

نقد عرفان پست مدرن

حمید رضا مظاهری سیف*

چکیده

عرفان مسیری است که انسان را به نوعی دیگر از معرفت و شناخت می‌رساند که با معرفت حسی و ظاهری متفاوت است. به همین منظور باید ابزار دیگری را برای سالک پدید آورد یا در درون او کشف کند تا بتواند راه دستیابی به معرفتی دیگر را هموار سازد.

مکاتب عرفانی گوناگون در سراسر جهان همیشه به نوعی معرفت درون بینانه که با شهود قلبی و درونی دریافت می‌شود، اشاره دارند و برای استفاده از آن تلاش می‌کنند. همین تلاش، نیاز به برنامه عملی خاصی را پدید می‌آورد که اگر از سوی خداوند و به واسطه پیامبران به انسان برسد، شریعت نام دارد.

بی‌تردید با پذیرش این که انسان را خالق دانای و حکیم آفریده که از همه اسرار وجودش آگاه است، باید اعتراف کنیم شریعت الهی بهترین راه شکوفاسازی

* پژوهشگر

استعدادهای نهفته عرفانی است و با عمل به شریعت می‌توان به عرفان راستین رسید. از این رو این شریعت به همه پیامبران رسیده است خداوند به حضرت محمد(ص) می‌فرماید:

«شرع لکم من الدین ما وصی به نوحاً و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی»^۱ آیینی را برای شما تشریع کرد که به نوح توصیه کرده بود و آن‌چه را بر تو وحی فرستادیم، به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کردیم..... سید حیدر آملی رابطه شریعت و حقیقت عرفان را به پوست بادام و روغن بادام تشبیه می‌کند.^۲ اگر این پوست نباشد، آن مغز فاسد و تباه می‌شود و تازگی‌اش را از دست می‌دهد و اگر آن مغز شیرین و تازه نباشد، این پوسته بی‌ارزش است.

بزرگان اهل معرفت همواره اصرار دارند که بدون شریعت نمی‌توان به مسلک عارفان درآمد و به حقیقت رسید؛ زیرا اگر راه الهی طی نشود، به جای مکاشفات و مشاهدات رحمانی، اوهام شیطانی به درون انسان هجوم می‌آورد و فرد به خیال این‌که در عرفان سیر می‌کند، به دام پندارهای شیطانی فریفته می‌شود. این مقال بر آن است که بگوئید عرفان در صورتی که از شریعت فاصله بگیرد و برنامه‌های عملی الهی را به دنبال ایمان به خداوند یکتا و معاد کنار گذارد، پایه‌ای برای استقرار سلطه در جامعه بشری شده و سلطه‌گران دنیا طلب را بر مردم مسلط می‌کند.

امروزه با همه شعارهای زیبا و دلربایی که در جهان به گوش می‌رسد، همچنان سلطه‌گری در زندگی بشر باقی است.

نیروی استکباری حیات طبیعی معاصر با هوشمندی تمام، نقاط ضعف خود را شناسایی کرده است و برای ترمیم و تقویت آن اقدام می‌کند. اما این وصله پینه‌ها تا عمق مبانی مدرنیسم پیش‌رفته و وضعیت پست‌مدرن را رقم زده است.

در دهه‌های اخیر مهم‌ترین جریانی که برابر تمدن غرب جلوه کرده و نشان‌گر کاستی‌های بنیادین در مبانی مدرنیسم بوده، جریان معنویت‌گرایی و بازگشت به دین است.

در این بین، معنویتی دروغین و فریبنده پدید آمد تا بحران معنویت را در زندگی مادی‌گرایانه اهالی تمدن غرب برطرف سازد. عرفان پست مدرن کارکردهایی دارد که در نهایت، تحکیم و تداوم شرایط سلطه‌گرانه و سلطه‌پذیرانه حیات طبیعی معاصر است. بنای این پژوهش، نقد ساختار درونی (مبانی و شاخص‌های) عرفان پست مدرن است که هرگز قصد تطبیق ندارد؛ ولی از آن‌جا که سوگوارانه بعضی از متدینان، روش این عرفان را که مدیتیشن است، بر نماز تطبیق می‌دهند و با آن مقایسه می‌کنند، در بخش دوم مقاله چند سطر به تفاوت‌های نماز و مدیتیشن اشاره شده است.

بخش اول: مبانی عرفان پست مدرن

پست مدرنیسم

پست مدرن، دوران یا مرحله‌ای است که بنیان‌های عصر مدرن به چالش می‌رود و مورد تردید و پرسش قرار می‌گیرد. بحران مدرنیته، پست مدرنیته نامیده می‌شود.^۳ دوران مدرن با رنسانس آغاز شد. آن‌گاه که نویسندگان و هنرمندان و دانشمندان موفق شدند تا سلطه متحجرانه قرون وسطایی را که به نام دین و خدا بر مردم روا داشته می‌شد، کنار بزنند و با صدرنشین کردن انسان و ارج گذاشتن به اندیشه‌ها، آرزوها و تمایلات و تمنیات بشری، طرح دیگری برای زیستن دراندازند.

در دوران مدرن، مردمان غرب کوشیدند تا اندیشه و تلاش خود را برای برآوردن آرزوها و ارضای تمایلات طبیعی به‌کار گیرند و برای رسیدن به بهشتی در زمین به راه افتادند؛ اما هر چه رفتند نرسیدند و در همین جا بود که از خود پرسیدند: آیا درست می‌اندیشیدیم؟ آیا راهی که پیمودیم درست بود؟ چرا با کنار گذاشتن دین و ماورای طبیعت به آرامش و آزادی نرسیدیم، بلکه پریشان و آشفتہ شدیم؟ چرا با دانش و تکنولوژی به رفاه نرسیدیم؟ بلکه در یک قفس آهنین اسیر شدیم؟ در خلال این تردیدها حتی گروهی مدرنیته را «کسوف عقل» خواندند.^۴ این پرسش‌ها وضعیت پست مدرن را پدید آورد.

مدرنیته بر خود بنیادی خرد جزئی انسان استوار بود؛ خردی که در پی کشف حقایق متعالی عالم نیست، بلکه در جست‌وجوی رسیدن به حداکثر کامیابی در دنیا است.^۵ بنابراین

لذت‌گرایی، زرسالاری، نفی دین و شریعت، حس‌گرایی روش‌شناختی و تجربه‌گرایی معرفت‌شناختی و بسیاری از مقولات دیگر را می‌توان به عنوان مبانی مدرنیته معرفی کرد. اما از همه مهم‌تر، سه اصل انسان‌گرایی (اومانیزم)، دنیاگرایی (سکولاریسم) و عقل‌گرایی (راسیونالیسم) است. در این میان، همه مبانی اصلی و غیر آن، همچنان در وضعیت پست‌مدرن باقی است و فقط عقل‌گرایی، یعنی عقل جزئی و مادی که برای ارضای تمایلات و برآوردن تمنیات دنیایی انسان به‌کار می‌آید، مورد تردید قرار گرفته است. خود بنیادی انسان به عنوان فاعل شناخت با عقل جزئی متزلزل شده اما هنوز این بشر زمین خورده، خود بنیادی خویش را ترک نکرده است، بلکه راه‌های غیر عقلی را برای جبران کاستی‌های خرد مادی در برآوردن آرزوهایش به‌کار آورده و می‌آزماید.

عرفان پست‌مدرن تلاشی است تا ساکنان خیابان شلوغ مدرنیته، مقداری از رنج‌ها و پریشانی‌های خود را کاهش دهند و تا حدودی لذت آرامش درونی را بیابند و با متوقف کردن جریان عقل جزئی و ذهن پر مشغله، نوعی معرفت درونی و شهودی را تجربه کنند. در این گیر و دار، غرب به مرام‌های معنوی شرق روی آورده و برنامه‌هایی را براساس مبانی تمدن غرب طراحی کرده است.

عرفان پست‌مدرن که مهم‌ترین مبلغ آن در غرب، «ماهاریشی ماهش» نام دارد، نوعی از هندوئیسم است که با برخی آموزه‌های بودیسم ترکیب شده و به نام مدیتیشن متعالی (Transcendental Meditation) با نام مخفف (TM) ارائه شده است. در این عرفان مراقبه، تمرکز، آرامش، رهایی از رنج زندگی وجود دارد، اما آموزه‌های ماورای طبیعی هرگز. از یک سو هندوئیسم و بودیسم و از سوی دیگر اومانیزم و سکولاریسم به عنوان مبانی این عرفان قابل طرح است.

هندوئیسم

هندوها دین خود را آیین ازل می‌دانند و پیامبری برای آن نمی‌شناسند. اصول اعتقادی، آیین‌ها و خدایانی که در هند وجود دارد، فراوان است و در کتاب‌های تاریخ ادیان و تاریخ فلسفه شرق صفحات بسیاری به بررسی آن‌ها اختصاص یافته است. بنابراین، آنچه برای این پژوهش مفید است، شرح بعضی مفاهیم کلیدی این مرام عرفانی است که در ذیل می‌آید:

۱. برهمن: او خالق است که در آغاز جهان وجود داشته و در مرکز همه موجودات و خدایانی است که کل جهان هستی را به وجود می‌آورند^۶ و خدایان دیگر مانند خدای آتش (آگنی) و خدای باد (وایو) فرمانبردار او هستند.^۷

پل دوسن می‌گوید:

«برهمن علت ماقبل زمان است و جهان به منزله معلولی است که از آن ظاهر شده است. اتصال باطنی عالم به برهمن و یگانگی آن با ذات برهمن موجب شده است که آفرینش توسط او و از ذات او به وقوع پیوندد.»^۸

بنابراین برهمن ذات مطلق و واحد الاهی است که همه جهان در او و او در همه جهان است و در این هویت است که توحید کامل را در سطح وحدت وجود مشخص می‌سازد.^۹

۲. آتمن (Atman) و جیوه (Jiva)

جیوه روح فردی است که زندگی هر فرد در گرو آن است. این روح فردی حقیقی، بیکران و نامتناهی است که در بند تعینات محدود شده است و در صورتی که از این تعینات و حدود رها شود و به برهمن پیوندد، آتمن نامیده می‌شود.^{۱۰}

روح فردی بر اثر محدودیت‌هایی نظیر همراهی با تن دچار مشکل شده و از حقیقت متعالی خود در مقام آتمن و این همانی با برهمن فرو می‌آید.

آتمن، نور درونی انسان است که در دل جای دارد و همان پوروشه است که از دانایی تشکیل شده است. ... آتمن واقعاً برهمن است که از درک ... تشکیل شده است.^{۱۱}

در کتاب مقدس هندوها اوصاف و ستایش‌هایی که برای برهمن ذکر شده، برای آتمن یعنی حقیقت انسان نیز آمده است.

«آن‌که او در زمین جای دارد ... در آب‌ها ... در آتش ... در جو ... در نسیم ... در آسمان ... در آفتاب ... در چهار سوی افلاک ... در ماه و ستارگان ... در ظلمات ... در نور ... آن‌که در همه چیز سریان دارد و با این همه، غیر از همه چیز است.

آن‌که ناشناخته همه را انجام می‌دهد، آن‌که در پیکر همه چیزها است، آن‌که از درون همه چیز را در ید، اختیار دارد او روان تو است، مراقب درونی و جاودانه. او است بینای نادیده و شنوای ناشنیده و

اندیشمندی که اندیشه را بر کنه او راهی نیست و فهمیده‌ای که فهم را بر او دستی نه و با این همه غیر از نادیده... ناشنیده... ادراک ناشونده است... او روان تو است، مراقب درونی و جاودانی.^{۱۲}

در این مکتب عرفانی دو جمله معروف است: «تو آن هستی»^{۱۳} و «من برهنم هستم».^{۱۴} اوپانیشاد، اساتید و مفسران بزرگی داشته است که یکی از برجسته‌ترین و تأثیرگذارترین آن‌ها، شانکارا است. او مقام آتمن را حتی از آناندا (ananda) مبرا می‌داند.^{۱۵} آناندا وجد و شادی در مقام سرمذیت ولایت‌غیر و بلا تعین هستی است. اصل واقعی عالم و ذات نامتناهی برهنم است.^{۱۶} شانکارا، آتمن را از آناندا که وجه توصیف شده و تجلی یافته برهنم است، برتر می‌داند؛ زیرا برای برهنم وجهی مستور قایل است و آتمن را در آن مرحله نیز با برهنم یگانه می‌داند. اصل همسانی و یگانگی آتمن - برهنم، یکی از آموزه‌های بنیادین عرفان هندویی و اوپانیشادها است که همه هندوشناسان و مفسران اوپانیشاد بر آن تکیه دارند؛ یعنی کشف این حقیقت که آتمن همان برهنم است. نیروانا (nirvana) به معنای فنا و اوج سلوک عرفان هندویی است. شانکارا می‌نویسد:

«من واقعا برهنم یکی بدون دومی، بدون لکه، حقیقت بدون آغاز، و رای تصوراتی چون تو یا من، این یا آن، جوهر لذت و سرور ابدی، حقیقت اعلا»^{۱۷}

بنابراین در هندوئیسم به ویژه فرقه سمارتو، برهنم (Smartava Brahman) که شانکارا پایه‌گذار آن بود، حقیقت همان برهنم - آتمن است و هرچه غیر از آن توهم است.

۳. مایا (Maya): از نظر لغوی به معنای «نه آن» است و اصطلاحاً به وضعیت توهمی و فریبندگی جهان گفته می‌شود؛ این‌که در زندگی روزمره، برهنم و عظمت آتمن فراموش می‌شود و هر چیز به طور مستقل از برهنم به نظر می‌رسد. مایا «عبارت است از چیزی که در تاریکی جهل قرار دارد و در روشنی نور دانش راستین نیست».^{۱۸}

۴. سامسارا (Samsara): به معنای تناسخ یا تولدهای مکرر در دنیا و بازگشت به این جهان پس از مرگ و تحمل رنج زندگی مجدد است. تا وقتی انسان خود را از مایا رها نکند و به این حقیقت پی نبرد که جهان از برهنم است و به خودی خود چیزی نیست، در گیرودار زندگی و مرگ‌های متوالی اسیر بوده و به این جهان باز می‌گردد.^{۱۹}

۵. موکشا (Moksa): به معنای رهایی و نجات از کارما است. اگر معرفت انسان از مایا رها شود، زندگی او نیز از چرخه کارما خارج می‌شود و روح فردی (جیوه) به روح کلی

(آتمن) تبدیل شده و به برهمن می‌پیوندد. در این وضعیت، دیگر علتی برای بازگشت به این جهان وجود ندارد.

۶. کارما (Karma): به معنای کار و انجام وظیفه است و در متون مقدس هندی (وداها) به اعمالی که در مراسم مذهبی انجام می‌شود، مانند قربانی، نذورات، خواندن سرودهای مذهبی و گفته می‌شود.^{۲۰}

۷. جنانا (Jnana): به معنای دانایی و فرزاندگی است. هدف از انجام عبادات و مراسم مناسک مذهبی در هندوئیسم، رسیدن به دانایی و شناختی است که براساس آن، حقیقت یکتای «آتمن - برهمن» شناخته و «موکشا» حاصل می‌شود.

شانکارا در تفسیر یکی از بخش‌های اوپانیشاد، بین طریق کارما برای رهایی و جنانا تفاوت قایل شده است و می‌نویسد:

«این دو طریق که تمام اصول «ودا» بر آن بنا شده، عبارت است از: راه کردار و انجام تکالیف شرعی که خاصیت آن، تعلق به عالم است و دیگری، راه نهی از کردار که خاصیت آن، تجرد و رهایی از قیود عالم است.»^{۲۱}

شانکارا معتقد است که باید برهمن را در مقام نفس فردی شهود کرد و شناخت؛ ولی عبادات و مناسک ما را به سویی می‌برد که آن را بیرون و برتر از خود انکاریم و فقط او را بپرستیم، نه این‌که بشناسیم. او تصریح می‌کند که پرستش «اوپانسه» با شناخت «جنانا» تفاوت دارد^{۲۲} و بهتر است که به دنبال رهایی از راه شناخت باشیم و عبادت و شریعت را کنار گذاریم. البته او به جای عبادت، ریاضت، آوارگی و ترک دنیا را پیشنهاد می‌کند، نه تنها عبادت را کنار گذاریم بلکه همه چیز این جهان را کنار گذاریم تا به رهایی از چرخه تناسخ، تولدها، رنج‌ها و مرگ‌های دوباره برسیم.

بودیسم

بودا به معنای «روشن» لقب شاهزاده‌ای است که از خانواده و زندگی خود دست کشید و برای جست‌وجوی حقیقت به مرکز راهبان پناه برد. او پس از آموزش‌هایی که از مرشدان هندویی خود فراگرفت^{۲۳} و پس از مراقبه‌های سخت و طولانی، بودیسم را پایه‌گذاری کرد.

او قرن ششم پیش از میلاد مسیح در دورانی می‌زیست که اعمال و عبادات هندویی چنان دشوار و پیچیده شده بود که برای عده‌ای و تنها با کمک روحانیان و برهمنان انجام آن امکان

داشت؛ از این رو در طریقت بودا که واکنشی به این شرایط بود،^{۲۴} نه از برهمن و خدایان خبری است و نه از عبادت و شریعت اثری. بودا که شاید بتوان او را اصلاحگری در هندوئیسم دانست، می‌کوشد جهان‌بینی و مرامی را پیش نهد که در آن، انسان در تلاش است تا به منظور رهایی خود از رنج دنیا، حقیقتی درونی را کشف کند. در این جا نیز می‌کوشیم با بررسی چند مفهوم کلیدی در این مکتب تا حدودی پرتو بر چهره آن اندازیم.

۱. دوکا (Duhkha): به معنای رنج است که چهار حقیقت شریف را بودا درباره آن بیان کرده است.^{۲۵}

یک. رنج در هر جای دنیا وجود دارد.

دو. رنج به زنجیره علت‌های دوازده‌گانه مربوط است.

سه. توقف یا پایان رنج ممکن است.

چهار. راه‌های هشت‌گانه‌ای برای پایان رنج و رهایی انسان وجود دارد.

۲. دارما (Dharma): زنجیره‌ای از علل دوازده‌گانه است که از نادانی (Avidya) آغاز می‌شود تا تناسخ و زندگی‌های پی در پی که در رنج ادامه می‌یابد. این حلقه‌های دوازده‌گانه عبارت است از:^{۲۶} نادانی، کرمه‌سازها (زمینه و ظرفیتی برای توهم پایداری و واقعیت جهان)، دانستگی [کاذب]، نام و شکل [اصالت جهان فانی]، حواس، تماس، احساس، تشنگی و تمنا، دلبستگی، وجود یا شدن [استعداد بازگشت به این جهان پس از مرگ]، تولد دوباره، رنج. «سوبندو» توضیح می‌دهد که چون در زندگی پیشین درباره معنای عظیم وجودمان نادان بودیم، تمایلاتمان را آزاد می‌گذاشتیم و از همین جا کرمه‌سازها دانستگی ذهنی یا وهمی را برای ما ذخیره کرده و به شکل‌ها، نام‌ها و حواس گرفتار شده و اسباب تولد دوباره را فراهم کردیم.^{۲۷} دارما در بودیسم از اهمیت والایی برخوردار است تا جایی که بودائیان آن را نام مکتب خود می‌دانند؛^{۲۸} زیرا کل آموزه‌های بودیسم در آن است. اگر رنج می‌کشیم برای دارما است و راه نجات هم شناخت آن است.

۳. نیروانا (Nirvana): وضعیتی است که «دارما» شناخته شود، مثل سراب هنگامی که به نزدیک آن می‌رسی و شاید فنا تا حدودی آن را بیان کند. ولی به هر حال قابل توصیف و شناخت ذهنی نیست، چون از سنخ دیگر است.^{۲۹}

بودائیان سه نوع شناخت را معرفی می‌کنند:

«پرکلیپته» یا دانستگی موهومی که در دارما وجود دارد. ریشه آن نادانی و میوه‌اش رنج است.

«پرتنتره» یا دانش تنیده شده برای کسی که هنوز به روشن‌شدگی (بودهی) نرسیده و شامل اعتقادات و اعمال مذهبی می‌شود. کسی که می‌کوشد به روشنی برسد و به تأمل و ریاضت می‌پردازد، از این نوع دانایی بهره‌مند است.

«پرگیا» که با درک تهی بودن (شونیتا) و پوچی دارما در حالت نیروانا پدیدار می‌شود.^{۳۰} وقتی بفهمی این جهان هیچ بر هیچ است و از زنجیره دارما رها شوی، تهی بودن و خلأ را از درون یافته و سه اصل بودایی را کشف می‌کنی.

یک. همه چیز ناپایدار است.

دو. همه چیز رنج است.

سه. هیچ چیز ذات ندارد.

چهار. دیانا (Dhyana): به معنای مراقبه، تمرکز، تأمل درونی و انتظار گشایش درون است که در انگلیسی «maditation» نامیده می‌شود.

بودا برای رهایی از رنج دارما مردم را به هشت راه نجات توصیه می‌کرد: دیدگاه درست، قصد درست، سخن درست، اعمال درست، امرار معاش درست، کوشش درست، توجه درست، تمرکز درست. که شش مورد اولیه مقدمه‌ای است برای دو مورد اخیر، یعنی توجه و تمرکز درست که در دیانا صورت می‌گیرد و رسیدن به پرگیا و نیروانا را میسر می‌سازد.

بودا پیشنهاد کرد که به جای شریعت دشوار و پیچیده آن دوران هندوها، راه میانه‌ای در زندگی پیش گرفته شود و بیشتر به مراقبه و تمرکز پرداخته شود؛ زیرا راه نجات انسان این راه است.

«گوده‌پاده» استاد شانکارا این دیدگاه را که رنج انسان به سبب جهل است و برای رهایی آن باید به دیانا پرداخت و به فراشناخت (پرگیا) و نیروانا رسید به هندوئیسم وارد کرد و شانکارا با تطبیق این نظریات با آموزه‌های اوپانیشاده‌ها، مکتب «سمارتوهرمن» را پایه‌گذاری کرد و ماهاریشی‌ماهش که پیرو مکتب شانکارا است، برای تعلیم و ترویج بعضی آموزه‌های این مرام معنوی که عرفانی بدون شریعت و مبتنی بر اومانیسیم و سکولاریسم است، تلاش می‌کند.

هدف ما از مرور آموزه‌های بودیسم و هندوئیسم نه برای نقد این دو، بلکه به منظور شناخت ریشه‌های عرفان پست مدرن و نقد عمیق و آگاهانه آن است.

اومانیسیم

اومانیسیم به معنای اصالت انسان یا انسان‌گرایی، نوعی رویکرد به منزلت و ارزش‌های وجودی انسان است که در برابر تحقیرهای کلیسای قرون وسطا بر انسان در نیمه دوم قرن چهاردهم در ایتالیا، شکل گرفت. «اومانیسیم، پارسایی تنگ‌نظرانه‌ای را که کلیسا مقرر می‌داشت، تاب نمی‌آورد، نمی‌خواست از طبیعت به عنوان دامی فریبده بهراسد، نمی‌خواست نفس را پلید به شمار آورد و فضیلت را تنها در ترک زاهدانه زندگی بیابد. آموزه کلیسای قرون وسطا اعتقاد به گناهکاری ذاتی بود. (اعتقاد به این‌که روح و جسم به کلی از یکدیگر جدا هستند و چون آدمی جز از راه جسم توانایی نمایش روح را ندارد، گناهی اجتناب‌ناپذیر را به دوش می‌کشد. [و آموزش این گناه با رنج و زهد میسر است، چنان‌که عیسی رنج کشید]) اما آموزه اومانیسیم، پاک‌نهادی ذاتی بود.»^{۳۱}

ارج نهادن به منزلت انسان در این جهان و انکار تمایز ارزشی میان جسم و روح و دنیا و آخرت به این نتیجه می‌رسد که تمایلات بشری در حیات طبیعی و دنیایی ارزشمند و قابل توجه است و از همین جا است که بذر سکولاریسم و دنیاگرایی در زمین اومانیسیم کاشته و روییده می‌شود.

حذف تمایز ارزشی میان جسم و روح و شهر زمینی و شهر آسمانی، دو صورت را بر می‌تابید: یکی پذیرش ارزشمندی قدسی بودن روح و جسم و کنار گذاشتن مبنای تمایز. دوم پذیرش مبنای تمایز و حذف ماورای طبیعت و کنارگذاشتن اعتقاد به بعد روحانی، خدا، معاد و دین. «البته با توجه به حال و هوای آن روزگار، دشوار بود که اومانیسیت‌ها خود را مذهب ستیز به شمار آورند.»^{۳۲}

در مرحله اول، اومانیسیت‌ها مذهبی بودند و فقط انتقاداتی از کلیسا داشتند؛ ولی در نهایت دو راه طی شد که «ژاک مارتین» آن را اومانیسیم خدا محور و اومانیسیم انسان محور نامید.^{۳۳} اومانیسیم انسان محور سه مرحله را پشت سر گذاشته^{۳۴} و امروز به ضد خود تبدیل شده است، یعنی با این‌که هنوز نامی از اومانیسیم و حقوق بشر باقی است، ولی به روشنی این واژگان برای رفتارهای ضد انسانی و ضد حقوق بشر به کار می‌رود.

مرحله اولی که انگاره اومانیسیم گذرانید، آن بود که ریشه‌های تغذیه‌کننده‌اش را به فراموشی سپرد؛ زیرا در آغاز، اومانیسیم با مطالعه آثار یونان باستان نظیر افلاطون و ارسطو و آرزوی بازگشت به آن دوران شکوفایی هنر و اندیشه پدیدار گردید. اما در قرون شانزده و هفده، روند اومانیسیم به این جا رسید که براساس قدرت عقل انسانی تمدنی تازه بسازد. در این دوران هنوز زیر تأثیر رفورمیسم مسیحی عمل می‌کرد و شاید بتوان آن را دوره طبیعت‌گرایی مسیحی نامید.

مرحله دوم، قرون هجده و نوزده یا عصر روشنگری بود که خود را از استانداردهای فوق طبیعی جدا ساخت و معتقد شد که باید خویشتن را از خرافات مذهب و حیانی رها کرد و در معرض خوبی و نیکی طبیعی و فطری قرار داد. این دوره خویش‌بینی بر این آموزه آزموده نشده «روسو» استوار بود که اگر انسان به حال خود رها شود، وضعیت طبیعی عادلانه‌تر و بهترین زندگی را رقم می‌زند. چون این پندار نادرست بود و اومانیسیت‌ها توجه نداشتند که اعتقاد به خدا ضامن هر خیر در زندگی بشر است، مرحله سوم اومانیسیم صورت بندی شد.

در مرحله سوم که قرن بیستم را پوشش داد و به قرن بیست‌ویکم نیز رسید، اومانیسیم نتیجه‌ای مبنی بر براندازی همه ارزش‌های انسانی برای رسیدن انسان برتر به قدرت و سلطه مطلق، زندگی انسانها را در جهان زیر تأثیر دارد. نیچه با اعلام مرگ خدا، مرگ همه ارزش‌های انسانی را اعلام کرد و تنها ارزش، رسیدن به قدرت است، آن هم برای کسی که می‌تواند.

جمع کردن میان انسان و خدا یا فراموشی خدا و ملاحظه انسان به عنوان محور هستی در تفکر هندوئیسم و بودیسم به خوبی وجود دارد. در بودیسم اساساً اعتقاد به خدا وجود ندارد؛ بلکه محور در آن، مرام عرفانی «دارما» یا همان زنجیره علی است که از جهل آغاز و به رنج ختم می‌شود که سایه موهوم خود را بر همه جهان زیست انسان افکند و عارف کسی است که با تمرکز و رعایت هشت راه رهایی، حقیقت پوچ آن را کشف کرده و به نیروانا یا فراشناخت (پرگیا) برسد و پوچی و خلأ (شونیتا) را دریابد.

در هندوئیسم نیز نظریه آتمن - برهمن به راحتی هر فاصله و تمایزی را میان انسان و خدا نفی می‌کند و با مراحل اولیه اومانیسیم به راحتی کنار می‌آید. شانکارا حتی آتمن را به معنای

مطلق نفس به کار می‌برد و آن را همزمان بر ذات خدا و ذات انسان اطلاق می‌کند و میان آن‌ها هیچ تمایزی را منظور نمی‌کند.^{۳۵}

با توجه به این هماهنگی‌ها، عرفان پست‌مدرن با رگ و ریشه بودایی و هندویی به راحتی می‌تواند در تمدن غرب بر مبنای اومانیسم جایگاهی پیدا کند.

علاقه‌مندان به عرفان پست‌مدرن مدعی‌اند که در این روش بدون اعتقاد به خدا و شریعت می‌توان در درون خود به کاوش و تأمل نشست و نشاط و آرامش معنوی را تجربه کرد.^{۳۶}

البته این مطلب اشکالی ندارد، غیر از این‌که این منبع آفرینندگی درونی به هیچ منشأ متعالی و ماورای انسانی متصل نیست. در این مرام معنوی، انسان جدای از خداوند - که می‌تواند حامی و پشتیبان قدرت انسان باشد - معرفی نمی‌شود. در حالی که اگر به نامحدود بودن نیروی درون معتقد باشیم، هیچ تبیینی جز اتصال به قدرت خداوند یکتا نمی‌توان برای آن یافت. کنارگذاشتن او که قدرت انسان و بلکه همه هستی برای او و جلوه او است، گذشته از این‌که دروغی بزرگ است، ریشه‌های اومانیسم غربی را نیز آبیاری می‌کند.

همه انسان‌ها به ضعف و ناتوانی‌های خود واقف هستند: این‌که به دیگران محتاجند با یک دگرگونی کوچک بیمار و بستری می‌شوند و در این دنیای تنگ همواره مجبورند در بین خواسته‌های خود دست به گزینشی بزنند و هیچ‌گاه نمی‌توانند به هر آنچه می‌خواهند، دست یابند. این‌ها واقعیاتی است که کسی انکار نمی‌کند. در این شرایط، ظرفیت شناختی و هوشیاری انسان دو کارکرد می‌تواند داشته باشد: یا نیروی بیکرانی را ببیند و در پیوند با او بکوشد تا مشکلات را پشت سر بگذارد و ناکامی‌های دیگر را به امید کامیابی اخروی و برخورداری از اکرام خداوند تحمل کند یا پرده اوهام را بر همه رنج‌ها بکشد و خود را خلاص کند.

معنویت جدید و عرفان سکولار چون به خداگرایی ملتزم نیست، ناگزیر در بن‌بست اومانیسم، بهشتی موهوم و راهی خیالی برای خود پرداخته است. در این زندگی رنج‌خیز دنیا بویژه دشواری‌ها و ناملایمات تمدن جدید، که نمی‌تواند آن را به تنهایی تحمل کند، به تدریج به این گمان می‌رسد که همه این عالم یک بازی موهوم است و من با توهم این‌که نیروی مقاومت در برابر این مشکلات و گذر از آن‌ها را دارم، می‌توانم رنج و درد خود را کاهش

دهم. ولی باید گفت که حل این مشکل تنها با اعتقاد به خدا به عنوان منبع بیکران نور و نیرو در درون و بیرون انسان ممکن است.

سکولاریسم

سکولاریسم با واژگانی نظیر: دنیاگرایی، دین‌زدایی، جدایی دین و سیاست و عرفی شدن معادل‌های فارسی این لغت همراه است.

نخستین بار این کلمه در معاهده وستفالی (Westphali) در سال (۱۶۴۸م.) به کار رفت و مقصود از آن، توضیح و توصیف انتقال زمین‌های تحت نظارت کلیسا به زیر اقتدار سیاسی غیر روحانی بود.^{۳۷} علاوه بر آن، دیر زمانی بود که کلیسا کشیشانی را که در تشکیلات دینی و رهبانی خدمت می‌کردند، کشیش‌های دینی و آن‌ها که در خدمت جامعه و بیرون از تشکیلات دینی بودند، سکولار یا عرفی می‌نامید.

بعد از آن به کمرنگ شدن برخی از جنبه‌های دین هم سکولاریسم گفتند؛ برای نمونه نظریه «فروید» که منشأ دین را ناخودآگاه معرفی می‌کند^{۳۸} یا «اگوست کنت» که دین را اساساً مربوط به دوران کودکی و پیش از بلوغ انسان می‌داند و پیشنهاد می‌کند که برای گذر از آن دوران و راه یافتن به بلوغ فکری و عصر علم و صنعت، مرام و اندیشه اومانیسم به جای مذهب بنشینند و کارکردهای انجام‌بخشی را ارائه دهد.^{۳۹}

«مارکس»، دین و معنویت را ساخته و پرداخته طبقه سلطه‌گر بر طبقه زیردست می‌داند که باید با انقلاب کارگری، ایدئولوژی کمونیسم جایگزین آن شود.^{۴۰}

«امیل دورکیم» نیز اتحادیه‌های صنفی و گروه‌های اجتماعی را جایگزین خوبی برای دین می‌داند؛ زیرا آن‌ها می‌توانند کارکردهای دین را که هویت‌بخشی افراد است، به خوبی ارائه دهند.^{۴۱}

«ماکس وبر» نیز با طرح نظریه عقلانیت و افسون‌زدایی از جامعه مدرن به مسأله حذف دین از زندگی بشر توجه کرده است، اما جایگزینی برای آن پیشنهاد نمی‌کند؛^{۴۲} زیرا کارکردهایی را در آن می‌بیند که پدیده‌های دیگر توان تولید آن را ندارند. او معتقد بود که اعتقادات معنوی رنج‌ها را قابل تحمل کرده و پیشرفت‌های بزرگ را پدید می‌آورد و بدون آن زندگی یک قفس آهنین است. از این رو هم جرج ویگل «مدعی بود که ما امروزه شاهد

شکل‌گیری نوعی حرکت فراگیر احیاگرانه دینی در تلاش برای سکولاریسم‌زدایی از جهان، هستیم.»^{۴۳}

این شکست سکولاریسم افراطی در عصر مدرن سبب شد که نوعی سکولاریسم تعدیل شده پیشنهاد شود و همین امر مبنای معنویت‌گرایی در عصر پست‌مدرن قرار گیرد. سکولاریسم تعدیل شده بر این مبنا است که انسان نیاز به دین و فراغت از زندگی مادی دارد؛ ولی نباید این نیاز به حوزه عمومی کشیده شود. «پارسونز در روند تحولات جاری در زیر ساخت اجتماعی، برای آینده دینداری در جوامع مسیحی غرب پیش‌بینی کرده و اشاره به موقعیتی دارد که در آن دین از هرگونه حضور در حیز اجتماعی معزول شده است و تنها برای قابل تحمل کردن زندگی در قفس آهنین دنیای تهی از معنا، به تعلق خاطر شخصی بدل می‌شود تا دلمشغولی اوقات فراغت وی گردد.»^{۴۴}

بنابراین عرفان پست‌مدرن به گونه‌ای طراحی شد که کاملاً بر اصطلاح درونی فرد تأکید دارد و می‌تواند سختی‌های زندگی مدرن را قابل تحمل کند.

هندوئیسم و بودیسم که اعتقاد به معاد و حیات اخروی در آن کمرنگ است و به جای آن تناسخ و بازگشت‌های متوالی به این جهان را در بر دارد، می‌تواند زمینه خوبی برای هماهنگی با سکولاریسم تعدیل شده غرب باشد؛ زیرا هر دو می‌خواهند از رنج زندگی دنیا بکاهند و در هر دو مرام، زندگی دنیا اعتبار دارد؛ زیرا پایان آن، تولدی دیگر را در پی دارد. انسان‌های خوب در بازگشت مجدد به جهان در طبقات بالای جامعه و بدکاران در طبقات پایین یا حتی به صورت حیوانات، گیاهان و حتی جمادات به دنیا باز می‌گردند.

در کاوشیتکی اوپانیشاد آمده است: «چه به شکل کرم یا میت یا ماهی یا مرغ یا مار یا ببر یا شخصی یا موجودی دیگر، تناسخ هر فرد بسته به علم و عمل او است.»

ولی چرا انسان درگیر چرخه سمسارا می‌شود و همواره به دنیا و رنج‌های فرساینده آن باز می‌گردد؟ پاسخ هندوئیسم این است که انسان وقتی علاقه‌مند و وابسته به چیزی باشد، برای آن عمل می‌کند و این به سبب تعلقی است که فرد دارد و این فشار و رنج که او را به عمل و تلاش واداشته است، موجب می‌شود که انسان پس از مرگ بار دیگر به این دنیا برگردد و رنج‌های گذشته را که به آن‌ها وابسته بوده، ادامه دهد؛ از این‌رو در بریهدار نیکه اوپانیشاد آمده است: «میل آدمی تصمیم به وجود می‌آورد، تصمیم موجب عمل می‌گردد و عمل طالع آدمی را

معین می‌دارد.» بوداییان نیز معتقدند تا انسان از زنجیر دارما رها نشود و تهی‌بودن و پوچ بودن عالم را در نیابد، در چرخه سامسارا اسیر می‌ماند. البته چون معتقدند هیچ چیز پایدار نیست، می‌گویند حتی در سامسارا نیز کسی به‌طور کامل باز نمی‌گردد، بلکه برخی از ویژگی‌ها به زندگی دیگر منتقل می‌شود.^{۴۵}

این اعتقاد سبب شد که آن‌ها اساس برنامه‌های عملی خود را بر پایه رهایی از رنج زندگی این دنیا بنیان نهند. در زندگی مدرن امروز هم که فشارهای روانی و جسمی و ذهنی، انسان‌ها را پریشان نموده، مضمون رهایی از رنج زندگی یا «موکشا» بسیار جذاب به نظر رسیده و مورد توجه مرام‌های معنوی مدرن قرار گرفته است. این عقیده کاملاً مناسب با علاقه انسان مدرن به زندگی این جهان و یافتن راه‌هایی برای حداکثر لذت و بهره‌مندی از دنیا است. عرفان سکولار به انسان می‌آموزد که چگونه هر چه بیشتر توانایی خود را به کار گیرد تا کمیاب‌تر و موفق‌تر و راحت‌تر در دنیا و برای دنیا عمل کند.

ماهاریشی‌ماهش این روش معنوی را هوشیاری خلاق نامیده است: «منظور از خلاق، توان ایجاد تغییر و منظور از هوشیاری، توان جهت دادن به تغییر است. به این ترتیب اصطلاح هوشیاری خلاق، ظرفیت ذاتی آدمی را در تحمل پیشرفت توجیه می‌کند.»^{۴۶}

در نتیجه این روش معنوی می‌کوشد تا انسان‌ها را برای تحمل مدرن و مقتضیات آن آماده‌تر سازد و آستانه تحمل فشارهای آن را در مردم بالا برد.

علاوه بر انحصار کارکرد این جهانی عرفان پست‌مدرن، محدود شدن آن به حوزه شخصی افراد نیز بعد دیگر سکولاریست بودن این مرام معنوی است.

اصل طریقت عرفانی هندویی بر تامل درونی، مراقبه و رسیدن به معرفت نفس (برهمن - آتمن) بوده و طریقت‌های عبادی نیز به نوعی سکون، آرامش و کسب فیض در محضر خدایان بت‌گونه خلاصه می‌شود. هر کس باید از درون خود را رها سازد تا به کسب معرفت توفیق یافته و به آرامش رسد و به رنج دنیا خاتمه دهد.

البته این به معنای ترک زندگی نیست؛ هر چند مرحله کامل مراقبه و درون‌نگری عرفان هندویی با ترک دنیا و زندگی در انزوا تحقق می‌یابد، ولی مراحل از آن برای همه قابل عمل است و در زندگی روزمره می‌توان جایی برای آن باز کرد تا به وسیله آن برای دقایقی از زندگی مادی گریخت و به مراقبه پرداخت. در بودیسم نیز اصل سیر سلوک عرفانی و شهود

تهی‌بودن و پوچی جهان و رسیدن به نیروانا و رهایی از رنج دارما با مراقبه امکانپذیر است. ماهاریشی‌ماهش با معرفی مدیتیشن. متعالی (t m)^{۴۷} می‌کوشد این روش را به همه مردم جهان بیاموزد. او این روش را متعالی توصیف می‌کند تا نشان دهد که هر کس به آن عمل کند، به ورای تجربه بیداری و آرامش عمیق می‌رسد.^{۴۸} به این صورت که روزی دوبار به مدت حدود سی دقیقه آرام و بی‌حرکت و راحت بنشیند یا دراز بکشد و با تنفس عمیق و آرامش ذهنی، آماده رسیدن به آرامش درونی و روانی شود.

طرفداران این روش مدعی‌اند که بدون اعتقاد به خدا و پیامبران می‌توان در درون خود مأوا گزید و نشاط و آرامش معنوی و درونی را تجربه کرد.^{۴۹}

در مجموع با ملاحظه مبانی عرفان‌های شرق دور، همانندی‌هایی با برخی از مبانی تمدن غرب مشاهده می‌شود که زمینه‌های پدید آمدن عرفان‌های سکولار بر شالوده حیات طبیعی معاصر را فراهم می‌سازد. در بررسی شاخص‌های عرفان پست‌مدرن می‌بینیم که چگونه این معنویت جدید در متن تمدن رو به افول غرب جا گرفته است و در تحکیم شالوده‌های سلطه‌گرانه و سلطه‌پذیرانه آن به کار می‌آید.

بخش دوم: شاخص‌های عرفان سکولار

عرفان سکولار ویژگی‌های منحصر به فرد و شاخص‌هایی مشترک با عرفان هندویی دارد؛ به بیان دیگر برخی شاخص‌ها مخصوص عرفان پست‌مدرن است و برخی دیگر میان این عرفان جدید و عرفان هندویی مشترک است. بعضی از مواردی که در این جا به عنوان شاخص معرفی می‌شود، در عرفان هندویی نقش مبنایی دارد؛ برای نمونه مباحثی که در ذیل عنوان «موهوم‌نگاری» می‌خوانیم، از این دست می‌باشد. که در بودیسم و هندوئیسم به عنوان «مایا» و اساس جهان‌بینی آن‌ها است.

با مطالعه مبانی دیدیم که هندوئیسم زمینه‌های لازم برای حضور در متن تمدن فرسوده لیبرال سرمایه‌داری را داشت. اما بررسی شاخص‌های عرفان سکولار نشان می‌دهد که چگونه این تمدن رو به افول برای جبران ضعف خود می‌کوشد که حتی تمایلات معنوی انسان‌ها را در راستای اهداف خود ساماندهی کند.

پوچ‌گرایی روش‌شناختی

مدیتیشن یا مراقبه که سوگوارانه بعضی از دینداران کم‌دقت آن را مشابه نماز می‌پندارد، چهار رکن دارد:

۱. یک مکان آرام؛

۲. وضعیت راحت؛

۳. موضوعی برای توجه و مشغولیت؛

۴. نگرشی بی‌تفاوت.^{۵۰} همه این‌ها برای آن 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.»^{۵۱}

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 این‌که 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. در اولین بند شاخص‌های عرفان سکولار به این می‌پردازیم که اساتید مدیتیشن برای مشغولیت چند چیز را پیشنهاد می‌کنند:^{۵۲}

یک. تراراک (trarak): خیره شدن به یک شعله شمع؛

دو. مانترا: تکرار صداها یا کلمات؛

سه. تمرکز بر روی تنفس.

دکتر «هربرت بنس» از مانترا و تنفس بر تمرکز برای آرامش بیماران خود استفاده کرد و آن را بسیار مفید یافت.^{۵۳} اما از این سه، مانترا بسیار مورد توجه ماهاریشی‌ماهش بوده و امروزه در جهان برای مدیتیشن به‌طور گسترده‌ای از مانترا استفاده می‌شود. مانتراها معمولاً از زبان سانسکریت انتخاب شده و مورد استفاده قرار می‌گیرند و بی‌معنا بودن آن‌ها یا مفهوم نبودن معنای مانترا 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 مانترا برای این به کار گرفته می شود که ذهن را خسته کند؛ به همین جهت اگر بی معنا یا برای کاربر نامفهوم باشد، باز هم می تواند در متوقف کردن ذهن به او کمک رساند.

جیمز هویت می نویسد:

« مریبان مدیتیشن پول زیادی از افراد می گیرند تا به آن ها یک لغت سانسکریت به عنوان مانترا ارائه دهند و اصرار دارند تا به آن ها بقبولانند که تنها انتخاب این واژه به نام مانترا برای سیستم عصبی آن ها مناسب است. ولی هرگز علم و تجربیات انجام شده این طرز تفکر را تایید نمی کند.»^{۵۴}

دکتر هربرت بنسن در این باره می گوید:

« هر چند مدیتیشن متعالی (tm) در از بین بردن استرس و استقرار ریلکس شدن بسیار مؤثر است، ولی بررسیهای ما طی یک سلسله تحقیقات در دانشگاه هاروارد و آزمایشگاه ثورندیک مموریال (thorndike memorial) نشان دادند که با هر واژه دیگری هم که به عنوان مانترا انتخاب شود، همین نتایج به دست می آید؛ بنابراین تغییرات پدید آمده در شرایط مدیتیشن کمترین ارتباطی با ذکر مانترای اختصاصی، آن هم به زبان ناشناخته سانسکریت ندارد.»^{۵۵}

گذشته از این ها یک نقد اساسی که می توان به مانترا در روند مدیتیشن وارد کرد، این است که مریبان این روش معتقدند: « عمیق ترین مراحل یا سطوح مدیتیشن در زمانی حاصل می شود که یک واژه بدون معنی یا بدون معانی عمیق و ریشه دار به عنوان مانترا انتخاب شده باشد.»^{۵۶}

بنابراین این عرفان از امکانات شناختی انسان برای رشد و کمال فردی به خوبی استفاده نمی کند. بی تردید تفکر، راهی به سوی شناخت حقیقت است و اگر به درستی از آن استفاده نشود، عرفان چه معنایی خواهد داشت.

در عرفان اسلامی نماز کانون تفکر به معانی بلند قرآنی و نام های خداوند متعال است^{۵۷}؛ نام هایی که علاوه بر آرامش به انسان قدرت، هوشمندی و معرفت می دهد؛ معرفتی که آینه دار نفس انسان و کل عالم هستی است. معرفتی که همه چیز را به منزله آیت الهی بر بصیرت قلبی انسان می گشاید و آرامشی در پیوند با رحمت بیکران الهی به انسان عطا می کند^{۵۸} و این همه برای کسی است که نماز بخواند و بداند که چه می گوید و به اذکار و کلمات آن توجه کند و در معانی آن اندیشه ورزد.^{۵۹} اما در مدیتیشن اثری از تفکر بر خداوند و نام های نیکوی او

نیست. آن‌چه امروزه در جهان به عنوان مانترا 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 نظاره غیر فعال به نحوه انجام تنفس مشغول شود و در ضمن 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.»^{۶۰}

این مسأله یعنی پرداختن به هیچ و پوچ.

توهم‌گرایی

پوچ‌گرایی روش‌شناختی که در سلوک عرفانی پست‌مدرن به کار می‌آید، موجب توهم‌گرایی می‌شود. آرامشی که با تکرار مانترا حاصل می‌شود، بر اثر نوعی خستگی ذهنی و از کار افتادن فعالیت آن است؛ یعنی آن‌چه به عنوان رکن چهارم مدیتیشن از آن یاد شد، عبارت است از نظاره محض یا نگرش بی‌تفاوت. به باور پاولوف با تکرار هر واژه‌ای پس از مدتی یک نقطه در مغز دچار خستگی می‌شود و پس از آن مهار شده و با بسط این مهار در سطح مغز، نوعی خلسه و رخوت یا آرامش به وجود می‌آید که حالتی از ریلاکس شدن^{۶۱} است.

وقتی بر اثر تکرار مانترا تا اندازه‌ای مغز از کار می‌افتد، دستگاه عصبی با کاهش فعالیت روبه‌رو و ماهیچه‌ها سست می‌شود و فشار عضلانی به کاستی می‌گراید. در این شرایط می‌توان به نظاره محض یا نگرش بی‌تفاوت رسید. برای درک نظاره محض لازم است توصیف ماهاریشی درباره ذهن را بدانیم.

ماهاریشی ذهن را چون اقیانوسی می‌داند که امواجی در سطح و آرامشی در اعماق دارد. فعالیت‌های خودآگاه (افکار، عواطف و ادراکات) مشابه امواج سطح اقیانوس‌اند که روان ما را متلاطم می‌کند؛ اما ژرفای ذهن را آرامشی عمیق فرا گرفته است. افکار ما از عمق ذهن بر می‌آیند و وقتی به سطح آن می‌رسند، متلاطم و خروشان هستند. در روند مدیتیشن، شخص از

تلاطم سطح که در حالت عادی با آن درگیر است، به ژرفای آرام ذهن می‌رود و افکار خود را از آغاز پیدایش مشاهده می‌کند و از گرفتاری در ناآرامی سطح خودآگاه ذهن رها می‌شود.^{۶۲}

لوئیس پروتو با مثالی، دیدگاه ماهاریشی را به خوبی آفتابی کرده است. او می‌نویسد:

«حالت خودتان را در شرایطی مجسم کنید که بدون کمترین علاقه و اشتیاقی به یک برنامه تلویزیونی می‌نگرید، تنها بدین خاطر که کار دیگری برای انجام دادن یا مشغول شدن ندارید و توجه دارید که تصاویر، ساختگی و غیر واقعی است. نقطه متضاد این حالت، درگیر شدن است؛ برای مثال وضعی را تجسم کنید که شما با هنرپیشه فیلمی که در حال مشاهده آن هستید، هماهنگی و همدلی دارید. در این شرایط کلیه اتفاقاتی که برای او به وقوع می‌پیوندد، تصور می‌کنید که خودتان هم در این ماجرا شریک هستید. هرگاه که با جریان رشته‌ای از افکار و خیالات متعدد درگیر می‌شویم، مانند این است که کاست محتوی یک فیلم داستانی را در ویدئو قرار داده‌ایم. تنها تفاوتی که در این‌جا وجود دارد این است که در مورد اول، نمایش فیلم یا درگیری به جای ویدئو در داخل سر ما و در افکار ما عرضه می‌شود.»^{۶۳}

«بنابراین نظاره محض به این معنا است که ذهن شما ظرف مجموعه‌ای از تخیلات و توهّمات پوچ است و با پی بردن به این موضوع می‌توانید بی‌تفاوت به آن‌ها بنگرید و از تلاطم سطح به آرامش عمق ذهن برسید و ریلکس شدن را تجربه کنید. در حالت ریلکس که آگاهی متعالی پدیدار می‌شود، ذهن فقط به اندازه‌ای که به خواب نرود باید فعال بماند.»^{۶۴}

البته مسلم است که اگر ما اساساً ذهن و تفکر را مزاحم آرامش بدانیم و بپنداریم که با توقف اندیشه می‌توان به آرامش رسید، چاره‌ای جز این نداریم که این بخش از استعداد آگاهی انسان را ظرف اوهام تلقی کنیم.

اما نماز به‌راستی فرصت تعالی آگاهی انسان از اندیشه تا شهود است؛ از این‌رو 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.^{۶۵}

امام صادق (ع) فرموده‌اند:

«هرگاه روبه قبله ایستادی، دنیا و هر چه را در آن است و مردم و احوال و اوضاع آن‌ها را یکسره فراموش کن و دلت را از هر آن‌چه تو را از خدا باز می‌دارد، خالی کن و با چشم دل، عظمت خدای را بین 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. هنگام

تکبیر گفتن هر آنچه را میان آسمان‌ها و زمین است، در برابر کبریایی او ناچیز شمار...»^{۶۶}

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 و سایر حقایق و خلائق را بندگان و آفریدگان او می‌بیند که همه به سوی او باز می‌گردند. پس در همه هستی حضور خدای مهربان و قدرت بی‌کران او را می‌یابد و غرق در آرامش و آگاهی حقیقی می‌گردد.

اما در مدیتیشن تداوم تصورات و افکار، مانع پیشرفت کار نیست؛ بلکه نشانه مدیتیشن موفق است و ماهاریشی آن را اصل کامل شدن راه نامیده است.^{۶۷} فقط باید آن‌ها را اوهام و تخیلات پوچ دانست؛ نه حقیقتی برتر از انسان است که به آن بیندیشی و نه عظمتی که در برابر آن متواضع شوی و سبکبار به سوی او پرگشایی. این توهم‌گرایی نتیجه منطقی پوچ‌گرایی روش شناختی مدیتیشن است و خود آثاری را در پی دارد که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

موهم‌گرایی

نتیجه منطقی توهم‌گرایی برای رسیدن به آرامش که به عنوان نظاره محض یا نگرش بی‌تفاوت مطرح شد، این است که در واقعیت عالم شک پدید آید و اوهام به انسان هجوم آورد.

یکی از مبانی بودیسم و هندوئیسم (بویره در اندیشه‌های شانکارا)، که در عرفان سکولار به عنوان مبنا مطرح نمی‌شود ولی به صورت یک شاخص از آن گریزی نیست؛ نظریه مایا (maya) است. براساس این نظریه، پرده‌ای از اوهام بر چشم و اندیشه انسان افکنده شده و انسان پدیده‌های جهان را در این پرده جادو می‌بیند. «جهان پدیده‌ها چون یک چشم‌بندی ساحرانه، تنها فریبی است. همان‌گونه که به یاری چشم‌بندی و جادو چیزی که واقعیت ندارد، واقعی نشان داده می‌شود، در جهان نمودها نیز آنچه دریافت می‌شود، واقعیت ندارد. این نمودها و پدیده‌ها، آفریده ادراک ما است و در کانون این درک نادرست، پندار وهمی و غیر واقعی جای دارد.»^{۶۸}

شانکارا معتقد است که «نمایش و تظاهر عالم، مایا است که یک ماهیت حقیقی نیست، بلکه تنها یک جهل موجب این تظاهر می‌شود.»^{۶۹}

مطالعه فیزیولوژی مدیتیشن به خوبی زمینه‌های این مشکل روانی را مشخص می‌کند. دو رکن مدیتیشن یعنی مکان آرام و وضعیت راحت، نوعی محرومیت حسی را به وجود می‌آورد. برای مدیتیشن باید لباس راحت پوشید و در جای راحت مثل مبل^{۷۰} دراز کشید یا نشست، سپس تمام عضلات را به صورت شل و رها درآورد^{۷۱} و چشم‌ها را بست. مدت لازم برای این عمل تا رسیدن به ریلکس حدود سی دقیقه است.^{۷۲} پس از این مدت محرومیت حسی، ماده‌ای توهم‌زا (serotonin) به نام سروتین در بدن تولید می‌شود.

آزمایش‌های «هب» در دانشگاه مک‌گیل نشان می‌دهد که افراد در این وضعیت دوره‌های خالی را تجربه کردند و طی آن نمی‌توانستند به هیچ‌وجه درباره چیزی فکر کنند... هیجان‌هایشان غالباً رمیده بودند... در حدود ۸۰ درصد از آزمودنی‌ها هب، نوعی توهم را گزارش دادند. غالباً نخستین توهم، روشن شدن یا درخشنده شدن میدان بینایی آنان بود... به دلایلی که هیچ‌کس کاملاً نمی‌داند، محتوای این توهم‌ها مافوق کنترل آزمودنی‌ها به نظر می‌رسد.^{۷۳}

با توجه به این‌که استفاده از مانترا موجب خستگی ذهنی می‌شود، ملاحظه می‌کنید که این عمل نیز حصول آثار محرومیت حسی را تسریع می‌کند؛ بنابراین جای تعجب نیست که چگونه بوداییان و هندویان که مدیتیشن‌های طولانی همراه با ترک غذا و زندگی عادی دارند و ریاضت می‌کشند، همه جهان را رویا می‌دانند و کمال انسان را در تجربه خلا و تهی می‌پندارند. به همین علت در بودیسم تأکید می‌شود که حتی آتمن هم وجود ندارد و توهمی بیش نیست.^{۷۴}

موهوم‌انگاری یا پوچ‌گرایی فلسفی یک شاخص عرفان پست‌مدرن است و هر چند کمی دیریاب می‌باشد و ممکن است به آن تصریح نشود، ولی کسانی که در تمرینات مدیتیشن استمرار دارند، به این شاخص نزدیک شده و در دنیای موهوم با آرزوها و لذت‌های پندارین به سر می‌برند.

در نماز هرچند که یافتن مکانی آرام و پاکیزه اهمیت دارد، ولی چون هوشیاری اندیشه و از آن مهم‌تر تحرک وجود دارد، هیچ‌گاه محرومیت حسی پدید نمی‌آید. انسان در نماز بارها دست خود را حرکت می‌دهد و به رکوع و سجود و قیام و قعود تغییر حالت می‌یابد؛ افزون بر

این، مدت هر نماز کمتر از مقداری است که حتی در حالت سکون برای کسانی که ناگزیر خوابیده یا نشسته نماز می‌خوانند، محرومیت حسی بدنبال داشته باشد و مورد دیگر این‌که اذکار نماز متنوع است و هر حالت، ذکر ویژه‌ای دارد و بیش از آن‌ها نیز انسان می‌تواند در قنوت یا سجود اذکار مستحبی را به انتخاب خود بگوید و این همه فعالیت ذهنی را در مسیر تعالی آگاهی و ارتباط معنوی با خداوند به‌کار می‌گیرد.

برای مدیتیشن دو بار در روز، یعنی صبح و عصر توصیه می‌شود؛ ولی نماز سه بار و در مدت زمان‌های کمتری انجام می‌شود و می‌توان آن را تا پنج مرحله در روز نیز به جای آورد. همه این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که هدف از نماز، شکوفایی معنوی انسان در شناخت حقیقتی برتر است که در همه جهان واقعی، آثار او آشکار می‌باشد. ولی مدیتیشن، فراغت از فشارهای روانی و آرامشی موهوم‌انگار را، که در بستر همین زندگی موهوم مادی معنا می‌دهد، دنبال می‌کند.

آمادگی برای سلطه‌پذیری

در زندگی مدرن، انسان تمام توان و تمایلات جسمی و روانی خود را برای بهره‌گیری هر چه بیشتر از دنیای پرتزاحم و محدود مادی هزینه می‌کند، 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. کار که می‌توان آن را به صورت راهی برای برآوردن نیازهای طبیعی، روانی، انسانی و شکوفایی و خلاقیت مورد توجه قرار داد، امروزه به شکل نفس‌گیری تا حد یک ضرورت زهرآگین اقتصادی تنزل یافته است؛ حتی تحصیل علم، ماهیت خود را از دست داده است. 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 کاری شده است.^{۷۵}

این پدیده به‌خاطر استرس دایمی است که در زندگی جدید جریان دارد. دکتر «والتر ب. کانن» آثار و عوارض وضعیت استرس را مطالعه و پژوهش‌های خود را در قالب نظریه عکس‌العمل جنگ و گریز ارائه کرد.^{۷۶} بسیاری از موارد بیماری‌های قلبی، عروقی، گوارشی و تنفسی در شرایط استرس‌زا پدید آمده و تشدید می‌شود. ۴۰ تا ۵۰ درصد مراجعان به پزشک،

مشکل روانی دارند^{۷۷}. افسردگی‌ها و اضطراب‌ها که بسیاری از مردم جهان را گرفتار کرده، از پیامدهای روانی وضعیت زندگی امروزی است.

این وضعیت، دو پیامد خطرناک برای تمدن جدید و منافع و نیروهای سلطه در این تمدن دارد که یکی به وجود آمدن مردمی بیمار، پریشان و سرکش که در قید و بند انضباط سیاسی نیستند^{۷۸} و دوم، شکل دیگری از اندیشه‌ای مخالف که نظام دیگری را پیشنهاد می‌کند و برای دگرگونی نظام موجود می‌کوشد.^{۷۹}

بنابراین 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^{۸۰} 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 خنثا مورد توجه قرار گرفت. معنویتی که آرامش، سازگاری با شرایط موجود و بی‌تفاوتی اخلاقی و سیاسی را دربر دارد و تنها به آرامش و نجات انسان از رنج زندگی می‌اندیشد. جیمز هویت می‌نویسد:

« باید با این زندگی به تطابق و هم‌نوایی برسیم یا لاقل به آن نزدیک گردیم... ایجاد تغییر در خودمان خیلی راحت‌تر و عملی‌تر از آن است که برای تغییرات و تحولات اساسی و بنیانی در محیط کوشش کنیم»^{۸۱}

هواداران مدیتیشن در اهمیت و ضرورت روش پیشنهادی‌شان چنین پاسخ داده‌اند:

« رشد سریع پیشرفت نیازمند آن است که مردم نیز با سرعت، از استرس‌های درونی خود رها گشته تا مشکل چند تکه شدن فزاینده اجتماع که به صورت بحرانی خارجی ظهور کرده است، حل شود. مردم باید انعطاف‌پذیر شوند. مردم بدون آن‌که به استرس زیادی گرفتار شوند، باید شیوه رویارویی با انواع مختلف نیازهای عاطفی و جسمی میان افراد را که به سرعت در حال تغییر است، بیاموزند. مردم باید با یافتن طریق رضامندی پایدار میان خود و نه صرفاً با نگرستن به نقش‌های اجتماعی خشن برای

کامبخشی، خودکفا شوند. در مردم باید توان کامل یکنواخت کردن اختلافات به منظور تقویت غنای زندگی در میان این تغییر شتابان به وجود آید.^{۸۲}

مدیتیشن با نشستن راحت یا خوابیدن و به تصورات فشارآور ذهن بی تفاوت نگرستن و تسلیم و پذیرش در برابر این فشارهای عصبی، مردم را نسبت به فشارهای تمدن سرمایه‌داری مطیع می‌کند. محرومیت حسی حاصل از مدیتیشن، ویژگی‌های روانشناختی سلطه‌پذیری را در افراد به وجود می‌آورد. از مهم‌ترین آثار محرومیت حسی، (اختلالات ادراکی) و (تلقین‌پذیری) است.^{۸۳} 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، مصرف‌گرایی اقتصادی و غوغاسالاری سیاسی (مبوکراسی) جلوه‌گر می‌شود.

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. 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.^{۸۴} 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 می‌برم.^{۸۵} بنابراین نماز نه آمادگی برای سلطه‌پذیری، بلکه آمادگی برای جهاد و سلطه‌ستیزی است. این همه سر و صدا و تبلیغات با وصف‌های جذاب هوشیاری خلاق، آرامش، آگاهی متعالی و به ساده‌ترین بیان، پذیرش تسلیم در برابر نیروی سلطه‌گر در تمدن سرمایه‌داری است.

زنگ تفریحی برای بردگان سرمایه‌داری

مدیتیشن آثار مثبتی در جسم و روان انسان دارد. هربرت بنسن که به تحقیق روی این آثار پرداخته مجموعه آن‌ها را زیر عنوان عکس‌العمل ریلاکسیشن معرفی کرده است. پیامدهای مطلوب مدیتیشن عبارت است از: کاهش ضربان قلب و فشار خون شریانی، کاهش تعداد حرکات تنفسی و سوخت‌وساز سلولی و لاکتات (ضایعات سوخت و ساز سلولی) در خون، کاهش فعالیت سیستم عصبی سمپاتیک و افزایش فعالیت پاراسمپاتیک و افزایش امواج آلفا از مغز و کاهش تنش عضلانی.^{۸۶}

اگر چه کارکردهای سیاسی مدیتیشن که در مورد قبل بررسی شد، در شمار کارکردهای مخفی این عمل است، که هیچ‌گاه به آن تصریح نمی‌شود، اما بخش مثبت از کارکردهای آن مورد تأکید فراوان قرار می‌گیرد و معمولاً کتاب‌هایی که در این باره نوشته می‌شود، به اهمیت مدیتیشن در بازیابی توان جسمی و روانی برای انجام بهینه کارها و وظایف شغلی تأکید می‌ورزند.

نمی‌خواهم بگویم که تلاش برای سلامتی یا بهبود انجام وظایف شغلی بد است؛ اما این وضع را در کنار سلطه سیاسی و اقتصادی کسانی در نظر بگیرید که می‌کوشند با کنترل فرهنگی، معنویت و معرفت مردم را مهار کنند و توانایی آن‌ها را در خدمت به تحکیم شالوده نظام سرمایه‌داری و تامین منافع بی‌پایان سرمایه‌داران بهبود بخشیده و به‌کار گیرند.

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.^{۸۷} 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.^{۸۸} او که تحت تأثیر سفرش به هند و فراگیری هندوئیسم است،^{۸۹} 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.^{۹۰} »

او 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.^{۹۱}

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.^{۹۲} «گواین» 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، حتماً 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.^{۹۳} فقط با این معیار که در نهایت اگر احساس رضایت کردید، درست شنیده‌اید و در غیر این صورت اشتباه کرده‌اید.

مهم‌ترین فایده نظریات شاکتی‌گو این است که به اسم گوش دادن به صدای درون، ما را مطیع فریادهای تبلیغاتی زندگی امروزمین می‌کند؛ فریادهایی تکراری که انعکاس آن ناخواسته در درون ما طنین می‌افکند.

اگر کمی با روانشناسی تبلیغات آشنا شویم و توجه کنیم که در نظام سرمایه‌داری نه تنها اقتصاد، بلکه سیاست و فرهنگ نیز با تبلیغات و دستکاری تمایلات، ذوقیات و اندیشه مردم مدیریت می‌شود،^{۹۴} آن‌گاه به خوبی معلوم می‌گردد در زمانی که سخت‌گیری‌های علمی برای اثبات یک نظریه بسیار پیچیده شده است، چگونه نظریات کسی مانند شاکتی‌گواین در کتاب‌ها و موسسات بسیاری با حمایت مراکز علمی وابسته در جهان تبلیغ می‌شود. معمولاً نویسندگانی نظیر: شاکتی‌گواین، آنتونی‌راینر، وین‌دایر، ناپلئون‌هیل، کنت‌بلانکارد و دیگران که از پوشش تبلیغاتی خوبی برخوردارند، آرامش، شکوفایی، رضایت‌مندی و کمال فردی را در توفیقات مادی و دانستن راه ثروتمند شدن می‌دانند و می‌کوشند آن را به همه مردم جهان بیاموزند. با این همه معلوم نیست چرا روزه‌روز ترازدی فقر و گرسنگی در جهان دردناکتر می‌شود؛ حتی در آمریکا که محل زایش این تئوری‌ها است، تعداد افراد بی‌خانمان رو به افزایش است!

البته حرف‌های آن‌ها برای ما که در تمدن سرمایه‌داری زندگی می‌کنیم، بسیار خوشایند است؛ زیرا راه هماهنگ‌شدن با ارزش‌های همین تمدن را به ما می‌آموزند و سلطه‌پذیری سیاسی و اقتصادی را برای ما توجیه می‌کنند تا ستم‌ها و سلطه را زیبا ببینیم و راحت و

بی‌دردپذیریم. یاد می‌دهند که مدیتیشن کنید و آن‌چه دوست دارید، به آن برسید، به تصور آورید و بعد برای رسیدن به آن تلاش کنید. همواره نیمه پر لیوان را ببینید و به فکر پرکردن نیمه خالی آن نباشید. چون نمی‌توانید جهان را تغییر دهید. پس باید هماهنگ شوید، به کسانی توجه کنید که ثروتمند شده‌اند. پس مدیتیشن کنید، ریلکس باشید و در تخیلات خود غوطه‌ور شوید و بکوشید و از کوششتان لذت ببرید تا بمیرید. البته این آخری را نمی‌گویند، چون این مطلب رویارویی با حقیقت و کلید معنویت راستین است و با خیالات خوشایندی که رضایت و آرامش و کمال فردی موهوم را برای ما می‌سازد، تعارض دارد.

معنویت و عرفان اسلامی با شریعتی روشن، انسان را از سرگردانی در امکانات نامحدود انتخاب و ناخودآگاه تسلیم خواسته دیگران شدن به سامانی روشن می‌رساند و آرامشی می‌دهد که خود زمینه رسیدن انسان به کمال حقیقی و شکوفایی معرفت فطری است.

عرفان سکولار - یعنی عرفان بدون خدا و معاد - عرفان بدون شریعت و آیین خواهد بود و آن‌گاه که خدا برود، باید به انتظار شیطان و غلبه طاغوت نشست. آرامش، تلاش و کوشش، رضایتمندی و نعمت و برخورداری خوب است و بخشی از تعالیم 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^{۹۵} و عزت و ذلت را به‌درستی تشخیص می‌دهد و از چشمه جوشان عرفان و معنویت حقیقی و ابدی بهره‌مند می‌گردد.

پی‌نوشت‌ها

۱. شوری (۴۲): ۱۳.
۲. آملی، حیدر: «جامع الاسرار منبع الانوار»، ج اول، ۱۳۷۴، انجمن ایرانشناسی فرانسه و شرکت سهامی انتشار، ص ۳۴۵.
۳. نک: رضا داوری اردکانی: «سیر اجمالی در اندیشه پست مدرن»، ج اول، ۱۳۷۸، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴. تورن، آلن: «نقد مدرنیته»، ترجمه مرتضی مردیها، ج اول ۱۳۸۰، نشر گام نو، ص ۱۶۲.

۵. نک: حسینعلی نوذری: «صورت‌بندی مدرنیته و پست‌مدرنیته»، ج اول، ۱۳۷۹، انتشارات نقش جهان، صص ۴۷ - ۷۲. در این جا که مرز فرهنگ‌ها کمرنگ می‌شود و تجدد با آمیختن به موزه‌های سنت‌های کهن متجدد می‌شود، ماهیت پست مدرن این عرفان آشکار می‌گردد.
۶. شنکایی، مرضیه: «بررسی تطبیقی اسماء الاهی»، ج اول، ۱۳۸۱، انتشارات سروش، ص ۳۱۹.
۷. رضایی، عبدالعظیم: «تاریخ ادیان جهان»، ج ۲، دوم، ۱۳۸۰، انتشارات علمی، ص ۲۴۰.
۸. همان، ص ۲۴۹.
۹. آشتیانی، جلال‌الدین: «عرفان بخش چهارم و دانتا»، ج اول، ۱۳۷۵، شرکت سهامی انتشار، ص ۷۹.
۱۰. رضایی، عبدالعظیم: همان، صص ۲۴۷ و ۲۴۸؛ رادا کریشنن، سرویالی: «تاریخ فلسفه شرق و غرب»، ج اول، توجه خسرو جهاننداری، ج دوم، ۱۳۸۲، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۲۷۷.
۱۱. آرنیکه، بریهد، اوپانیشادها
۱۲. همان.
۱۳. tat tvamasi
۱۴. aham brahmansi
۱۵. رضایی، عبدالعظیم: همان، ص ۲۵۰.
۱۶. همان.
۱۷. آشتیانی، جلال‌الدین: همان، ص ۱۷۳.
۱۸. آشتیانی، جلال‌الدین: همان، ص ۱۶۰.
۱۹. ناس، جان: «تاریخ جامع ادیان»، ترجمه علی‌اصغر حکمت، ج هشتم، ۱۳۷۵ انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۵۶.
۲۰. آشتیانی، جلال‌الدین: همان، ص ۱۱۶.
۲۱. رضایی، عبدالعظیم: همان، ج ۲، ص ۲۳۵.
۲۲. رادا کریشنن، سرویالی: همان، ج ۱، ص ۲۸۹.
۲۳. رادا کریشنن، سرویالی: همان، ص ۱۵۴.
۲۴. همان، ص ۱۵۳.
۲۵. سوزوکی، ب.ل: «راه بودا»، ترجمه ع. پاشایی، ج اول ویرایش دوم، ۱۳۸۰، نشر نگاه معاصر، ص ۵۷.
۲۶. همان، ص ۵۸.
۲۷. همان، ص ۵۸.
۲۸. پاشایی، ع: «هیته یا نه»، ج اول، ویرایش دوم، نشر نگاه معاصر، ص ۲۲۲.
۲۹. رادا کریشنن، سرویالی: همان، صص ۱۶۸ و ۱۶۹.

۳۰. سوزوکی، ب. ل.: همان، ص ۶۶.
۳۱. ج. برونوفسکی؛ ب. مازلیش: «سنت روشنفکری در غرب از لئونارد و تاهگل»، ترجمه لیلا سازگار، چ اول، ۱۳۷۹، نشر آگاه، ص ۱۰۰.
۳۲. همان، ص ۱۰۱.
۳۳. Jacques Maritain: Integral Humanism, trans by Joseph W. Evans, pp. 27-28.
۳۴. صانع‌پور، مریم: «خدا و دین در رویکرد اومانیستی»، چ اول، ۱۳۸۱، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، صص ۱۸۳ و ۱۸۴.
۳۵. راداکریشن، سروالی: همان، ص ۲۸۱.
۳۶. هویت، جیمز: «ریلاکسیشن و مدیتیشن»، ترجمه رضا جمالیان، چ اول، ۱۳۷۶، نشر دکلمه‌گران.
۳۷. پالس، دانیل: «هفت نظریه در باب دین»، ترجمه محمد عزیز بختیاری، چ اول، ۱۳۸۲، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، فصل دوم.
۳۸. ربانی‌گلپایگانی، علی: «ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم»، چ اول، ۱۳۷۹، موسسه دانش و اندیشه معاصر، ص ۲۰.
۳۹. کوزر، لوئیس: «زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی»، ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات علمی، ۱۳۷۰، ص ۵۱.
۴۰. هفت نظریه در باب دین، فصل چهارم.
۴۱. شجاعی زند، علی‌رضا: «دین، جامعه و عرفی شدن»، چ اول، ۱۳۸۰، نشر مرکز، ص ۱۶۹.
۴۲. تامسون و دیگران، کنت: «دین و ساختار اجتماعی»، ترجمه علی بهرامپور و حسن محدثی، چ اول، ۱۳۸۱، انتشارات کویر، ص ۳۸.
۴۳. هینس، جف، «دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم»، ترجمه داوود کیانی، چ اول، ۱۳۸۱، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ص ۱۹.
۴۴. شجاعی زند، علیرضا: «عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلام»، چ اول، ۱۳۸۱، انتشارات باز ص ۶۲.
۴۵. تیواری، کدارنات: «دین‌شناسی تطبیقی»، ترجمه مرضیه شنکایی، چ اول، ۱۳۸۱، انتشارات سمت، ص ۵۸.
۴۶. تی ام: «دانش هوشیاری خلاق»، ص ۳۸.
۴۷. meditation Transcendental.
۴۸. تی ام - همان: ص ۴۸.
۴۹. نک: جیمز هویت: همان، ترجمه رضا جمالیان، چ اول، ۱۳۷۶، ناشر دکلمه‌گران.
۵۰. همان، صص ۱۸۰ - ۱۸۸.
۵۱. همان، ص ۱۷۹.

۵۲. پروتو، لوئیس: «طریقت آلفا رسیدن به آرامش در پنج گام»، ترجمه رضا جمالیان و نرگس اسکندریلو، ج دوم، ۱۳۷۵، انتشارات اطلاعات، صص ۷۵-۷۸.
۵۳. هویت، جیمز: همان، ص ۱۸۳.
۵۴. همان، ص ۱۸۴.
۵۵. همان ص ۱۸۴.
۵۶. همان، ص ۱۸۵.
۵۷. من اتی الصلاه عارفا بحقها غفر له. هر کس نماز را با معرفت به آن بخواند، پاک می‌شود. امام علی (ع) میزان الحکمه باب صلاه، حدیث ۱۰۵۵۷.
۵۸. الصلاه تستنزل الرحمه. نماز رحمت الاهی را فرود می‌آورد. رسول خدا (ص) میزان الحکمه، باب صلاه، حدیث ۱۰۵۳۲.
۵۹. من صلی رکعتین یعلم ما یقول و فیهما انصرف و لیس بینه و بین الله عزوجل ذنب الا غفر له. کسی که دو رکعت نماز بر پا کند و بداند که چه می‌گوید، هیچ حجاب و گناهی میان او و خداوند باقی نمی‌ماند. همان، حدیث ۱۰۵۶۶.
۶۰. پروتو، لوئیس: همان، ص ۱۰۷.
۶۱. هویت، جیمز: همان، ص ۱۸۵.
۶۲. تی ام: همان، صص ۵۱-۵۳.
۶۳. پروتو، لوئیس: همان، ص ۶۳.
۶۴. تی ام: همان، ص ۵۶.
۶۵. محمدی ری‌شهری، محمد: میزان الحکمه، باب صلاه، حدیث ۱۰۶۷۴.
۶۶. همان، حدیث ۱۰۶۷۰.
۶۷. تی ام: همان، ص ۶۶.
۶۸. آشتیانی، جلال‌الدین: «عرفان بودیسم و جینیسم»، بخش پنجم، ج اول، ۱۳۷۷، شرکت سهامی انتشار، ص ۳۱۳.
۶۹. آشتیانی، جلال‌الدین: همان، ص ۱۷۲.
۷۰. پروتو، لوئیس: همان، ص ۱۱۳.
۷۱. راداکریشنن، سروالی: همان، صص ۸۵ و ۸۶.
۷۲. طریقت آلفا رسیدن به آرامش در پنج گام ص ۱۰۹.
۷۳. محی‌الدین بناب، مهدی: روانشناسی احساس و ادراک، ج سوم، ۱۳۸۱، انتشارات دانا، ص ۱۲۴.
۷۴. آشتیانی، جلال‌الدین: همان، ص ۲۱۸.

۷۵. تی ام: همان، ص ۳۳.
۷۶. راداکریشن، سرووالی: همان، ص ۴۲.
۷۷. ویکتور، فرانکل: «خدا در ناخودآگاه»، ترجمه ابراهیم یزدی، چ اول، ۱۳۷۵، موسسه خدمات فرهنگی رسا، ص ۳۳۳.
۷۸. ازاین رو در آمریکا، سه درصد بودجه ملی برای مسأله فشار روانی هزینه می شود. نک: استورا: «تئیدگی یا استرس»، ترجمه پریخ دادستان، چ اول، ۱۳۷۷، انتشارات رشد، ص ۶۹.
۷۹. علت حساسیت و مبارزه ابرقدرتهای جهان با انقلاب اسلامی همین است.
۸۰. کولمن، جان: «کمیته ۳۰۰ کانون توطئه های جهانی»، ترجمه یحیی شمس، چ چهارم، ۱۳۷۷، نشر علم، صص ۹۶-۱۱۳.
۸۱. راداکریشن، سرووالی: همان، ص ۶۰.
۸۲. تی ام: همان، ص ۳۴.
۸۳. محی الدین بناب، مهدی: همان، صص ۱۲۸ و ۱۲۹.
۸۴. امام خمینی: «آداب نماز»، چ چهارم، ۱۳۷۳، موسسه تنظیم و نشر آثار، ص ۱۴۶.
۸۵. محمدی ری شهری، محمد: همان، باب صلاه، حدیث ۱۰۶۶۶.
۸۶. راداکریشن، سرووالی: همان، ص ۴۹.
۸۷. تی ام: همان، صص ۳۶۵-۳۶۷.
۸۸. گواين، شاکتی: «راه تحول»، گیتی خوشدل، چ اول، ۱۳۷۴، انتشارات گیل، ص ۲۳.
۸۹. همان: «زندگی در روشنایی»، ترجمه مؤگان بانو مومنی، چ اول، ۱۳۷۳، انتشارات روزبهان، ص ۵.
۹۰. همان: «تجسم خلاق»، ترجمه گیتی خوشدل، چ دوم، ۱۳۷۱، نشر روشنگران، ص ۱۹ و زندگی در روشنایی صص ۷۴-۸۴.
۹۱. همان، صص ۳۴ و ۳۵.
۹۲. گواين، شاکتی: «بازتابه های نور»، ترجمه گیتی خوشدل، چ سوم، ۱۳۷۹، نشر گفتار، صص ۱۹ و ۲۰.
۹۳. همان: «زندگی در روشنایی»، ص ۷۶.
۹۴. برمن، ادوارد: «کنترل فرهنگ»، ترجمه حمید الیاسی، چ چهارم، ۱۳۷۵، نشر نی.
۹۵. نک: حمیدرضا مظاهری سیف: «عرفان مخلصانه و جهاد مصلحانه در سلوک حسینی»، مجله معرفت، شماره ۷۳ بهمن ۱۳۸۲.