

مؤلفه‌ها و شاخصه‌های عرفان سکولار

سیدشهاب‌الدین حسینی

چکیده

این نوشتار به بحث درباره مؤلفه‌ها و شاخصه‌های عرفان سکولار می‌پردازد. ابتدا، مفهوم و تعریف «عرفان سکولار» و آنگاه چگونگی شکل‌گیری آن و علل رویکرد انسان معاصر به عرفان‌های جدید را مطرح می‌کند و ویژگی‌های آن را مورد بررسی قرار می‌دهد و ضعف‌های عمده و اساسی عرفان‌های عصر جدید را یادآور شود و در پایان با نتیجه‌گیری و جمع‌بندی بحث‌های پیشین نکته‌هایی درباره چگونگی عرفان‌های جدید بیان کند.

واژگان کلیدی: عرفان سکولار، تناسخ، نفی ذهن و عقلانیت.

مقدمه

سکولار از یک ریشه لاتینی گرفته شده است. در حقیقت اگر بخواهیم به اجمال برداشت خود را از این واژه با ریشه لاتینی‌اش بیان داریم، باید بگوییم این بحث به مفهوم کنونی و این جهانی آن نزدیک است و سکولاریسم با لحاظ تبار لغوی خود، همان مخالفت با آموزه‌های

شرعی و دینی، عرف‌گرایی و باور به اصالت امور دنیوی است؛ مانند Secular Mysticism به معنای عرفان ناسوتی است.

در یک بررسی واژه‌شناسی در زبان انگلیسی متضاد Secular (دنیوی و عرفی) واژه Sacred (مقدس و دینی) است. البته در اروپا این لغت از پیشینه‌ای تاریخی برخوردار است. به‌طور قطع یکی از عامل‌ها و ریشه‌های چنین بینشی درباره عالم و انسان خود کلیسا است. یعنی ارباب کلیسا با انحصاری کردن علم و دین و استفاده ناصحیح از حربه دین در برابر آزادی، توسعه و پیشرفت، باعث شدند که مردم باورهای الهی و دین را به کنار گذارند، به‌ویژه در دوران مدرنیته که انسان در جایگاه جانشین خدا مطرح می‌شود، و سرانجام سکولاریسم چکیده‌ی موضع‌گیری‌های غرب درباره دین در طول سه یا چهار قرن اخیر است. یعنی در اروپای جدید بعد از رنسانس برآیند و حاصل انواع جریان‌های فکری، فلسفی و فرهنگی ضد دین، عنوان سکولاریسم به خود گرفت، ماحصل تمام این جریان‌ها این شد که تاریخ غرب حالت سکولار به خود گرفت. البته غرب در دوران مدرنیته با حذف دین و تکیه بر خرد جزئی و باورهای اومانیستی به پیشرفت‌های شگرفی دست یافت اما با یک بحران معنوی و اخلاقی روبه‌رو بود و رو آوردن به عرفان و معنویت، واکنش و عکس‌العمل انسان غربی به نیازهای معنوی خویش است که سال‌ها به علت عامل‌های پیش‌گفته از آن گریزان بود، اما آیا راه چاره و پاسخ‌هایی که انسان معاصر غربی در واکنش به این نیاز درونی و معنوی می‌اندیشد، صحیح است؟

رو آوردن به عرفان سکولار مبتنی بر اومانیسم و عرفان بریده از آسمان و خدا، می‌تواند پاسخ‌گوی جان عطشناک انسان باشد؟ از این‌رو آشنایی با مؤلفه‌ها و شاخصه‌ها می‌تواند چون معیاری برای شناخت عرفان راستین از شبه عرفان‌ها باشد و ضعف‌های جدی عرفان سکولار در مقایسه با عرفان اسلامی را بنمایاند و به نظر می‌رسد صحیح‌ترین و اطمینان‌بخش‌ترین راه و رسم سلوک را باید خالق انسان بیان کند. وی خوب می‌داند چگونه انسان را تربیت کند و این همان است که در آموزه‌های دینی بیان شده است.

مؤلفه‌ها و شاخصه‌های عرفان سکولار

معناشناسی

عرفان سکولار

در ابتدا باید به این نکته توجه کرد که سکولاریزم، مبانی و اصول خاصی دارد که لازمه عقلی و طبیعی آن مبانی و اصول، نگاه معنوی خاص به عالم و انسان است و اهم مبانی و اصول آن، عقل محوری و باور به اینکه عقل مستقل از وحی و دین این اقتدار را دارد که زندگی بشر را اداره کند و اینکه انسان، مدار و محور همه چیز است و آفریننده همه ارزش‌ها، خود انسان است. فضیلت و رذیلت‌ها را نباید از وحی آموخت و از عالم غیب گرفت و ارزش‌های اخلاقی و معرفتی همه نسبی هستند، هیچ‌گونه ارزش الهی و مطلق یا امور مقدس وجود ندارد، انسان خود خالق ارزش‌ها است و ارزش‌ها مفهوم‌های نسبی هستند و قابل صدق و کذب منطقی نیستند و با سنت‌های دینی و ارزش‌های معنوی و قدسی که از فرا سوی طبیعت و زمان و جهان مادی به ما رسیده و هرگز فرسوده نمی‌شود، سر ستیز دارد و خدا و هر چه را که قدسی و آن سویی است، فدای عقل تجربی می‌کند، البته دین را به صراحت رد نمی‌کند بلکه می‌کوشد که دین را مسکوت بگذارد و نمی‌گوید که دین افیون توده‌ها است؛ بلکه می‌گوید:

«شأن دین بالاتر از آن است که در عرصه مسایل زندگی و اجتماعی نقش ایفا کند و از این‌رو زیرکانه و مرموزانه نیاز به دین را نفی می‌کند. با توجه به چنین مبانی و اصول عرفان سکولار نیز عرفان خاصی است، عرفانی که در آن خدا و شریعت آسمانی جایی ندارد، بلکه براساس آزمایش‌ها و تجربه‌های شخصی انسان‌ها پدید آمده است» (فغالی، ۱۳۸۶: ۳۷۳).

عرفان سکولار به آموزه‌های دینی توجهی ندارد، هدف سلوک خدا نیست، بلکه هدف سلوک رسیدن به نوعی آرامش، آن هم از راه ابزارهای غیرشرعی و دینی است.

عرفان و انسان معاصر

عرفان سکولار در بستر مدرنیته رشد یافته است؛ زیرا پس از رنسانس در برابر خردستیزی کلیسا نهضت «عقل‌گرایی» شکل گرفت و فریاد برآوردند که خردورزی با دین‌باوری تناسبی ندارد. حتی کسی مانند هولباخ می‌گوید:

«ای طبیعت! ای فرمانروای تمام هستی! شما ای فضیلت، عقل و حقیقت که گرامی‌ترین پروردگان دامن او هستید، تا ابد خدایان ما باشید» (ایان، ۱۳۶۲: ۷۷).

چون انسان معاصر می‌بیند آن عقل‌گرایی افراطی و آن وعده‌هایی که عقل‌گرایان می‌دادند در عمل با مشکل روبه‌رو شده است. به این جهت به معنویت رو آورده‌اند، اما معنویت مورد ادعای آنها با مدرنیته و مبانی آن به‌طور کامل سازگار است؛ عقلانیت ابزاری، شکاکیت معرفتی، دین‌ستیزی، سکولاریسم، پلورالیسم و لیبرالیسم، حداکثر کامیابی در دنیا (نوذری، ۱۳۷۹: ۷۲) از مبانی و محمول‌های مدرنیته است که در معنویت‌های نوظهور با تصریح یا به صورت اشاره مورد پذیرش قرار گرفته است؛ از آن بهشت موعود زمینی با تکیه بر عقل‌گرایی افراطی، خبری نشده است. بنابراین باید اندکی به معنویت و عرفان رو آورد اما عرفان بشری راه به جایی نمی‌برد و با مطالعه ویژگی‌های عرفان سکولار معلوم می‌شود که چگونه می‌خواهند واژه‌های مقدسی چون عرفان و معنویت را در جهت هدف‌های خویش هماهنگ سازند.

شاخصه‌ها و مؤلفه‌ها

حذف متافیزیک و خدا

متافیزیک و خدا در عموم این عرفان‌ها مطرح نیست یا اگر هست به صورتی خیلی کم‌رنگ و آن هم نه خدایی که ادیان آسمانی منادی آن بوده‌اند. اصولاً هدف عرفان گم شده است. عرفان در گذشته برای نزدیک شدن انسان به خدا و اطاعت از دستوره‌های الهی بود. امروزه عرفان، تکنیکی برای شفابخشی، جادو، پول در آوردن و آرامش شده است. حال آنکه اینها را با برخی داروها می‌توان به‌دست آورد و در آنها هیچ نشانه‌ای از بندگی، تقرب و عبودیت خدا نیست. در عرفان سکولار، محور انسان است و می‌گویند بدون باور به خدا و شریعت می‌توان در درون خود به کاوش و تأمل نشست و نشاط و آرامش معنوی را تجربه کرد و سالک در عرفان سکولار، حرکت می‌کند تا به خود برسد و این ویژگی مشترک عرفان‌های امریکایی و هندی است. اما در مقام بیان آن را گاهی به تصریح و گاهی به تلویح بیان می‌کنند. به‌طور مثال یکی از مکتب‌هایی که در سال‌های اخیر در برخی از کشورها تبلیغ کرده و پیروانی نیز دارد «اشو» است. یکی از ویژگی‌های آثار وی ابهام و وجود واژه‌های کلی

و مبهم است، وی به‌گونه‌ای از خدا سخن می‌گوید که به نفی وی منتهی می‌شود و خدا را صرف امر ذهنی تلقی می‌کند و می‌گوید:

«خدای من حتی یک شخص نیست، بلکه یک حضور است. خدای من چیزی عینی و آنجا نیست. خدای من همان ذهنیت است، اینجا» (اشو، ۱۳۸۰: ۶۴).

در برخی از عرفان‌های رایج مانند: عرفان سرخ‌پوستی که «دون خوان»، سرخ‌پوست امریکایی آن را بنیاد نهاد و کسانی مانند پائولو کوئیلو کتاب‌هایی مانند اعترافات یک سالک، سفر به دشت ستارگان و... را نگاشته است، در این‌گونه از عرفان‌ها از صلح، معنویت، دوستی و عشق سخن گفته شده است و نیروی طبیعت و اتحاد با آن غایت و هدف این مرام عرفانی است. اما این معنویت‌ها و عرفان‌ها هیچ مبنای عقلانی ندارند و چنین اندیشه‌ای که خدا صرفاً امر ذهنی است و وجود خارجی و عینی ندارد، آیا سرانجام به انکار خدا نمی‌انجامد؟ و اصولاً در اندیشه‌های عرفانی سرخ‌پوستی، خدا، قیامت، وحی، نبوت و امامت جایگاهی ندارند؛ زیرا این‌گونه مکتب‌ها به‌طور عمده عرفان‌های ساخته انسان هستند و در زمره عرفان‌های انسان‌مدار و دنیوی دسته‌بندی می‌شوند.

تناسخ

عرفان‌های سکولار به‌طور عمده به تناسخ قائل هستند. برخی از این فرقه‌ها که به شکل کتاب‌های تله‌پاتی، هیپوتیزم، یوگا، طالع‌بینی، عرفان سرخ‌پوستی یا فرقه «نیروانی» عرفان‌های هندویی، بودایی که به‌طور عموم عرفان‌های تناسخی هستند. تناسخی که با ادله فلسفی، قطعی و عقلی باطل شمرده شده است.

بسیاری از این عرفان‌ها، عرفان‌های تناسخی هستند. برخی از این فرقه‌ها مانند «دیوید کورش» ضد زندگی هستند؛ طوری که حتی خودکشی را جایز می‌دانند و همچنین خودکشی دسته‌جمعی دارند. انکار معاد و به جای آن، رواج آموزه تناسخ یا زندگی متوالی در اکثر عرفان‌های هندی و امریکایی وجود دارد. مسئله تناسخ از دیدگاه حکیمان و فیلسوفان مردود است زیرا معتقدان به تناسخ می‌گویند:

«روح انسان پس از مرگ در بدن دیگر داخل می‌شود و این بدن به منزله لباس نوین وی است و این روند و چرخه همچنان ادامه دارد و روح در یک سرگردانی مداوم است. گاهی

در قالب نباتات و گیاهان و گاهی در قالب حیوانات و جانوران، گاهی نیز در بدن انسان دیگری نمودار می‌شود».

البته در ادیان شرقی، باور دیگری وجود دارد به نام «کرمه» که چگونگی تولدهای ثانوی را توضیح می‌دهد. در قانون کرمه می‌گوید:

«کردار، گفتار یا پندار هر فرد باعث نتیجه‌ها و اموری است که سرنوشت حیات بعدی وی را معین می‌کند» (جان بی، ۱۳۷۷: ۱۵۵).

این نظام عمل و عکس‌العمل همان قانون کرمه است که بر تناسخ حاکم است. در عرفان‌های رایج مانند اکنکار، اشو، دالایی لاما (رهبر معنوی بوداییان تبت) در آموزه‌های معنوی و عرفانی خود بر تناسخ تأکید ویژه‌ای دارند و در عرفان‌های غربی نیز به علت اثرپذیری آنها از عرفان شرقی و به‌ویژه عرفان بودایی و هندو، چنین باوری قابل پی‌گیری است، اشو که از مدافعان سرسخت تناسخ است، ادیان و آیین‌های عرفانی را به دو دسته تقسیم می‌کند:

دسته نخست؛ شامل یهودیت، مسیحیت و اسلام می‌شود که منکر تناسخ بوده و به معاد باور دارند؛

دسته دوم؛ شامل آیین‌هایی مانند هندوئیسم، جینیسم و بودیسم است که همه منکر معاد بوده و به تناسخ باور دارند.

وی مدعی است:

«یک انسان الی الابد دوباره و دوباره متولد می‌شود» (اشو، ۱۳۸۰: ۶۴).

او می‌گوید:

«من مراقبه کردم. من به نقطه‌ای رسیدم که از آنجا می‌توانم زندگی‌های پیشین خود را ببینم و همین برهان بسنده است. این شناخت من است. این تجربه من است؛ این به میراث هندوان، باورها یا هیچ چیز دیگرشان ربطی ندارد. من براساس اختیار خود سخن می‌گویم» (همان).

حال آنکه می‌دانیم یکی از آموزه‌های حیات‌بخش پیامبران الهی، آموزه معاد است که در دین‌های آسمانی مطرح شده است و فیلسوفان بزرگی مانند: ابن‌سینا در کتاب نجات و

ملاصدرا در آغاز جلد نهم اسفار و نیز در مبدأ و معاد به نقل ادله قائلان به تناسخ و رد آنها پرداخته‌اند.

ملاصدرا در رد تناسخ نوشته است:

«براساس حرکت جوهری در نفس، می‌دانیم که نفس نخست بالقوه است و به تدریج به فعلیت می‌رسد - زیرا در حال حرکت است و حرکت نیز خروج شیء از قوه به فعلیت است - حال اگر تناسخ صحیح باشد، باید نفس از فعلیت به قوه برگردد و خروج از فعلیت به قوه محال است؛ زیرا فعلیت، وجدان و قوه، فقدان است و هرگز وجدان به فقدان تبدیل نمی‌شود» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۹، ۲-۱).

ابن سینا نیز می‌نویسد:

«این نفس جدا شده که به بدن دیگر تعلق می‌یابد و از علل مفارق به بدن افاضه می‌شود، لازمه تعلق نفس به آن بدن دیگر این است که یک بدن دو نفس داشته باشد و این محال است» (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۱۸۹).

یعنی اجتماع دو روح در یک بدن محال است چون یک شیء نمی‌تواند دو ذات داشته باشد و بدیهی است که هر کس جز یک نفس و یک ذات احساس نمی‌کند. بنابراین باور به تناسخ برخلاف عقل و مبانی فلسفی در علم‌النفس است. حکیمان و فیلسوفان بزرگی مانند: ملاصدرا، ابن سینا و دیگران این دیدگاه را به درستی به نقد کشیده‌اند و از این رو تکیه بر چنین مبانی و بنیادهای باطلی چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟

شریعت‌ستیزی

یکی از ویژگی‌های عرفان‌های سکولار، خودبنیادی، اباحه‌گری و شریعت‌ستیزی است. معنویت‌های جدید یا از اول با شریعت می‌ستیزند یا کم‌کم پیروانشان را به آن سمت سوق می‌دهند، و حال آنکه می‌دانیم شریعت جاده‌ای است برای سیر و سلوک انسان. از این رو عرفان بزرگ پیرو مکتب پیامبران الهی و ملتزم به شریعت بودند.

اما در عرفان‌های سکولار، شریعت نفی می‌شود. به‌طور مثال اشو می‌گوید:

«هر مذهبی سه بُعد دارد؛ شبیه مفهوم تثلیث. سطح نخست مذهب، شریعت است. شریعت می‌تواند زنده باشد یا مرده و آنگاه که بودا و محمد صلی الله علیه و آله زنده بودند، شریعت آنها زنده بود؛

اما وقتی آنها از دنیا رفتند از شریعت آنها فقط یک نعلب به بدن واقعی شبیه است اما در آن زندگی جاری نیست. بنابراین بدن دروغین است... شریعت بعد بیرونی دین است و یک مذهب مرده هیچ‌گونه طراوتی ندارد، تمام ایسم‌ها از شریعت برمی‌خیزد. موش در رفتارش قابل خلاصه‌شدن است. وی عمق و درون ندارد. عوام شریعت نیز به مانند موش هستند» (اشو، ۱۳۸۴: ۷۹).

حال آنکه می‌دانیم شریعت، طریقت و حقیقت سه عنصر مستقل از هم نیستند بلکه سه بُعد یک حقیقت هستند (جعفری، ۱۳۷۸: ۷۹-۸۰). در عرفان اکنکار نیز شریعت نفی می‌شود و تمام قانون‌ها و مقررات ادیان الهی ساخته دست بشر قلمداد شده است، و حتی مذهب و دین را ساخته دست بشر دانسته و کشیش‌ها و مقام‌های روحانی به‌طور یقین از طرف کسی جز خودشان مأموریت نیافته‌اند (پال تو، ۱۳۷۹: ۱۲). حتی پائولو کوئیلو تأکید می‌کند:

«... انسان می‌تواند بودا، الله یا خدای مسیح را پرستش کند، فرقی نمی‌کند... برای من مذهب یعنی این و نه مجموعه‌ای از قراردادها و دستورهایی که به دیگران تحمیل می‌شود» (پائولو کوئیلو، ۱۳۷۹: ۴۹).

در برخی از تعبیرهایش به مناسبت‌های گوناگون از شراب، الکل و مستی سخن می‌گوید و حتی خودکشی را نوعی شجاعت جلوه می‌دهد:

«و رونیکا به این تصمیم رسید که سرانجام زمان آن رسیده تا خودش را بکشد... و به زودی این زندگی را ترک می‌کند، چه لذتی» (همو، ۱۳۸۴: ۴۹).

می‌بینیم در آثار و اندیشه آنان، شریعت جایی ندارد، اگر شریعت در مرام عرفانی اینان جایی داشت، قراردادها، آموزه‌ها و قانون‌های شرعی محترم شمرده می‌شد و به نوشیدن مشروبات الکلی صحه نمی‌گذاشتند و مستی را ترویج نمی‌کردند و خودکشی را شجاعت نمی‌نامیدند.

آرامش کاذب و شادمانگی

یکی از مؤلفه‌های عرفان سکولار، دنیاگرایی و این جهانی بودن آن است. از این رو غایت و هدف نهایی آنها دعوت به آرامش و شادمانگی دنیوی است. در این‌گونه عرفان‌ها ریلکسیشن و مدیتیشن، یوگا، ریکی و... تمرین‌های آنها از راه تکرار اظهار می‌شود. یکی از ذکرهای آنها عبارت است از: اوم... شیری... سام... ناماها که معنای این لغات مهم نیست. فرکانس و انرژی

که از این ذکرها به گوش انسان می‌رسد، اثری دارد که در معنای کلمات نهفته نیست و علت رویکرد انسان معاصر به این‌گونه عرفان‌ها خستگی‌های زندگی شهرنشین و تکیه بر خرد خود بنیاد جزئی است و بهترین راه برای فرار از زندگی ناآرام شهری و کاهش استرس و آرام‌کردن روان و باز شدن رگ‌های خونی و کاهش فشار خون، رسیدن به سکوت درونی و شیرجه‌زدن در عمق ذهن را، رو آوردن به آرامش‌های ساختگی می‌دانند و از این‌رو به آن اهمیت فراوانی می‌دهند. به‌طور مثال، دالایی لامای چهاردهم، رهبر جدایی‌طلبان تبت، اشاره می‌کند که هدف زندگی خوشی، نشاط و آرامش است و رسیدن به چنین آرامشی ربطی به باورهای دینی افراد ندارد:

«من بر این باور هستم که هدف اصلی زندگی جست‌وجوی خوشبختی است. این امری بدیهی است اینکه به دین معتقد باشیم یا نباشیم، و اینکه پیرو کدام مذهب هستیم، تفاوت فراوانی نمی‌کند» (دالایی لاما، ۱۳۸۰: ۹).

سای بابا نیز مأموریت خویش را اعطای شوق و شادی می‌داند و باورد دارد که:

«مأموریت من پراکندن شادمانی است از این جهت همیشه آماده‌ام میان شما بیایم نه یکبار، دوبار یا سه بار هر زمان که شما مرا بخواهید».

علامه جعفری رحمته‌الله در این باره می‌نویسد:

مهم‌ترین توصیه مطابق آموزه‌های نظام‌های عرفانی شرقی و به‌طور عمده یوگا، بودیسم، مدیتیشن و همچنین مطابق گفته‌های دون خوان، عارف سرخپوست غربی و عموم عرفان‌های سکولار این است که تموجات ذهنی انسان خاموش شود و شخص به یک سکوت عمیق درونی دست یابد و یک نوع آرامش فراچنگ آورد، و برای این هدف تمرین‌های خاصی مانند انواع مدیتیشن به‌وسیله این مکتب‌ها پیشنهاد می‌شود، اما اینکه آن را به‌صورت هدف زندگی قرار بدهیم، صحیح نیست زیرا از اینجا شناخت درباره حقیقت‌ها و واقعیت‌ها به‌دست نمی‌آید. فقط یک «من» تجرید شده - به اصطلاح آستره - به‌دست می‌آید که خودش را به‌طور دقیق نشان نمی‌دهد که کیست؟ بنابراین، اگر چنین چیزی بود، آقایان اکنون کتاب‌ها نوشته بودند که «ما راه را پیدا کردیم، شما چنین هستید». هنوز از این نوشته‌ها ندیدیم. تخلیه اوهام و تخلیه از تخیلات خوب است... اما بحث این است که خود اسلام که این مطلب را تأکید کرده است، به دنبال آن، هدف را نیز معین کرده است؛ حرکت.

حالا درک کردید که «من» چیست و چه قدرت‌هایی دارد؟ من قدرت اکتشاف و تجسیم دارد آیا می‌دانید قدرت چیست؟» (جعفری، ۱۳۸۰: ۱).

تعبیر علامه جعفری رحمته‌الله‌علیه بیان رسا و کاملی است زیرا عرفان‌های سکولار سرانجام به یک «من» تجرید شده می‌رسند و انگیزه‌ای فراتر از خود و دریافت‌های نیروهای درونی ندارند و حال آنکه این معرفت‌الذات و تمرکز اگر به مرحله‌های عالی شهود نرسد چه سودی دارد؟ هدف باید مقصدهای عالی باشد که همانا معرفت‌الرب است و درک نیاز و فقر انسان است که بی‌شک انسان را به موجود بی‌نیاز (خدا) می‌رساند.

باید توجه کرد که هدف عرفان، شهود خدا در تمام صحنه‌های زندگی و احوال درون و بیرون است و عرفان یعنی خود را حاضر در محضر خدا دیدن و شناخت حضوری خدا و اسماء، صفات و افعال الهی. شادی، نشاط، آرامش و امثال آن از هدف‌های نهایی و غایی عرفان نیست و رسیدن به این حضور و شهود الهی فقط از راه شناخت خدا و یاد وی محقق می‌شود که: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد ۱۳)، (۲۸). عرفان‌های سکولار نوعی تخدیر پدید می‌آورد و تخدیر محصول فلج‌کردن عقل و ذهن است اما آرامش مبنای عقلانی دارد. استفاده از ماده‌های توهم‌زا در عرفان‌های از نوع غربی، و استفاده از افراط در موسیقی و سکس که در نوع شرقی‌اش رواج دارد چه آرامشی دارد؟

نفی ذهن و عقلانیت

از مؤلفه‌های عرفان سکولار، نفی ذهن است و می‌گویند اصولاً معنویت با عقلانیت در تعارض است و از این رو در جای جای آثار آنان مخالفت با فلسفه، منطق و عقلانیت دیده می‌شود. اشو به مناسبت‌های گوناگون تأکید می‌کند که برای درک راز حیات باید قانون‌های منطق را دور ریخت و بر فیلسوفان و فلسفه به شدت می‌تازد و می‌گوید:

«فیلسوفان مثل پرچین هستند، آنها دور جایی می‌چرخند بدون اینکه به درون آنجا برسند...

فلسفه، پدیده‌ای در هم ریخته است، خیال‌بافی است... فلسفه بی‌نتیجه است، فلسفه یک

بازی بی‌پایان است... فیلسوف گرفتار ذهن است» (اشو، ۱۳۸۴: ۲۰۲-۲۰۱).

عرفان‌های جدید یا ضد عقل هستند یا به تناقض‌گویی علیه بدیهیات عقل می‌پردازند. اما باید توجه داشت ما مفهوم‌های فراعقلی داریم اما آنها هم بنیاد عقلی دارند و ضد عقل نیستند.

از این رو می‌بینیم در عرفان اسلامی، عرفان نظری بنیاد نهاده شده است و آن به این جهت بود که عرفان از خرافه دور بماند و پیوندی با استدلال و عقلانیت داشته باشد. یکی از بحث‌های مهمی که باید به آن توجه کرد این است که معنویت را عقل می‌فهمد و معنویت چگونه می‌تواند از دایره عقل بیرون رود یا خلاف عقل باشد. اصولاً آیا معنویتی که ضد عقل باشد یا با عقل تناقض داشته باشد، معنویت است؟! برخی از اندیشه‌وران بر این باورند که:

«معنویت هم باید به نوعی به عقل نزدیک باشد یا خود عقل یا چیزی شبیه عقل باشد یا دست‌کم از شوون عقل باشد... بنابراین ما معنویت غیرعقلانی نداریم» (ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۸۳: ۱۵۱).

البته باید توجه کرد اینکه می‌گوییم عقل خود سرچشمه عرفان است و عرفان خود از شوون عقل است، مراد عقل فلسفی و عقل ارسطویی نیست، خود شریعت عقل دیگری است که همان عقل رحمانی است. یعنی آنچه عارف می‌گوید، نوعی استدلال است اما استدلال در صغرا و کبرا محدود نمی‌شود. عقل خود شریعت باطنی است و همیشه باطن از ظاهر برتر است، چون اگر باطن نباشد ظاهر نیست و ظاهر جلوة باطن است. امام صادق علیه السلام در حدیثی فرمود:

«انَّ لله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالانبياء و الائمة و اما الباطنة فالعقول».

«برای خداوند بر مردم دو حجت و راهنما است؛ یکی حجت ظاهری که پیامبران و امامان هستند و دیگری حجت باطنی که همان عقل انسان‌ها است».

البته عقل اگر خالص از اوهام باشد، خود حقیقت‌های عرفانی را به درستی ادراک می‌کند، و اگر عقل در طبیعت انسانی گرفتار شبهه‌ها و شهوت‌ها و تمایل‌های نفسانی شد و به تعبیر شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی، «عقل سرخ» شد یعنی در وجود انسان میدان فعالیت عقل سرخ، عقل انسان و در وجود وی است و وجود انسان مرکزی است که هزاران تمایل و شهوت دارد و عقل در چنین جایی فعال است، عقلی است که با شهوت‌ها یا وهم و خیال همراه است یا عقلی است که با منافع زودگذر سروکار دارد. در اصل، معنویت را از معنا می‌گیریم یعنی تا معنایی نباشد، معنویتی نیست و موطن معنا، عالم عقل است، حتی آن جنونی که اهل معرفت و عرفان می‌گویند، آن جنون، عین عقل است به قول مولانا:

خنک آن قمار بازی که بباخت هر چه بودش بنماند هیچش الا هوس قمار دیگر
این جنون‌عاشقین است و اینان همان عقلاء‌المجانین هستند و این عین عقلانیت است. این
تعبیر ابن‌سینا در نمط نهم اشارات گویا است، آنجا که گفت:
«و المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره يخصّ باسم
العارف...» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳: ۳۶۹).
«آن کسی که با عقل و فکرش متوجه قدس شده است تا نور حق پیوسته بر باطنش بتابد
«عارف» نامیده می‌شود».

یعنی عرفان، همراه فکر است و عرفان، بی‌عقلی و بی‌فکری نیست. حتی در داستان حضرت
ابراهیم علیه السلام و حضرت اسماعیل علیه السلام که حضرت ابراهیم علیه السلام می‌پذیرد حضرت اسماعیل علیه السلام را به
قربانگاه ببرد، این نیز عین عقلانیت است؛ در عین حال که عارفانه‌ترین داستان است. آنجا که
گفت:

«إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُذْبِحُكَ... قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ
الصَّابِرِينَ» (صافات (۳۷)، ۱۰۲).

آنجا حضرت ابراهیم علیه السلام امر خدا را اجرا می‌کند، این آگاهی حضرت ابراهیم علیه السلام به این نکته
بود که امر خدا خیلی بالا است، این آگاهی که باید امر خدا اطاعت شود از کجا حاصل شد؟
از تمایل‌های کور نبود بلکه از عقل و تعقل بود. حتی آنجا که در عالم رؤیا می‌بیند که باید
فرزند را قربانی کند با اینکه رؤیا بود اما به هر تقدیر به عقلانیت و معرفتی می‌رسد که رؤیا را
تجزیه و تحلیل می‌کند و از تجزیه و تحلیل رؤیا می‌فهمد که باید اطاعت کند. این امر در عین
حال که به‌طور کامل عارفانه و عاشقانه است، عین عقلانیت است. پس نفی عقلانیت و ذهن در
عرفان‌های سکولار چه معنایی دارد؟

مسئولیت‌گریزی

یکی از ویژگی‌های عرفان سکولار، مسئولیت‌گریزی و عدم توجه به واقعیت‌های اجتماعی
است، توجه تام به لذت‌های دنیای مادی و ناسازگاری بُعد مادی و این جهانی وجود انسان با
بُعد معنوی و عرفانی است. اینان پیروان خود را به انزوا و دوری از جامعه و دغدغه‌های
اجتماعی فرا می‌خوانند. اصل در این عرفان‌ها توجه، تمرکز و مدیتیشن است و هر چیزی که

باعث ضعف در تمرکز شود، مطلوب نیست و آنچه باعث تقویت تمرکز شود، پسندیده است. در این‌گونه عرفان‌ها چون فردمحور هستند و اصالت با فردگرایی و لذت‌گرایی فردی و احساس خوشی فرد بیشتر مد نظر است. از این‌رو سیاست، واقعه پلیدی است و سیاست‌مدار انسانی شیطانی (اشو، ۱۳۸۱: ۴۰۷).

در اندیشه عرفان سکولار مسایل سیاسی، حکومتی و اجتماعی خلاف روح معنویت دانسته شده از جمله کسانی که با سیاست و سیاست‌مداران به شدت به مخالفت می‌پردازد اشو است. وی می‌گوید:

«سیاستمداران انسان‌هایی کودن هستند، از کودنی است که به سیاست رو آورده‌اند کسی که کودن نباشد از میان شعر، شور، شعور و قدرت، قدرت را انتخاب نمی‌کند. انتخاب قدرت نشانه ضعف وی است نه قدرتش. آنها انسان‌هایی ضعیف و کم‌جنبه هستند که قدرت را به دست گرفته‌اند، از این‌رو تمام‌شان برای زندگی سالم و انسانی خطرآفرین هستند» (همان، ۱۳۸۲: ۱۰۵).

از نظر اینان سیاست‌مداران، انسان‌های منفی هستند. در برابر اگر انسان به صوفی‌گری، سُور، خوشی، شادی، رقص، آواز و سکس رو آورد انسان مثبت خواهد بود، از این‌رو در عرفان‌های جدید، انسان دوستدار عرفان باید به سراغ یکی از اینها برود یا سیاست و اجتماع یا رقص، آواز، سُور و شعف، گویا جمع این‌دو اجتماع نقیضین است. وی به صراحت می‌گوید:

«هیچ سیاست‌مدار نمی‌تواند قدیس هم باشد. برای سیاست‌مدار شدن باید از قدرت صرف‌نظر کرد، برای سیاست‌مدار شدن باید ابتدا عروس شیطان شد. قداست، بی‌پیرایگی و درستی به درد انسان نمی‌خورد» (همان: ۳۳۴).

حال آنکه می‌دانیم در عالم سیاست به علت وجود عنصرهای مخرب و رفتار غیراخلاقی، نیاز بیشتری به آموزه‌های عرفانی است، آموزه‌های عرفانی فراتر از اخلاق، می‌تواند، نقش سازنده‌ای در حوزه سیاست داشته باشد.

افزون بر آن در عرفان سکولار، هیچ‌گاه به کارکردهای سیاسی معنویت جدید اشاره نمی‌کنند یعنی سیاست را طرد می‌کنند اما در عین حال می‌خواهند با کنترل تبلیغاتی و فرهنگی، معنویت و معرفت مردم را نیز مهار کنند، و در اصل مهم‌ترین فایده این معنویت‌ها مانند عرفان اشو،

مدیتیشن و... کامیابی در زندگی مادی، اقتصادی و شغلی است. یکی از کسانی که به معنویت سکولار تأکید می‌ورزد خانم شاکتی گواین تبعه امریکا است. وی می‌گوید:

«برای خوشبخت و موفق زندگی کردن و استفاده از تجسم خلاق، هرچند باید مفهوم‌های معینی را امکان‌پذیر بدانید، اما لازم نیست به یکی از آرمان‌های ماورای طبیعی یا به قدرتی برون از خود، باور داشته باشید» (گواین، ۱۳۷۱: ۲، ۱۹).

اینان می‌گویند:

«به شهود درونی توجه کنید و آن را به صورت هدایت‌گر بپذیرید، چون وی شما را به سوی بهترین وضعیت هدایت می‌کند، شنیدن صدای درون از کجا معلوم که صحیح باشد؟ چون هیچ معنایی برای صحت ندای درون از نظر عرفان سکولار وجود ندارد، به‌ویژه با توجه به دو نکته مهم و قابل توجه که در دنیای جدید همه چیز اعم از اقتصاد، سیاست و فرهنگ با تبلیغات و دستکاری تمایل‌ها و ذوقیات مدیریت می‌شود چه ملاکی وجود دارد تا بفهمیم آنچه به صورت ندای درون می‌شنویم در اثر القائات مدیران فرهنگی نظام‌های توسعه‌طلب و لیبرال سرمایه‌داری نباشد، به‌ویژه با توجه به توسعه تکنیک‌های روانی که می‌توان روح و روان انسان‌ها را نیز کنترل کرد و امروزه یکی از شگردها و شکل‌های نفوذ، نفوذ از راه ادراک‌های فراحسی است» (وایت، ۱۳۸۲: ۱، ۱۵).

اگر آرامش و شکوفایی و کمال فردی، مدیتیشن، ریلکسیشن، غوطه‌ور شدن در تخیلات، لذت‌بردن، نشاط را در رسیدن به هدف‌های مادی بدانیم و از واقعیت‌های اجتماعی دور باشیم، زمینه‌ای برای تسلط استعمارگران و سلطه‌طلبی آنان است.

سکس

شاید برخی با دیدن این عنوان دچار شگفتی شوند که عارفان به‌طور عموم پیروان خود را به پرهیز از مسایل جنسی و فرو رفتن در آن توصیه می‌کردند و حتی افراط در پرهیز و دوری از آن را توصیه کرده‌اند. اما در برخی از عرفان‌های سکولار از جاذبه‌های جنسی استفاده می‌کنند. برخی از این فرقه‌ها، فرقه‌های مافیایی هستند مانند کوکلس که برای بهره‌برداری سیاسی، جنسی، فروش کودکان، دختران و پسران جوان تشکیل می‌شوند یا مؤسسه «شالم» که عرفان یهودی را ترویج می‌کنند که این مؤسسه تشکیلاتی وسیع دارند و حتی عرفان اشو که به

نوعی سکس را ترویج می‌کند.* یکی از مشکل‌هایی که بشر امروز از آن رنج می‌برد، افسردگی‌ها و اضطراب‌هایی است که بسیاری از مردم جهان را فرا گرفته است، بنابراین باید تدبیری اندیشید، برخی از کانون‌های توطئه‌های جهانی، طرح‌هایی را پیشنهاد داده‌اند از جمله طرح عصر آکواریوس بود که هدف آن ترویج، گسترش و پدیدساختن گروه‌های ابتدال بوده است تا به وسیله مواد مخدر، تصویرها و فیلم‌های جنسی، رقص‌های تند، سکس، رابطه‌های جنسی، استفاده از مواد مخدر در شکل‌های گوناگون آن تخلیه نیرو شوند (کولمن، ۱۳۷۳: ۳۵، ۹۳ و ۹۷). روش دیگر برای رهایی از استرس‌ها و مشکل‌ها، به‌کار بردن روش‌های معنوی ملایم‌تر بوده است که برخی از عرفان‌های معاصر سکولار مورد توجه قرار می‌دهند.

یکی از کسانی که با پوشش عرفان به مسایل جنسی دامن می‌زند آقای پائولو کوئیلو است. وی حتی می‌گوید که خلسه عرفانی را معادل لذت جنسی قلمداد کند و در این باره از روش‌های هنری بهره می‌گیرد و به بی‌بندوباری جنسی دامن می‌زند. وی در این باره می‌نویسد:

«در لحظه اوج لذت جنسی، حواس پنج‌گانه ناپدید می‌شود و وارد جهان جادو می‌شویم، دیگر نمی‌توانیم ببینیم، بشنویم، بچشیم، لمس کنیم یا بوییم، در آن چند ثانیه طولانی همه چیز ناپدید می‌شود و خلسه‌ای جای آن را می‌گیرد. خلسه‌ای به‌طور کامل مشابه خلسه‌ای که عارفان پس از سال‌ها پرهیزکاری و ریاضت به آنها می‌رسند» (کوئیلو، ۱۳۸۴: ۲۰۳).

وی در اثر دیگر در کتاب یازده دقیقه، درباره شخصیت اصلی داستان، ماریا می‌گوید، وی بعد از آنکه تسلیم رابطه جنسی شد، به نور واصل شد. اما او شو سکس را مقدمه عبادت می‌داند، حتی سکس را فقط در رابطه با غیرهمجنس خلاصه نمی‌کند بلکه همجنس‌بازی را نیز تقدیس می‌کند و بهترین مکان را نیز کاباره‌ها می‌داند نه مسجد و کلیسا، وی به صراحت می‌گوید:

«کلیساها (تمام مکان‌های معنوی) از خدا خالی هستند و کابین عشق (محل‌ی که در آن سکس صورت می‌گیرد) مملو از خدا هستند» (اشو، ۱۳۸۲: ۱۱۷).

در جایی دیگر می‌گوید:

*. برای تفصیل و توضیح آن به کتاب اعترافات یک سالک مراجعه شود.

«سکس مسئله اصلی است. تمام دشواری‌های دیگر از آن سرچشمه می‌گیرد و تا پیش از زمانی که انسان به شناخت زرفی از نیروی جنسی پیدا نکرده باشد، یاری‌دادن وی امکان‌ناپذیر است» (همو، ۱۳۸۳: ۱۱۷).

در عرفان وی سکس هیچ‌گونه محدودیتی ندارد. یکی از روش‌هایی که ابداع کرد سکس مدیتیشن (Sex meditation) بود. اگر درست تأمل شود می‌بینیم با این عدم محدودیت و افراط شرایط ابتدال و هلاکت انسان از قله عرفان پدید می‌آید و انسان به درجه حیوانیت می‌رسد، چون انسان در ذاتش شهوت نهفته است و عرفان‌های جدید با ترویج مسایل جنسی به این غریزه ذاتی دامن می‌زنند و به آن رنگ عرفان می‌دهند، و حال آنکه باید این غریزه جنسی را کنترل کرد.

انسان مطلوب از دیدگاه اشو در قالب ترکیبی با عنوان «زوربای بودایی» تعریف می‌شود. زوربا، شخصیتی است زمینی و اهل عیاشی، و لنگاری و دنیوی اما بودا مظهر عرفان و معنویت و کناره‌گیری از دنیا است، وی می‌گوید:

«تمام کوشش من بر یک چیز متمرکز است؛ آفرینش انسانی نوین مانند «زوربای بودا». در یک کمون نمونه تمام افراد از هر دو این کیفیت‌ها برخوردار خواهند بود: کیفیت‌های زوربا و کیفیت‌های بودا. فوق‌العاده علاقه‌مند به عالم خارج و به همان شیوه عاشق کندوکاو در درون. روزی که هر دوی اینها با هم بود به انسان جدیدی بدل شده‌ای و این انسان نوین منجی بشریت خواهد بود» (همو، ۱۳۸۸: ۱۰۲).

به تعبیر استاد مطهری رحمته‌الله یکی از اشتباه‌های عمده اینان این است که میان اشباع غریزه و سرکوب‌نکردن آن از یک طرف و آزادی جنسی و رهاکردن بی‌قیدوشرط آن از طرف دیگر خلط کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۵: ۴۸). برای جلوگیری از سرکوبی غریزه جنسی، آزادی بی‌حدوحصر جنسی را پیشنهاد می‌کنند. غافل از آنکه بی‌نهایت‌خواهی نیز یکی از امیال و خواسته‌های فطری انسان است و اگر قوه شهویه رها شود، هرگز سیری ندارد. بنابراین بهترین راه برای انسانی که غرایز متنوعی دارد، تعدیل آن قوا و پدیدساختن قیدها و شرایطی برای هر کدام است.

نتیجه‌گیری

در اینجا با ذکر نکته‌های چند بحث را به پایان می‌بریم و به نتیجه‌گیری بحث‌های گذشته می‌پردازیم:

۱. در عرفان‌های سکولار، خدا یا مطرح نمی‌شود یا اگر مطرح شود تقریباً خدایی بی‌خاصیت و بدون امر و نهی است یعنی شبیه آنچه بت‌پرستان صدر اسلام می‌گفتند که «وَكَلِمَن سَأَلْتَهُم مِّنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (زمر (۳۹)، ۳۸) اما اینان به خدایی باور دارند که توبه، استغفار و امر و نهی‌ای ندارد؛

۲. در اصل عرفان‌های معاصر تناسخی هستند و بحث قیامت و معاد که از ارکان آموزه‌های پیامبران الهی است، مطرح نیست؛

۳. زیرپا گذاشتن شریعت از ویژگی‌های عرفان سکولار است و حال آنکه اگر در کلمات و آثار بزرگان عرفان به‌ویژه ابن‌عربی و دیگران رجوع کنیم، می‌بینیم که آنان همواره دیگران را هشدار می‌دادند که ریاضت‌ها، مجاهدت‌ها و خلوت‌های سالک و عارف باید مشروع باشد و پیامبر اکرم ﷺ آنها را جایز و روا دانسته باشد (جهانگیری، ۱۳۶۲: ۵۵۱-۵۵۰)، و طریقت و حقیقت جز از راه شریعت حاصل نمی‌شود و این ظاهر است که طریق برای باطن بوده و بلکه ظاهر، غیرقابل انفکاک از باطن است (عفیفی، ۱۳۷۰: ۱۵۲). راه‌های رسیدن به حقیقت و شریعت محمدی و علوی به‌طور کامل واضح است و نه راه‌های جعلی، ساختگی و سلیقه‌ای که هیچ مستند و مبنایی ندارد؛

۴. در عرفان‌های سکولار گرچه به نوعی آرامش می‌رسند اما رسیدن به آرامش نیمه راه است و هدف عرفان فقط شادمانگی نیست بلکه فقط بندگی در جهت فنا در حضرت حق جل و جلاله است؛

۵. در عرفان سکولار ذهن نفی می‌شود و حال آنکه تعطیل ذهن معنا ندارد زیرا عرفان کوششی است برای رسیدن به معرفتی شهودی که بالاتر از معرفت حسی و عقلی است و این چه ربطی به تعطیل و نفی ذهن دارد؟؛

۶. پیام تمام ادیان الهی مسؤولیت، انقلاب علیه ستمگران و هویت‌دادن است، عرفان‌های جدید به نوعی مسؤولیت‌گریزی و بی‌تفاوتی توصیه می‌کنند؛

۷. عرفان‌های جدید در پوشش معنویت، قداست و عرفان با پیام سکس، عفت‌زدایی می‌کنند و پاک‌دامنی را می‌زدایند و خوش‌گویی، خوش‌بودن، نقدطلبی و شهوت‌رانی را ترویج می‌کنند و اوج عرفان می‌دانند. حال آنکه عرفان واقعی به این معنا است که انسان شهوت‌ها و نفس اماره سرکش را کنترل کند، اما رها کردن نفس اماره و شهوت‌رانی، عرفان ضد عرفان است.

منابع و مأخذ

۱. ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۳ش: عقلانیت و معنویت، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۲. ابن‌سینا، عبدالله، ۱۳۶۴ش، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، تهران: مرتضوی، دوم.
۳. _____، ۱۳۷۹ش، الاشارات و التنبيهات، قم: ناشر دفتر نشر کتاب.
۴. اشو، ۱۳۸۰ش (الف)، اینک برکه‌ای کهن، ترجمه سیروس سعدوندیان، تهران: انتشارات زرین.
۵. _____، ۱۳۸۰ش (ب)، کودک نوین، ترجمه مرجان فرجی، تهران: انتشارات فردوس.
۶. _____، ۱۳۸۰ش (ج)، مراقبه هنر وجد و سرور، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، تهران: انتشارات فردوس.
۷. _____، ۱۳۸۱ش (الف)، آینده طلایی، ترجمه مرجان فرجی، تهران: انتشارات فردوس.
۸. _____، ۱۳۸۱ش (ب)، ضربان قلب حقیقت مطلق، ترجمه مرضیه شنکایی، تهران: انتشارات فردوس، دوم.
۹. _____، ۱۳۸۲ش (الف)، الماس‌های اشو، ترجمه مرجان فرجی، تهران: انتشارات فردوس، چهارم.
۱۰. _____، ۱۳۸۲ش (ب)، ریشه‌ها و بال‌ها، ترجمه مسیحا برزگر، تهران: انتشارات آویژه.
۱۱. _____، ۱۳۸۴ش، آواز سکوت، ترجمه میرجواد سیدحسینی، تهران: انتشارات هودین.
۱۲. ایان، باربور، ۱۳۶۲ش، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، دوم.
۱۳. توییچل، پال، ۱۳۷۹ش، سرزمین‌های دور، ترجمه هوشنگ اهری‌پور، تهران: زرین و نگارستان کتاب.

۱۴. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۸ش، عرفان اسلامی، تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار علامه جعفری رحمته، سوم.
۱۵. _____ ۱۳۸۰ش، در محضر حکیم، تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار علامه جعفری رحمته.
۱۶. جهانگیری، محسن، ۱۳۶۲ش، محی‌الدین عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۷. دالایی لاما، به روایت اچ. کاملر، ۱۳۸۰ش، هنر شادمانگی، ترجمه محمدعلی حمید رفیعی، تهران: انتشارات تندیس، دوم.
۱۸. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد، ۱۴۱۰ق، الاسفار الاربعه، ۹، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چهارم.
۱۹. عفیفی، ابوالعلاء، ۱۳۷۰ش، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، تهران: انتشارات الزهراء رحمته، دوم.
۲۰. فعالی، محمدتقی، ۱۳۸۶ش، آفتاب و سایه‌ها، قم: انتشارات نجم‌الهدی.
۲۱. کوئیلو، پائولو، ۱۳۷۹ش، اعترافات یک سالک، ترجمه دل‌آرا قهرمان، تهران: انتشارات بهجت، دوم.
۲۲. _____ ۱۳۸۴ش، ورنیکا تصمیم می‌گیرد بمیرد، ترجمه آرش حجازی، تهران: انتشارات کاروان.
۲۳. _____ ۱۳۸۶ش، بریدا، ترجمه آرش حجازی و بهرام جعفری، تهران: انتشارات کاروان.
۲۴. کولمن، جان، ۱۳۷۳ش، کمیته ۳۰۰ کانون توطئه‌های جهانی، ترجمه یحیی شمس، تهران: نشر فاخته.
۲۵. گواین، شاکتی، ۱۳۷۱ش، تجسم خلاق، ترجمه گیتی خوشدل، تهران: نشر روشنگران، دوم.
۲۶. _____ ۱۳۷۳ش، زندگی در روشنائی، ترجمه بانو مؤمنی، تهران: انتشارات روزبهان.
۲۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵ش، اخلاق جنسی، تهران: انتشارات صدرا، دهم.

۲۸. ناس، جان بی، ۱۳۷۷ش، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، نهم.
۲۹. نوذری، حسینعلی، ۱۳۷۹ش، صورت‌بندی مدرنیته و پست مدرنیته، تهران: انتشارات نقش جهان.
۳۰. وایت، جان، ۱۳۸۲ش، روش‌های جنگ روانی، ترجمه فرهاد کاظمی، تهران: نشر حم.