

Enlightenment and the issue of spirituality: (Investigating the role of enlightenment in the emergence of modern spirituality)

Saeed Esramee^{*}, Kamal Pouladi^{}**

Mohamad Sardarinedjad^{*}**

Abstract

This study, with its basic / theoretical content; With a descriptive-analytical method based on a conceptual theoretical framework, with the problem of "modern enlightenment and spirituality", is responsible for answering the question that: enlightenment; With elements such as wisdom, the idea of progress, natural religion, how did it give rise to the emergence of modern spirituality in the West ?

The result is: Enlightenment with the transition from three different historical traditions (early High; and late) in three traditions (English / French / German) with three approaches: religious uplift, enmity with religion, and the transcendence and deepening of religion, The basis of the four tendencies / Deism / Fideism / Religion of the heart / Atheism in the context of Western modernity relies on (rationalism, pluralism / religious tolerance / desecration / denial of the revelatory aspect of religion / denial of the Lordship of God in the form of a metaphor of the watchmaker God .. The emergence

* political science department, azad islamic university, chalous branch (Corresponding Author),
eslameesaed44@gmail.com

** political science group, faculty of law, theology and political science, research and science branch, Islamic
Azad University, Tehran, Iran, kamal.pouladi@gmail.com

*** Azad islamic university, chalous branch, mohamad.sardari57@gmail.com

Date received: 2022/05/02, Date of acceptance: 2022/07/14



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

of modern spirituality in the form of two slogans “(spirituality Not religion- -spirituality Not dependence)” has caused the emergence of modern spirituality.

Keywords: Enlightenment, Religion, Modern spirituality, spirituality, Modernity, Secularism.

روشنگری و مسئله معنویت

بررسی نقش روشنگری در ظهور معنویت مدرن

سعید اسلامی*

کمال پولادی**، محمد سرداری نژاد***

چکیده

این پژوهش با محتوای بنیادی / نظری با روش توصیفی / تحلیلی، مبتنی بر چارچوب نظری مفهومی با طرح مسئله روشنگری و معنویت مدرن عهده‌دار پاسخ به این سوال است که چگونه روشنگری با اتکا بر عناصری چون (خرد، ایده، پیشرفت و دین طبیعی) زمینه‌های ظهور معنویت مدرن را ایجاد نموده است؟ حاصل این پژوهش آنکه: روشنگری با گذر از سه سنت تاریخی (انگلیسی، فرانسوی و آلمانی) و با سه رویکرد متفاوت: پالایش دینی، دشمنی با دین، استعلا و عمق بخشیدن به آن با چهار گرایش متفاوت دئیسم، دین قلبی، فدئیسم و آئیسم در متن مدرنتیبه غربی با اصولی چون (عقل‌گرایی، کثرت‌گرایی، مدارای دینی، قداست‌زدایی، انکار وجه و حیانی دین، انکار ربوبیت خدا در جهان در قالب استعاره ساعت‌ساز) ظهور و بروز معنویت مدرن در قالب دو شعار: معنویت بدون مذهب، معنویت به‌جای مذهب و معنویت به دور از وابستگی به نهادهای دینی، را فراهم آورده است.

کلیدواژه‌ها: روشنگری، دین، معنویت مدرن، معنویت، مدرنتیبه، سکولاریسم.

* دانشیار هیئت علمی، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد چالوس (نویسنده مسئول)،
eslameesaed44@gmail.com

** استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،
kamal.pouladi@gmail.com

*** دانشجوی دکتری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد چالوس،
mohamad.sardari57@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۳



۱. مقدمه

از چشم‌انداز تاریخ اجتماعی؛ روشنگری (Enlightenment) و مدرنیته، لحظه‌ای مهم در تاریخ غرب است و در کل بخشی بی‌همتا و حیاتی در تاریخ عقلی انسان را تشکیل می‌دهد (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۲).

امانوئل کانت (Immanuel Kant) نام‌آشنا‌ترین چهره روشنگری می‌گوید: «اگر پرسند که آیا ما در عصر روشن‌اندیشی بسر می‌بریم؛ پاسخ منفی است. اما در عصر روشنگری هستیم.» اما از چه روی سده هجدهم را عصر روشنگری می‌نامند؟ از آن روی که سده ۱۸ از بسیاری جهات با فرهنگ یونان در ۴۴۰-۵۳۰ قبل از میلاد همانند است. در آن عصر، خرد می‌کوشد تا فرمانروایی خود را در همه قلمروها مستقر کند و با خرافاتی که از دوران‌های پیشین به ارث رسیده بود به نبرد برخیزد (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۱۶). از این نظر عصر روشنگری یونان با فاصله‌ای ۲۲ قری همانندی‌های بسیار با سده ۱۸ و عصر روشنگری داشت.

قلب روشنگری قرن هجدهم فعالیت سازمان‌یافته آزادانه متفکران برجسته فرانسوی اواسط دهه‌های قرن هجدهم است که اصطلاحاً «فیلسوف» نامیده می‌شوند (به‌عنوان مثال ولتر (Voltaire)، دالمبر (D'Alembert)، دیدرو (Diderot)، مونتسکیو (De Montesquieu)).

فلاسفه‌های غیررسمی که جنبش دائره‌المعارف انسیکوپیدیا (Encyclopedia) را تشکیل می‌دادند که در پروژه‌ای به روشنی تعریف شده؛ همکاری می‌کردند. روشنگری در خارج از فرانسه نیز وجود داشت. یک روشنگری؛ روشنگری اسکاتلندی مشهور است با (شخصیت‌های نام آشنا همچون: فرانسیس هاچسون (Francis Hutcheson)، آدام اسمیت (Adam Smith)، دیوید هیوم (David Hume)، توماس رید (Thomas Reid)، روشنگری دیگر روشنگری آلمانی، با چهره‌های اصلی آن شامل کریستین ولف (Christian Wolff)، موسی مندلسون (Moses Mendelssohn) و امانوئل کانت و همچنین قطب‌های دیگر متفکران روشنگری در قرن هجدهم که در سراسر اروپا و آمریکا پراکنده شده بودند. از این نظر روشنگری یک دوره تاریخی نیست، بلکه یک روند رشد اجتماعی، روانی یا معنوی است که به زمان و مکان محدود نشده است. امانوئل کانت در مقاله‌ای با عنوان «پاسخی به سؤال: روشنگری چیست؟» در مقاله مشهور خود «روشنگری» را اینگونه تعریف می‌کند. (۱۷۸۴) روشنگری، به‌عنوان رهایی بشر از نابالغی خودخواسته، «عدم بلوغ، ناتوانی در استفاده از درک خود؛ بدون راهنمایی دیگری است.» کانت با بیان عقاید مشترک میان اندیشمندان روشنگری درباره آموزه‌های کاملاً واگرا، روشنگری را با فرایند به‌کارگیری و اتکا به ظرفیت‌های فکری

شخص در تعیین اینکه چه چیزی را باور کنیم و چگونه عمل کنیم، مشخص می‌کند. فلاسفه روشنگری فارغ از طیف جغرافیایی و زمانی مختلف؛ به قدرت خرد بشری اعتقاد دارند، هم برای دستیابی به دانش منظم از طبیعت و هم به‌عنوان راهنمای معتبر در زندگی عملی. این اعتماد به نفس معمولاً با ظن یا خصومت با سایر اشکال یا حاملان اقتدار (مانند سنت، خرافات، تعصب، افسانه و معجزات) همراه است، از این نظر تا آنجا که اینها با اقتدار دلیل و تجربه شخص رقابت می‌کنند، فلسفه روشنگری تمایل به تنش با دین مستقر دارد، تا آنجا که رهایی از نابالغی خودخواسته در این عصر، جرأت فکر کردن برای خود، بیدار کردن قدرت‌های فکری خود، به طور کلی نیاز به مخالفت با نقش دین مستقر در جهت‌دهی به فکر و عمل دارد. ایمان روشنگری - اگر کسی آنرا چنین بنامد - این است که فرایند روشنگری، از طریق بیدار کردن قدرت‌های فکری شخص، به تدریج در فکر و عمل خود هدایت می‌شود، در نهایت به‌وجود انسان بهتر و کاملتر منجر می‌شود. بیشترین موفقیت روشنگری، با دستاوردهای سیاسی همراه بوده است. این دوران با سه انقلاب سیاسی مشخص شده است که با هم پایه‌ای برای دموکراسی‌های مدرن، جمهوری، مشروطه ایجاد کرده‌اند: انقلاب انگلیس (۱۶۸۸)، انقلاب آمریکا (۱۷۷۵-۸۳) و انقلاب فرانسه (۱۷۸۹-۹۹). فلاسفه روشنگری دریافتند که نظم‌های اجتماعی و سیاسی موجود در برابر موشکافی انتقادی مقاومت نمی‌کنند. اقتدار سیاسی و اجتماعی موجود با افسانه‌ها و رمز و رازهای دینی پوشیده شده و براساس سنت‌های مبهم بنا شده است. ما مدیون این دوره هستیم، چرا که مدل اساسی دولت براساس رضایت حاکمیت پایه‌گذاری شده است، تدوین لیستی از حقوق اساسی بشر و فردی که توسط هر سیستم سیاسی قانونی احترام گذاشته شده و تحقق می‌یابد. و بیان و ارتقاء تحمل تنوع مذهبی به‌عنوان فضیلتی که باید در جامعه‌ای منظم مورد احترام قرار گیرد. با این وجود، علی‌رغم تمام موفقیت‌های پایدار فلسفه سیاسی روشنگری، روشن نیست که عقل بشر به اندازه کافی قدرتمند باشد؟ اینکه خرد بشری آیا می‌تواند یک ایده‌آل معتبر و مثبت را به‌جای اهداف انتقادی خود قرار دهد؟ در اینجا نیز مسئله حدود عقل یکی از اصلی‌ترین میراث‌های فلسفی آن دوره است. مسلماً این محدودیتها با روند انقلاب فرانسه به وضوح نشان داده می‌شوند. آرمان‌های صریح انقلاب فرانسه، و آرمان‌های روشنگری، آزادی و برابری افراد است. اما همان‌طور که انقلابیون تلاش می‌کنند نهادهای عقلانی، معنوی و سکولار را برای جایگزینی کسانی که با خشونت سرنگون کرده‌اند، ابداع کنند، در نهایت آنها برای کنترل و اداره مردم به خشونت و ترور متوسل می‌شوند. بسیاری از افراد معتقدند که تغییر شکل انقلاب فرانسه به

سلطنت ترور، دلیل پوچی و ریاکاری روشنگری است و یکی از اصلی‌ترین عواملی است که پایان دوره روشنگری را رقم زده است. حاصل ابن ابهام در نقد برجسته ژان ژاک روسو (Jean-Jacques Rousseau) به‌عنوان مهم‌ترین فرزند روشنگری و معلم انقلاب کبیر فرانسه است در مقاله معروف گفتاری درباره علل نابری « به آثار روشنگری بازتاب یافته است (روسو، ۱۷۴۵).

۲. مدرنیته به‌مثابه چهارچوبی برای فهم تئوریک پژوهش

در این بخش از پژوهش تلاش می‌شود با استفاده از مدرنیته و بنیادهای آن به‌مثابه روش در تبیین تأثیر روشنگری بر معنویت مدرن (Modern spirituality) استفاده نماید.

ایدئولوژی مدرنیسم حدود اوایل قرن هجدهم پدیدار شد، زیرا هم مذهب و هم سیاست در یک بعد دوگانه از سنت‌گرایی / محافظه‌کاری در برابر متری / لیبرال صفا‌آرایی کرده بودند. در طول اصلاحات و جنگ‌های مذهبی، نه پروتستانیسم (Protestantism) و نه کاتولیک در امتداد بعد تجددخواهانه لیبرال‌ها و محافظه‌کاران قرار نگرفتند. این دوره مبارزه برای سکولاریزاسیون (Secularization) و مدارای مذهبی است که در قطب‌بندی لیبرال / محافظه‌کارانه / روشنگری و انقلاب فرانسه تبلور یافته است. این بعد دوگانه (دوآلیستی)، در اواخر قرن بیستم بار دیگر شکسته شد؛ و باعث ایجاد شک و تردید در مدرنیسم و ظهور ایدئولوژی «پست‌مدرنیسم» گردید (کالینز، راندال، ۱۹۹۲).

از نگاه گیدنز (Anthony Giddens) «مدرنیسم دارای اصول و مؤلفه‌هایی است که عبارتند از: علم‌گرایی، عقل‌گرایی، انسان‌گرایی، فردگرایی یا اصالت فرد، دمکراسی یا برابرگرایی، لیبرالیسم، مادی‌گرایی (ماتریالیسم)، پیشرفت باوری، احساس‌گرایی، سنت‌ستیزی، سکولاریسم و سرمایه‌داری» (گیدنز، آنتونی، ۱۳۷۸: ۴۹).

از منظر هستی‌شناسانه یا آنتولوژیکال (Ontologie) آنچه مدرنیته نامیده می‌شود به پدیده اجتماعی پیچیده‌ای گفته می‌شود که در یک محدوده زمانی و مکانی، ظهور کرده و تطور یافته و در جریان این سیر تطوری هم حوزه تأثیر آن گسترش یافته و هم شکل‌ها و صورت‌های متنوع‌تری از آن به منصف ظهور رسیده است (احمدی، ۱۳۷۳: ۷۶).

روشنگری و مسئله معنویت ... (سعید اسلامی و دیگران) ۷

از منظر معرفت‌شناسی؛ مفهوم مدرنیته بر ساخته‌ای نظری است، برای معنا بخشیدن و تفسیر توده‌ی پیچیده‌ای از رویدادها و حوادث و وقایع که در ظرف زمانی و مکانی خاصی ظهور یافت و دامنه تأثیراتش تاکنون همه‌جا را دربرگرفته است (لوفان برومر، ۱۳۸۲: ۱۱۶-۱۱۰).

در نهایت از منظر روش‌شناسی «مساهمت (رواداری) مدرنیته» بهره‌گیری از عقل نقاد به منظور تعالی و ترقی انسان بوده است. در حقیقت عقل نقاد را باید موتور محرک انسان در ادوار بعد از قرون وسطی دانست (هودشتیان، ۱۳۷۳: ۵۵).

آن‌گونه که پوپ (Pope) در مطالعه درخور خود درباره احساس ژرف روشنگری: از انسان به‌عنوان موضوع «مطالعه درخور انسان» از آن یاد کرده (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۵۸). و یا آن‌گونه که فوکو (Foucault) در تبارشناسی علوم انسانی مدرن از آن تحت عنوان «ظهور انسان مدرن» هم به‌عنوان سوژه و هم به‌عنوان ابژه موضوع شناسایی نام برده است (دیویس، ۱۳۷۸) چرا که به تعبیر فوکو قبل از دوران مدرن انسان جایی در دانش ندارد (زالی‌زاده؛ چراغی، ۱۳۹۴)، جامع این تحولات به انسان مدرن امکان دادند تا در همان حال که در درون وضعیت مدرن قرار داشت، به ارزیابی نقادانه موقعیت خود و سنجش امکانات آتی پردازد (جهانبگلو، رامین، ۱۳۸۰).

۳. ریشه‌شناسی مفهوم معنویت

از نظر تاریخی غالباً مفاهیم معنویت و مذهب به صورت مترادف استفاده می‌شده است. لیکن با گذشت زمان این مفاهیم خاصه معنویت؛ دلالت‌های مختلف به خود گرفت. از منظر سستی، معنویت به شکل‌گیری مجدد فرایند مذهبی، با محوریت تصویر خدا، با هدف بازیابی و رستگاری انسان، آن‌گونه که در متون مقدس مذاهب آمده بازمی‌گردد. این مفهوم که در مسیحیت اولیه بر زندگی معطوف به روح‌القدس اشاره داشت؛ در قرون وسطی به جنبه‌های ذهنی زندگی انسان بسط یافت. لیکن در دوران مدرن مفهوم معنویت به طیف وسیعی از سنت‌ها و مکاتب باطنی و معمولاً به تجربه ذهنی از یک بعد مقدس زندگی و همچنین عمیق‌ترین ارزش‌ها و معانی زندگی انسان‌ها؛ و نهادهای سازمان‌یافته، اشاره دارد (شادارک، ۲۰۰۷: ۲).

معنویت در کتاب مقدس عهد قدیم به معنای حرکت خداوند است. در کتاب مقدس عهد جدید به معنای رانده شدن توسط روح القدس اشاره دارد. در قرن یازدهم میلادی معنای این مفهوم دچار تحول شد و در معنای جنبه ذهنی زندگی انسان ظاهر شد. وجه مادی در مقابل

وجه معنوی زندگی انسان؛ نور کلیسا در مقابل تاریکی جهان مادی (وایمن، ۲۰۰۲: ۶۱) در قرن ۱۳ میلادی معنویت معنایی اجتماعی و همچنین روانشناختی به خود گرفت که خود ناظر بر تمایز قلمرو روحانیت مسیحی؛ اقتدار روحانی در مقابل طبقه سکولار بود. از نظر روانشناختی نیز این مفهوم به قلمرو زندگانی درونی همچون پاکی عواطف، احساسات، تمایلات درونی انسان اشاره داشت. این مفهوم در قرون ۱۶ و ۱۷ خود معیاری در درجه‌بندی ایمان و ناظر بر ایمان عمیق وسیع مؤمن مسیحی دلالت داشت (وایمن، ۲۰۰۲: ۶۱).

در همین دوران در یک رویکرد دیگر معنویت، به معنای سکوت و عرفان، ارزشی منفی و یا ضد ارزش به خود گرفت. لیکن در قرون ۱۹ و ۲۰، ایده‌های باطنی در غرب، به‌طور فزاینده‌ای از احساسات سنتی مذهبی مسیحی قطع و با عناصر ادیان آسیایی همچون بودایی، ودایی درآمیخت و ادغام شد (ماهان، دیوید، ۲۰۰۸: ۲۲). از این نظر نفوذ قابل توجه ادیان آسیایی در معنویت غربی خاصه نئوهندوئیسم که بر تفسیر مدرنی از هندوئیسم در پاسخ به استعمار غرب (استعمار انگلستان توسط هندوستان) شکل گرفته بود و هدف آن بود که هندوئیسم را به‌عنوان اندیشه همگن و جهان‌شمول معرفی نماید، مشهود به نظر می‌رسد (ریچاردز، ۲۰۰۲: ۲۳). همین نفوذ آشکار از معنویت شرقی بود که آرتور شوپنهاور (Arthur Schopenhauer) از آن به‌عنوان کلید زندگی اخلاقی یاد کرد.

۴. تبارشناسی روشنگری

روشنگری اروپا دورانی است که در آن تصور می‌شد که نور روشن عقل بشری، تاریکی خرافات را از بین ببرد.

کانت فکر می‌کرد که روشنگری می‌تواند رهایی از تبعیض و اقتدار را با استفاده از عقل؛ هموار و امکان‌پذیر نماید، آنوقت مردم قادر به دیدن چیزها خواهند بود (واندربریک، ۲۰۰۸) لیکن این روشنایی بخشی با نور عقل، راه دراز، دشوار و متفاوتی را در بستر جامعه غربی پشت سر گذاشت. لذا از حیث تبارشناسانه؛ روشنگری را می‌توان به سه دوره مهم تقسیم کرد: الف) روشنگری اولیه ب) روشنگری متعالی (بلوغ یافته) ج) روشنگری متاخر.

۱.۴ روشنگری اولیه: (۱۶۸۵-۱۷۳۰) از حیث تاریخی ریشه‌های روشنگری اولیه را می‌-

توان در انگلستان جست. متفکرانی چون توماس هابز (Thomas Hobbes) (۱۵۸۸-۱۶۷۹) فرانسویس بیکن (Francis Bacon) (۱۵۶۱-۱۶۲۶) گرچه فلاسفه مهم و کلیدی حقوق طبیعی تحت تأثیر گالیله (Galilei)، کپلر (Kepler)، لایب‌نیتس (Leibniz) و حتی رنه دکارت

(René Descartes) فرانسوی از پیشگامان این دوره از روشنگری هستند. لیکن از نظر تاریخی سال ۱۶۸۰ سالی مهم و سرنوشت‌ساز در تاریخ روشنگری است زیرا ایزاک نیوتن (Isaac Newton) (۱۶۴۳-۱۷۲۷) با نوشتن مبانی ریاضیات و جان لاک (John Locke) (۱۶۳۳-۱۷۰۴) با نوشتن رساله فهم بشر نقطه عطفی را در تاریخ روشنگری آغاز نمودند. این دو اثر علمی مهم در ریاضی و فلسفه، زمینه‌های اصلی ظهور روشنگری اولیه را مهیا نمودند. جان لاک در رساله فهم بشر استدلال کرد که طبیعت بشر قابل تغییر است. محاسبات نیوتن در محاسبه دقیق نور خود، زمینه‌ساز انقلابی بزرگ در عرصه دانش بود. پوپ در شعری که از اوج احترامی که به نیوتن دارد می‌گوید: طبیعت و قوانین آن در تاریکی نهفته بودند، خدا گفت: «بگذاریم نیوتن بیاید و همه چیز روشن شد» (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۱۱۲).

۲.۴ روشنگری بلوغ‌یافته: (۱۷۳۰-۱۷۸۰) روشنگری بلوغ‌یافته را بیشتر از هر جای دیگری در غرب می‌توان در نزد متفکرین فرانسوی قرن ۱۸ همچون ولتر (۱۶۹۴-۱۷۷۸) روسو، منتسکیو، بوفون (Buffon) و دیده‌رو (Diderot) (۱۷۱۳-۱۷۸۴) در جنبش نام‌آشنای دانشنامه (دائرةالمعارف) جستجو نمود. در اندیشه دانشنامه‌نویسان فرانسوی، هر چیزی در جهان می‌تواند به صورتی منطقی فهرست‌بندی و کاتالوگ شود. انتشار دوره‌ای دانشنامه از سال ۱۷۵۱-۱۷۷۷ دستاوردی بلندپروازانه از نویسندگان برجسته برای تولید مجموعه‌ای از دانش بشری بود. در دوره‌ای پرآشوب از جنگ‌های اتریش مجارستان/پروس عهد فردریک (Friedrich) بزرگ که آلمان را متحد کرد/انقلابیونی روشنگر همچون توماس پین (Thomas Payne)؛ جفرسون (Thomas Jefferson) در امریکای تحت استعمار بریتانیا، همچنین دوره اصلاحات مذهبی؛ عصر فراماسون‌ها؛ کافه‌ها، روزنامه‌های نوظهور، سالن‌های ادبی همراه با گردش ایده‌هاست.

۳.۴ روشنگری متاخر (۱۷۸۰-۱۸۱۵): انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ نقطه عزیمت رهایی از اقتدار کهنه برای بازسازی جامعه در مسیر عقلانی بود. دوره‌ای که با ظهور و سقوط ناپلئون به جنبش رمانتیک ختم و سبب ظهور فلاسفه‌ای چون کانت و هگل (Hegel) گردید. کانت در مقاله روشنگری چیست؟ که در پاسخ به مقاله مندلسزون نوشته و در شماره دسامبر ۱۷۸۴ مجله برلینشه مونا تشریفت به چاپ رسید، روشنگری را خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خویشتن خود تعریف می‌کند. او در ادامه می‌نویسد: «نابالغی، ناتوانی در به‌کارگرفتن فهم خویش است، بدون هدایت دیگری، به تقصیر خویشتن است. این نابالغی وقتی که کمبود آن نه کمبود فهم؛ بلکه کمبود اراده و دلیری در بکارگرفتن آن باشد بدون هدایت دیگری» (کانت لیسینگ، ۱۳۷۶: ۱۷). کانت در این مقاله تأکید می‌کند که برای دستیابی به این روشنگری به هیچ چیز نیاز نیست

مگر آزادی؛ تازه آن هم به کمک کم‌زیانترین نوع آن، یعنی آزادی کاربرد عقل خویش در امور همگانی به تمام و کمال. از نظر کاسیرر، فلسفه کانت قله و کمال فلسفه روشنگری است. قله عصر نقد، نقد خرد محض، نقد خرد عملی، و نقد قوه داوری (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۳۱).

۵. روشنگری و مسئله دین

برداشت از سرشت کلی روشنگری و داوری درباره آن این است که روشنگری رویه‌ای آشکار و شکاکانه نسبت به دین دارد. اما اگر بکوشیم که تا این نظر را با واقعیات ملموس تاریخی بیازمائیم، تا آنجا که به اندیشه روشنگری در انگلستان و آلمان ارتباط می‌یابد دچار شک و تردید می‌شویم. تردید حاصله نسبت به شواهد تاریخی از این نظر اهمیت دارد که موضوع دین یا اساساً مسئله دین در نزد روشنگری فرانسوی با روشنگری انگلیسی و آلمانی متفاوت است. گرچه در تصور رایج، روشنگری دشمن دین شمرده شده، اما ایده دین و نقد از آن بیشتر با انتقاد علیه ویژگی‌های مختلف؛ همانند خرافات، تعصب، ماورالطبیعه همراه با دفاع از دین ناب و خالص، با استفاده از عنصر عقل است. گرچه بعد از ولتر که قدرتمندترین منتقد دین در فرانسه به‌شمار می‌آید، اعتراضش را بیشتر علیه کلیسای کاتولیک و به تعبیر او کلیسای بدنام معطوف کرده نه علیه مطلق مذهب. او حتی بعدها به دین طبیعی که خود محصول انجمن دانشنامه بود، اظهارداشت که ... خداپرستی طبیعی سرهای هیدرای دین را قطع کرد، اما از آنچه باقی گذاشت دوباره سرها روئیدند (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۳۴). دیده‌رو می‌گوید .. تاریخ همه ملت‌ها و همه سده‌ها را بررسی کن و ببین که مردمان همیشه مطیع و منقاد سه قانون بوده‌اند: «قانون طبیعت، قانون جامعه و قانون دین.» ولی آنها مجبور بودند که هر سه قانون را بشکنند، زیرا سه قانون هرگز با هم سازگار نبودند. نتیجه این بوده است که هرگز در هیچ کشوری انسان واقعی، شهروند واقعی و یا مؤمن واقعی نباشد (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۳۵). از این نظر رویکرد روشنگری در تمامت آن با وصف تمایزاتی که در نوع انگلیسی و آلمانی روشنگری با روشنگری فرانسوی متصور است، روشنگری فرانسوی را با رویکرد رادیکال‌تر و آشکارا دشمنانه‌تر نسبت به دین معرفی می‌کند، خاصه در نزد اعضای دانشنامه به‌ویژه دیده‌رو، از این نظر به دشواری می‌توان روشنگری را عصری غیرمذهبی و یا دشمنی با دین دانست. قوی‌ترین انگیزه روشنگری و نیروی عقلانی برآمده از آن مردود شمردن ایمان نیست، بلکه ایدئال روشنگری فرمی جدید از دین است که در روشنگری تجلی می‌یابد. در روشنگری از نوع انگلیسی، خداپرستی طبیعی به منزله نظامی اساساً عقلانی است و هدف آن پیراستن دین از

همه رموز، اسرار و معجزات و رمز و رازهای آن است. ناگفته پیداست که جامع عناصر معنویت مدرن در این نگاه قابل عطف نظر است. در نوع آلمانی روشنگری؛ هدف روشنگری فروپاشی دین نیست، بلکه فلسفه روشنگری با همه نیرو می‌کوشد تا دین را به معنای فراباشی مستقر کند و عمق ببخشد. این خود نشانگر آن است که نگرش به موضوع دین در عصر روشنگری نگرشی یکدست نیست و تنها در سایه این تنوع قابل ارزیابی است. از این حیث ابعاد دین‌داری در عصر روشنگری را می‌توان اینگونه تقسیم‌بندی نمود. الف) دئیسم (Deism) (دین طبیعی) ب) دین قلبی (The Religion of the Heart) ج) فیدئیسیسم (Fideism) ج) آتئیسم (Athéisme) (الحاد).

۱.۵ دئیسم (دین طبیعی) استعاره خدای ساعت‌ساز: این مفهوم اولین بار در سال ۱۵۹۴ توسط یک کالونیست سوئیسی مطرح شد. سپس در فرهنگ لغت انگلیسی توسط رابرت برتون انگلیسی‌زبان ظاهر گردید. از زمان توماس اکوئیناس (Tommaso d'Aquino) (۱۲۲۵-۱۲۷۴) اندیشه مسیحی بر دو منبع معتبر تعریف شده بود:

الف) منبع وحی

ب) عقل طبیعی

در طول روشنگری اندیشمندان روشنگری عقل را به‌عنوان منبع معتبر دانش دینی پذیرفتند. لیکن از پذیرش منبع وحی طفره رفتند. به بیانی اندیشه دئیستی حمله‌ای جمعی علیه ایده وحی الهی بود (ترانوی، ۱۳۷۷: ۱۲). جنگی عقلی علیه منبع وحی. شیوه هجوم علیه منبع وحی متفاوت بود. گروهی با منطق گروهی با توسل به تاریخ دین و کلیسا (که بعضاً تاریخی تاریک و خون‌بار بود)، جمعی دیگر از طریق اخلاق و گروهی با طنز و شوخی، هجومی همه‌جانبه را علیه منبع وحی الهی در دین مسیح دامن زدند (بارنز، ۱۳۸۴: ۴۰۶). برخی نیز در این میان بی‌طرف بودند. منابع مهاجمین نیز متنوع بود. برخی دیگر پس از اکتشافات بنیادین نیوتن مفهوم «خدای ساعت‌ساز» را مطرح کردند. خدای ساعت‌ساز استعاره‌ای بود که دئیست‌ها از آن سود می‌جستند تا بگویند خداوند همچون ساعت‌ساز بعد از ساختن ساعت؛ اولین حرکت ساعت را به راه انداخت و حالا ساعت به ساعت‌ساز نیازی ندارد. از این نظر طبیعی بود که آنها با پذیرش خالقیت اولیه خداوند و نفی ربانیت او؛ ادعا کنند که راز و نیاز و دعای چنین خدایی بی‌معناست، چرا که دیگر کاری از دست او بر نمی‌آید. این تفکر تالی دیگری هم داشت و آن نفی معجزه بود. دیوید هیوم در استدلالی بی‌نظیر معجزه را ناممکن شمرد (بارنز، ۱۳۸۴: ۴۰۵). گرچه برخی نیز معجزه را انکار نکردند. این دسته اعتقاد داشتند که خدای خالق قدرت گذار از

قوانین ساخته خود را داراست. در همین دوره است که لرد هربرت (Herbert) (۱۵۸۳-۱۶۴۸) و چالز بلونت (متوفی در ۱۶۲۹) در مقابل مسیحیت؛ دینی عقلی (دین طبیعی) به وجود آوردند که بر چند اصل استوار بود. الف) خدا وجود دارد. ب) خدا را باید برستید. ج) هدف خداپرستی بهبود زندگی انسان است. چ) شرط بهبود زندگی اظهار پشیمانی از گناه است. د) انسان در حیات اخروی به مکافات می‌رسد (بارنز، ۱۳۸۴: ۴۰۳). در یک برداشت کلی می‌توان گفت که در دئیسم (اعتقاد به خدای یگانه بدون پذیرش وحی و دگم‌های دینی) نگرش غالب دینی در عصر روشنگری بود.

۲.۵ دین قلبی: در نگرشی دیگر و بعضاً در مخالفت با دئیسم، در نزد برخی از نویسندگان عصر روشنگری همچون شافتسبری (Shaftsbery) و روسو ظاهر شد. به این معنا که دین نه بر اساس عملکرد عقل و نه بر اساس احساس طبیعی، بلکه در قلب انسان شروع به درخشش کرد. خدایی خیرخواه و مؤلف وجود که شایسته پرستش است. این مؤمن قلبی می‌گوید من این قدرت عالی را دوست دارم و در حسن نیت او ذوب می‌شوم. من نیاز به عبادت مصنوعی ندارم. (این وصف از این نوع ایمان، آشکارا در معنویت مدرن در احترام از مناسک دینی کاملاً مشهود است). این همان چیزی است که ما دوست داریم که مورد احترام واقع شویم (روسو، امیل، ۱۳۸۴). اگرچه این نوع دین از تنوع نگرش دینی در عصر روشنگری در اقلیت بود، لیکن در جنبش رمانتیسیسم مجدداً اوج گرفت.

۳.۵ فیدئیسیسم: این نگرش در اندیشه دیوید هیوم انگلیسی (۱۷۱۱-۱۷۷۶) بارز بود. او می‌گفت که باور ذهنی در مؤمنان به درجه‌ای طبیعی است که با منطق و استدلال نمی‌توان آن را از میان برداشت. (ناتوانی نقد عقلانی در مواجهه با اعتقادات مذهبی). در نتیجه فیدئیسیسم ایمان دینی را با استدلال منطقی حفظ می‌کند، لیکن قادر به شکست دین نیست. بعدها کانت نیز در نقد خرد عملی از نقدناپذیری ایمان از سوی قوه خرد محض سخن به میان آورد (نقیب‌زاد، ۱۳۷۷: ۳۱۵). جالب است که افرادی چون سورن کی‌یر کگور (Søren Kierkegaard)؛ (۱۸۱۳-۱۸۵۵) پاسکال (Pascal)؛ (۱۷۸۷-۱۸۷۹) هامان (Haman) و دیگران در نقد از روشنگری به این اندیشه استناد می‌کنند.

۴.۵ اتئیسم (الحاد): اتئیسم در فرانسه به نسبت به دیگر کشورهای موثر در عصر روشنگری خاصه انگلستان و آلمان از قدرت و نفوذ بیشتری برخوردار بود. به نظر نگارنده الحاد غالب در روشنگری فرانسه را می‌توان در تجربه خشونت‌بار و به تعبیر ولتر کلیسای بدنام کاتولیک فرانسه در قیاس با کلیسای پروتستان آلمان و کلیسای مستقل انگلستان جستجو کرد.

روشنگری و مسئله معنویت ... (سعید اسلامی و دیگران) ۱۳

غالب اعضای مکتب دانشنامه از جمله دیده‌رو (۱۷۱۵-۱۷۸۴) که آشکارا علم مخالفت با مذهب را برافراشته بود؛ سال‌هایی را در مخالفت با حکومت استبدادی فرانسه در زندان بسر برده بودند. از این نظر روشنگری فرانسوی با سنت کلیسای کاتولیک، با سنت کلیسای مستقل انگلستان و کلیسای پروتستان آلمانی به‌ویژه در عصر روشنگری فردریک کبیر؛ که با شعار عقل‌بورزید، لیکن اطاعت کنید شهرت یافت (کانت‌لیسینگ، ۱۳۷۶: ۲۶) قابل قیاس نیست. لذا زمینه تاریخی فهم این مخالفت‌ها و زبان به‌کار رفته در این مخالفت شایسته توجه است.

۶. بنیادهای معنویت مدرن (معاصر)

تعاریف مختلفی برای معنویت وجود دارد، اما متداولترین تعریف در عمل این است که معنویت احساس معنا و هدف زندگی را فراهم می‌کند و شامل این باور است که پس از مرگ، روح انسان در قلمرو دیگری ادامه می‌یابد، یا در این جهان تجسم می‌یابد. اکثر اعتقادات معنوی شامل موجودات یا قدرت‌های ماورایی است، مانند خدا یا سلسله مراتب خدایان، فرشتگان و / یا شیاطین. کسانی که در خارج از دین از معنویت صحبت می‌کنند، غالباً خود را معنوی تعریف می‌کنند، اما مذهبی نیستند و عموماً به‌وجود «مسیرهای معنوی» مختلف اعتقاد دارند و بر اهمیت یافتن مسیر فردی خود به معنویت تأکید می‌کنند (هانکرافت، ۱۹۹۹). از منظر معنوی، هدف اصلی زندگی انسان رشد معنوی است. این معمولاً به معنای کمبود خودخواهی و مادی‌بودن و احترام بیشتر نسبت به قلمرو معنوی فرض شده است. اعتقاد بر این است که شرایط روح پس از مرگ اغلب به میزان پایبندی فرد به ارزش‌های معنوی در طول زندگی بستگی دارد. گرچه جزئیات دقیق این باورها بسیار متفاوت است.

جنبه‌های خاص یا اشکال معنویت که معنا و هدف را ارائه می‌دهند، برای افراد مختلف متفاوت است. به نظر می‌رسد این تفاوت‌ها با شخصیت‌های مختلف افراد مرتبط است.

تحقیقات نشان می‌دهد شخصیت شخص به خلق و خوی متولد شده و تجارب وی در طول زندگی به‌ویژه در دوران کودکی بستگی دارد (کری، همر و کوپلند، ۱۹۹۳: ۲۰۳). هر دو عامل در تعیین شخصیت مهم هستند. تفاوت در شخصیت ممکن است بر نوع علاقه‌های معنوی یا مذهبی شخص تأثیر بگذارد. پس از جنگ جهانی دوم، معنویت و دین‌خدا‌باورانه به‌طور فزاینده‌ای از هم جدا شدند (وایمن، ۲۰۰۰: ۳۶۱) و معنویت به‌جای «تلاش برای قراردادن خود در یک زمینه هستی‌شناختی گسترده‌تر»، بیشتر به تجربه ذهنی معطوف شد. از این نظر گفتمان جدیدی ایجاد شد که در آن روانشناسی (انسان‌گرایانه)، سنت‌های عرفانی و

باطنی و ادیان شرقی درهم آمیخته شده است تا با افشاگری خود، بیان آزاد و مراقبه به خود واقعی خود برسد.

۷. تمایز مذهبی / معنوی (معنویت آری، مذهب نه)

تمایز بین معنوی و مذهبی در اواخر قرن ۲۰ با ظهور سکولاریسم و ظهور جنبش عصر جدید در ذهن مردم رایج شد. نویسندگانی مانند کریس گریسکام و شرلی مک لاین (Shirley MacLaine) در کتاب‌های خود به روش‌های مختلفی آن را کاوش کرده‌اند. پل هیلاس به توسعه آنچه او «معنویت سمینار» می‌نامد در محافل عصر جدید اشاره کرد (هیلاس، ۱۹۹۵: ۵۵).

از منظر دیگر معنویت عصر جدید، نمایانگر پدیده نوآورانه و تاریخی مذهب سکولار است که بر اساس نمادگرایی کاملاً خصوصی بنا شده است. گرچه در یک نگاه کلی «دین» به طور کلی ممکن است در قالب «دین» یا «معنویت» ظاهر شود. لیکن ماهیت این روند در خودمختاری «معنویت‌ها» و در ماهیت «ادیان» نهفته است: در حالی که معنویت‌ها به طور سنتی در نمادگرایی جمعی یک دین موجود تعبیه شده بود، معنویت‌های عصر جدید مظهر یک نمادگرایی کاملاً خصوصی است که مستقیماً در فرهنگ سکولار نهفته است. لذا می‌شود اذعان کرد که از نظر تاریخی، این پدیده جدید و بی‌سابقه است (ولتر هانگراف، ۱۹۹۹). از جمله عوامل دیگر گسترش ظهور معنویت مدرن، کاهش عضویت در ادیان سازمان یافته و رشد سکولاریسم در دنیای غرب است. اصطلاح «معنوی» اکنون اغلب در زمینه‌هایی که قبلاً اصطلاح «مذهبی» به کار می‌رفته است، استفاده می‌شود. گرچه هم خداپاوران و هم ملحدان از این تحول انتقاد کرده‌اند (امی هالیوود، ۲۰۱۰).

۸. تجربه معنوی (معنویت آری، وابستگی نهادی و سازمانی نه)

تجارب معنوی نقشی اساسی در معنویت مدرن دارد. هم نویسندگان غربی و هم آسیایی این مفهوم را رواج داده‌اند (هوری ساگان، ۱۹۹۵) نویسندگان مهم اوایل قرن بیستم در غرب به مطالعه پدیده معنویت پرداختند. آثار ویلیام جیمز (William James) در انواع تجربه‌های مذهبی (۱۹۰۲) و رودلف اوتو، (Rudolf Otto) به ویژه در ایده مقدس (۱۹۱۷) بیشترین تأثیر را بر این حوزه از معنویت معاصر برجای گذاشتند.

روشنگری و مسئله معنویت ... (سعید اسلامی و دیگران) ۱۵

تصورات جیمز از «تجربه معنوی» تأثیر بیشتری بر جریان‌های مدرنیستی در سنت‌های آسیایی داشت و این باعث شد تا معنویت برای مخاطبان غربی بیشتر شناخته شود (شرف، روبرت.اچ، ۱۹۹۵).

ویلیام جیمز استفاده از اصطلاح «تجربه دینی» را در «انواع تجربه‌های مذهبی» رواج داد [هوری، ساگان، ۱۹۹۹]. او همچنین بر درک عرفان به‌عنوان یک تجربه متمایز، در غرب تأثیر قابل توجهی برجای گذاشته است.

علاوه بر این وین پرودوفوت ریشه‌های مفهوم «تجربه دینی» را بیشتر به فریدریش شلایرماخر، (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher) الهیات آلمانی (۱۷۶۸-۱۸۳۴) برمی‌گرداند که معتقد بود دین مبتنی بر احساس بی‌نهایت است. گرچه شلایرماخر از ایده «تجربه دینی» برای دفاع از دین در برابر نقدهای فزاینده‌ی علمی و سکولار استفاده می‌کرد (وایمن، ۲۰۰۰: ۶۴۴).

۹. ریاضت جسمانی

در کناره تجربه معنوی، ریاضت جسمانی از جمله مولفه‌های معنویت مدرن است که غالباً در راستای آموزش و پاکسازی بدن و دفع تکانه‌های خود-محوری فرد بنا شده است. در این خصوص می‌توان به روزه‌داری و فقر اشاره کرد (وایمن، ۲۰۰۰: ۶۴۵) و یا

اقدامات روانشناختی: همچون مراقبه. و همچنین

فعالیت‌های اجتماعی: به‌عنوان مثال می‌توان به تمکین در مالکیت مشاعی، اصلاح و تحول از منیت‌مداری به دیگری‌گرایی اشاره کرد.

۱۰. اعمال ذهنی

هدف همه اعمال تمیز کردن از منیت محوری و هدایت توانایی‌ها به سوی واقعیت الهی است. اعمال معنوی ممکن است شامل مراقبه، ذهن آگاهی، دعا، تدبیر در متون مقدس، رشد اخلاقی، (دلایی لاما، ۱۹۹۹) و گوشه نشینی معنوی در یک صومعه باشد. گرچه عشق و / یا شفقت اغلب، به‌عنوان ستون اصلی رشد معنوی توصیف می‌شود.

۱.۱. مدرنیته و معنویت مدرن

در یک نگاه کلی تر می توان بنیادهای معنویت مدرن را که ریشه در عصر روشنگری و مدرنیته دارد؛ این گونه دسته بندی و استخراج نمود.

۱.۱.۱ سکولاریسم (Sécularisme) (دنیاگرایی و جدایی دین از سیاست)

سکولاریزاسیون جریانی است که در آن دین در نظام اجتماعی منزلتی نداشته باشد و به حاشیه رانده شود و بجای استفاده از تبیین های متافیزیکی و فراطبیعی از توضیحات و تبیین های عقلانی و طبیعی در مسائل جاری استفاده می شود. این تغییر مبانی تنها در قلمرو جامعه منحصر نمی گردد و میدان عمل آن به حوزه های فردی و نیز خود دین کشیده می شود (یوسفیان، ۱۳۹۸: ۳۳۲).

۲.۱.۱ اومانیسم (Humanism) (انسان گرایی)

اومانیسم که به اصالت بشر، انسان گرایی، انسان باوری معنا شده، در واقع سیستمی فلسفی می باشد که هسته مرکزی آن حمایت از آزادی و حیثیت انسانی است. در واقع جوهر اومانیسم دریافت تازه و مهمی از شأن انسان به عنوان موجودی معقول و جدا از مقدرات الهیاتی است (دیویس، ۱۳۸۷: ۳۱).

۳.۱.۱ راسیونالیسم (Rationalism) (عقل گرایی)

این مؤلفه از مدرنیته بر آن است تا همه رفتارها و عقاید و مانند آن را بر خرد و عقلانیت استوار کند نه بر احساسات یا عقاید دینی (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۹: ۶۴) نویسنده کتاب علم و دین می نویسد: «اعتقاد به توانایی عقل در همه شئون زندگی حتی آن دسته از شئونی که پیش از این مربوط به دین شمرده می شد، اعتقاد به اینکه رشد علم و پیشرفت مادی می تواند جانشین خوبی برای عوامل سعادت آور دین باشد، اعتقاد به ضرورت تفسیر دنیوی همه آموزه های دینی حتی آموزه معاد، اعتقاد به ارزش مداری قضاوت های تاریخی برای افعال انسانی به جای ارزش مداری ملاک های الهی برای افعال انسانی» (باربور، ۱۳۶۲).

۴.۱۱ لیبرالیسم (Liberalism) (آزادی خواهی)

لیبرالیسم اصطلاحی است که ریشه آن واژه لاتینی لیبر به معنای آزادی از سلطه آزادی شخص دینی و مذهبی، طبقاتی، سنتی و سیاسی مراد می‌شود. (علی بابایی، ۱۳۶۹: ۸۳) آزادی خواهی مکتبی می‌باشد سیاسی - مذهبی که با جدا کردن قلمرو شخصی از حوزه اجتماعی، انحصار کردن دین در قلمرو شخصی و اصالت دادن به فرد در مقابل جامعه، حکومت مذهبی و دینی را پذیرا نمی‌باشد. دین مسئله‌ای است خصوصی میان فرد و خداوندگار یا کلیسایش (بوردو، ۱۳۷۸: ۱۱۵).

۵.۱۱ پلورالیسم (Pluralism) (کثرت گرایی)

پلورالیسم، اندیشه‌ای است که ریشه و بنای خود را در تعدد و تکثرگرایی دینی تلقی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۸۵) در نگاه برخی طراحان معنویت مدرن که علی‌الظاهر از حقانیت همه ادیان دم می‌زنند، کثرت گرایی دینی نظریه‌ای است در باب حق بودن ادیان و محقق بودن دینداران. و بر آن است که کثرتی که در عالم دین ورزی پدید آمده است، حادثه‌ای است طبیعی که از حق بودن کثیری از ادیان پرده برمی‌دارد و مقتضای دستگاه ادراکی آدمیان و ساختار چند پهلوی واقعیت است (سروش، ۱۳۷۷: ۵۶).

۶.۱۱ عقل گرایی

مهم‌ترین و اصلی‌ترین ویژگی‌های معنویت مدرن طبق اظهارات طراحان آن عقلانیت یا عقل گرایی می‌باشد (ملکیان، ۱۳۸۵: ۴۷). اگر طرحی بدون استدلال مطرح و قبول شود این مورد پذیرش معنویت مدرن نیست (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۳۳). انسان معنوی دارای اعتقاداتی است که اولاً خردپذیر باشد، ثانیاً با استدلال خودش به آن باور داشته باشد (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۹۶). معنویت مدرن به عقلانیت مدرن وفادار کامل می‌باشد و از مخالفت‌های عقلانیت مدرن با افکار سنتی و اهمه‌ای ندارد (سروش، ۱۳۷۶: ۳۳۳).

۷.۱۱ معاصر بودن

یکی دیگر از مهمترین مؤلفه‌های حیات معنوی، اینجایی و اکنون زیستن می‌باشد. البته در اکثر آثار معنوی جهانی روی این ویژگی پافشاری شده است (نوریان، ۱۳۸۳: ۳۷).

ابن‌الوقت (معاصر) بودن یعنی فرزند اینجا و اکنون بودن می‌باشد. فرزند اینجا و اکنون بودن از طرفی این معنای سلبی را دارد که در بند گذشته و آینده نبودن و اینکه باید در بند این بود که اکنون در همین زمان و همین مکان چه باید کرد؟ انسان معنوی با توجه به این خصوصیت برای قبول هر نوع نسخه کاربردی و علمی در جهت زندگی و حیات خوب‌تر از راه‌های سنجش این دنیایی استفاده می‌کند (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۷۸). شخص معنوی مدرن ضمن عدم انکار باور به حیات بعد از مرگ و نیز عدم توجه به حوادث و اتفاقات وعده و وعیدها و بعد از مرگ تنها دغدغه‌اش در امور مختلف، سود بردن دنیوی می‌باشد و معتقد است که میدان و مکان و زمان سنجش درستی و نادرستی راهکارهای مذهبی و دینی در دنیا می‌باشد و اهمیتی برای بررسی و سنجش اخروی نمی‌دهد (وست، ۱۳۸۳: ۱۰۱).

۸.۱۱ ایمان‌گرایی (Faithfulness)

در معنویت مدرن واقعیت دارای ثبات و قرار نیست بلکه همیشه در حال تبدیل و تحول است. شخص معنوی همیشه به دنبال حقیقت می‌باشد ولی خود را صاحب حقیقت نمی‌داند، زیرا معتقد است که حقیقت و واقعیت همیشه در حال سیلان و تغییر می‌باشد (ملکیان، ۱۳۸۵: ۱۴۲) در معنویت مدرن ایمان یعنی التزام نظری و عملی به گزاره‌ای که برای آن دلیل نداریم به تعبیر دیگر ایمان یعنی باور آوردن به گزاره‌ای که باور به آن، نتایج مثبت روانی در باورکننده ایجاد می‌کند. چنین ایمانی دارای محمل عقلانی است و از این‌رو انسان معنوی در عین بی‌اطمینانی طمانینه دارد (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۹۸).

۹.۱۱ طرد متافیزیک ادیان

از اوایل قرن هیجدهم تعداد زیادی از پژوهشگران علوم انسانی به صورت مستمر از مردم می‌خواهند که اموری مانند وجود خدا، حجیت معرفت‌شناسی تجارب عرفانی و وجود نظام اخلاقی نیکو در عالم را کنار بگذارند، زیرا همه اینها خیالات و توهم‌های بزرگ هستند. آنها به مردم گوش‌زد می‌کنند که شما در آستانه دوران رشد و بلوغ هستید و زمان این توهمات گذشته است (ملکیان، ۱۳۸۵: ۳۱) معنویت مدرن به دنبال دیانتی است با متافیزیک حداقلی، زیرا معتقد هستند که ذات‌ه انسان مدرن و مؤلفه‌های دوران مدرن با متافیزیک ادیان

سازگار نیست. ادیان گذشته، خصوصاً ادیان ابراهیمی دارای متافیزیک بسیار پرحجم و متصلب هستند و برای انسان امروزه کودکانه و نامعقول می‌باشد (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۸۱).

۱۰.۱۱ عدم قطعیت تاریخ

تأکید بر مسائل عام همگانی و همه‌جایی: معنویت مدرن با توجه به مبانی خود ویژگی‌های محلی ادیان سنتی را کنار گذاشته و بر مسائل عام‌البلوی، همگانی و همه‌جایی تأکید فراوان می‌کند، زیرا معتقد است هر دین سنتی در یک زمان خاص آمده است و هماهنگ با اوضاع و احوال عرفی و فرهنگی آن زمان و مکان، تعالیم و احکام بیان و عمل شده است (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۸۶). همچنین معنویت مدرن تلاش می‌کند تا وابستگی خود را به وقایع تاریخی به کمترین حد برساند (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۷۸). همچنین انسان مدرن در باب تاریخ معتقد است که سخن قطعی وجود ندارد، زیرا تاریخ یک دانش قطعی نیست بلکه احتمالی است (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۷۶).

معنویان مدرن معتقدند که تمام انسان‌ها باید به‌طور یکسان در نظر گرفته شوند و اگر نظریه یا طرحی دارند میزان اعتبار آن به اندازه و ارزش دلایلی است که برای اثبات صحبت خود می‌آورند (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۸۳). انسان معنوی فردی استدلالی است که تاب تعبد را ندارد. معنویت مدرن تأکید می‌کند که باید اشخاص معنوی، خود فرمان‌فرما باشند نه دیگر فرمان‌فرما (سروش، ۱۳۷۷: ۱۳۴).

۱۲. بحث

امروزه معنویت در همه‌جا نفوذ کرده است مطابق تحقیقات به عمل آمده در ایالات متحده نشان می‌دهد از فاصله ۲۰۰۷ تا ۲۰۱۲ باورمندان به معنویت مدرن، از ۱۵ درصد به ۲۰ درصد افزایش یافته‌اند. یعنی یک پنجم جمعیت ایالات متحده یک سوم جمعیت بالای سی سال، ۳۵ درصد جمعیت ۱۸ تا ۲۹ سال، ۶۵ درصد مردان و ۴۶ درصد زنان، ۸ درصد جمعیت بالای ۶۵ سال به چنین گرایشاتی روی آورده‌اند (کلر جوشویتز، ۲۰۱۸). صرف‌نظر از این نکته مهم گروندگان معنویت خود واجد تنوعند. تنوعی که تداعی‌کننده معنویت عصر روشنگری است. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان گروندگان به معنویت مدرن در دنیای معاصر را به پنج دسته تقسیم کرد:

۱. گروه گریزندگان (Dissenters) ۲. درمان‌گرایان، معنویت به مثابه درمان ۳. گروه کاشفان (Explorers) ۴. گروه جویندگان (Seekers) ۵. گروه مهاجران (Immigrants).

گروه اول) گریزندگان: این گروه تلاش دارند به واسطه تجارب مذهبی از نهادهای مذهبی دوری نمایند.

گروه دوم: گروهی هستند که معنویت مدرن را برای تسکین آلام و دردهای خود انتخاب می‌کنند.

گروه سوم: یا کاشفان گروهی سرگردانند. می‌شود استعاراً آنها را توریست‌های معنوی نامید. احساس ناامیدی، احساس آشکاری در این گروه است.^۱

گروه چهارم: به دنبال یافتن خانه معنوی خود هستند. اما در نظر دارند که هویت دینی اولیه خود را باز یابند.

گروه پنجم: گروهی هستند که تلاش می‌کنند تا دریافتی نو برای تنظیم خود با هویت معنوی جدید ارائه دهند.

ملاحظه می‌شود که همانند تنوع نگرش در عصر روشنگری، گرایش به معنویت نیز متنوع است. از این نظر اگر عصر روشنگری را عصر خرد نامیده‌اند و قلب روشنگری با این مؤلفه یعنی با خرد آمیخته شده؛ دنیای معاصر دنیای پر اضطرابی است که پیشاپیش نیچه (Nietzsche) و سپس پل تیلش (۱۸۸۶-۱۹۶۵) فرانتس الکساندر (Franz Alexander)، و سی.ام. جوآد، ارتور کستلر از آن خبر داده‌اند. «عصراضطراب» (اضطراب از مرگ؛ اضطراب از بی‌معنایی و اضطراب از محکومیت (بومر، ۱۳۸۰: ۸۱۴).

۱۳. نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر با طرح موضوع مسئله معنویت و روشنگری، این سؤال را مطرح کرد که روشنگری چه تأثیری بر ظهور معنویت مدرن داشته است. در این راستا پژوهشگر تلاش نمود ابتدائاً با طرح اتیمولوژی معنویت، ظهور آن را از قرن پنج میلادی تا قرون معاصر جست‌وجو نماید. سپس با تبارشناسی تاریخی روشنگری سه دوره از روشنگری را از یکدیگر متمایز نماید. روشنگری اولیه، روشنگری متعالی و روشنگری متاخر. پژوهشگر تلاش نمود که مراحل تاریخی روشنگری را در سه سنت انگلیسی، فرانسوی و آلمانی منتهی به جنبش رمانتیک مورد ارزیابی قرار دهد. نکته قابل توجه در این دسته‌بندی تاریخی تقسیم و تمایز نگرش

این سه سنت به مقوله دین بود. سنت تعادل‌گرای روشنگری انگلیسی به‌ویژه در اندیشه هیوم، سنت مخاصمه‌جوی فرانسوی به‌ویژه در نزد اصحاب دایره‌المعارف با سویه غالباً الحادی (آتئیستی) و سنت فراباش آلمانی در نزد کانت، و گرایش‌های شایع و غالب دینی عصر روشنگری را در چهار رویکرد دئیستیک، دین‌قلبی، فیدیستی و آتئیستی (الحادی) احصا نمود. از سوی دیگر با طرح مسئله معنویت مدرن، تجربه معنوی و ابعاد آن را در قالب مراقبه جسمانی، فردی، روانشناختی و اجتماعی، و در نهایت گروندگان به معنویت مدرن در قالب گروه‌های پنج‌گانه: گریزندگان، درمان‌گرایان، کاشفان، جویندگان و مهاجران احصا شد.

روایی حاصل از این پژوهش در پاسخ به سؤال اصلی تحقیق نشان می‌دهد که برخلاف تصور رایج از عصر روشنگری، بر مبنای صرف دشمنی و یا حذف دین نبوده است. حتی در گونه‌ای از گونه چهارگانه گرایش‌های دینی در عصر روشنگری نه تنها عنصر عقلانی دین نفی نشد (اساساً هجوم علیه دین در عصر روشنگری معطوف به عنصر منبعث از وحی بوده است) بلکه در اندیشه هیوم که بعدها در اندیشه «کیه که گارد» و دیگر متفکرین جنبش رماتیک بازتولید شد؛ اعتراف شد که پذیرش دین به درجه‌ای است که با منطق نمی‌توان آن را حذف کرد. این امر بعد در نقد خرد محض کانت نیز دیده شده است. مضافاً نقد دین تحولی از نقد، انکار و فراباش را در سنت‌های مختلف روشنگری پشت‌سر گذاشت. (در این میان سنت فرانسوی به دلیل تاریخی دشمنی آشکاری را با آموزه‌های دین مسیحیت مطرح کرد). از سوی دیگر معنویت مدرن فارغ از تأثیرپذیری از ادیان آسیایی با نقد نهاد مذهب، (مذهب به‌مثابه نهاد) (مخالفتی که در عصر روشنگری در قالب مخالفت با کلیسا آشکار شد)، و رویکرد سخت‌گیرانه و تفکیک‌گرای مذهب (مؤمن/ملحد)، طرح تنش میان معنویت و عضویت در سازمان مذهبی، و طرح دین سازمان‌یافته به‌عنوان دشمن معنویت، شخصی بودن معنویت در مقایسه با مفهوم نهادی مذهب، مثبت‌انگاری معنویت در قیاس با منفی‌انگاری مذهب، رابطه شخص با خدا در قیاس با رفتن به کلیسا با شعار «معنویت بدون مذهب، باور بدون مناسک و وابستگی با سازمان‌های مذهبی (اس.بی.ان.ار) آنگونه که در دین طبیعی در عصر روشنگری تلاش شد عیسی مسیح (ع) به‌عنوان مأمور خارق‌العاده رستگاری به معلم اخلاق تنزل یابد؛ یا تنزل خدا به مثابه خدای ساعت‌ساز» (نفی ربوبیت خدا و انکار معجزه) به‌عنوان رویکردی شایع و بعضاً فراگیر در نزد معنویان مدرن، نشان می‌دهد که روشنگری با مؤلفه‌های اصلی خود یعنی خرد، ایده پیشرفت و ایده دین طبیعی (به‌ویژه پیوند میان خرد و دین طبیعی با نفی عنصر وحیانی دین) آشکارا زمینه‌ساز ظهور معنویت مدرن، در دوران معاصر شد.

پی‌نوشت

۱. فیلم فریاد مورچگان مخملباف حکایت این گروه از معنویت‌گرایان است.

کتاب‌نامه

- احمدی، بابک (۱۳۷۳). *مدرنیته و اندیشه‌های انتقادی*، تهران: نشر مرکز.
- باربور، ایان (۱۳۶۲). *علم و دین*، ترجمه بهالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بارنز، ویکر (۱۳۸۴). *تاریخ اندیشه اجتماعی*، ترجمه جواد یوفیان/ علی اصغر مجیدی، تهران: امیر کبیر.
- بورودو، ژرژ (۱۳۷۸). *لیبرالیسم*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: نشر نی.
- ترانوی، کنت (۱۳۷۷). *توماس اکوئیناس*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر کوچک.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *دین‌شناسی*، قم: نشر اسراء.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۰). *مدرنیته، دموکراسی و روشنفکران*، تهران: نشر مرکز.
- دیویس، تونی (۱۳۷۸). *اومانیزم*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۹). *ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم*، جلد اول، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۸۴). *امیل*، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، تهران: نشر ناهید.
- زالی‌زاده مسعود؛ چراغی اسماعیل (تابستان ۱۳۹۴). «بررسی نگرش میشل فوکو در باب علوم انسانی»، *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، دوره ۱۹؛ شماره ۲؛ ص ۱۳-۲۲۶.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴). «معنا و مبنای سکولاریسم»، *مجله کیان*، شماره ۲۶.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). *مدارا و مدیریت*، تهران: نشر صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷). «ایمان و امید»، *مجله کیان*، شماره ۵۲.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۵). «کانت و فلسفه روشنگری»، *مجله گفتگو*، تهران: سال هفتم، شماره ۱۰.
- علی بابایی، غلامرضا (۱۳۶۹). *فرهنگ علوم سیاسی*، جلد دوم، تهران: نشر ویس.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۶). *تاریخ فلسفه*، جلد ششم (از ولف تا کانت)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۲). *فلسفه روشنگری*، ترجمه یدالله موقن، تهران: انتشارات نیلوفر.
- کانت لیسینگ، هردر (۱۳۷۶). *روشنگری چیست؟*، ترجمه سیروس آریان‌پور، آگه.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). *پیامدهای مدرنیته*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز.
- لوفان برومر، فراکلین (۱۳۸۲). *جریان‌های بزرگ اندیشه*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر مرکز.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). «زندگی اصیل و مطالبه دلیل»، پژوهشنامه دلیل، شماره ۱۵ و ۱۶.

روشنگری و مسئله معنویت ... (سعید اسلامی و دیگران) ۲۳

- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). *راهی به راهایی*، تهران: نشر نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵). «سازگاری معنویت و مدرنیته»، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۷۷.
- نقیب‌زاد. میر عبدالحسین. (۱۳۷۷). «فلسفه کانت بیداری از خواب دگماتیسم». تهران: آگاه.
- نوریان، مهدی (۱۳۸۳). «اینجایی و اکنون زیستن»، مجله اصلاح تربیت، سال سوم، شماره سوم.
- وست، ویلیام (۱۳۸۳). *روان درمانی و معنویت*، ترجمه دکتر شهریار شهیدی و سلطان علی شیر افکن، تهران: نشر رشد.
- هربرت در یفوس. بل رابینو (۱۳۷۶). *فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک*، ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
- هودشتیان، عطا (۱۳۷۳). «مقدمه‌ای بر زایش و پویش مدرنیته»، مجله نگاه نو، شماره ۲۰، خرداد و تیر.
- یوسفیان، حسن (۱۳۸۹). *کلام جدید*، جلد دوم، تهران: نشر سمت.

CLAIRE GECEWICZ. oct.(2018). New Age' beliefs common among both religious and nonreligious Americans. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/10/01/new-age-beliefs-common-among-both-religious-and-nonreligious-americans>.

Dalai Lama, *Ethics for the New Millennium*, NY: Riverhead Books, 1999.

Fleischacker, Samuel, (2013). *What is Enlightenment? (Kant's Questions)*, New York: Routledge.

Hirschman Albert O., (1991). *The Rhetoric of Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Hobbes, T., (1991). *Leviathan*, ed. by R. Tuck, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Hollywood, Amy (Winter–Spring 2010). "Spiritual but Not Religious: The Vital Interplay between Submission and Freedom". *Harvard Divinity Bulletin*. (2019).

Harvard Divinity School. 38 (1 and 2). Retrieved 2 December 2019.

Hori, Victor Sogen (1999), "Translating the Zen Phrase Book" (PDF), *Nanzan Bulletin*, 23.

Mandeville, B., (1970). *Fable of the Bees: or Private Vices, Public Benefits*, ed. by P. Harth, Harmondsworth: Penguin.

Michael Hogan (2010). *The Culture of Our Thinking in Relation to Spirituality*. Nova Science Publishers: New York.

Paul Heelas, (2001). *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell, 1996, p. 60. Cited in Anthony Giddens: *Sociology*. Cambridge: Polity, p. 55.

Pope, A., (1951). *An Essay on Man*, ed. by M. Mack, New Haven, CT: Yale University Press.

Rambachan, Anatanand (1994), *The Limits of Scripture: Vivekananda's Reinterpretation of the Vedas*, University of Hawaii Press

Rousseau, J. J., (1979). *Emile, or On Education*, tr. by A. Bloom, New York: Basic Books.

Schmidt, James (ed.), (1996). What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions, Berkeley, CA: University of California Press.

Sharf, Robert H. (1995), "Buddhist Modernism and the Rhetoric of Meditative Experience" (PDF), NUMEN, 42 (3): 228–283.

Waaajman, Kees (2002), Spirituality: Forms, Foundations, Methods, Peeters Publishers.