

معنویت شیعی و عرفان‌های نوظهور، مبانی و رویکردها

مهدی دهقان سیمکانی^۱

رحیم دهقان سیمکانی^۲

چکیده

برای شناسایی و حکم‌کردن در باب حقایق یا عدم حقایق اندیشه‌هایی که در سایه جریان پست‌مدرن رشد یافته‌اند، هم‌سخن‌شدن با آن‌ها لازم است. معنویت‌های نوظهور از جمله این اندیشه‌ها هستند که باید با دقت در مبانی، عناصر و شاخصه‌های آن‌ها، تأمل نمود و در باب آن‌ها سخن گفت. این نوع جریان‌های معنوی که بر مبنای جهان‌بینی سکولاریستی غرب بنیان نهاده شده‌اند در واقع، شیوه‌هایی معنوی در خدمت به اهدافی مادی هستند. این مقاله بر آن است تا شاخص‌های برخی از جریان‌های معنوی پست‌مدرن را مورد تبیین قرار داده، سپس ضمن تبیین شاخصه‌های عرفان شیعی به مبانی نادرست معنویت‌های پست‌مدرن بپردازد. خردگرایی افراطی، لادری‌گری، جهان‌بینی اومانیستی و نیز نگرش سکولاریستی حاکم بر اندیشمندان غربی از جمله مبانی نادرستی است که همواره، جریان‌های معنوی پست‌مدرن را در مسیر انحرافی قرار داده است. این در حالی است که عرفان شیعی به جهت برخوردار بودن از مبانی الهی و عنصر اصلی خدامحوری، همواره انسان را در سلوک مسیر حقایق رهنمون ساخته است. روش این مقاله در مراجعه به آراء، استنادی و در تبیین محتوا، تحلیلی - انتقادی است.

کلیدواژه‌ها: عرفان، معنویت، عرفان شیعی، آموزه‌های رضوی، معنویت پست‌مدرن.

۱. استاد حوزه علمیه نجفگان شیراز و دانشجوی دکتری فقه و حقوق (نویسنده مسئول)

۲. دانشجوی دکتری دین پژوهی و دانش آموخته تربیت مدرس حوزه علمیه قم

مقدمه

عرفان در لغت به معنی شناختن و دانستن بعد از نادانی، شناختن و معرفت حق تعالی است. در معنای عام، وقوف به دقایق و رموز چیزی است مقابل علم سطحی و قشری و در معنای خاص، یافتن حقایق اشیاء به طریق کشف و شهود است. (معین، ۲/۲۲۹۲) عرفان حقیقی در اصطلاح، یعنی شناخت خداوند متعال که از طریق قلب و دل و با رویت و حضور او در عمق روح و جان صورت می‌گیرد. هدف از آن، شناخت خداوند و یافتن راهی برای بندگی است که کتب آسمانی بشریت را بدان رهنمون ساخته‌اند. عرفان منحصر به اسلام و دین اسلام نیست بلکه در تاریخ عرفان، سخن از عرفان‌های آرکائیک (Archaic) یا عرفان‌های کهن سخن به میان آمده است؛ مثل «اکنکار» که امروز هم احیا شده و در دنیا مطرح است؛ یا مثلاً یوگا (Yoga) و مکاتب اصلی آن از جمله بهاکتی یوگا، جنانایوگا، سیدایوگا، کارمایوگا، هاتایوگا، راجایوگا، یوگای کوندالینی، شمنیسم و امثال این‌ها؛ یا عرفان طریقه بودیسم و ذن بودیسم، عرفان هندویی، عرفان جایی، عرفان شینتویی، تائوئیسم به‌ویژه در چین و عرفان‌های دینی معروف مثل عرفان اسلامی، عرفان مسیحی، عرفان یهودی و شاخه‌های فرعی جدیدی که در دل آن‌ها به وجود آمده است. آنچه در این جا مورد بحث است جریان‌های رایج معنوی پست‌مدرن است که با به‌کارگیری شیوه‌هایی نظیر مدیتیشن، مراقبه، انواع بازی‌ها، مصرف و استعمال داروهای روان‌گردان و توهم‌زا و ... سعی بر آن دارند تا آرامشی را به بشر ناآرام در اقتضائات دنیای صنعتی هدیه دهند. معنویت‌های پست‌مدرن را به جهت اینکه غالباً بر مبنایی اومانیستی شکل گرفته و به جهان ماوراء خصوصاً خداوند متعال بی‌توجهند را بهتر است «معنویت» و نه «عرفان» نامید.

پس از این‌که مدرنیته با نگرشی اومانیستی خدا را نادیده انگاشت و انسان را جانشین خدا ساخت، دنیای غربی در صدد برآمد تا جنبش‌های معنوی نوینی را تأسیس کند؛ جنبش‌هایی دینی که از آسمان بریده است و تنها باید بتواند سعادت را روی زمین به ارمغان بیاورد. در جهان پست‌مدرن، چشم‌های مردمان غربی دیگر روی به‌سوی آسمان ندارد ولی آن‌ها همچنان در احساسی نوستالژیک در جست‌جوی امر معنوی هستند؛ معنویتی که در غرب، افرادی چون ماهاریشی ماهش آن را به وجود آوردند؛ معنویتی فاقد شریعت و پیامبر و از همه مهم‌تر معنویتی فاقد خداوند. بی‌توجهی به خداوند و شریعت، البته از خصوصیات جریان معنوی پست‌مدرن است، چرا که در جریان‌های معنوی دوران رنسانس و قبل از آن افرادی بوده‌اند که بر جریان

اصلی عرفان مثنوی می‌کرده‌اند. مایستر اکهارت (۱۲۶۰ - ۱۳۲۷ م) عارف و متأله دومینیکی، پایه‌گذار عرفان و زبان فلسفی در آلمان-که به پی‌ریزی وحدت وجودی متأثر از فلسفه مدرسی، نو افلاطونی، اسلامی و یهودی است- از جمله این افراد است. او می‌گوید:

«آنچه در جهان هستی، انسان در می‌یابد، در ظاهر و عیان کثرت دارد و در نهان وحدت، هر سبزه نو دمیده‌ای، هر چوبی، سنگی... همه چیز همانا «یکی» است، این ژرفترین ژرفناهاست». در جای دیگر می‌گوید: خداوند کی انسان گرفتار «عقل جزئی» است، به گمان من «هنگامی که اسیر «تفرقه» است و چیزها را جدا از یکدیگر می‌بیند». (otto, 1991, 16)

جریان معنوی- یا به اصطلاح عرفانی - پست‌مدرن از چه هویت و مبناهایی برخوردار بوده و در مواجهه با مکتب اسلام و خصوصاً در مواجهه با عرفان شیعی از چه سرمایه‌ها و مبناهایی برخوردار است؟ این مقاله در سه بخش عمده، پس از تبیین هویت عرفان شیعی و معنویت پست‌مدرن، به بیان شاخصه‌هایی که هر یک از این دو جریان معنوی را از یکدیگر متمایز می‌کند پرداخته، سپس مبانی جریان معنوی پست‌مدرن را مورد بررسی قرار داده و اصلی‌ترین مشکل این جنبش‌های پست‌مدرن را در ضعف این‌گونه مبانی جستجو می‌کند.

۱. سنخ‌شناسی معنویت شیعی و پست‌مدرن

۱-۱: معنویت پست‌مدرن

در جریان‌های معنوی پست‌مدرن، از معرفت و عرفان خبری نیست. هدف عمده در چنین شیوه‌ها از معنویت، این است که انسان گرفتار آمده در فشارهای روحی و روانی ناشی از زندگی صنعتی و مدرنیته، بدون تمسک به وحی و آموزه‌های ادیان الهی، به نوعی آرامش نسبی دست یابد. بر همین اساس، فقدان آرامش درونی و ایجاد استرس‌های ناشی از فرهنگ حاکم بر مدرنیته، مهم‌ترین بستر جهت رشد معنویت‌های ساختگی و کاذب است. اکثر مردم کشورهای صنعتی، امروزه بر اثر زندگی ماشینی به سختی افسرده شده، دارای زندگی پر از تنش و استرس می‌باشند. رهایی شهروندان در بند دوران مدرن، از چنگال زندگی سرمایه‌داری از مهم‌ترین اهداف شکل‌گیری عرفان‌های جدید یا پسامدرن است. گو این، از نویسندگان صاحب‌نظر در عرصه معنویت پست‌مدرن می‌نویسد:

«برای موفق زندگی‌کردن لازم نیست که به یکی از آرمان‌های ماوراءالطبیعی و یا به قدرتی بیرون از خود ایمان و اعتقاد داشته باشید». (گوان، ۱۹)

معنویت پست‌مدرن بر آن است تا با بکارگیری شیوه‌هایی نظیر مدیتیشن، مراقبه، یوگا، استفاده از انواع مراسمات تشریفاتی و انواع بازی‌ها، مصرف‌کردن و استعمال داروهای روان‌گردان و توهم‌زا، مثل پیوت و مسکالین و اسید لیزرژیک، دردها و آلام ناشی از کمبودهای معنوی را تسکین بخشد. بکاربردن این شیوه‌ها باعث می‌شود تا افراد نشاط و آرامشی نسبی بدست آورده و از عهده وظایف و مسئولیت‌های خود در قبال جامعه صنعتی و اقتضانات مدرنیته برآیند. این نوع نگرش به معنویت، همچنین به جهت این‌که بر اغراض سیاسی نیز مبتنی شده است، در پی آن است تا انسان‌ها و فرهنگ‌های مختلف آنان را در وضعیتی منفعل قرار داده و ظرفیت سلطه‌پذیری را در آنان افزایش دهد تا نهایتاً شرایط سلطه را برای استعمارگران و مدعیان در فرآیند جهانی شدن فراهم سازد. از این رو، دستیابی به آرامش روحی و روانی در افراد جامعه، وسیله‌ای جهت تأمین امنیت روانی جامعه و بالا بردن میزان رضایت‌مندی مردم از نظام‌های سیاسی و اجتماعی است.

معنویت‌های پست‌مدرن در حقیقت نه پسامدرن‌اند، نه مدرن و نه سنتی بلکه معجونی از هر سه‌اند. معنویت‌های پسامدرن هرگز در صدد ارائه یک گونه تفکر نیستند بلکه بیش از اینکه یک نوع تفکر و اندیشه باشند، یک نوع ابزارند. درواقع این نوع از جریان‌های معنوی، در مقابل مدرنیته قد علم نکرده‌اند بلکه بیشتر رنج‌های زندگی مدرن را برای شهروند غربی قابل تحمل می‌کنند، به همین دلیل نمی‌توان به راحتی آن‌ها را «مدرن» یا «پسامدرن» نامید.

«ماهایشی ماهش»-که در غرب مهم‌ترین داعیه‌دار عرفان پست‌مدرن به‌شمار می‌رود- با ترکیب گزینشی آموزه‌های بودیسم و هندوئیسم، توانسته آیینی به نام مدیتیشن متعالی ایجاد کند و آن را نماد محوری معنویت‌های پست‌مدرن قلمداد کند. مدیتیشن متعالی اگرچه می‌کوشد در مقابل مدرنیته، داعیه‌دار سنخی از تفکر پسامدرن باشد اما به واقع میان مدرنیسم و پسامدرنیسم سرگردان است؛ زیرا به لحاظ متدولوژیک از روش‌های مدرن سود می‌جوید و اساس خود را بر اومانیسم و خود‌بنیادی بشر قرار داده است. به‌زعم «ماهش»، انسان معاصر می‌تواند با مدیتیشن متعالی به آرامشی عمیق دست یابد. (بلوفید، ۴۸) مدیتیشن متعالی خود را از هرگونه ارتباط با ماورای طبیعت فارغ کرده است و ضمن بی‌توجهی به وجود خداوند، می‌کوشد با ارائه کلمات سانسکریت به شهروندان غربی به عنوان «مانترا» و اخذ مبالغه‌هنگفت از آن‌ها، آلام آن‌ها را تسکین دهد. معنویت پست‌مدرن برای شهروند غربی نه بر مبنای نوعی

معرفت‌شناسی معنوی واقعی بلکه همچون افیونی است که به تسکین درد آن‌ها و نه درمان آن می‌پردازد.

سلطه تفکر نهیلیستی بر جهان‌بینی برخی از اندیشمندان موثر در غرب، شهروندان غربی را بر آن داشته است تا برای بهتر زیستن، مفاهیم بی‌معنای معاد و زندگی در جهان دیگر را فراموش کنند؛ زیرا به اعتقاد غالب آنان، پس از مرگ، تنها چیزی که به حیات آدمی ادامه می‌دهد، تناسخ در چرخه «سمسارا» است. آدمی پس از مرگ خود، در قالب بدنی دیگر به دنیا می‌آید و این چرخه همچنان ادامه پیدا می‌کند. اعمالی که انسان در طول حیات خود انجام می‌دهد، کیفیت زندگی او را در حیات بعدی‌اش مشخص می‌کند. (تیواری، ۸۵)

با این حال انسان مدرن غربی هرگز نتوانست نیاز خود را به معنویت نادیده انگارد. عرفان‌های پسامدرن که از لقاح مصنوعی مکاتب آسیای شرقی و تفکرات نسبی‌گرای متأخر ایجاد شده‌اند، در پی این هستند تا آدمی را از نتایج منفی مدرنیته برهانند؛ نتایجی که برای انسان مدرن، یأس و ناامیدی به همراه داشته است. عرفان‌های پسامدرن نوعی طغیان علیه خدا و مراءالطبیعه‌اند و معتقدند بدون هیچ‌گونه شریعت و آیین الهی‌ای می‌توان به آرامش رسید. درواقع در دیدگاه ماتریالیستی اینان، دین تنها از وجه آرامش‌بخشی آن مورد توجه است؛ زیرا هرچه هست در همین جهان خلاصه می‌شود و خدا، دوزخ، بهشت و جهان دیگر توهمات ذهن بشری‌اند.

وحشتی که انسان غربی امروزه دچار آن است، ترس از نابودی و فنا شدن بعد از مرگ است؛ ترس از بی‌وجودی و اینکه عالم وجود یکسره چرخه‌ای بی‌معنا و بی‌فایده است؛ یک «سمسارا» ی پوچ و بی‌معنی که مرتب تکرار می‌شود و هرگز از خود فراتر نمی‌رود. در این نگرش، زندگی بشری در نهایت جز رنج چیزی نخواهد بود و انتهای زندگی این جهانی نیز به نابودی و پوچی منتهی خواهد شد، پس دیگر چگونه می‌توان شاد بود و احساس آرامش کرد؟ اوشو از افرادی است که در نیمه دوم قرن بیستم راهکارهایی را در جهت ایجاد آرامش در افراد ارائه داده است. مراقبه یا مدیتیشن از جمله مهم‌ترین راهکارهای سلوک درآئین اشو به حساب می‌آید. از نظر اشو مراقبه:

«روشی است برای پاک‌سازی درون، خالی‌شدن از ذهن و رهاکردن نفس. مراقبه؛ یعنی تهی‌شدن ذهن از تمام محتویات، از افکار، تصورات، خاطرات، امیال و آرزوها، فرد باید از تمام این موارد تخلیه شود. مهم‌ترین لحظه زندگی زمانی است که انسان چیزی برای بیرون ریختن

نداشته باشد. مراقبه بارهایی را از دوش انسان برمی دارد که هیچ فایده و استفاده‌ای برای انسان ندارد.» (اوشو، شهامت، ۱۲۱-۱۹۳)

عرفان و معنویت اکنکار، یکی دیگر از عرفان‌های نوظهور و سکولار آمریکایی است که توسط «پال توییچل» متوفای ۱۹۷۱ پدید آمد. هدف اکنکار قادر ساختن انسان برای سفر روح و ترک کالبد فیزیکی و در نهایت رسیدن به سرزمین بهشت حقیقی بود. «توییچل» از ادیان و عرفان‌های مختلف در تأسیس این فرقه بهره برده است. اکنکار در این نگرش تلاش داشته است تا بدون وحی و طریقت الهی و از طریق شهود عادی بشر، مسیر زمان را طی کند در حالی که اگر هم با شهود، مسیری را دریابد باز احتمال خطای شهود و خلط میان خیال متصل با منفصل وجود دارد. (خسروپناه، ۲۲۵)

سای بابا نیز از جمله عارفان هندی و مروج نوعی از معنویت‌های پست‌مدرن است که در جهت ایجاد آرامش، راهکارهایی را ارائه داده است. او به عقاید و آیین‌های هندی و بیش از همه به اصول عرفانی بودا پایبند و وابسته است. سای بابا توصیه می‌کند که انسان نباید مبتلا به استدلال‌ها در باب خدا بشود؛ چرا که این‌ها با عشق سازگار نیست و عبادت اهمیتی به آن نمی‌دهد. در آثار سای بابا آنچه اصالت و اهمیت دارد «عشق» است. مهم‌ترین پدیده‌ای که می‌تواند بیماری‌های روحی-روانی انسان مدرن را التیام بخشد، عشق و محبت است. بنابراین آنچه برای بشر مهم است خود عشق است نه متعلق عشق یعنی خداوند. عشق است که می‌تواند آلام، رنج‌ها و خلاءهای درونی انسان را کاهش دهد. لذا خود عشق اهمیت یافته و عشق به خدا بهانه‌ای است برای دست‌یابی به اصل عشق. نزد سای بابا نماز و اساساً شریعت و حیانی و الهی جایی ندارد. در عرفان سای بابا خدا باوری جایگاه بسیار کم‌رنگی دارد و خدا در زندگی عملی انسان‌ها جایی ندارد و هدف اعمال انسان‌ها نیز خدا نمی‌باشد بلکه خود انسان است و این همان تفکر اومانیستی است. (نگارش، ۵۲-۵۳)

۱-۲: عرفان شیعی

عرفان و معنویت در فرهنگ تشیع برخلاف عرفان‌های پسامدرن معنای واقعی خود را حفظ کرده و همواره با «معرفت» و «شناخت» گره خورده است. هدف اساسی و اولیه در این نوع از عرفان، دست‌یافتن به مقام بندگی محض خداوند است آن‌گونه که خداوند متعال فرمود «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» (الذاریات، ۵۶) و مفسران بیان داشته‌اند که منظور از «عبادت» در اینجا «معرفت» است. (مکارم شیرازی، ۳۹۶/۲۲) عقل بشری به عنوان سرمایه مهم

انسان در جهت کسب معرفت، می‌تواند با اتصال یافتن به عقل فعال نور حقیقت را شهود کند و با دستیابی به نوعی معرفت شهودی، خود را در وادی سلوک قرار دهد. معرفت شهودی، حصولی و اکتسابی نیست بلکه حضوری و ذوقی است و بیشتر یافتنی است تا فهمیدنی؛ یعنی این‌گونه از معرفت با خواندن و نوشتن حاصل نمی‌شود بلکه حقیقتی است که در عالم حضور دارد و سالک می‌باید با سلوک خود بدان برسد. از این رو صوفی خدا را اثبات نمی‌کند؛ آن را احساس می‌کند. عارف در حالت اتحاد با خداوند به عنوان مرکز معرفت، به حالت هوشیارانه‌ای می‌رسد که نقطه اوج معرفت است. درواقع آنچه «فنا» نامیده می‌شود، به عبارتی یک مرحله از شناخت نیز هست.

بنابراین عرفان شیعی بر اساس شناخت عمیق امور ماورائی و در رأس آن ذات اقدس الهی بنا نهاده شده است. از این رو، ما به ازای هریک از مراحل مختلف در عرفان شیعی، دارای مراتب مختلف شناخت نیز هستیم. در همین جاست که شناخت در معرفت‌شناسی شهودی دارای مراتب مختلفی خواهد بود. در معرفت شهودی آدمی می‌باید شعاع نوری را طی کند و به مرکز وجود برسد؛ زیرا تمامی شعاع‌های نور متصل به یک مرکزند. شکل‌گیری تکثر، متعلق به مراتب اولیه شناخت است اما در نهایت راه، به وحدت در شناخت می‌رسیم. اگر مقدمه علم حصولی منطق باشد، مقدمه علم حضوری را می‌توان تهذیب و تزکیه نفس دانست و سهروردی هم بعد از اولویت قائل شدن برای کشف حضوری در مقابل منطق، رسیدن به قله معرفت را تنها مختص کسانی می‌داند که از تابش انوار ملکوت بخوردار شده باشند. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۴) ابن عربی در باب کیفیت علم و معرفتی که از عالم غیب و شهود بر دل مومن می‌تابد، می‌آورد:

«با نزول تجلیات بر قلب انسان، پرده‌های غیب از پیش چشم به کناری می‌رود و سالک، عالم غیب و ملکوت را همچون عالم شهادت، ظاهر و بارز می‌یابد و حتی عالم ظاهر را رنگی دیگر می‌بخشد و جلوه‌های تازه‌تری از آن را می‌نمایاند». (ابن عربی، ۱۳۶۸)

اساساً وقتی که معرفت، خصلتی سلسله‌مراتبی می‌یابد، هر مرتبه از شناخت نمی‌تواند مدعی فهم نهایی باشد و بنابراین در هر مرحله، سالک می‌داند که تجربه‌ای فراتر از این عالم خواهد داشت که با این مرحله و مرحله قبل متفاوت خواهد بود. در معرفت‌شناسی عرفانی ادراکات هر شخص، بسته به مقام و مرتبتی که وی در آن است، متفاوت خواهد بود. با این حال چنین نسبیتی تنها محدود به مراحل اولیه سلوک بوده و سالک بعد از رسیدن به مقام

اتحاد، به شناختی مطلق دست می‌یابد. از این رو، اینکه در برخی پژوهش‌ها، از عرفان اسلامی، پلورالیسم غربی و نسبیت‌گرایی استنباط شده است، سطحی‌نگرانه به نظر می‌رسد. (افراسیاب‌پور، ۲۸۱)

بر این اساس، در عرفان شیعی و اسلامی، معرفت و عبودیت کاملاً به هم گره خورده‌اند. هرچه معرفت به خداوند متعال و حقیقت دین بیشتر شود، سالک خاضعانه‌تر به عبادت خواهد پرداخت و خود را بنده محض خواهد یافت. از یک سو بندگی و عبادت نتیجه معرفت است و از سوی دیگر، خود سبب حصول معرفتی بالاتر است و این همان نردبان سلوک عرفانی شیعی است که انسان را به عالم ملکوت می‌رساند.

سالک با گذر از مقام سلوک، سرانجام به مقصد و مقصود خود که فناء فی الله است نائل می‌شود. در این مقام از خود نیست شده و با حق هست می‌گردد. (پتربی، ۱۰۹)

۲. شاخص‌های معنویت‌های پست‌مدرن

۱-۲: دین‌گرایی و الحادگرایی

فرهنگ غالب در تمدن جدید، الحاد و انکار، و نه ایمان و تصدیق نسبت به خداوند متعال است. وقتی به حیات اجتماعی امروز نظر می‌افکنیم، درمی‌یابیم که دین در دنیای مدرن، صرفاً عادت و تقلید در قول و فعل شده و حقیقت آن از معنا تهی است. دیانت در دنیای کنونی، مبنای احکام و مناسبات مردمان نیست. گرچه در علوم اجتماعی و انسانی دین را به مثابه مراسم و مناسک در عین اعتقاد به امر مقدسی تعبیر می‌کنند؛ اما آیا در تمدن جدید، جایی برای امر قدسی وجود دارد؟ قطعاً با بینش اومانیستی حاکم بر فرهنگ پست‌مدرن جواب منفی است؛ چراکه اگر در تمدن جدید مراسم و مناسکی هم به اجرا درآید یا تبلیغ شود، به عنوان امری حاشیه‌ای است. این بدان لحاظ است که حقیقت دین اگر نگوییم مورد انکار، مورد غضب و غفلت و بی‌توجهی قرار گرفته است.

تعالیم معنوی در دنیای غرب مدرن به جهت اقتضائات مدرنیته دارای حقیقتی انسان‌محور است. بشر جدید، وحی را یکسره کنار گذاشته و فکر و عقل خویش را ملاک حقیقت دانسته است و بدین ترتیب خود را منحصر به حقیقت ذهنی و مفهومی (Subjective) کرده است. این همان غفلت و بازماندگی از دین و تفکر خدایی است که تحت عنوان اعتقاد به عقل مشترک مردمان و موهوم انگاشتن هر آنچه در عقل بشر نمی‌گنجد، در تمدن اومانیستی کنونی مطرح

می‌شود.

جریان‌های عرفانی گرچه ریشه در سنت دارند و یکی از قوی‌ترین حوزه‌های فکری بشری را تشکیل می‌دهند؛ اما این سنخ از تفکر شهودی، از ابتدای ظهور آن تا به امروز، به شدت در معرض خطر تحریف و ابتذال قرار داشته و دارد. وضعیت آنگاه اسفبار می‌شود که بدانیم ساخت مقدس عرفان - که تا به امروز کشف حقیقت را با حس زیبایی‌شناسانه پیوند داده است - متأسفانه توسط زشت‌ترین و مبتذل‌ترین نوع تفکر یا به تعبیر دیگر، نوعی خردگریزی که در حیات بشر وجود داشته، مورد تعرض قرار گرفته است. جریانی که خود انگل مدرنیته است و مدرنیته تساهل طلب هم نتوانسته آن را هضم کند. فرهنگ حاکم بر مدرنیته، اینک احساس کرده است که نیهیلیسم فکری خود را می‌تواند به وادی حیرت عرفانی پیوند زند. از این‌رو، به جای اندیشه تعالی و تکلیف انسان، لذت و دستیابی به آرامش نسبی را اساس کار قرار داده است. ریشه این اندیشه، سخن «توماس هابز» است که میل و اراده انسان در وضع طبیعی، تابع هیچ تکلیفی نیست و اراده او مطلق است و با هیچ ملاک و قاعده‌ای محدود نمی‌شود. تکلیف از جهتی همان حق طبیعی است و حق طبیعی، حق مطلق است؛ زیرا از سرشت اراده انسان بر می‌خیزد نه از قانونی بالاتر.» (Hobbes, 1998, 91)

مدیتیشن به عنوان یکی از روش‌های معنویت‌ساز پست‌مدرن، نمونه‌ای از این معنویت سکولار است. یکی از ابعاد سکولار بودن این روش معنوی همین است که مهم‌ترین فایده‌ای که برای آن معرفی می‌شود، کامیابی در زندگی مادی و موفقیت‌های اقتصادی و شغلی است. یکی از کسانی که در این زمینه آثار بسیاری نگاشته و تلاش‌های بسیاری انجام داده، خانم شاکتی‌گو تبعه آمریکا است که حتی نام خود را از هندوئیسم اقتباس کرده است. (گواین، ۲۳) او که تحت تأثیر سفرش به هند و فراگیری هندوئیسم است، (گواین، ۵) بر مبانی انسان‌گرایانه معنویت هندوئیسم تأکید کرده و می‌نویسد:

«برای خوشبخت و موفق زندگی کردن و استفاده از تجسم خلاق، هرچند باید مفاهیم معینی را امکان‌پذیر بدانید، اما لازم نیست که به یکی از آرمان‌های ماورای طبیعی یا به قدرتی برون از خود، ایمان و اعتقاد داشته باشید.» (گواین، ۱۹)

ایشان معتقد است که کافی است ما در خیالمان آنچه می‌خواهیم، تجسم کنیم و به آن باور داشته باشیم، پس از آن، نیروهای دریایی، ما را به سوی آن هدایت کرده و در دستیابی به آن مدد می‌رساند. او برای روند عملی طرح خود چهار مرحله بیان می‌کند: ۱. هدف خود را تعیین

کنید: ۲. آرمان یا تصویری روشن بیافرینید: ۳. اغلب اوقات بر آن تمرکز کنید: ۴. به آن انرژی مثبت بدهید. (همان، ۲۴) برای انجام این مراحل باید در وضعیت آلفا یا حالت مدیتیشن قرار گیرید. او می‌گوید: باید به شهود درونی توجه کرد و آن را به عنوان هدایتگر پذیرفت؛ چون او شما را به سوی بهترین وضعیت هدایت می‌کند. (گواين، ۱۹) «گواين» هیچ‌گاه معیاری را مشخص نمی‌کند که صدای درون چیست و چه می‌گوید و چرا درست می‌گوید و از کجا می‌آموزد؟ ادعاهای او نه تنها اثبات‌پذیر نیست، بلکه ابطال‌پذیر هم نیست؛ زیرا اگر شما به ندای درونتان گوش دهید و نتیجه خوشایندی نگیرید، حتما اشتباه شنیده‌اید و آن ندای درونی شما نبوده یا القای دیگران بوده یا خواسته‌های نادرستی که براساس تکیه بر بیرون وجودتان در شما برانگیخته شده است. او تصریح می‌کند راه مهارت‌یافتن در شهود درونی یا شنیدن صدای درون راه سعی و خطا است. (گواين، ۷۶) فقط با این معیار که در نهایت اگر احساس رضایت کردید، درست شنیده‌اید و در غیر این صورت اشتباه کرده‌اید.

۲-۲: بی‌توجهی به معرفت و غفلت از تفکر

مهم‌ترین مشخصه عرفان‌های پسامدرن، عدم پای‌بندی به مفهومی غایی در معرفت‌شناسی خود است بدین‌گونه که اساسا در این‌گونه عرفان‌ها شاهد سلوکی بر مبنای کسب معرفت نیستیم بلکه برعکس شاهد نوعی اعمال و حرکات بی‌معنا هستیم که سالک می‌یابد با تکرار بیش از حد آن‌ها خود را در حالتی خلسه‌وار قرار دهد. در واقع عدم وجود تفکر در این‌گونه عرفان‌ها یکی از ویژگی‌هایی است که آن را به پست‌مدرنیسم گره می‌زند؛ به یک معنا عنصر خردگریزی در آن مستتر است و از این منظر، به‌طور مشخص، راه خود را از عرفان اسلامی جدا می‌کند.

آرامشی که در روش‌های معنوی نظیر مدیتیشن با تکرار کلمات و صداها حاصل می‌شود، بر اثر دستابی به معرفت نیست بلکه حاصل از نوعی خستگی ذهنی و از کار افتادن فعالیت آن است. وقتی بر اثر تکرار کلمات و صداها تا اندازه‌ای مغز از کار می‌افتد، دستگاه عصبی با کاهش فعالیت روبه‌رو شده، ماهیچه‌ها سست می‌شود و فشار عضلانی به کاستی می‌گراید. این بدین معنا است که ظرف ذهن انسان‌ها، مجموعه‌ای از تخیلات و توهمات پوچ است و با پی‌بردن به این موضوع می‌تواند بی‌تفاوت به آن‌ها نگریسته و از تلاطم و ناآرامی به آرامش عمیق ذهن برسد. از آن رو که ذهن و تفکر در عرفان پست‌مدرن مزاحم آرامش‌پنداشته می‌شود، در این نوع از معنویت، استعداد و آگاهی انسان که سرمایه‌ی اساسی انسان جهت

اندیشیدن و تفکر است، ظرفی از اوهام تلقی می‌شود.

این در حالی است که در عرفان و معنویت اسلامی، نماز به‌راستی فرصت تعالی آگاهی انسان از اندیشه تا شهود است؛ از این رو نباید در حالت خستگی و خواب‌آلودگی به سوی نماز رفت؛ زیرا در این صورت نمی‌توان به معانی آن اندیشید و اسرار آن را مشاهده کرد. (ری شهری، ح ۱۰۶۷۴) امام صادق (ع) فرموده‌اند:

«هرگاه روبه قبله ایستادی، دنیا و هر چه را در آن است و مردم و احوال و اوضاع آن‌ها را یکسر فراموش کن و دلت را از هر آنچه تو را از خدا باز می‌دارد، خالی کن و با چشم دل عظمت خدای را ببین و آن روزی را به یاد آر که هر کس کرده خود را می‌یابد و همگان به سوی خداوند که صاحب اختیار آن‌ها است برگردانده می‌شوند و در آن روز تو با پای ترس و امید در پیشگاه او می‌ایستی.» (ری شهری، ح ۱۰۶۷۰)

پس در نماز با اندیشه در حقیقتی برتر، آگاهی انسان در بعد اندیشه و تفکر اوج می‌گیرد تا جایی که آن حقیقت نامتناهی را که منبع آرامش و اطمینان نفس است، مشاهده می‌کند و در برابر او به تواضع می‌ایستد و رکوع و سجود می‌گذارد اما در مدیتیشن تداوم تصورات و افکار، مانع پیشرفت کار نیست؛ بلکه نشانه مدیتیشن موفق است. فقط باید آن‌ها را اوهام و تخیلات پوچ دانست؛ نه حقیقتی برتر از انسان، تا به آن بیندیشد و نه عظمتی که انسان در برابر آن متواضع شود و سبکبار به سوی او پرگشاید.

بی‌تردید تفکر، راهی به سوی شناخت حقیقت است و اگر به درستی از آن استفاده نشود، عرفان معنایی نخواهد داشت. در عرفان اسلامی نماز کانون تفکر به معانی بلند قرآنی و نام‌های خداوند متعال است؛ (ری شهری، ح ۱۰۵۵۷) نام‌هایی که علاوه بر آرامش به انسان قدرت، هوشمندی و معرفت می‌دهد؛ معرفتی که آینه‌دار نفس انسان و کل عالم هستی است. معرفتی که همه چیز را به منزله آیت الاهی بر بصیرت قلبی انسان می‌گشاید و آرامشی در پیوند با رحمت بیکران الاهی به انسان عطا می‌کند (ری شهری، ح ۱۰۵۳۲) و این همه برای کسی است که نماز بخواند و بداند که چه می‌گوید و به اذکار و کلمات آن توجه کند و در معانی آن اندیشه ورزد. (ری شهری، ح ۱۰۵۶۶) اما در مدیتیشن اثری از تفکر بر خداوند و نام‌های نیکوی او نیست. آنچه امروزه در جهان به عنوان مانترا یا تکرار کلمات و صداها آموزش داده می‌شود، تکرار آواها و کلماتی است که فقط و فقط به منظور انصراف ذهن از مشغولیت‌های عادی استرس‌زا به کار می‌آید. لوئیس پروتو کارکرد مانترا را این‌طور توصیف می‌کند:

«راه درست آرام کردن ذهن، جنگیدن و نهیب زدن به آن نیست؛ بلکه باید یک اسباب بازی را در اختیار او قرار دهید تا خود را با آن مشغول سازد، درست همانند موقعی که شما عروسکی را به یک کودک بدخلق می‌دهید تا او را آرام کنید. اگر ذهن با تکرار یک مانترا یا ذکرگویی مشغول و سرگرم شود، آن‌گاه این موقعیت و امکان برای ذهن فراهم می‌گردد تا به یک نقطه توجه پیدا کند» (پروتو، ۱۰۷)

در دنیای مدرن که وحی و عقل کلی مورد غفلت قرار گرفته است و تقریباً هیچ و پوچ تلقی شده است، عقل جزئی همه‌کاره محسوب شده و معرفت حقیقی مورد بی‌مهری و بی‌توجهی واقع شده است. بر همین مبنا، تمدن غربی حداکثر توجه خود را به وضع زندگی مادی بشر و بهبود معاش او معطوف داشته است. همین توجه و نتایجی که از آن عاید شده، بشر را دچار وهم و اشتباه کرده است تا آن‌جا که می‌پندارد با تصرف و استیلا بر طبیعت می‌تواند تمام مسائل را حل کند.

۲-۳: نیهیلیسم روشی

جریان معنوی پست‌مدرن، از امکانات شناختی انسان برای رشد و کمال فردی به خوبی استفاده نمی‌کند و نهایتاً به نوعی پوچ‌گرایی منجر می‌شوند. مدیتیشن یا مراقبه یکی از روش‌های رایج در جریان معنویت پست‌مدرن است که بعضی از دین‌داران کم‌دقت آن را مشابه عبادت‌هایی چون نماز می‌پندارد. مکان آرام؛ وضعیت راحت؛ موضوعی برای توجه و مشغولیت؛ نگرشی بی‌تفاوت از جمله ارکان این روش معنوی محسوب می‌شوند. (هویت، ۱۸۸-۱۸۰) هدف عمده در این روش معنوی این است که «سالک خود را از بند افکار و تصاویر ذهنی برهاند و به نوعی سکوت و عزلت برسد که در ورای تفکر یا تعمق بر روی موضوعی یا مضمونی قرار دارد.» (همان، ۱۷۹)

یک اصل پذیرفته شده در این روش این است که همه پریشانی‌ها و آشفتگی‌های ما به خاطر آشفتگی ذهن است. اگر ذهن آرام شود، به آرامش (relaxation) خواهیم رسید. بر این اساس دو دستور یا توصیه ارائه می‌شود: به یک موضوع مشغول شوید و دیگر این که نسبت به تصاویر ذهنی‌تان به بی‌تفاوتی یا نظاره محض برسید. البته این دو به هم مربوطند؛ یعنی اگر شخصی به یک چیزی مشغول شود، معمولاً به امور دیگر کم‌توجه یا بی‌توجه می‌شود. اساتید مدیتیشن، معمولاً برای مشغولیت چند چیز را پیشنهاد می‌کنند (پروتو، ۷۸-۷۵) خیره‌شدن به یک شعله شمع؛ تکرار صداها یا کلمات؛ تمرکز بر روی تنفس. در تکرار صداها و کلمات،

معمولاً از زبان سانسکریت استفاده شده و بی‌معنا بودن آن‌ها یا مفهوم نبودن معنای کلمات و صداها برای مدیتاتور اهمیت ندارد؛ زیرا قرار است فقط به هدف تمرکز و تخلیه فشار ذهنی و فشارهای فکری و آرامش ذهنی مورد استفاده قرار گیرد. البته تمرکز به معنای تمرکز فکر روی یک موضوع برای فهم نیست، بلکه به معنای توقف فهم و کارکرد ذهن است. تمرکز یعنی آرامش ذهنی و تکرار کلمات برای این به‌کار گرفته می‌شود که ذهن را خسته کند؛ به همین جهت اگر بی‌معنا یا برای کاربر نامفهوم باشد، باز هم می‌تواند در متوقف کردن ذهن به او کمک رساند. مربیان این روش معتقدند:

«عمیق‌ترین مراحل یا سطوح مدیتیشن در زمانی حاصل می‌شود که یک واژه بدون معنی یا بدون معنای عمیق و ریشه‌دار به عنوان ماترا انتخاب شده باشد» (پروتو، ۱۲۷)

تکرار این واژه‌های بی‌معنا که از هیچ‌گونه پشتوانه حقیقی برخوردار نیست صرفاً نوعی آرامش نسبی را بر انسان حاکم می‌کند که زودگذر بوده و صرفاً ارزش دنیوی و نه اخروی خواهد داشت. افرادی که با این روش‌ها خود را از رنج‌های روحی و روانی نجات می‌دهند غالباً پس از مدتی این روش‌ها را تکراری می‌بینند و رو به جنبش معنوی دیگری می‌آورند تا شاید در آن آرامش بیشتری بیابند. برخی افراد با مصرف داروهای روانگردان و توهم‌زا اشباحی می‌بینند و دچار نوعی توهم (Illusion) می‌شوند. آن‌ها بدون این‌که، نفس و روح سلوک کرده باشد؛ عروج یافته و ریاضیت کشیده باشد تا ارتقا یابد، بدون این‌که پیر و مرشد و یا راهدانی او را هدایت کرده باشد، بدون اعتقاد به مبدأ و معاد، بدون تکیه بر یک وحی معتبر، بدون اعتقاد به خدا و صرفاً برای به اصطلاح حال کردن و حال پیدا کردن، به این داروها پناه می‌آورند. در تعالیم اوشو آمده است که:

«اگر از من بپرسید من به‌شما می‌گویم خدا را فراموش کنید. حقیقت را فراموش کنید. من به‌شما می‌گویم تنها به‌دنبال عشق باشید.» (اوشو، ۱۰)

از این‌رو، به جهت اینکه این روش‌ها از پشتوانه الهی و اعتقادی حقیقی برخوردار نیست، یکی از نتایج صریح عرفان‌های پسامدرن، نیهیلیسم فکری و پوچ‌گرایی معرفت‌شناختی است؛ زیرا عملاً خود را از هر گونه معنا می‌رهاند و اعتقاد به معنای باطنی امور را بیهوده در نظر می‌آورد؛ نکته‌ای که شدیداً مورد توجه عرفان شیعی است.

۲-۴: آمادگی برای سلطه‌پذیری

مدرنیته باعث شده است تا انسان تمام توان و تمایلات جسمی و روانی خود را برای

بهره‌گیری هر چه بیشتر از دنیای پرتراحم و محدود مادی هزینه کند. برای انسانی که استعداد نامحدود برای شناخت خداوند و ارتباط با او دارد، چنین شرایطی فشار شدید روانی و جسمی پدید می‌آورد؛ زیرا چیزهای بسیاری را می‌خواهد و با تلاش فراوان به آن نمی‌رسد یا اگر می‌رسد، باز هم بیشتر می‌خواهد. در سایه مدرنیته، تفریح و اوقات فراغت که برای افراد متعادل می‌تواند لذت و آرامشی گوارا به همراه داشته باشد، امروزه برای کسب لذت‌های بیشتر و هیجان به صورت استرس‌زایی تداوم وضع ناگوار زندگی شده است. بسیاری از موارد بیماری‌های قلبی، عروقی، گوارشی و تنفسی در شرایط استرس‌زا پدید آمده و تشدید می‌شود. افسردگی‌ها و اضطراب‌ها که بسیاری از مردم جهان را گرفتار کرده، از پیامدهای روانی وضعیت زندگی امروزی است.

باید برای مشکلات این زندگی چاره‌ای اندیشید. مراکز علمی که در خدمت نظام لیبرال سرمایه‌داری هستند، برای حل این مشکل، پژوهش‌هایی انجام دادند که حاصل آن، چند مورد بود: یکی طرح شیطنانی عصر آکواریوس که (کولمن، ۱۹۶-۱۱۳) به منظور ایجاد گروه‌های ابتدال بویژه بین جوانان بود تا به وسیله رقص‌های تند، سکس، روابط جنسی عجیب و غریب و استفاده از مواد مخدر تخلیه نیرو شوند؛ البته این روش، مطلوب همه نیست و دیگری روش‌های ملایم‌تر برای تخلیه استرس‌ها و بازسازی توان جسمی و روانی بود. در مورد دوم، مطالعات شرق‌شناسی کانون‌های استعماری به‌کار آمد و بودیسم و هندوئیسم به عنوان روش‌های معنوی خنثی مورد توجه قرار گرفت. معنویت که آرامش، سازگاری با شرایط موجود و بی‌تفاوتی اخلاقی و سیاسی را در بر دارد و تنها به آرامش و نجات انسان از رنج زندگی می‌اندیشد.

مدیتیشن نیز از جمله موارد پیشنهادی است که با نشستن راحت یا خوابیدن و به تصورات فشارآور ذهن بی‌تفاوت نگرستن و تسلیم‌شدن در برابر فشارهای عصبی، مردم را نسبت به فشارهای تمدن سرمایه‌داری مطیع می‌کند. مهمترین کارکرد مدیتیشن، دادن آرامش به افراد در جوامع پر استرس امروز نیست، بلکه تحمل‌پذیر کردن استیلا و استثمار سلطه‌گران سرمایه‌دار جهانی است. اما نماز، قیام و حرکت است. محرومیت حسی حاصل از مدیتیشن، ویژگی‌های روانشناختی سلطه‌پذیری را در افراد به‌وجود می‌آورد. از مهم‌ترین آثار آن، اختلالات ادراکی و تلقین‌پذیری است (محی الدین بناب، ۱۲۹-۱۲۸) این وضعیت روان‌شناختی وقتی با فشار تبلیغاتی رسانه‌های سرمایه‌داری همراه می‌شود، ساختار سلطه‌گرانه و سلطه‌پذیرانه حیات

طبیعی را تثبیت و تحکیم می‌کند. حاصل سلطه‌پذیری روان‌شناختی و سلطه‌گری تبلیغاتی به صورت نسبی‌گرایی اخلاقی و مصرف‌گرایی اقتصادی جلوه‌گر می‌شود.

از جمله پیامدهای مدیتیشن به عنوان یک روش معنوی پست‌مدرن این است که در کنار سلطه سیاسی و اقتصادی می‌کوشد تا با کنترل فرهنگی، معنویت و معرفت مردم را مهار کند و توانایی آن‌ها را در خدمت به تحکیم شالوده نظام سرمایه‌داری و تامین منافع بی‌پایان سرمایه‌داران بهبود بخشیده و به کار گیرد.

۳. شاخصه‌های عرفان شیعی

۳-۱: خدامحوری و توحید

آن‌گونه که اشاره شد، از میان خصوصیات و یا مبانی عرفان‌های پسامدرن، می‌توان به خصیصه اومانستی آن‌ها اشاره کرد، چرا که عرفان‌های مدرن، ریشه در اساسی‌ترین رکن مدرنیته یعنی اومانیزم دارند. این در حالی است که توحید و خدامحوری از ارکان اساسی و البته مهم‌ترین رکن در عرفان شیعی است. اساسا در عرفان راستین، محور سیر و سلوک و کعبه دل‌ها، تنها خداوند می‌باشد و بس. به تعبیر شیخ الرئیس ابو علی سینا: «العارف یرید الحق الاول لا لشیء غیره، و لا یؤثر شیئا علی عرفانه، و تعبده له فقط لانه مس تحق للعبادة؛ عارف، حق نخستین را می‌خواهد، نه برای چیزی غیر از او. و هیچ چیز را بر شناخت وی برتری نمی‌نهد و تنها او را می‌پرستد؛ چون تنها او سزاوار عبادت است.» (ابن سینا، ۳/۳۷۵) این برخلاف عرفان‌های سکولار و برخی از جریان‌های معنوی پست‌مدرن است که در آن‌ها نه تنها توحید و خدامحوری به عنوان رکن محسوب نمی‌شود، بلکه حتی خدا در آن‌ها معنا ندارد. عرفان در اسلام، در واقع معرفت الله یا خداشناسی، البته نه خداشناسی تقلیدی و یا خداشناسی صرفا فلسفی و استدلالی بلکه خداشناسی همراه با بصیرت درونی و باطنی نسبت به خداوند است.

در عرفان شیعی، خداوند در تمام عالم حضور دارد؛ «هو معکم اینما کتم واللہ بما تعملون بصیر» (حدید: ۴) خداوند هم درون عالم و هم بیرون عالم؛ (بقره، ۱۱۵) هم با هر چیزی است و هم ورای هر چیزی؛ (نهج البلاغه، خطبه ۱) با همه هست اما هیچ چیزی در عرض او و همسطح با او نیست. هم اول است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن. (حدید، ۳) نه تنها اول بلکه اول الاولین و آخر الاخرین است. چون خدا هستی مطلق و نامتناهی است، نه جایی

از حضور او خالی است و نه محدود به مکان و زمان خاصی است؛ لذا او همه جا و محاط بر همه چیز و همه کس می باشد؛ آن گونه که فرمود «و کان الله بكل شی محیطا» (نساء، ۱۲۶). قیام نماز به معنای آمادگی برای قیام الله و حرکت برای حق است. در نظر عارفان مسلمان، قیام نماز نمادی از قیام عبد به حق و توحید عملی است. (امام خمینی، ۱۴۶) هنگام نشستن مستحب است که پای چپ در زیر بدن قرار گرفته و پای راست روی آن باشد؛ به این معنا که من حق را برپا داشته و باطل را از میان می برم (ری شهری، ح ۱۰۶۶۶). بنابراین نماز نه آمادگی برای سلطه پذیری، بلکه آمادگی برای جهاد و سلطه ستیزی است. این همه سر و صدا و تبلیغات با وصف های جذاب هوشیاری خلاق، آرامش، آگاهی متعالی و به ساده ترین بیان، پذیرش تسلیم در برابر نیروی سلطه گر در تمدن سرمایه داری است.

۳-۲: خردگرایی اعتدالی

در مکتب شیعی، عقل یکی از منابع مهم معرفت است و از آنجا که در عرفان شیعی، «معرفت» و شناخت از ارکان اساسی محسوب می شود، عقل در کنار شهود عرفانی مراتب معرفت انسان را ارتقاء می بخشد. البته توجه به محدودیت های عقل در نگاه عارفان شیعی مورد غفلت نیست. از امام صادق (ع) سوال شد که آیا عقل انسانی به تنهایی برای مردمان کافی است؟ امام فرمودند: «خود عقلی که در انسان وجود دارد، در می یابد که نمی تواند همه چیز را درک کند و بفهمد»، (کلینی، ۳۴/۱) و در روایتی از حضرت علی (ع) آمده است که «نهایت درجه عقل اعتراف به نادانی است». (الآمدی، ۵۰۵/۲) ملاصدرا با پیروی از همین مبنا، بیان می دارد که نفس شناسی علم پیچیده ای است که جز از طریق نبوت و اهل بیت (ع) به دست نمی آید. (ملاصدرا، ۲۲۵)

از این رو نباید در حد ادراک عقلی متوقف شد و از راه های دیگر معرفت غافل شد. ادراک عقلی گرچه معتبر است اما تنها راه معرفت نیست بلکه مکمل راه های دیگر و در کنار شهود عرفانی است. معرفت شهودی در طول معرفت عقلی است. مولوی در این زمینه بیان می دارد که:

عقل تا آنجا خوب است که تو را بر در شاه آورد. چون بر در او رسیدی، عقل را طلاق ده که رهزن است. چون به وی رسیدی، خود را به وی تسلیم کن و تو را با چون و چرا کاری نباشد. (مولوی، ۱۷۱)

۳-۳: پیروی از ولایت معصومان

عارفان اسلامی در واقع خود را پیروان امامان معصوم که مستقیماً از سرچشمه زلال الهی کسب فیض می‌کنند و وجود قدسی آنان معصوم از هر گونه خطا و اشتباه است، می‌دانند. امام نیز همانند نبی از درجه وجودی خاصی برخوردار است که آن درجه نسبت به دیگران غیرعادی و در حد اعجاز است، و لذا آثار آن نیز در حد اعجاز است که یکی از آثار آن علم خارق‌العاده امام است. امامت باطن نبوت است و با نبوت از یک سرچشمه آب می‌خورند. چنان‌که حضرت رضا(ع) این نکته را بیان داشته و تنها فرق نبی و امام را در آن می‌داند که نبی ملک را دیده و سخن او را می‌شنود اما امام کلام ملک را می‌شنود ولی او را نمی‌بیند. (کلینی، ح ۵۱۸ و ۴۳۵) از آنجا که امام، از نظر کمالات وجودی، تالی مرتبه نبی نبوده و امامت، با نبوت اتصال و ارتباط بلافصل دارد، وارث به حق علوم و کتب انبیا است چنان‌که حضرت رضا(ع)، ائمه را برگزیدگان الهی و وارثان کتاب حق معرفی می‌کند؛ (کلینی، ح ۵۵۹ و ۵۵۶ و ۵۹۲) امام از همه کتب آسمانی به هر زبانی که نازل شده باشند، آگاه است. چنان‌که حضرت موسی بن جعفر بر این نکته تصریح فرموده‌اند. (کلینی، ح ۶۰۰ و ۶۰۱) سالک بدون نور ولایت ره به جایی نمی‌برد و همواره نیازمند راهنمایی راهیافتگانی است که خود معصوم از خطا بوده و به مرتبه فناء الهی دست یافته باشند. بدین جهت عرفان اسلامی در راستای شریعت و همسو با فقه است. رعایت احکام فقهی و دستورات ائمه اطهار، از مسائل ضروری در سلوک عرفانی بوده و آداب سلوک نمی‌تواند خارج از چارچوب فقه و ناسازگار با آن باشد. سهروردی می‌گوید: «کسی که از او کرامت صادر شود ولی ملتزم به شریعت نباشد، زندیق است و ظهور این کرامات از باب مکر و استدراج است». (جامی، ۲۶) بدانید که خداوند گزیدگان اولیای خویش را به درجه مشاهده رسانید و ایشان را به قیام آداب بندگی و به مجاری احکام خداوندی حاضر گردانید. (قشیری، ۱۰۸)

برخلاف این نگرش، اشو به ساحت مقدس انبیاء به‌ویژه پیامبر گرامی اسلام (ص) جسارت کرده، و می‌گوید:

«سال ۶۱۰ میلادی محمد [ص] در غاری در کوهستان حرا بود، همین که نخستین تجربه معنوی‌اش را درک کرد از این‌که مبادا دیوانه یا شاعر شده باشد، ترسید! سپس با اضطراب به‌نزد همسرش رفت و با ترس گفت: اندوهی دارم، من شاعر یا جن‌زده‌ام؟ اوحی برای از بین بردن خود به فکر پرت کردن خود از صخره‌های بلند هم افتاده بود! او به مدت سه روز مدام

در حال لرزیدن بود و فکر می کرد که شاعر یا دیوانه است! در اثر این تجربه معنوی، چشمه صوفی گری جوشیدن می گردد! همیشه هر دو حالت شاعری و دیوانگی با هم همراه بوده است! او هر دو بود! او هم شاعر بود و هم دیوانه! (اوشو، ۳۷)

این در حالی است که قرآن کریم به عنوان زبان گویای اسلام، ساحت مقدس نبی مکرم اسلام (ص) را از این یاوه گویی ها مبرا می دانسته و می فرماید:

«وما صاحبکم بمجنون» (تکویر، ۲۲)؛ و پیامبر شما هرگز دیوانه نبوده است. «وما علمناه الشعر و ما ینبغی له آن هو الا ذکر و قرآن مبین» (یس، ۶۹)؛ و ما به او شعر نیاموختیم که شعر سزاوار او نیست، آنچه به او یاد دادیم ذکر و قرآنی آشکار است.

اشو همچنین، بسان بسیاری از رهبران فرقه های معنوی پست مدرن مدعی است که باید از شریعت دوری کرد. از نظر اشو شریعت پوسته بیرونی مذهب است و معنای عوام گرایی دارد و تأثیری در انسان ایجاد نمی کند! شایان ذکر است که محور شرایع ادیان الهی، دستوراتی است که از طرف شارع مقدس در جهت رستگاری انسان صادر شده است و بدون آن امکان رسیدن به قرب الهی و درجات کمال معنایی نخواهد داشت. این نگاه برخلاف تفکر انحرافی اشو است که شریعت را پوسته بیرونی مذاهب می داند. علاوه این که خود اشو برای برنامه انحرافی خود مراقبه هایی را مطرح می کند که همه آن ها به نوعی دستورالعمل تلقی می شوند و تخطی از آن ها را جایز نمی داند و حال آن که اگر شریعت و دستورالعمل ها پوسته بیرونی باشد در اجرا نکردن آن ها، نباید اشکالی به وجود آید و این تناقض، بطلان حرف اشو را ثابت می کند. افزون بر این، دستورات شارع از نظر ما مسلمانان، آسمانی و الهی است و انجام آن ها سعادت مندی را به آرمان می آورد در حالی که دستورات انسان شریعت ستیز و هوس رانی همچون اشو، زمینی و برگرفته از تمایلات نفسانی و حیوانی است و هیچ ارزش دینی و علمی نداشته و تنها انسان ها را به گرایش های شهوانی دعوت می کند. (نگارش، ۳۶-۳۴)

۳-۴: جمع دنیا و آخرت

دنیاه گریزی و دنیاگرایی از جمله خصوصیات است که عرفان شیعی را با آن کاری نیست. بین دنیا و آخرت توازن برقرار است و البته دنیا مقدمه آخرت و مسیری است که از طریق آن انسان به آخرت سفر می کند. ریاضت های غیر شرعی نیز که در عرفان های هندی، مسیحی و... دیده می شود نیز از مکتب عرفان شیعی به دور است و پیامبر اسلام در این زمینه بیان داشته است که «لا رهبانیه فی الاسلام». (قمی، ۵۴۰/۱)

عرفان شیعی برخلاف عرفان‌های پست‌مدرن فقط در پی رسیدن به احوال مطلوب دنیوی نیست بلکه به حیات اخروی اهمیت اساسی می‌دهد. در این نوع عرفان، آرامش حقیقی با ایمان و یاد خداوند حاصل می‌شود و در شریفه قرآن هم فرمود که «الا بذكر الله تطمئن القلوب» (رعد، ۲۸) این در حالی است که آرامش در برخی از جریان‌های معنوی پست‌مدرن نظیر مدیتیشن از طریق تکرار کلمات و هجاهای صداها و آهنگ‌هایی حاصل می‌شود که از هیچ‌گونه پشتوانه‌ای از حقیقت برخوردار نیستند.

آرامش، تلاش و کوشش، رضایت‌مندی و نعمت و برخورداری خوب است و بخشی از تعلیم معنوی اسلام را تشکیل می‌دهد، اما نه به قیمت از دست رفتن عزت انسانی و نه به بهای پذیرش ستم و سلطه دنیامداران، بلکه اگر انسان به عظمت وجودی خود در ربط با پروردگار توجه کند و زندگی حقیقی در سرای دیگر را که پایان نخواهد داشت، فراموش نکند، عرفان و معنویت او حسینی (ع) می‌شود (مظاهری سیف، ۴۸) و عزت و ذلت را به‌درستی تشخیص می‌دهد و از چشمه جوشان عرفان و معنویت حقیقی و ابدی بهره‌مند می‌گردد.

علاوه بر آنچه ذکر شد، گریزان بودن از نام و شهرت، رها بودن از حب ریاست، مردم‌گرایی و اهتمام به سرنوشت مردم، آمیختگی عرفان با سیاست، ریاضت‌های مشروع و برخی امور دیگر را نیز می‌توان از جمله شاخصه‌های عرفان شیعی قلمداد کرد که پرداختن به آن‌ها از ظرفیت این نوشته خارج است.

۴. عوامل تاثیر گذار بر جریان معنوی غالب در غرب

۴-۱: خردگرایی افراطی

خردگرایی جریان پیوسته جاری در حیات بشری است که بعد از رنسانس غرور کاذبی را در اندیشمندان غربی ایجاد کرد و در پی آن، خدا به مفهومی انتزاعی و نامشخص تبدیل شده و از نقش و حضور او در عالم کاسته شد. توجه جدی کانت، موثرترین فیلسوف قرن هیجدهم به دین عقلانی متأثر از فضای بعد از رنسانس است که در آن خداشناسی به شدت عقلانی و فلسفی در اندیشه‌های افرادی چون اسپینوزا مطرح بود. (یاسپرس، ۱۴۱-۱۴۰) از این رو نقدهای تند دئیست‌ها به کلیسای مسیحی عمدتاً از موضع عقل بوده است (woodhead, 2003, 84) پتر گئی بیان می‌دارد که آنان به عقل خودبنیاد بشری در تدبیر و اداره زندگی امید و اعتماد زیادی داشتند. (gey, 1999, 13) لخنر می‌گوید «چون جوامع غربی بیش

از دیگران تحت تأثیر فرآیند عقلانی شدن بوده‌اند، لذا بیش از دیگران عرفی شده‌اند» (Lechner, 2001, 207).

در این میان، دین طبیعی نیز که توسط هربرت چربری در مقابل دین وحیانی مطرح شد، آمده بود تا با تکیه بر عقل خود بنیاد، مومنان را از بار سنگین آموزه‌های تکلیف‌آور شرایع نجات داده و آنان را از گرفتار شدن به تفسیر و تأویل مقولات ماوراءالطبیعی و گزاره‌های فراعقلی برهاند. (هوردن، ۶۴)

این فضا به گونه‌ای حاکم شده بود که دانیل بل می‌گوید «تمامی جامعه‌شناسان کلاسیک به جز معدودی، انتظار داشتند که با برآمدن آفتاب قرن بیستم، دین نیز محو گردد» (Bell, 28, 419-449) و این اتفاق در جریان‌های معنوی قرن بیست به خوبی قابل مشاهده است.

۴-۲: لادری‌گری

مرزگذاری میان دین و خرد که از آن به لادری‌گری دینی یاد می‌شود، را می‌توان در کمرنگ شده جلوه خداوند در جریان‌های معنوی جدید دخیل دانست. رابرتسون می‌گوید: این نگرش که برخی اندیشمندان و متفکران از ضرورت وجود خدا و دین بخاطر نیازها و الزامات اجتماعی دفاع می‌کردند، بی آنکه بدان اعتقاد و ایمانی داشته باشند، از رویکردهای رایج قرن ۱۹ بوده است. (Robertson, 1970, 198) مثلاً اسپینوزا دین را برای مردمان عامی که قابلیت بهره‌وری از خرد خویش ندارند، ضروری دانسته و از این حیث فرقی بین دین و خرافه یا هر چیز دیگری که به مردمان عامی آرامش ببخشد نمی‌گذارد. (یاسپرس، ۱۲۱) کانت گرچه با رد دلایل عقل‌گرایان خداشناس در اثبات وجود خدا، ضربه سختی به عقاید دئیستی وارد ساخت (هوردن، ۳۵-۳۶) اما با این حال با مرزگذاری و برافراشتن حصارهای غیر قابل عبور میان آموزه‌های وحیانی و یافته‌های عقلانی، لادری‌گری محتاطانه آن‌ها را وسعت بخشید. او اذعان کرد که «فهم» ماورای حدود محسوسات نمی‌تواند گام نهد، (ژیلسون، ۲۱۵) والا دچار تناقضات و قیاسات ذوحدین خواهد شد که به نتیجه‌ای منتهی نمی‌گردد. (فروغی، ۱۵۱)

دیدگاه لادری‌گرانه دینی کانت با پرهیز از جستجوی حقیقت و حقانیت دین و طرح عدم امکان شناخت و ارزیابی امور ارزشی، در واقع دین را از عرصه معرفت خارج ساخته و با آن به صورت یک دستگاه مرموز که زبان و محتوایی نامفهوم دارد برخورد می‌کند. بر اساس این دیدگاه وضعیتی حاصل می‌شود که در آن هیچ چالشی میان معارف دینی و معنوی رخ نخواهد داد. (Gellner, 1992, 34) کیویت می‌گوید کانت با غیرقابل شناخت قلمداد کردن خدا و

ماوراءالطبیعه، تاحد زیادی آن‌ها را از حیز انتفاع خارج ساخت (کیویت، ۱۷) و لذا در جنبش‌های دینی یا معنوی پس از کانت، غالباً از خدا خبری نیست.

۴-۳: تمرکز بر مبنای اومانستی و انسان‌محوری

فرهنگ غالب بر فضای معنویت پست‌مدرن، اندیشه‌های اومانستی است که نتیجه آن الحاد و انکار و نه ایمان و تصدیق است. بیش از اومانستی به جهت ریشه‌داشتن در نگرش راسیونالیستی معتقد است که هیچ مرجعی بجز عقل بشر برای داوری در باب ارزش‌های معنوی وجود ندارد. (Aroto and Jean, 1998, 609) با جهان‌بینی اومانستی، امور با شخص انسان آغاز می‌شوند و با او به پایان می‌رسند. از این‌رو، منشأ اعتبار و مفاهیم معنوی، صرفاً انسان است و نمی‌توان آن‌ها را به فراتر از شخص انسان گسترش داد. (Donnelly, 2009, 37) در این نگاه، کرامت ذاتی انسان و نیز انسانیت انسان نادیده انگاشته شده و ارزش‌های معنوی از جایگاه واقعی خود فروکاسته شده و در روابط بین انسان‌ها خلاصه می‌شود. ارتباط جامعه انسانی با عوالم الهی قطع می‌شود؛ امور مدنی، اجتماعی، اخلاقی و انسانی، دیگر ربطی به عالم الوهی ندارد و حتی احکام الهی نیز در قیاس با قوانین موضوعه بشر نفی یا اثبات می‌شود. (داوری، ۵۰) در این فضا، زندگی معنای دیگری یافته است و غایت اندیشی و باور به این‌که انسان غایتی ورای این جهان دارد و سلوک او باید بر مبنای آن هدف تنظیم گردد، رنگ باخته و به جای آن، امیال غریز، هوا و هوس بشری جانشین شده است.

با غلبه یافتن این شیوه تفکر، طبیعی است که ارزش‌های معنوی روندی رو به ضعف به خود گرفته و هیچ انسانی به کمال و سعادت حقیقی نیندیشد. نتیجه این تفکر رجز نیهیلیسم (پوچ‌انگاری) نبوده و سخن‌گفتن از تهذیب نفس، امری بی‌معنی و مسخره تلقی خواهد شد. این دقیقاً برخلاف نگرش دینی و اسلامی است که در آن، انسان آفریده خدا است و به سوی او در حرکت است؛ از این‌رو باید سلوک خود را طوری تنظیم کند که وی را به سوی سعادت ابدی سوق دهد.

۴-۴: جهان‌بینی لیبرالیستی غرب

بر مبنای لیبرالیسم، اصل اساسی و بنیادین، آزادی مطلق انسان‌ها است؛ ولی از آنجا که اگر هر فرد بتواند آنچه را که خود می‌پسندد، انجام دهد و در این جهت آزاد باشد، هرج و مرج و سلب آزادی از دیگران و اختلال در نظام اجتماعی پدیدار می‌شود، به ناچار و صرفاً به منظور رعایت حال دیگران، باید حدودی برای آزادی هریک از افراد قائل شد و آزادی هر کس را

منوط و محدود به عدم زیان به دیگران کرد. بنابراین تنها عامل محدود کننده آزادی، «اصل ضرر» است. بر اساس این مبنا، هر انسانی حق دارد آزادانه از جنبشی پیروی کند که آرامش بیشتری به او اعطاء کند. در این صورت نسبت ارزش‌ها و اصالت‌دادن به خواست بشر به جای مصلحت وی، حاکم خواهد شد و هیچ دین یا جنبش معنوی بر دین و جنبش دیگر برتری ندارد. در واقع هر کس هر جنبشی را انتخاب کند راه حق را انتخاب کرده است و نمی‌توان در باب او قضاوت کرد. بر اساس این مبنا، شنیع‌ترین کارهای اخلاقی نه تنها ناپسند نخواهد بود، بلکه مقدس و قابل دفاع و از حقوق مسلم و طبیعی بشر قلمداد خواهد شد آن‌گونه که در تفکرات افرادی چون اشو به خوبی قابل ملاحظه است.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه بیان شد، عرفان‌های پسامدرن، نحله‌هایی تهی از معنا هستند که وجود آن‌ها در یک جامعه، به معنای آفت معرفتی آن جامعه است؛ آفتی که آدمی را نسبت به هر چیز منفعل می‌کند و به او می‌قبولاند که در نهایت نابود خواهد شد. از این رو، انسان غربی با پناه‌بردن به عرفان‌های پست‌مدرن نیز نمی‌تواند سرگشتگی خود را درمان کند. این تفکرات جدید، تنها اضطراب انسان مدرن را بیشتر می‌کنند زیرا حتی اگر کوچک‌ترین امیدی هم برای او باقی‌مانده باشد، آن را از او می‌گیرند، خدای او را می‌کشند و او را در بیابان تنهایی رها می‌کنند. بی‌توجهی به معرفت و تفکر و اصرار داشتن بر تحقق آرامش نسبی به کمک بکار بستن شیوه‌های مراقبه و مدیتیشن و نیز استعمال داروهای روان‌گردان و توهم‌زا، نظیر پیوت و مسکالین و اسید لیزرژیک از جمله خصوصیات عمده معنویت پست‌مدرن است که نهایتاً انسان را در نوعی پوچ‌گرایی معرفت‌شناختی رها می‌سازد.

خردگرایی افراطی، لادری‌گری، اصرار بر نگرش اومانیستی و نیز لیبرالیستی از عمده‌ترین مبانی تفکر غربی است که ریشه‌های جریان‌های معنوی پست‌مدرن را باید در این موارد جستجو کرد. متصدیان جریان معنوی، طبعاً متأثر از فیلسوفان موثر دوران مدرن و پس از آن بوده‌اند و نتیجتاً همگام با نگرش فلسفی غالب در غرب، به جهت فاقد بودن از پشتوانه حقیقی الهیاتی، به نوعی پوچ‌گرایی معرفتی دچار شده‌اند. بازگشت به معنویت‌ای اصیل از جمله عرفان اسلامی و شاخص‌های عرفان شیعی، از جمله مسائلی است که انسان‌های طالب حقیقت و معنویت باید به آن توجه خاص داشته باشند.

منابع

قرآن کریم.

- سید الشریف الرضی، *نهج البلاغه*، تصحیح: صبحی صالح، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵.
- الآمدی التمیمی، عبدالواحد، *غرر الحکم و درر الکلم*، تحقیق: میرجلال‌الدین المحدث الارموی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۰.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: نشر حکمت، چاپ پنجم، ۱۳۷۹.
- ابوعلی سینا، *الاشارات و التنبيهات*، شرح خواجه نصیر الدین طوسی و قطب الدین رازی، قم: نشر البلاغه، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- افراسیاب‌پور، علی اکبر، *زیبایی‌پرستی در عرفان اسلامی*، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۸۰.
- ابن عربی، *فتوحات مکیه*، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۷۲.
- اشو، *آواز سکوت*، ترجمه میر جواد سید حسینی، اصفهان: انتشارات هودین، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- ____، *شهادت*، ترجمه خدیجه تقی‌پور، تهران: انتشارات فردوسی، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- ____، *مراقبه هنر وجد و سرور*، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، تهران: انتشارات فردوسی، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ____، *راز بزرگ*، ترجمه روان کهریز، تهران: باغ نو، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
- پروتو، لویی، *طریقت آلفا رسیدن به آرامش در پنج گام*، ترجمه رضا جمالیان و نرگس اسکندریلو، تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- جامی، عبدالرحمن، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تهران: سعدی، ۱۳۶۶.
- خسروپناه، عبدالحسین، *جریان‌های ضد فرهنگ‌ها*، قم: تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۳۸۹.
- داوری، رضا، *اوتوبی و عصر تجدد*، تهران: نشر ساقی، ۱۳۷۹.
- ژیلسون، اتیل، *نقد تفکر فلسفی غرب*، ترجمه احمد احمدی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۰.
- قشیری، ابوالقاسم، *رساله قشیریه*، ترجمه ابوعلی عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۴.
- قمی، شیخ عباس، *سفینه البحار*، بی‌جا: فراهانی، ۱۳۶۳.
- فروغی، محمد علی، *سیر حکمت در اروپا*، تهران: انتشارات زوار، بی‌تا.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، ترجمه: جواد مصطفوی، تهران: علمیه اسلامی، ۱۳۶۳.
- کدارناث تیواری، *دین‌شناسی تطبیقی*، ترجمه مرضیه شنکایی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۱.
- کیویت، دان، *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.

کولمن، جان، **کمیتہ ۳۰۰ کانون توطئه‌های جهانی**، ترجمه یحیی شمس، تهران: نشر علم، چاپ چهارم، ۱۳۷۷.

گواین، شاکتی، **تجسم خلاق**، ترجمه گیتی خوشدل تهران، نشر روشنفکران، چاپ دوم، ۱۳۷۱.

_____، **راه تحول**، گیتی خوشدل تهران: انتشارات گیل، چاپ اول، ۱۳۷۴.

_____، **زندگی در روشنائی**، ترجمه مژگان بانو مومنی، تهران: انتشارات روزبهان، چاپ اول، ۱۳۷۳.

معین، محمد، **فرهنگ معین**، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۰.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، **تفسیر نمونه**، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.

محمدری شهری، محمد، **میزان الحکمه**، قم: انتشارات دارالحديث، ۱۴۱۶ق.

موسوی خمینی، روح الله، **آداب نماز**، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار، چاپ چهارم، ۱۳۷۳.

محی‌الدین بناب، مهدی، **روانشناسی احساس و ادراک**، تهران: انتشارات دانا، چاپ سوم، ۱۳۸۱.

ملّاصدرا، **عرشیه**، تصحیح و ترجمه: غلام حسین آهنی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۱.

مولوی، جلال‌الدین، **فیه ما فیه**، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نگارستان کتاب، ۱۳۸۱.

مظاهری سیف، حمیدرضا، «عرفان مخلصانه و جهاد مصلحانه در سلوک حسینی»، **مجله معرفت**، شماره ۷۳، بهمن ۱۳۸۲.

نگارش، حمید، **فرقه‌های نوظهور**، قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی زمزم هدایت، ۱۳۹۰.

هوردن، ویلیام، **راهنمای الهیات پروتستان**، ترجمه طاطه وس میکائیلیان، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.

هارولد اچ بلوفیلد، تی ام، **دانش هوشیاری خلاق**، ترجمه فرخ‌سیف بهزاد، تهران: نشر خاتون، ۱۳۷۶.

یثربی، سید یحیی، «جایگاه شریعت در قلمرو عرفان»، **کتاب نقد**، سال هشتم، شماره ۳۵، ۱۳۸۴.

یاسپرس، کارل **اسپینوزا**، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.

Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. Michael Oxkeshott, Oxford, Blackwell, 1998.

otto.R, *msicitsym tsaE dna weN*, tsew kroY, 1991.

woodhead, Linda & Poul Heelas, *Religion in Modern Times*, 2003.

Gey, Peter, *Deism: An Anthology*, new York, 1999.

Lechner, Frank J, *The case against secularization: A rebutall*, in Social forces, 2001.

Bell, Danial, *Tht return of the sacred: The argument on the future of religion*, in: British Journal of Sociology, 28.

Robertson, *the sociological interpretation of religion*, 1970.

Gellner, Ernest, *Postmodernism, reason and religion*, 1992.

Jean L. Cohen and Andrew Aroto,

(available at amazon.com) . Jack Donnelly, *The Concept of Human Civil and Political Theory*, MIT press, 1998, n. 27. *Rights*, new York, 2009