسی معنویت‌های موجود می‌پردازد و از این حیث به تحقیقات دین‌شناسی تطبیقی نزدیک‌تر است تا رویکرد الهیاتی که صدق و کذب گزاره‌های معنوی را مدنظر دارد. ضمن اینکه به رسمیت‌شناختن دیگری معنوی، مبتنی بر شمول‌گرایی در حقانیت ادیان و معنویت‌هاست و امکان شناخت و همدلی حضوری و معنوی با معنویت‌های مشابه دیگر و همچنین معنویت‌های متمایز را از طریق تجارب معنوی خودی و شناخت حصولی، میسر می‌داند (حمیدیه، ۱۳۹۵، ص ۲۸۲).

برخی با رویکرد تمایز، کوشیده‌اند تا در نقد مباحث یک فرقه، ارتباط انجمن تئوسوفی و سنت گرایان و گرایش آریائی‌گرایی را اثبات نموده و تحقیقات تطبیقی و شخصیت‌هایی مانند ماکس مولر به عنوان پدر مطالعات تطبیقی ادیان (شارپ، ۱۳۹۴، ص ۱۰۳) را به نقد بنشینند (شهبازی، ۱۳۹۳، ص ۴۴)؛ غافل از آنکه مقایسه‌ورزی به لحاظ سایکولوژیک، چنان که پل راسکو اشاره می‌کند، اساساً ریشه در سیستم فکری انسان دارد (سگال، ۱۳۹۸، ص ۳۳۸) و مطالعات تطبیقی و مقایسه‌ای، صرفاً محصور و محدود به کار سنت گرایان و تحقیقات ذات گرایانه مانند کرین نیست که اتفاقاً کار آنها بیش از آنکه مقایسه باشد، تطبیق به معنای تطابق میان سنت‌های معنوی است (یعقوبیان، ۱۴۰۱، ص ۳۶)، و چنان که اشاره شد، ذیل سیاست و رویکرد تشابه قرار دارد. گاهی نیز دیده می‌شود که برخی در جریان سنتی کوشیده‌اند تا به سمت رویکرد مقایسه‌ای حرکت کنند که اگرچه گام روبه‌جلویی است، اما همچنان دغدغه‌ها و فضا و روش رویکرد تمایز را حفظ کرده‌اند و لذا به تحقیق مقایسه‌ای نرسیده‌اند.^۱

از رویکردهای نوین در کنار رویکرد مقایسه‌ای که البته در مواردی چند از آن

۱. نک: رودگر، محمد جواد. (۱۳۸۱).

متمایز است نیز رویکرد میان‌فرهنگی است. این رویکرد، مبتنی بر نگرش میان‌فرهنگی است که برخلاف ذات‌گرائی و منطق تشابه که به‌نوعی گرایش فرافرهنگی دارند و فراتر از زمینه‌های فرهنگی می‌روند، گرایش میان‌فرهنگی را دنبال می‌کند. این گرایش ابعاد مختلفی را مدنظر قرار می‌دهد که یکی از آنها، رویکرد بین‌الادیانی است، و همچنین نقش عرفان در توجه به تکثرات فرهنگی و گفتگوهای آفاقی؛ از آن جمله رام ادهر مال، مؤسس اولین حلقه میان‌فرهنگی در جهان، با استفاده از ظرفیت فرهنگ هندی و خوانشی نوین از آموزه «دارمای جاودان» که تحت اسامی و نام‌های مختلف معرفی می‌شود، به ارائه رویکرد خود پرداخته است (Mall, 2000, p. 32). او بر همین اساس، به عدم مالکیت حقیقت و عدم مطلق بودن یک متن یا تفسیر یا سنت دینی و فلسفی باور دارد. البته خوانش ادهر مال، از آنجا که نگرش هندی را به خدمت می‌گیرد، به کثرت‌گرایی عرفانی و خوانش سنت‌گرایان نزدیک می‌شود؛ اما از آنجا که افلاطون‌گرایی و ذات‌گرائی و حقیقت‌متعالی فراتاریخی را باور ندارد، آن دارمای جاودان را به زمین دعوت می‌کند و نگرش میان‌فرهنگی و نه فرافرهنگی را برمی‌گزیند. برخی چون اکارد ولتز گوتوالد^۱ کوشیده‌اند تا ضمن تأکید بر گفتگوی سنت‌های عرفانی شرق و غرب در رویکرد میان‌فرهنگی، این رویکرد را راه سوم و میانه‌ای بین مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی معرفی کنند (Wolz Gottwald, 1997, p. 227).

در همین راستا، در ایران نیز برخی با تکیه بر ظرفیت‌های میان‌فرهنگی به نقش عرفان در فرهنگ‌ها توجه ویژه نموده‌اند و البته بر تحقیقات تطبیقی کارل آلبرت در این باب نیز تکیه کرده‌اند که معتقد به زیربنای عرفانی فلسفه و تجربه واحد است که همانا تجربه «همه در یکی» است (مصلح، ۱۳۹۳، ص ۳۵). شیوه آلبرت نیز هرمنوتیکی-پدیدارشناختی است تا اساس واحد عرفان‌های غرب و شرق را نشان دهد (مصلح، ۱۳۹۳، ص ۳۶).

به زبان هایدگری، انسان به‌مثابه دازاین در میانه دو سیر عالم خویش و فرارفتن از آن، در توجه به دیگری قرار دارد که این روح میان‌فرهنگی است (مصلح، ۱۳۹۳، ص ۱۲)، و

1. Wolz-Gottwald, Eckard

دنیای عرفان یکی از بهترین نمودهای تحقق چنین زیستی است. بدینسان، خوانش میان‌فرهنگی از عرفان می‌کوشد تا ضمن توجه به تاریخ و فرهنگ یک سنت عرفانی، و اینکه هیچ سنت معنوی ناب وجود ندارد (مصلح، ۱۳۹۳، ص ۲۱)، از تقیّدات تاریخی فراتر رود تا استعداد آن سنت برای گفتگو با دیگران و رویارویی با مسائل عالم معاصر آشکار شود (مصلح، ۱۳۹۳، ص ۱۳).

البته در کتاب تجربه واحد، گاه، داراشکوه و ابن عربی و آئین سیک و سایابا هم در همین راستا و هدف، ارزیابی می‌شود (مصلح، ۱۳۹۳، صص ۱۸۴-۱۸۵) که به نظر می‌رسد مباحث آنها مبتنی بر رویکرد تشابه است و گاه به نقش عرفان‌های نوظهور و قرائت پست‌مدرن کسانی چون دان کیوپیت پرداخته شده که اگرچه کثرت‌گرایی و نسبی‌انگاری مشابهی با رویکرد میان‌فرهنگی دارند، اما مبانی‌شان دست‌کم با مفاهیم و حقایق مشترک بین عرفان‌ها و مبنای کارل آلبرت، سازگار نیست (یعقوبیان، ۱۴۰۱، ص ۳۸) و این خوانش را ذیل رویکرد مطلق‌انگاری تمایز قرار می‌دهد.

پس از تبیین چه‌نیستی رویکرد مقایسه‌ای که در نکات پیشین گذشت، برای تبیین بهتر رویکرد مقایسه‌ای و چه‌هستی آن، به اختصار به مؤلفه‌های نظری و عملی آن پرداخته می‌شود:

۱-۳-۲. مؤلفه‌های نظری

مؤلفه‌های نظری و بنیانی رویکرد مقایسه‌ای را می‌توان شامل طرفین یا اطراف مقایسه، غرض از مقایسه و «من مقایسه‌کننده» دانست:

۱. در بحث طرفین یا اطراف مقایسه، قابل ذکر است که رویکرد مقایسه‌ای به معنویت‌های محقق و نه لزوماً حق نظر دارد، لذا از دوگانه کاذب-حقیقی و تقسیم‌های ارزشی دوحدی عبور می‌کند و معتقد است که معنویت واحد نیست، بلکه معنویت‌ها وجود دارند؛ چنان‌که اوتو اشاره می‌کند که این اندیشه خطاست که عرفان همیشه یک عرفان است و همیشه و هر جا اندازه واحدی دارد (اوتو، ص ۵۳)، بلکه تنوع و تمایزاتی در آن وجود دارد که لزوماً معلول نژاد یا موقعیت جغرافیائی نیست، بلکه ممکن است در

یک نژاد یا فرهنگ واحد، این تنوعات در کنار یکدیگر و حتی در تقابل تام با یکدیگر پدیدار شود (همان‌جا). بدین سان با توجه به تنوع معنویت‌ها، در گام اول، دیگری معنوی را به رسمیت می‌شناسد و می‌کوشد تا بدون تبدیل آن به معنویت خودی، دیگری بماهو دیگری را بفهمد و همچنین اجازه فهمیده شدن به دیگری بدهد.

در گام دوم، نیاز به دسته‌بندی‌های پیچیده‌تری را احساس می‌کند؛ چه اینکه هم امکان طیف‌بندی فازی و متدرج آنها وجود دارد و هم می‌تواند از تحقیقات نوین گونه‌شناسی مدد جوید (شاکر نژاد، ۱۴۰۱، ص ۴۲). در مباحث پیشین، به چهار جریان معنوی با مدل‌های فکری گوناگون اشاره شد که ذیل هر کدام نیز جریانات مختلفی وجود دارد؛ چنان‌که حتی جریان عرفان سنتی نیز خود دارای مشرب‌های گوناگونی مانند عرفان شیخ اشراق، ابن عربی و مولانا، یا گونه‌های سلوکی در دوران معاصر نظیر مکتب نجف و سامرا است. جریان دراویش نیز خود شامل انواعی از سلاسل و طرائق عرفانی است. همچنین جریان روشنفکری از توجه به تجربه معنوی و پیوند کشف عرفانی مولانا و دهلوی و غزالی با تجربه معنوی مدرن با خوانش آلستون تا پروژه عقلانیت و معنویت، در توجه به معنویت به مثابه گوهر ادیان و بدیل ادیان کلاسیک و پروژه عرفان مدرن را شامل می‌شود. معنویت‌های نوظهور نیز به لحاظ‌های مختلف شخصیت‌ها، جغرافیا و محتوا^۱ به اقسام مختلفی منقسم شده است.

۲. غرض نهایی تطبیق‌کننده، بنابه اینکه یک عارف یا پژوهش‌گر نظری عرفان باشد، می‌تواند شامل دو بعد سنجش نظری با غایت دانستن، و صیورت عملی با غایت زیستن و تکامل عرفانی باشد (ناجی، ۱۴۰۱، ص ۲۵)؛ چه اینکه یک پژوهش‌گر نظری صرف می‌تواند با مقایسه موارد ذیل:

- نظام‌ها و مکاتب عرفانی (درون‌فرهنگی یا برون‌فرهنگی و بین‌الادیانی)
- مفاهیم نظری و آکسیوم‌ها
- گونه‌های سلوک عملی

۱. نک: یعقوبیان، محمد حسن. (۱۳۹۶). *رسانس قدسی*. قم: نشر وثوق.

تکامل معرفتی یا دانش‌افزایی بهتری جهت توصیف و طبقه‌بندی معنویت‌ها را چنان‌که فرایبرگر بیان نموده، به‌دنبال داشته باشد (Freiberger, 2018, p. 4) که پیش از مقایسه و در غیر از روش تطبیق و مقایسه برای او امکان‌پذیر نیست. اما گاهی غایت، صرف دانستن نیست، بلکه به‌مثابه یک عارف و در تلاش برای صیورورت معنوی و عملی، پس از فرایند مقایسه، امکان تغذیه و زیست معنوی بهتر برای فرد یا سنت عرفانی او فراهم می‌گردد (ناجی، ۱۴۰۱، ص ۲۴). نکته مهم دیگر، حقیقت معنوی است که مورد جستجوی نظری یا صیورورت عملی قرار می‌گیرد؛ چراکه آن حقیقت، به‌عنوان یک نتیجه ازپیش‌تعریف‌شده و مقدم بر تطبیق، آن‌گونه که رویکردهای تشابه‌گرا یا حتی تمایزگرای خودمطلق‌انگار می‌پندارند، نیست، بلکه حقیقت، متأخر از تطبیق و پس از بررسی و مقایسه است و لذا در پرتو آن، خود را بهتر و کامل‌تر نشان می‌دهد.

۳. چنان‌که اشاره شد، من تطبیق‌کننده یا مقایسه‌کننده می‌تواند پژوهش‌گر نظری یا عارف باشد. اما هر کدام که باشد، دارای داشته‌های وجودی و برآمده از یک سنت عرفانی است که خود آن سنت، متأثر از یک نظام دینی-فرهنگی است و لذا در مقایسه با سنت خودی، به‌نوعی خودمرکزیت‌گرایی دچار است که ارزش مقایسه را با چالش روبه‌رو می‌کند. به‌عنوان مثال، در رویکرد تمایز با حیثیت کلامی، غالباً نقدها براساس سنت خودی و در قالب همان مفاهیم نقلی است که معمولاً با تخریب سنت معنوی دیگر یا نقد اخلاقی مؤسس یا مُراد آن فرقه همراه می‌شود و نهایتاً اگر جنبه مثبتی هم در آن دیده شود، به کامل‌تر از آن در سنت خودی احاله می‌شود. در رویکرد تشابه‌نیز، سنت خودی به اشتراکات با خود و دیگری‌های همانند توجه دارد و لذا همچنان در ذیل سایه مرکزیت‌گرایی است.

البته پرهیز از خودمرکز‌گرایی به این معنی نیست که من مقایسه‌کننده در خلأ ایستاده و به‌شکل رجل معلق است، بلکه بدین معنی است که به‌لحاظ روشی باید بتواند از پیشفرض‌های معرفتی و غیرمعرفتی خود و تأثیر آنها در فرایند پژوهش آگاه شود و به مدیریت و کنترل آنها پردازد؛ گو اینکه به‌لحاظ وجودی، داشتن این پیشفرض‌ها تنها در تحقیقات مقایسه‌ای وجود ندارد، بلکه اعم از تحقیقات مقایسه‌ای یا هر نوع تحقیق

دیگری است. اما قابل ذکر است که دو نوع خودگرایی در مقایسه معنویت‌ها و برای مقایسه‌کننده وجود دارد: ۱. خودگرایی مذموم، ۲. خودگرایی ممدوح.

خودگرایی مذموم آن است که شخص ادعای مالکیت حقیقت داشته باشد و با انحصارگرایی و خودمرکزگرایی به مقایسه و در واقع تبدیل دیگری به سایه‌ای از من برسد. خودگرایی ممدوح اما ریشه در آنجا دارد که فاعل آگاه همیشه در غایت خود به دنبال کمال خویشتن است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۳۴)، اما از حیث فقدان کمال و نداشتن آن، به جستجو و مقایسه می‌پردازد تا دانستن یا صیورورت را تجربه کند؛ لذا نه مبتنی بر مالکیت و واجدیت، بلکه ریشه‌دار در فقدان حقیقت و کمال و طلب آن است (ناجی، ۱۴۰۱، ص ۲۴). چنین خودگرایی برای من مقایسه‌کننده، دیگر به معنای خودمرکزپنداری و مذموم نیست و اساساً بدون آن، تلاش برای دانستن و مقایسه از بین خواهد رفت.

۲-۳-۲. مؤلفه‌های عملی

با تبیین مؤلفه‌های نظری رویکرد مقایسه‌ای، توجه به مؤلفه‌های عملی آن نیز حائز اهمیت است؛ چه اینکه مقایسه‌کننده باید در عمل، ساخت پژوهشی خود به عنوان استراتژی و نقشه کلی تا رسیدن به نتیجه را به‌خوبی طی نماید. برخی ساخت و فرایند مطالعه مقایسه‌ای را از تعریف دقیق مسئله تا رسیدن به مواضع خلاف و وفاق واقعی را به تصویر کشیده‌اند (قراملکی، ص ۲۹۹)، و برخی چون فرایبرگر به مؤلفه‌هایی نظیر انتخاب، شامل انتخاب طرفین مقایسه، جزء سوم یا معیار پیشامقایسه، هدف، سبک و اسلوب عام، مقیاس و قلمرو مقایسه و سپس مؤلفه‌های توصیف، هم‌جواری و در آخر بازتوصیف، اصلاح و تئوری‌پردازی اشاره کرده‌اند (Freiberger, 2018, p. 8-10). توجه به مؤلفه بازتوصیف و تئوری‌پردازی گویای آن است که در رویکرد مقایسه‌ای علاوه بر توصیف، ارزیابی و پردازش لازم است. در واقع، دو پردازش در فرایند مطالعه مقایسه‌ای وجود دارد که پردازش دوم، تبیین و تعلیل چرایی اطلاعات تمایز و تشابه در مرحله توصیف مثلاً بین نیروانا و فنا را بر عهده دارد.

لازم به ذکر است که پیش از تحقیق، وجود ذهنی این ساخت پژوهشی و مؤلفه‌های

عملی لازم است، و پس از تحقق آن نیز باید این عناصر به خوبی در پژوهش قابل مشاهده باشد. از این رو، مطالعات مقایسه‌ای در معنویت‌ها ضمن توصیف روش‌مند می‌کوشد تا پردازش تبیینی و ارزیابی آنها را نیز مدنظر داشته باشد که البته در این ارزیابی، لزوماً نقد و نفی دیگری‌های معنوی دنبال نمی‌شود، بلکه با گشودگی بیشتر، جستجو و کشف کامل‌تر حقیقت و معنویت را طلب می‌کند.

۳-۳-۲. نسبت مطالعات مقایسه‌ای معنویت با فرهنگ ما

آنچه در تحقق مطالعات مقایسه‌ای ادیان و معنویت، بیش از هر چیزی اهمیت دارد آن است که در ابتدا بفهمیم که مطالعات مقایسه‌ای چه چیزی را به ما می‌دهد که در غیر از این رویکرد نمی‌یابیم و در ادامه، نسبت آن را با فرهنگ و سنت معنوی خود بیابیم؛ چه اینکه سنت عرفانی گذشته ما با آنکه ریشه اصلی‌اش در خاک و آب آیات و روایات بوده است، اما در طول تاریخ خود، نوعی گشودگی داشته و از سنت‌های معنوی دیگر هم تغذیه کرده است و به لحاظ نظری نیز تحقیقاتی مانند ابوریحان را به یادگار گذاشته است. همچنین باید بفهمیم که تمایز صرف با سویه‌های الهیاتی و هرمنوتیک خودبنیاد، امکان فهم درست دیگری‌های معنوی را نمی‌دهد؛ چنان که تشابه ذات‌گرایانه یا التقاطی که تمایزات را نادیده می‌انگارد، شناخت صحیحی به ما نخواهد داد؛ گو اینکه در پرتو گفتگوی عرفانی - به مثابه پل ارتباطی با دیگر فرهنگ‌ها - است که امکان ترابط و تفاهم دوسویه و هرمنوتیک آنالوژیک^۱ فراهم می‌شود و ما می‌توانیم با سنت‌های معنوی دیگر و محاسن آنها آشنا شویم و به خودفهمی بهتر و نوفهمی و احیاناً آسیب‌شناسی سنت معنوی خودی برسیم. زمانی که به این ضرورت و امکان گشوده آن خودآگاه شویم، نسبت درست این گونه مطالعات را پیدا خواهیم کرد؛ و این البته پرهیز

۱. هرمنوتیک آنالوژیک یا تمثیلی، اصطلاحی است که رام ادهر مال با عبور از هرمنوتیک گادامری مطرح می‌کند که نوعی هرمنوتیک چهاروجهی برای تفاهم میان خود و دیگری است و به دو میل موازی فهمیدن و فهمیده‌شدن به شکل همزمان تأکید دارد، نه اینکه در فهم یک‌سویه دیگری، صرفاً او را از آن خود کرده و به خود اختصاص دهیم.

از خود مطلق‌انگاری فرهنگی و نفی مطلق دیگری‌های معنوی و همچنین عبور از جذب معنویت‌های صرفاً مشابه را می‌طلبد.

معنویت‌های نوظهور یا پست‌مدرن نیز در بخش قابل‌توجهی، بازخوانی و بازتولید میراث عرفانی بنابه زبان، زمان و زمینه جدید است؛ چیزی که به‌نحوی در خوانش اسکولاستیک و حتی رنسانس از میراث یونانی و رومی نیز وجود داشته است اما در این بازخوانی نوین، بیشتر مبتنی بر مدل غلبه فرم بر محتوا و تکرار محض در سنت‌های معنوی مختلف است که البته تفصیل آن مجال دیگری می‌طلبد (یعقوبیان، ۱۳۹۶، ص ۳۹۰)، و لذا در نهایت، به تعبیر دان کیوپیت به یک «عرفان ثانویه» رسیده است (یعقوبیان، ۱۳۹۶، ص ۳۹۵)؛ در مقابل آن، این امکان وجود دارد تا ما نیز در پرتو مطالعات مقایسه‌ای، به خوانشی امروزی و کاربردی از طریق بازفهمی میراث معنوی خود بپردازیم.

۳. نتیجه

بازخوانی رویکردهای مواجهه با معنویت‌های نوظهور در ایران معاصر، مشخص نمود که سه رویکرد عمده وجود دارد که شامل رویکرد تمایز با دو مدل و مصداق تمایز خود مطلق‌انگار و مطلق‌انگاری تمایز، و رویکرد تشابه با دو مدل تشابه‌ذات‌گرایانه و تشابه ترکیبی-التقاطی، و رویکرد مقایسه‌ای می‌شود. در چه‌نیستی رویکرد مقایسه‌ای، به تمایز با تحقیقات تطابقی سنت‌گرایان و مطالعات میان‌فرهنگی اشاره شد و در چه‌هستی آن، مؤلفه‌های نظری شامل طرفین محقق دیگری‌های معنوی، غرض دانستن و صیورورت عملی عارف یا پژوهش‌گر عرفان و خودگرایی ممدوح در طلب آن اغراض برای من مقایسه‌کننده، اشاره شد و در مؤلفه‌های عملی نیز، ساخت پژوهشی از توصیف و پردازش اولیه تا پردازش ثانویه در تبیین و ارزیابی برای فهم دیگری معنوی، و همچنین خودیابی و ترمیم سنت معنوی خودی ذکر شد. مهم‌تر از اینها نسبتی است که مطالعات مقایسه‌ای باید با فرهنگ ما و خودآگاهی فرهنگی ما بیابد تا در عین حفظ اصالت آن میراث معنوی، گشودگی در برابر دیگری و ارائه کاربردی آن به‌شکل نوین برای ذهن و زبان مخاطبان امروزی، از نظر دور نماند.

فهرست منابع

- ایلیا، م. (۱۳۸۷). آمین، ایلیا؛ خدا با من است. بی‌جا: مؤسسه علم موفقیّت.
- اوتو، رودولف. (۱۳۹۷). عرفان شرق و غرب (مترجم و محقق: انشاءالله رحمتی). تهران: سوفیا.
- پازوکی، شهرام. (۱۳۸۵). پارادوکس تصوف نزد اساتید و شاگردان ملاصدرا. دوفصلنامه فلسفه، ۳۴(۲)، صص ۹۳-۱۰۸.
- پترسون، مایکل تاد؛ هاسکر، ویلیام؛ رایشنباخ، بروس؛ بازینجر، دیوید. (۱۳۷۶). عقل و اعتقاد دینی. تهران: انتشارات قیام.
- پراودفوت، وین. (۱۳۷۷). تجربه دینی (مترجم: عباس یزدانی). قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- توحیدنیا، فرشاد. (۱۳۸۹). آسیب‌شناسی عرفان‌های نوظهور در ایران. بروجن: انتشارات افضل.
- حمیدیه، بهزاد. (۱۳۹۵). کاوشی معناشناختی در معنویت، دوفصلنامه مطالعات عرفانی، ۱۲(۲۴)، صص ۵-۲۴.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۰). جریان‌شناسی ضدفرهنگ‌ها. قم: نشر تعلیم و تربیت اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۹). مطالعات تطبیقی در معنویت؛ ملاحظات روش‌شناختی. دوفصلنامه ادیان و عرفان، ۵۳(۲)، صص ۲۷۳-۲۹۳.
- رودگر، محمد جواد. (۱۳۸۱). عرفان در مکاتب مختلف، فصلنامه مطالعات راهبری زنان، ۱۶(۱).
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۷). صراط‌های مستقیم. تهران: نشر خیام.
- سروش، عبدالکریم. کدیور، محسن؛ ملکیان، مصطفی و مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۱). سنت و سکولاریزم. تهران: انتشارات صراط.
- سگال، رابرت. (۱۳۹۸). راهنمای دین‌پژوهی (مترجم: محسن زندی و محمد حقانی فضل). قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- شارپ، اریک جی. (۱۳۹۴). تاریخچه دین‌شناسی تطبیقی. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

شایگان، داریوش. (۱۳۹۷). آئین هندو و عرفان اسلامی (مترجم: جمشید ارجمند). تهران: نشر فروزان روز.

شاکرنژاد، احمد. (۱۴۰۱). اصول و ضوابطی برای گونه‌شناسی عارفان. فصلنامه اطلاعات حکمت و معرفت، ۱۷(۱۶۲)، صص ۴۱-۴۴.

شریفی دوست، حمزه. (۱۳۹۲). کاوشی در معنویت‌های نوظهور. قم: دفتر نشر معارف.

شوان، فریتیزوف. (۱۳۹۷). وحدت متعالی ادیان. تهران: نقد فرهنگ.

شهبازی، عبدالله. (۱۳۹۳). مریمیه از فریتیزوف شوان تا سید حسین نصر. تهران: انتشارات تیسرا.

شیرازی، محمد معصوم. (۱۳۳۹). طرائق الحقایق (مصحح: محمدجعفر محجوب). تهران: سنایی

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۱). عرفان و عارف‌نمایان (مترجم: محسن بیدارفر). تهران: انتشارات الزهرا.

طاهری، محمدعلی. (۱۳۸۸). انسان از منظری دیگر. تهران: نشر بیژن.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). نهاية الحکمه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

عسگری، حسن؛ مصلح، علی اصغر؛ داوری، رضا. (۱۳۹۷). بررسی و نقد فلسفه میان‌فرهنگی به مثابه رویکرد بینادینی در نگاه ادهر مال، فصلنامه اندیشه نوین دینی، ۱۴(۵۴).

غفاری، حسین. (۱۳۸۵). تصوف یا عرفان: نقدی بر مقاله پارادوکس تصوف نزد اساتید و شاگردان ملاصدرا. دوفصلنامه فلسفه، ۴(۱۲).

فعالی، محمدتقی. (۱۳۸۷). آفتاب و سایه‌ها. تهران: نجم‌الهدی.

فنائی اشکوری، محمد. (۱۳۹۴). شاخصه‌های عرفان ناب شیعی، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.

قراملکی، احد. (۱۳۹۵). روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

کرین، هانری. (۱۳۶۹). فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی (مترجم: جواد طباطبایی). تهران: انتشارات توس.

کرین، هانری. (۱۳۸۳). از هایدگر تا سهروردی (مترجم: حامد فولادوند). تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- کتر، استیون. (۱۳۸۳). معشوقه‌های ایمان ما (مترجم: دانیال شاه‌زمانیان)، مجله خردنامه، (۱۰).
- کیویت، دان. (۱۳۸۷). عرفان پس از مدرنیته (مترجم: الله کرم کرمی‌پور). قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
- مارینوف، لو. (۱۳۹۹). پرسش‌های بزرگ؛ درمانی برای خردمندان. تهران: نشر شب‌خیز.
- مصلح، علی‌اصغر. (۱۳۹۳). تجربه واحد. تهران: انتشارات علمی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۵۷). خدمات متقابل اسلام و ایران. قم: انتشارات صدرا.
- مظاهری سیف، حمیدرضا. (۱۳۸۷). جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مظاهری سیف، حمیدرضا. (۱۳۹۳). تجربه‌های عرفانی در ادیان. قم: بوستان کتاب.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۸). درس‌گفتارهایی در مطالعات مقایسه‌ای عرفان. قم: انتشارات ادیان و مذاهب.
- ناجی، حامد. (۱۴۰۱). از سنجش نظری تا صیورورت عملی (تناسب آکسیوماتیک)، فصلنامه اطلاعات حکمت و معرفت، ۱۷(۱۶۲)، صص ۲۶-۲۲.
- نصر، سید حسین. (۱۳۸۵). دین و نظم طبیعت (مترجم: ان‌شاءالله رحمتی). تهران: نشر نی.
- نصر، سید حسین. (۱۳۹۲). جلوه‌های معنویت در جهان اسلام؛ طریقه‌های عرفانی (مترجم: فاطمه شاه‌حسینی). قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- یثربی، سید یحیی. (۱۳۸۹). پژوهشی در نسبت دین و عرفان. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۹۱). مبانی و اصول عرفان نظری (نگارنده: سید عطاء انزلی). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- یعقوبیان، محمدحسن. (۱۳۹۵). ریشه‌یابی معرفتی و بازخوانی انتقادی عرفان حلقه، ماهنامه معرفت، ۲۵(۲۲۹) صص ۶۹-۷۹.
- یعقوبیان، محمدحسن. (۱۳۹۶). رنسانس قدسی. قم: نشر وثوق.

یعقوبیان، محمدحسن. (۱۴۰۱). تبارشناسی و گونه‌شناسی عرفان تطبیقی در ایران، فصلنامه اطلاعات حکمت و معرفت، ۱۷(۱۶۲)، صص ۳۴-۴۰.

Wolz-Gottwald, Eckard. (1997). The Interculturality of Mysticism. p. 227-217.

Mall, R.R. (2000). *Intercultural Philosophy*. United States: Roman & Littlefield Publishers.

Freiberger, Oliver. (2018). Elements of a Comparative Methodology in the study of religion, *Religions*, P. 1-14.

References

- Asgari, M., Davari, H., & Reza, A. (2018). A review and critique of intercultural philosophy as an interreligious approach in the perspective of Adhermal. *Journal of New Religious Thought*, 14(54). [In Persian]
- Corbin, H. (1990). *Iranian philosophy and comparative philosophy* (J. Tabatabai, Trans.). Tehran: Toos Publications. [In Persian]
- Corbin, H. (2004). *From Heidegger to Suhrawardi* (H. Fouladvand, Trans.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Press. [In Persian]
- Cupitt, D. (2008). *Mysticism after modernity* (A. K. Karami-Pour, Trans.). Qom: Center for the Study of Religions and Denominations. [In Persian]
- Elia, M. (2008). *Amin, Elia; God is with me*. Institute of Science of Success. [In Persian]
- Fa'ali, M. T. (2008). *The sun and the shadows*. Tehran: Najm al-Huda. [In Persian]
- Fanaei Eshkavari, M. (2015). *The characteristics of pure Shi'a mysticism*. Qom: Supreme Assembly of Islamic Wisdom. [In Persian]
- Freiberger, O. (2018). Elements of a comparative methodology in the study of religion. *Religions*, pp. 1–14.
- Ghaffari, H. (2006). Sufism or mysticism: A critique of the paradox of Sufism among Mulla Sadra's teachers and students. *Philosophy Biannual*, 4(12). [In Persian]
- Hamidiyeh, B. (2016). A semantic inquiry into spirituality. *Journal of Mystical Studies*, Kashan, 12(24), pp. 5–24. [In Persian]
- Katz, S. (2004). *The beloveds of our faith* (D. Shah Zamanian, Trans.). *Journal of Kheradnameh*, (10). [In Persian]
- Khosropanah, A. (2011). *The study of anti-culture movements*. Qom: Islamic Education and Training Publishing. [In Persian]
- Khosropanah, A. (2020). Comparative studies in spirituality; methodological considerations. *Journal of Religions and Mysticism*, 53(2), pp. 273–293. [In Persian]

- Malekian, M. (2009). *Lectures on Comparative Mysticism*. Qom: Religions and Denominations Publications. [In Persian]
- Mall, R. R. (2000). *Intercultural philosophy*. United States: Rowman & Littlefield Publishers.
- Marinoff, L. (2020). *Big questions: Therapy for the wise*. Tehran: Shabkhiz Publications. [In Persian]
- Mazaheri Seif, H. R. (2008). *A critical study of emerging mysticisms*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Mazaheri Seif, H. R. (2014). *Mystical experiences in religions*. Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]
- Mosleh, A. A. (2014). *The unitary experience*. Tehran: Scientific Publications. [In Persian]
- Motahari, M. (1978). *The mutual services of Islam and Iran*. Qom: Sadra Publications. [In Persian]
- Naji, H. (2022). From theoretical assessment to practical becoming (axiomatic proportion). *Journal of Wisdom and Knowledge Information*, 17(162), pp. 22–26. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2006). *Religion and the order of nature* (I. Rahmati, Trans.). Tehran: Ney Publications. [In Persian]
- Nasr, S. H. (2013). *Manifestations of spirituality in the Islamic world: Mystical orders* (F. Shah Hosseini, Trans.). Qom: University of Religions and Denominations Press. [In Persian]
- Otto, R. (2018). *Mysticism: East and West* (E. Rahmati, Trans. & Annot.). Tehran: Sophia. [In Persian]
- Pazouki, Sh. (2006). The paradox of Sufism among the teachers and students of Mulla Sadra. *Journal of Philosophy*, 34(2), pp. 93–108. [In Persian]
- Peterson, M., et al. (1997). *Reason and religious belief*. Tehran: Qiyam Publications. [In Persian]

- Proudfoot, W. (1998). *Religious experience* (A. Yazdani, Trans.). Qom: Taha Cultural Institute. [In Persian]
- Qaramaleki, A. (2016). *Methodology of Religious Studies*. Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences. [In Persian]
- Roudgar, M. J. (2002). Mysticism in different schools. *Women's Strategic Studies*, (16). [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. b. E. (1992). *Mysticism and Pseudo-Mystics* (M. Bidarfar, Trans.). Tehran: Al-Zahra Publications. [In Persian]
- Schuon, F. (2018). *The transcendent unity of religions*. Tehran: Naqd-e Farhang. [In Persian]
- Segal, R. (2019). *A guide to religious studies* (M. Zandi & M. Haqqani Fazl, Trans.). Qom: University of Religions and Denominations Press. [In Persian]
- Shahbazi, A. (2014). *Maryamiyya: From Frithjof Schuon to Seyyed Hossein Nasr*. Tehran: Tisa Publications. [In Persian]
- Shakernajad, A. (2022). Principles and criteria for the typology of mystics. *Journal of Wisdom and Knowledge Information*, 17(162), pp. 41–44. [In Persian]
- Sharifi-Doust, H. (2013). *An inquiry into emerging spiritualities*. Qom: Office of Ma'aref Publishing. [In Persian]
- Sharpe, E. J. (2015). *A history of comparative religion studies*. Qom: University of Religions and Denominations Press. [In Persian]
- Shayegan, D. (2018). *Hinduism and Islamic mysticism* (J. Arjmand, Trans.). Tehran: Forouzan Rooz Publishing. [In Persian]
- Shirazi, M. M. (1960). *Tara'iq al-Haqa'iq* (M. J. Mahjub, Ed.). [In Persian]
- Soroush, A. (2008). *The straight paths*. Tehran: Khayam Publications. [In Persian]
- Soroush, A., Kadivar, M., Malekian, M., & Mojtahed Shabestari, M. (2002). *Tradition and Secularism*. Tehran: Sirat Publications. [In Persian]

- Tabatabai, M. H. (1997). *Nihayat al-hikma*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
- Taheri, M. A. (2009). *Man from another perspective* (7th ed.). Tehran: Bijan Publishing. [In Persian]
- Tohidnia, F. (2010). *Pathology of emerging mysticisms in Iran*. Borujen: Afzal Publications. [In Persian]
- Wolz-Gottwald, E. (1997). *The interculturality of mysticism*. pp. 217–227.
- Yaqoubian, M. H. (2016). Epistemological roots and critical reassessment of Halqeh mysticism. *Journal of Ma'rifat*, 25(229), pp. 69–79. [In Persian]
- Yaqoubian, M. H. (2017). *Sacred Renaissance*. Qom: Vosuq Publishing. [In Persian]
- Yaqoubian, M. H. (2022). The genealogy and typology of comparative mysticism in Iran. *Journal of Wisdom and Knowledge Information*, 17(162), pp. 34–40. [In Persian]
- Yasrebi, S. Y. (2010). *A study on the relationship between religion and mysticism*. Tehran: Research Institute of Culture and Islamic Thought. [In Persian]
- Yazdanpanah, S. Y. (2012). *Principles and foundations of theoretical mysticism* (S. A. Anzali, Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]