

A Critique of Eckhart Tolle's Ego-Based Spirituality¹

Fatemeh Montazer¹ 

Sakineh Montazer² 

1. PhD student, Department of Philosophy of Law, Faculty of Jurisprudence and Law,
Baqir al-Olum University, Qom, Iran (Corresponding Author).

Email f-montazer@bou.ac.ir

2. MA in Quranic Sciences, University of Qom, Qom, Iran.

Email: sakineh.montazer@chmail.ir



Abstract

In the context of the monotheistic spirituality, the world is inherently spiritual, but the lack of a transcendent kingdom in modernity has led to attempts to present the world as spiritual in order to save humanity from meaninglessness. In this unrealistic view, the realm of meaning descends from the kingdom to the human being, and spirituality, no longer based on monotheism, prophecy, and resurrection, becomes self-founded and rooted in human egoism, reflecting humanistic principles. This study examines Eckhart Tolle's contributions to modern spirituality by reviewing his works and critically assessing his spiritual framework. The aim of this paper, written using a descriptive-analytical method, is to examine Eckhart Tolle's claim of bringing peace and eliminating suffering from the life of a spiritual person. Tolle, with his emphasis on

۱۲۳
مجله

نقد معنویت انقسی گرایی اکهارت توله

1. **Cite this article:** Montazer, F., & Montazer, S. (2024). A critique of Eckhart Tolle's ego-based spirituality. *Islamic Spirituality Studies*, 3(5), pp. 123-148.
<https://doi.org/10.22081/jsr.2025.70488.1115>

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

Received: 2024/12/09 • Revised: 2024/12/25 • Accepted: 2025/01/25 • Published online: 2025/05/04

© The Authors



"surrendering" to the present moment in order to achieve awareness, considers awareness of the "unreal" self, constructed by the mind, to be the only path to liberation from suffering and attaining peace.

Keywords

Modern spirituality, ego-based spirituality, Eckhart Tolle, suffering, peace, surrender.

نقد معنویت انفسی گرای اکهارت توله^۱

فاطمه منتظر^۱  **id** سکینه منتظر^۲  **id**

۲. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه حقوق، دانشکده فقه و حقوق، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Email f-montazer@bou.ac.ir

۳. کارشناسی ارشد علوم قرآن، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email : sakineh.montazer@chmail.ir



چکیده

جهان در معنویت توحیدی، معنوی است، اما فقدان ملکوت در مدرنیته به تلاش برای معنوی جلوه دادن جهان به منظور نجات انسان از بی معنایی منجر شد. در این نگاه ناواقع گرا، عالم معنا از ملکوت به درون انسان هبوط و معنویت دیگر نه بر مبنای توحید، نبوت و معاد، بلکه به صورت خودبنیاد و منطبق بر مبانی اومانیزم، ذیل نفسانیت انسان قرار می گیرد. در این تحقیق، با مراجعه به آثار اکهارت توله از مروجان معنویت مدرن، مؤلفه های معنویت در منظر وی استخراج و به ارزیابی نقادانه ای آن پرداخته شده است. هدف از این نوشتار که با روش توصیفی-تحلیلی نگاشته شده، بررسی ادعای آرامش بخشی و حذف رنج از زندگی انسان معنوی در اندیشه ی توله است. اکهارت توله با تأکید بر «تسلیم» بودن در لحظه ی «حال» برای رسیدن به آگاهی، هشیاری و آگاهی نسبت به «خود» غیر واقعی و بر ساخته ی ذهن را تنها راه رهایی از رنج و دستیابی به آرامش می داند.

کلیدواژه ها

معنویت مدرن، معنویت انفسی گرا، اکهارت توله، رنج، آرامش، تسلیم.

۱. **استناد به این مقاله:** منتظر، فاطمه؛ منتظر، سکینه. (۱۴۰۳). نقد معنویت انفسی گرای اکهارت توله. معنویت پژوهی اسلامی، ۳(۵)، صص ۱۲۳-۱۴۸.

<https://doi.org/10.22081/jsr.2025.70488.1115>

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

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



مقدمه

با انکار امکان شناخت ماوراء طبیعت در مدرنیته، دین به نحوی به محاق رفت و با برجسب غیرعقلانی و خرافی بودن از معادلات و محاسبات زیستی بشر خارج شد و انسان، خالی از روح الهی و ظرفیت خلیفه‌اللهی بدون هیچ ارجاعی به عالم متعالی، در جهانی سرد و بی‌معنا رها شد. در پی این انقطاع بی‌تناسب با ساحات وجود آدمی، از اواسط سده نوزدهم تمنای بشر برای فراروی از حس و ظاهر به اندازه‌ای رسید که برای رفع دلزدگی و خستگی انسان صنعتی شده، رجوع مصلحت‌اندیشانه به مفاهیمی فراتر از ماده صورت گرفت؛ اما این رجوع، به هیچ وجه بازگشت مؤمنانه به مفاهیم معناگرایانه‌ی دینی نبود. و چون در معرفت‌شناسی پست‌مدرن «یقین معرفتی» جایگاهی ندارد، اساساً امکان بازگشت حقیقی به دین وجود نداشت؛ زیرا بدون یقین معرفتی، ایمان قلبی و شهودی را نمی‌توان تثویز کرد؛ از این رو تلاش شد با تکیه و تأکید بر نگاه اومانیستی و سکولار به نیازهای فرامادی و متعالی بشر پاسخ داده شود. در این میان مفهومی که توانست فراروی از ماده را در چارچوب مبانی مدرنیته و پست‌مدرن نگه دارد واژه‌ی مبهم «معنویت» بود، آنچه از معنویت جدید اراده می‌شود معنوبیتی منهای قُرم شریعت است که خاستگاه آن کاستن از آلام بشر در زیستی معنوی است، و در آن دیگر نیازی به زندگی براساس «تصور خدا» برای معناداری احساس نمی‌شود. زندگی معنوی در معنویت انفسی‌گرای مدرن، فقط براساس «تصور خود» رقم می‌خورد و شخص با مراجعه به درون، به جهان پیرامون خویش معنا می‌بخشد.

اکهارت توله^۱ یکی از رهبران معنویت مدرن است که با حذف تکلف از طی طریق معنوی و ارائه‌ی تکنیک‌های ساده برای رسیدن به رهایی از رنج، تندیس‌ی از نجات می‌سازد و در میان عامه‌ی تشنه‌ی معنا و خسته از ماده، مقبول می‌افتد. «تسلیم» و «اکنونی بودن» دو ویژگی برجسته در اندیشه‌ی توله برای برخورداری از زندگی معنوی براساس «تصور خود» است. اگرچه تسلیم و مراقبه‌ی حال از مؤلفه‌های مهم معنویت

1. Eckhart Tolle

توحیدی نیز می‌باشد، لکن این مفاهیم در ادبیات توله دارای عقبه‌ی انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی اومانستی است.

مسئله‌ی اصلی در این تحقیق شناسایی مؤلفه‌های معنویت انفسی‌گرای اکهارت توله و اعتبارسنجی وعده‌ی رهایی از رنج و رسیدن به آرامش در این معنویت می‌باشد. هدف از این کنکاش نیز روشن ساختن این واقعیت است که معنویت توله و به‌طور کلی معنویت انفسی‌گرای مدرن نمی‌تواند بدیل مناسبی برای معنویت توحیدی در معنادهی و آرامش‌بخشی به زندگی انسان باشد.

۱. معنویت

معنویت از واژه‌ی «معنوی» ساخته شده است که به لحاظ لغوی یعنی منسوب به معنی در مقابل لفظی (دهخدا، ۱۳۷۷). یا باطنی و حقیقی (معین، ۱۳۸۶) که در مقابل ظاهری به کار می‌رود. معادل انگلیسی معنویت، واژه‌ی spirituality می‌باشد که خود از کلمه‌ی لاتین spiritus به معنای «نفس و دم» گرفته شده است. تطورات تاریخی مفهوم معنویت، این واژه را به اصطلاحی با تعبیرها و تعریف‌های گوناگون تبدیل کرده است. منشأ این اختلاف معانی را باید در نوع نگرش اندیشمندان این حوزه جستجو کرد؛ از این رو معنویت‌ورزیدن بسته به این که با کدام جهان‌بینی صورت بگیرد مصادیق مختلفی می‌یابد. با این حال، آنچه واژه‌ی معنویت را به مشترک معنوی میان مصادیق گوناگون تبدیل می‌کند اعتقاد به نیروهای فرامادی در معنادهی به زندگی است. عام‌ترین دسته‌بندی در زمینه‌ی معنویت، تقسیم آن به معنویت خدامحور و دین‌مدار، و معنویت انسان‌محور است. معنویت در نگاه دینی، شناخت خدا و ماورای طبیعت و ایمان به آن دانسته می‌شود و انسان با سیر آفاقی و انفسی به این معنویت نائل می‌شود (مطهری، بی‌تا، ص ۶۷). در معنویت توحیدی ایمان به خدای متعال، غیب و ملکوت، پایه و اساس اعمال و رفتار انسان در ارتباط با خدا، خود و دیگران قرار می‌گیرد و به زندگی وی معنا می‌بخشد؛ اما انواع گوناگون معنویت مدرن - با توجه به همه‌خدایی موجود در تفکر مدرن - بیشتر ذیل معنویت انسان‌محور قرار می‌گیرند. در گفتمان مدرن و به تبع آن در

پسامدرن، معنویت بیشتر به معنی بُعد تجربیتی و شخصی رابطه با امر متعالی یا مقدس است (Nelson 2009, p. 8). در این نگرش امر متعالی مختص خدای خالق و قادر ادیان نیست. و به طور کلی، هر نوع بصیرت نسبت به روح انسانی و هر آنچه کمک می کند تا روح به ظرفیت کامل خود دست یابد به معنویت تعبیر می شود (Sheldrak 2007, p. 2). به عبارت دقیق تر در معنویت مدرن، خداوند ارزش ها را ارسال نمی کند؛ بلکه انسان با رجوع به خود و ذهنیات خویش، ارزش ها را درمی یابد (Giffin 1988, p. 17). براین اساس، معنویت انفسی گرای مدرن (Subjective Spirituality) در پی حقیقت در درون انسان بوده و از این روش خواستار پیوند با کل هستی است. برخلاف معنویت توحیدی، که در آن معرفت نفس مبتنی بر وحی و شریعت، برای رسیدن به خداشناسی توصیه می شود، درون نگری در معنویت انفسی به منظور کشف یا جعل حقیقت از نزد خود و با معیار فردی صورت می گیرد. منتهای نگاه به درون در گفتمان مدرن، تقدیس خویشتن و به رسمیت شناختن خودشیفتگی و خودمختاری انسان معاصر در تدوین آیین معنوی و برنامه ی زندگی است. معنا در این معنویت، مطابق با نظریه های انفسی، با نگاه مثبت هر فرد انسانی به زندگی و تابع علل و عوامل درونی و منقطع از تأثیر مؤلفه های بیرون از وجود او حاصل می شود (metz 2001, p. 139. metz 2007, p. 203). این معنای مجعول و درونی، از اراده، گزینش ها و تعهدات شخصی انسان سرچشمه می گیرد و از شخصی به شخص دیگر متفاوت است (metz 2002, p. 793). معنویت در اندیشه ی اکهارت توله نیز ذیل معنویت انفسی تعریف می شود و مبتنی بر جوهر اومانیسیم غربی و اصل درون نگری در انفسی گرایی است. معنویت در این دیدگاه ارتباطی تعالی بخش با «خود» است. گونه ای از ادراک و آگاهی درونی نسبت به بُعد متعالی وجود که به اعمال و رفتار آدمی در ارتباط با خود و دیگران معنا می بخشد. هماهنگ با این تعریف آموزه های معنوی توله نیز از منبع درون سرچشمه می گیرند (توله ۱۳۹۲، ص ۱۰۳). براین اساس، انسان معنوی توله، با بیداری و آگاهی نسبت به خود حقیقی، به مدد نیروی درون خویش و پذیرش هر آنچه در لحظه ی حال و اکنون وجود دارد، در آرامش درونی و سعادت بی وقفه زندگی می کند.

۲. معنویت انفسی گرای اکهارت توله

فرایند معنویت شامل طرف متعالی، طرف انسانی، هدف و روش رسیدن است که تمامی این مؤلفه‌ها در نظام معنوی توله صبغه‌ی انفسی دارند.

۱-۲. طرف متعالی

برای فراروی از سطح مادیات و یافتن معنای زندگی در هر نظام معنوی، یک مرکز قدسی و متعالی تعریف می‌شود که قرب و بُعد از آن، مشخص مراتب معنویت انسان در زیست معنوی به‌شمار می‌رود. درواقع، قوام هر نظام معنوی در گروی ارزش‌مندی و میزان حقیقی‌بودن بُعد متعالی آن است، چون شخص معنوی انرژی، اعتبار و انگیزه‌ی معنوی‌بودن را از این منبع متعالی دریافت می‌کند. در نگرش دینی تنها موجود متعالی، معنابخش، «خدای عرش» دانسته می‌شود؛ ازاین‌رو طرف متعالی در معنویت توحیدی، همان خدای یگانه‌ی قدیر و علیم ادیان است که خیر محض و کمال مطلق بوده و دارای حیات ازلی و ابدی‌ست. هدف از آفرینش انسان در معنویت توحیدی نیز قرب به این معنا از خدای متعال می‌باشد؛ اما در گفتمان مدرن با نفی جهان‌بینی کتاب مقدسی، ساختار طبقاتی هستی و وجود عینی و واقعی بهشت و جهنم و اوصاف خاص آن‌ها، همچنین داستان آفرینش، آخرالزمان و ملکوت خدا، زمینی و دنیوی تفسیر می‌شود (حمیدیه، ۱۳۹۱، ص ۲۶۲). بر مبنای این تغییر جهان‌بینی، بُعد نامحدود و ابدی - خداوند - می‌تواند خود را از طریق انسان عرضه کند. در نتیجه‌ی این «خدابودن انسان»، زمینه برای تعالی‌بخشی به خودمختاری انسان در دوران مدرن و الوهیت‌بخشی به او در دوران پسامدرن، در سایه‌ی مونیزم^۱ - یگانه‌انگاری - فراهم شد (chandler 2008, pp. 256-257). ایده‌ی اصلی مونیزم یعنی اتحاد بین عالم آفاقی و انفسی به شکل اتحاد خدای متعالی با خدای درون تفسیر می‌شود و تمایزات بین آسمان و زمین، روح و ماده، جهان مشهود و غیب، و عالم آخرت و دنیا برداشته می‌شود (شاکرنژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۲۸). الوهیت در این تفکر

دیگر منحصر در خدای ادیان ابراهیمی نیست؛ بلکه شعور هدایتگر در پس فرایندهای تکاملی و انبساطی عالم است و درون اشکال مادی به عنوان انرژی پویای هستی ساکن است (Lynch 2007, pp. 43-44). به اعتقاد اکهارت توله، طبیعت، نمایشی زیبا از حرکت تکاملی انسان است و هنگامی که انسان‌ها با شعوری که در پس کائنات قرار دارد همسو شوند همان حرکت را در سطحی بهتر و اعجاب‌انگیزتر انجام خواهند داد (توله، ۱۳۸۸، ص ۳۱۱). درواقع، در پسامدرن انسان از میان موجودات هستی اقبال بیشتری برای بهره‌مندی از الوهیت می‌یابد و درون انسان منبع معتبر الوهیت به شمار می‌رود که اعتباری بیش از منابع دینی دارد؛ بنابراین، طرف متعالی در معنویت انفسی، منطبق بر «خدای درون» تعریف می‌شود. خود-الوهیتی^۱ هسته‌ی مرکزی معنویت توله است. خدا در اندیشه‌ی وی همان هستی است نه یک موجود. در این جا هیچ فاعل و مفعولی و هیچ دوگانگی بین انسان و خدا وجود ندارد، و درک الهی چیزی طبیعی است که در انسان وجود دارد. و شناخت خداوند چیزی خارج از وجود انسان نیست بلکه درونی‌ترین گهره‌ی وجودی اوست (توله، ۱۳۸۶، ص ۱۶۵). توله حتی برای نامیدن حقیقت متعالی و ارزش‌مندی که در نظر دارد واژه‌ی هستی را بر واژه‌ی خدا ترجیح می‌دهد (توله، ۱۳۸۶، ص ۲۴). به اعتقاد وی، فضای درونی انسان، حیات به معنی کامل است. «منبعی» ناپیدا که از آن همه‌ی پدیده‌ها جریان می‌یابد. کلمه‌ی سنتی برای این «منبع» خدا است (توله، ۱۳۸۸، ص ۲۹۰)؛ اما توله آن را هستی یا خود حقیقی انسان می‌نامد؛ بنابراین، «خود» متعالی انسان که در اندیشه‌ی توله برای معنوی‌بودن به آگاهی و وحدت با آن تأکید شده، بُعد متعالی این معنویت را تشکیل می‌دهد. مهم‌ترین شاخصه‌ی بُعد متعالی در اندیشه‌ی توله، ابدیت و فناپذیری است که به اعتقاد وی، انسان، فارغ از نوع عمل و بدون برچسب‌های غیر واقعی خوب و بد (توله، ۱۳۸۸، ص ۲۲۸). خواهی‌نخواهی از آن برخوردار می‌باشد. تنها امتیاز انسان معنوی توله این است که با آگاهی و بیداری نسبت به این واقعیت، قبل از مرگ، زندگی شاد و عاری از رنج را تجربه می‌کند.

1. Self-Divinization

۲-۲. طرف انسانی

به اعتقاد توله شناخت خود چیزی عمیق‌تر از قبول مجموعه‌ای از عقاید و باورهاست. در این اندیشه، انسان موجودی با طبیعت دوجبه‌ای است؛ طبیعت ناخودآگاه، که توله از آن به «خود» بر ساخته‌ی ذهن تعبیر می‌کند و طبیعت خودآگاه، که همان «من» یا هویت حقیقی آدمی است (توله ۱۳۸۶، صص ۱۴-۱۷). ذات آگاه و من حقیقی قادر است به وحدت با هستی دست یابد. هستی در این جا به معنای حیات حاضر و ابدی است. در واقع ادراک همین متحدبودن با هستی، و دریافت حقیقت ذاتی وجود، برترین حوزه‌ی آرامش‌بخش درونی است که شرط ورود به آن، رهاشدن از بردگی ذهن - تعیین هویت کردن با ذهن - می‌باشد. ذهن در بیان توله، وسیله و ابزاری است که برای وظایف خاصی مورد استفاده قرار می‌گیرد و زمانی که وظیفه‌اش به اتمام رسید باید آن را متوقف کرد. وی ذهن را عامل کمبود جدی انرژی حیاتی در انسان می‌داند؛ زیرا کار ذهن، ساختن تصویر ذهنی از خویش براساس شخصیت و فرهنگ شرطی‌شده‌ی اجتماع است. این خویشتن کاذب مدام در گذشته و آینده سیر می‌کند در صورتی که لحظه‌ی حاضر رهایی را داراست (توله ۱۳۸۶، صص ۱۸، ۲۳ و ۳۳). ذهن در این تعریف فقط اندیشه نیست؛ بلکه شامل احساسات به علاوه‌ی تمامی الگوهای ناآگاهانه‌ی هیجانی ذهن است. احساسات نقطه‌ی تلاقی ذهن با جسم‌اند. در واقع، احساس، واکنش جسم به ذهن است یا می‌توان آن را نوعی بازتاب ذهن در جسم عنوان کرد. با این حال، اکهارت توله احساسات را در مقایسه با اندیشه، حقیقی دانسته و می‌گوید چون جسم همیشه به شما نمودی حقیقی می‌دهد، پس به احساسات توجه کنید. اگر تضادی آشکار میان اندیشه و احساسات وجود داشته باشد اندیشه، کاذب و احساسات، حقیقی خواهند بود. البته وی معتقد است احساسات هم نمی‌توانند حقیقت نهایی انسان را نشان دهند؛ بلکه آگاهی بر احساسات و ذهن است که توانایی بر آزادی از اسارت آن‌ها را فراهم و رسیدن به درکی ماورای احساس و ذهن را ممکن می‌سازد (توله ۱۳۸۶، صص ۳۶-۳۷). در این تلقی اعتقادات مذهبی نیز به عنوان گونه‌ای از افکار و اندیشه‌هایی که نباید در هویت واقعی گنجانده شوند کنار گذاشته می‌شوند (توله ۱۳۸۸، ص ۲۵). براین اساس، وی

زندگی کردن مطابق با تصویری که ایگو^۱ یا خویشتن کاذب - در این جا منظور هویت برساخته‌ی ذهن از هر منشأیی غیر از خود درونی مورد نظر توله - در اختیار می‌نهد را زندگی غیراصیل و غیرواقعی می‌داند و می‌گوید برای برخورداری از زندگی اصیل باید نسبت به خود حقیقی بیدار شد.

«بیداری» تغییری در خود آگاه است که در آن تفکر و آگاهی از هم مجزا می‌شوند. آگاهی مورد ستایش توله ارتباطی خود آگاه با شعور کائنات است و کلمه‌ی مترادف با آن حضور است؛ یعنی خود آگاه بدون فکر (توله ۱۳۸۸، ص ۲۹۹). آگاهی از وجود درونی همان به یاد آوردن خاستگاه و بازگشت به اصل است. به اعتقاد توله، نخستین بیداری یعنی اولین نگاه اجمالی به خود آگاه بدون فکر، هم‌چنین راه دریافت آگاهی نسبت به هستی و باقی ماندن در حالت «احساس - ادراک»، از طریق اشراق فراهم می‌شود. اشراق در بیان وی، به معنای فرارفتن به ورای اندیشه، و احساس وحدت با هستی است (توله ۱۳۸۶، ص ۲۲). توله می‌گوید بذر اشراق درون هر انسانی وجود دارد و بیداری معنوی ممکن است از توجه به یک گل یا پرنده و ... آغاز شود (توله، ۱۳۸۸، صص ۱۰-۱۲)؛ اما شرط تداوم این بیداری و برخورداری از زیست معنوی، مراقبه‌ی انسان از نقش خود به عنوان یک «ناظر بر فکرکننده» است. مراقبه‌ی اندیشگر در بیان توله یعنی توجه به ندای درون به عنوان یک شاهد و بدون هرگونه جبهه‌گیری؛ در نتیجه‌ی این مراقبه، حضور یک آگاهی را احساس می‌کنید و «فکر»، قدرت و استیلای خود را بر شما از دست می‌دهد، حال می‌توانید کنترل آن را در دست بگیرید؛ زیرا دیگر به ذهن، به واسطه‌ی هویت یافتن با آن، انرژی نمی‌دهید. با این کار وقفه یا شکافی به نام بی‌ذهنی را تجربه می‌کنید که در آن ثبات و آرامشی خاص درون خود احساس می‌کنید و این آغاز وضعیت طبیعی یکسان‌بودن با هستی است. این حس، در آموزه‌های معنوی توله با تمرین، عمیق‌تر شده و آگاهی و هشیاری خالص‌تری را موجب می‌شود. اکهارت توله جوهره‌ی مراقبه را شرایطی می‌داند که در آن انسان، هم کاملاً آگاه و هشیار است و هم

1. ego

اینکه فکر نمی‌کند. به نظر وی علاوه بر روش ناظر بر فکرکننده، می‌توان با متمرکز کردن توجه به زمان حال، و ایجاد وقفه در جریان ذهنی، رضایتی عمیق و درونی ایجاد کرد و به آگاهی رسید (توله، ۱۳۹۲، صص ۱۸-۱۹).

۲-۳. هدف و راه وصول به آن

هدف نهایی در معنویت توله و به‌طور کلی در معنویت مدرن، از بین بردن رنج و دستیابی به آرامش است. توله شکاف مابین خواسته یا توقعات ذهن با شرایط زندگی را رنج می‌نامد (توله، ۱۳۸۶، ص ۲۲۶). این رنج از آن‌جا ناشی می‌شود که عدم درک وحدت با هستی، خیال باطل جدابودن از خویش و از دنیای اطراف را موجب می‌شود. و همین احساس جزئی تنهابودن در جهان، ترس و کشمکش درونی را قاعده‌ی زندگی آدمی می‌سازد. در این تصویر لذت همیشه از چیزی بیرون از انسان مشتق می‌شود؛ لذا بسیاری از چیزهایی که امروز لذت می‌بخشند، فردا رنج‌آور خواهند بود یا انسان را ترک می‌کنند که همین غیبت، رنج را به ارمغان می‌آورد (توله، ۱۳۸۶، صص ۴۱ و ۴۲). به اعتقاد توله دو نوع رنج وجود دارد: رنجی که هم‌اکنون به وجود می‌آورد، و رنجی که از گذشته تا به اکنون در ذهن و جسم باقی مانده است. نوع اول، به صورت نارضایتی و مقاومت ناآگاهانه‌ی دائمی در برابر آن‌چه هست می‌باشد. این مقاومت در سطح اندیشه، شکلی از «قضاوت» و در سطح احساسات، نوعی «منفی‌گرایی» است. به گفته‌ی توله شدت این رنج رابطه‌ی مستقیم با مقاومت در برابر زمان حال دارد. شدت مقاومت نیز به میزان تعیین هویت شدن با ذهن وابسته است. در این دیدگاه، بیشترین رنج بشر غیرضروریست و یگانه راه رهایی از آن دستیابی به اقتدار اکنون است (توله، ۱۳۸۶، ص ۸۰). در این اندیشه، «زمان» عامل رنج و مشکلات دانسته می‌شود و برای کاستن از حجم رنج‌های انسان، گذشته «بی‌اهمیت» و آینده «غیرواقعی» تلقی می‌شود (توله ۱۳۹۲، صص ۴۰-۴۶). از این رو، انسان معنوی با فراموش کردن رنج‌های گذشته و بدون ترس از آینده‌ی خیالی به این بخش از رنج‌های غیرضروری پایان می‌دهد (توله، ۱۳۸۸، ص ۱۶۱). برای متوقف کردن آفرینش رنج در زمان حاضر نیز مهم‌ترین کار، پایان دادن به تعیین هویت با

الگوهای ذهنی است. رنج احساسی حاصل از این تعیین هویت به صورت حس عمیقی از کمبود، عدم تمامیت و عدم کمال می‌باشد. توله می‌گوید برای رهایی از این رنج باید باور کرد که هیچ یک از مالکیت، موقعیت اجتماعی و معرفیت، علم، ظاهر فیزیکی، تاریخچه‌ی شخصی و خانوادگی، سیستم اعتقادی، همچنین سیاست و حزب و ... نمی‌تواند هویت واقعی انسان را تشکیل دهد (توله، ۱۳۸۶، ص ۵۸). درواقع، هنگامی که از گذرآبودن هر موقعیتی و موقتی بودن همه‌ی اشکال آگاه می‌شوید، دلبستگی شما به آن‌ها کم می‌شود، و تا حدودی از احساس یگانگی با آن‌ها دست برمی‌دارید. این «جداشدن» در بیان اکهارت توله به معنای نبود بهره‌مندی از مواهب دنیایی نیست بلکه به اعتقاد وی با گسستن از مادیات، بُعد دیگری (فضای درون) به زندگی انسان وارد می‌شود که با زایل کردن رنج غیرضروری به تنهایی می‌تواند معنایی خارق‌العاده و واقعی را به این جهان ببخشد و به لذت بیشتر منجر شود. بنابراین، شناسایی «من» جعلی همان ظهور حقیقت است. درواقع به محض اینکه انسان تشخیص می‌دهد که همه‌ی ساختارهای مادی، ناپایدار هستند آرامش می‌یابد؛ زیرا به بُعد فناپذیر و ابدی درون آگاه شده است (توله، ۱۳۸۸، صص ۹۵-۹۶). اکهارت توله برای تفهیم آموزه‌های معنوی خود، تکنیک یا تمرین‌های معنوی ساده‌ای را برای رهایی از رنج گذشته، گسستن از مادیات و رسیدن به آگاهی ارائه می‌دهد. یک تمرین معنوی برای گسستن از مادیات توجه به این نکته است که به لحاظ ظاهر فیزیکی، شما نسبت به برخی پایین‌تر و نسبت به عده‌ای دیگر بالاتر هستید؛ اما در جوهر انسانی، نسبت به هیچ کس بالا یا پایین‌تر نیستید. همین آگاهی و شناخت سبب اعتماد به نفس واقعی می‌شود و هم‌ذات‌پنداری با جسم مادی را از بین می‌برد (توله، ۱۳۸۸، ص ۱۲۸). هرچند هدف معنویت توله حذف رنج برای تحقق آرامش است؛ اما آموزه‌های معنوی وی مؤید نوعی رنج تلاش و تحمل سختی در مبارزه با تعیین هویت ذهنی است. زجر کشیدن در اندیشه‌ی توله دارای هدف شریفی است؛ تکامل آگاهی و سوزاندن «خود» غیرواقعی. به اعتقاد وی در میانه‌ی زجر کشیدن آگاهانه، جهشی وجود دارد که آتش زجر کشیدن را به نور آگاهی بدل می‌کند (توله، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰) البته این رنج نیز در سلوک معنوی وی عبورکردنی است و

در نهایت انسان معنوی در این اندیشه، عاری از درد و رنج، و آزاد از الگوهای ذهنی، به رهایی حقیقی یعنی خرسندی و آرامش درونی خواهد رسید.

همان‌طور که توضیح داده شد نبود داوری با معیار ذهنی و گسستن از مادیات دو شرط اساسی در معنویت توله برای وصول به رهایی است. علاوه بر این، شیوه و روش اصلی توقف آفرینش رنج در زمان حال، تسلیم‌بودن در لحظه‌ی حال برای رسیدن به آگاهی و رهایی واقعی است. ادراک تسلیم در اندیشه‌ی اکهارت در گروی تفسیری است که وی از غم‌خوردن، تعیین هویت ذهنی و اهمیت زمان «حال» در برخورداری از زیست معنوی ارائه می‌دهد. غم‌خوردن در این دیدگاه یعنی یک رنجش طولانی‌مدت و پابرجا. غم‌خوردن یعنی انسان دائماً در وضعیت مخالفت با آن‌چه هست به سر می‌برد. در واقع، غصه بخش مهمی از زندگی افرادی است که با ذهن و الگوهای ذهنی رنج گذشته و ترس از آینده، تعیین هویت می‌کنند (توله، ۱۳۸۸، ص ۷۷). از این رو، توله «اکنون» را بدون قید گذشته و آینده ارج می‌نهد و ذهن را بدون این دو زمان نه دارای عملکرد و نه صاحب اختیار می‌داند. به عبارت دقیق‌تر، «اکنون» را تهدیدی برای ذهن می‌داند. و مدعی است که با پذیرش اکنون، رهایی درونی از شرایط خارجی و آرامش حقیقی به‌دست می‌آید. بر این اساس، توصیه می‌کند هر آن‌چه را لحظه‌ی حاضر در بردارد بپذیرد، گویی انتخاب شخصی‌تان بوده است (توله، ۱۳۸۶، صص ۴۴-۴۷). تسلیم در این نظام معنوی دقیقاً به معنای پذیرش به کار می‌رود. در اندیشه‌ی توله فراغت از رنج در زمان حال دو شرط دارد: پذیرش شرایط و رسیدگی به شرایط. شرط اول یعنی «تسلیم» به این معناست که به هر آن‌چه لحظه‌ی حال ارائه می‌دهد، کاملاً توجه کنید. این توجه دلالت بر این دارد که هر آن‌چه هست را پذیرفته‌اید؛ زیرا نمی‌توان کاملاً به چیزی توجه کرد و در عین حال در برابر آن مقاومت نمود. وقتی آگاهی بر لحظه‌ی حاضر در زندگی اعمال شود، تغییرات اغلب به طرق عجیبی روی می‌دهند و بدون آن‌که نیاز به تلاش زیادی باشد زندگی کمک‌کننده و همراه می‌شود و سازه‌هایی مانند ترس، گناه و تنبلی در نور حضور آگاهانه زایل خواهند شد (توله، ۱۳۸۶، صص ۸۳ و ۲۳۰). در این جا تسلیم‌شدن به معنای پذیرش درونی وضع کنونی می‌باشد، که بُعد تازه‌ای از آگاهی را به ارمغان می‌آورد.

توله برای رفع ابهام از تسلیم مورد نظر خود می گوید: تسلیم به معنی متوقف کردن برنامه ریزی و ایجاد تغییرات مثبت نیست. تسلیم یک پدیده‌ی کاملاً درونی است نه به این معنا که در بُعد بیرونی نمی توانید فعالیت‌های بکنید؛ بلکه فقط بخش مربوط به زمان حال شرایط را باید پذیرفت؛ از این رو وقتی در مشکلی قرار می گیرید، شما «بودن» این لحظه را می پذیرید. سپس اگر اقدام کردن برای بهبود وضعیت مقدور یا الزامی باشد، وارد عمل می شوید. در این صورت عمل شما همسو با گُل خواهد بود و توسط شعور آفریننده حمایت خواهد شد. تأثیر این عمل خیلی بیشتر از عملی است که از خشم، ناامیدی یا ترس ناشی می شود. به گفته‌ی توله در این روش اگر کاری از دستتان برنیاید حداقل در آرامش و خاموشی درونی ناشی از تسلیم شدن به سر می برید (توله، ۱۳۸۶، ص ۲۲۶).

همچنین وی توصیه می کند در مواقعی که از انجام کاری لذت نمی برید دست کم بپذیرید این کاری است که باید انجام دهید. «پذیرفتن» یعنی «اکنون» این موقعیت اقتضای این کار را دارد، پس من آن را با میل انجام می دهم. به واسطه‌ی تسلیم نوعی کاملاً متفاوت از انرژی در اعمال جریان می یابد. در این حالت با سرچشمه‌ی انرژی هستی مرتبط می شوید و عملتان از هستی القا می شود. براین اساس، احساس آرامشی که از عمل همراه با تسلیم به دست می آید به حسی از سرزندگی تبدیل می شود که باعث لذت بردن می شود. انسان معنوی از طریق این لذت به نیروی خلاق عالم گیر وصل می شود (توله ۱۳۸۸، ص ۳۴۱). توله اصرار دارد که برای حذف رنج از زندگی، تمرین معنوی تسلیم را انجام دهید. یک تمرین روحی قدرتمند در این زمینه آن است که به طور آگاهانه به نابودی «خود» اجازه دهید؛ در مقابل انتقاد، سرزنش یا خوانده شدن به نام‌های بد، کاری انجام ندهید و نسبت به آنچه در اعماق وجودتان حس می شود هشیار شوید برای چند ثانیه ممکن است احساس ناراحتی و حقارت کنید؛ اما به گفته‌ی توله با این کار یک گشایش درونی را حس خواهید کرد که نشاط آور است. شما اصلاً تحقیر نشده‌اید. درواقع دانش خود را وسعت بخشیده‌اید. و از طریق همین «کم» بودن، به چیزی بیشتر از آنچه بودید بدل می شوید (توله ۱۳۸۸، ص ۲۵۰). براین اساس، اگرچه توله در کنار تسلیم، رسیدگی به شرایط را برای ایجاد تغییرات مثبت مطرح می کند. لکن برای

گریز از سختی و رنج همین رسیدگی و تغییر نیز بیشتر بر پذیرش و تسلیم تأکید می‌کند.

۳. ارزیابی نظام معنوی اکهارت توله

۱. اکهارت توله در تفسیر الوهیت به خدای حاضر در همه، با تکیه بر عقل‌گرایی مدرن، زمینه را برای پذیرش خودبنیادی ادراکی انسان فراهم می‌کند؛ از این‌رو بُعد متعالی در این معنویت از اسارت نفس بشر و مبانی مدرنیته‌رهایی نمی‌یابد. و سنجه‌های ارزش‌گذاری در معنویت انفسی‌گرا همچنان مادی و نفسانی باقی می‌ماند. اگرچه پائول هیلاس، «خدای درون» در معنویت مدرن را از نفسانیت درون متمایز دانسته و معتقد است نفسانیت در این معنویت‌گرایی با عبارت «ایگو» یا من کاذب نفی می‌شود (Heelas, 1994, p. 97)؛ اما وی توضیح نمی‌دهد چگونه خودپرستی و خودبرتربینی انسان در این اندیشه، ذیل نفسانیت او قرار نمی‌گیرد! علاوه بر این، در اندیشه‌ی توله، ایگو یعنی خود برساخته‌ی ذهن نه نفسانیت درون.

۲. یکی از اشکالات اساسی معنویت توله ارائه‌ی ابدیت تعالی‌بخش همگانی بدون نظام پاداش و جزای اخروی است. درواقع طرف متعالی در این اندیشه ملجأ‌قادری نیست که نبود ظرفیت تحقق عدالت در این دنیا را جبران کند، لذا معنویت‌ورزیدن در این دیدگاه فاقد ضمانت اجرایی است؛ زیرا اولاً این تعالی، بدون معنویت‌ورزیدن هم دست‌یافتنی است، چون به اعتقاد توله، آگاهی نسبت به خود متعالی نامیرا بالاخره اتفاق می‌افتد، برای بعضی با مرگ جسمانی و برای انسان معنوی در حیات دنیوی. از طرفی وی هر آن‌چه در لحظه‌ی «حال» بر آدمی پدیدار شود را حق می‌داند، و هیچ کاری را ذاتاً بد نمی‌داند و به طور کلی تنها معیار ارزش‌مندی عمل را بهره‌مندی اعمال از نیروی حال معرفی می‌کند. نیروی حال در اندیشه‌ی اکهارت همان قدرت حضور و آگاهی انسان نسبت به خود حقیقی و متعالی و رهایی از تعیین هویت ذهنی است (توله ۱۳۹۲، ص ۸۲). با این مبنای اخلاقی هر فعل انسانی که از منبع درون در لحظه‌ی حال نشأت گرفته باشد خوب فرض می‌شود و به تنهایی برای نجات انسان کافی است. با این تفکر پلورالیستی جایی برای پاداش و عقاب اخروی باقی نمی‌ماند؛ از این‌رو ظلم و بی‌عدالتی در این

دیدگاه به راحتی توجیه پذیر است؛ اما در معنویت توحیدی اعتقاد به معاد و حسابرسی، محکم ترین ضامن اجرا است؛ زیرا ممکن است برخی افراد به دلیل قرب الهی اعمال خوب انجام دهند؛ اما در مراتب پایین تر، وجود بهشت و جهنم انگیزه‌ی افراد در انجام عمل خوب می‌باشد، و اگر نظام پاداش و جزا نفی شود، فقط الزام عقلی بدون پشتوانه‌ی انگیزشی باقی می‌ماند که آن هم در اندیشه‌ی توله جایگاهی ندارد؛ زیرا در نگاه وی فقط «شهود» معتبر است.

۳. نقطه‌ی قوت انسان‌شناسی توله دوساحتی دانستن طبیعت انسان و اصیل بودن بُعد غیرمادی وجود، یعنی روح یا «خود» مقدس آدمی است؛ اما این ذات برتر که در بیان وی به هستی زوال‌ناپذیر و ابدی تعبیر شده و انسان معنوی باید مطابق با شناخت و تحت فرمان آن، زندگی خود را سامان دهد، روایتی دست کم گیرانه از حقیقت وجودی بشر است. هرچند تلاش شده با صفت فناپذیری به یک منبع انرژی دائمی و دردسترس که مولد آرامش و رضایت‌مندی است تفسیر شود، لکن این مرکز قدسی بار سنگین نبود پیوند با عالم متعالی را به دوش می‌کشد. و هویت و اعتبار خویش را نه از خدای یگانه بلکه مرهون تجربه‌ی شخصی و اندیشه‌ی بشری است؛ بنابراین، انسان خودمختار این اندیشه از پیامدهای نسبی گرایی، خودفعلیتی، خودصیانتی، خودرفعتی، خودآیینی و... در امان نیست. خودآیینی در گفتمان مدرن متضمن پدیدآمدن فضایی است که در آن فرد بتواند باورها، امیال و افعال خود را به تشخیص خود و مستقل از موانع درونی و بیرونی تنظیم کند (coeckelbergh 2004, pp. 14-17). از این رو، اتکای محضی اکهارت توله به قوای معرفتی خود در اکتساب و تدوین آیین معنوی، به اصالت خودبنیادی ادراکی در تفکر مدرن باز می‌گردد. با این مبنا، به اعتقاد توله، درون فرد، یگانه منبع شناخت می‌باشد که بی‌نیاز از میزان و سنجش تعریف می‌شود. علاوه بر این، وی شهود حقیقت و دریافت الهامات درونی را بدون توجه به تهذیب و تزکیه‌ی نفس مطرح می‌کند. و با غفلت از تأثیر مؤلفه‌ی هوای نفس در کسب معرفت شهودی، توجه و تمرکز صرف، بدون هر گونه الگوی ذهنی را برای شنیدن ندای درون نجات‌بخش می‌داند. این درحالی است که؛ شهود حقیقت در معنویت توحیدی، در صورت انطباق با سنجه‌هایی چون وحی و

شریعت، معتبر دانسته می‌شود، همچنین براساس آیهی «فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس، ۸). شناخت خوبی و بدی در فطرت انسان نهادینه شده، و راه فعلیت یافتن این استعداد تزکیه‌ی نفس و دستگیری اولیای الهی می‌باشد.

۴. اکهارت توله ذهن، فکر و اندیشه را مترادف با عقل و کارکردهای آن در نظر می‌گیرد (توله، ۱۳۹۲، ص ۱۵). وی در خودشناسی که مهم‌ترین راه ورود به زیست معنوی است سهمی برای قوه‌ی عاقله و مدرکه‌ی انسان قائل نیست و حتی یافته‌های ذهن و عقل را مانعی اساسی برای معرفت نفس می‌داند؛ ازاین‌رو با ردّ صلاحیت عقل به عنوان منبع شناخت خود واقعی در سلوک معنوی، تجربه‌ی معنوی و شهود را یگانه منبع کسب معرفت معرفی می‌کند؛ اما چون قادر به شرح و تبیین درست شهود نیست، توصیه به انجام پاره‌ای از مقدمات می‌کند تا شخص به صورت تجربی شهود را درک کند. مهم‌ترین اشکال این توصیه با توجه به نبود اعتماد به دریافت عقلی، این است که؛ معلوم نیست مخاطب توله با چه قوه‌ای باید به سنجش ایده و گفته‌های وی بپردازد تا در مسیر شهود و دل گام نهد. مقدمات ورود به عرصه‌ی شهود در اندیشه‌ی توله همان مبارزه با ذهن است؛ زیرا عقل در نگاه وی، فقط یک ابزار محاسباتی است که قادر به هماهنگی با قوه‌ی شهود در حوزه‌ی شناخت نیست؛ ازاین‌رو توله حتی اعتقادی به یادگیری «چگونه فکر کردن» یا «درست‌اندیشیدن» ندارد، بلکه می‌گوید: باید تفکر را در جایی متوقف کرد تا خلاقیت بروز کند و فقط برای اهداف و کارهای عملی از آن استفاده کرد. براین‌اساس، دعوت به آگاهی نیز در بیان وی، دعوت به درک و دریافت فرامادی است که با عقل یا ذهن امکان‌پذیر نیست. این آگاهی فقط از راه دل و اشراق و با تجربه‌ی معنوی به دست می‌آید. به گفته‌ی توله، تفکر و آگاهی مترادف نیستند و تفکر تنها بُعد کوچکی از آگاهی است. به اعتقاد وی، فکر نمی‌تواند بدون آگاهی زندگی کند اما آگاهی به فکر نیاز ندارد (توله، ۱۳۹۲، ص ۲۲). این تأکید بر وابستگی فکر به آگاهی در تناقض آشکار با دیگر آموزه‌های معنوی توله است؛ زیرا او بارها در آثار خویش زندگی براساس فکر و اندیشه را بی‌بهره از آگاهی و اساساً ناآگاهانه می‌خواند (توله ۱۳۸۶، ص ۲۷). نكوهش اندیشه و عقل در نظام معنوی توله در حالی صورت می‌گیرد که در

تعالیم اسلامی قوه‌ی شهود و عاقله دو منبع معرفت‌شناسی هماهنگ، مکمل، کارآمد و قابل اعتماد برای سلوک معنوی می‌باشند. در معنویت توحیدی اگرچه عقل به تنهایی و به طور مستقل توان دستیابی به برخی معارف را ندارد، لکن به کمک، و با واسطه‌ی قوه‌ی شهود، می‌تواند معارف توحیدی و حقایق کشفی را دریابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۲). در واقع، عقل در این دیدگاه، به هیچ وجه سدّ راه معنوی‌بودن قرار نمی‌گیرد، و نسبت به حاصل مکاشفه موضع نفی یا انکار ندارد.

۵. معنویت توله از اتهام تفننی‌بودن می‌رست. هرچند امکان استفاده از متدهای معنوی وی برای معنویت مقطعی نیز وجود دارد، اما آنچه توله به آن می‌خواند معنویتی ساری در جریان زندگی است؛ زیرا انسان در این نظام معنوی با مداومت بر مبارزه با خویشتن کاذب و تلاش برای ماندن در حالت آگاهی، از زیست معنوی برخوردار می‌شود. دلیل دیگر در ردّ محدود کردن معنویت به تجربه‌های معنوی و موقتی در اندیشه‌ی توله، دید منفی او نسبت به مواد مخدر و مشروبات الکلی است. به اعتقاد وی با وجود تأثیر موقت این مواد در نجات از تعیین هویت با ذهن، مانع از به وجود آمدن خودآگاهی شده و خود عامل ناآگاهی و غفلت خواهند شد. با این حال، این معنویت فاقد کمال‌گرایی حقیقی است؛ زیرا در تصویری که توله از انسان معنوی در اختیار می‌نهد، می‌توان غنی‌تر، آگاه‌تر، موفق‌تر، رها از این و آن شد؛ اما در بُعد عمیق هستی، «هم‌اکنون» شما کامل و تمام هستید (توله، ۱۳۸۶، ص ۸۴). این همان نتیجه‌ای است که توله از تجربه‌ی معنوی خویش می‌گیرد: «فهمیدم هر کاری که انجام دهم نمی‌تواند هیچ چیز به آنچه دارم بیفزاید» (توله، ۱۳۸۶، ص ۱۶). کمال‌جویی و عشق به کمال و خیر، محور و مرکز بسیاری از گرایش‌ها به شمار می‌رود. معنای حقیقی کمال، بسته به جهان‌بینی پذیرفته شده‌ی هر کس متفاوت است. براین اساس در متعلقات آن هم تفاوت‌هایی وجود دارد. «کمال» در اندیشه‌ی توله با توجه به کامل فرض کردن «خود» واقعی انسان، فعلیت یافته تلقی می‌شود. از طرفی با عنایت به یکی دانستن خود حقیقی انسان با هستی (حیات ابدی) در این دیدگاه، صفت کمال در نگاه توله همان زوال‌ناپذیری است که آگاهی بر آن به خودی خود آرامش‌بخش است. نتیجه این که همین تصویر تقلیل یافته از «کمال

مطلق»، معنویت توله را دچار ضعف انگیزشی ساخته است.

۶. هدف در معنویت توله متناسب با سعه‌ی وجودی انسان و کمال‌طلبی او نیست. این نبود تناسب ریشه در عقلانیت بریده از وحی در جهان‌بینی مدرن دارد. در اندیشه‌ی اسلامی، انسان تنها موجودی است که می‌تواند با انتخاب خود، ارزش بیافریند. ارزش‌آفرینی انسان به واسطه‌ی انتخاب‌گری‌اش به سبب وجود علایق و خواسته‌های مختلفی است که آدمی در زندگی دارد. گزینش یک‌علاقه، با فقدان برخی علایق دیگر همراه است. به طور معمول این جدایی و فقدان از پاره‌ای علایق و خواسته‌ها، با رنج توأمان است. رنج اساساً با انسان‌بودن آدمی هم‌زاد است. چنان‌که خدای متعال در قرآن می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد، ۴). در تفکر دینی دو نوع رنج وجود دارد؛ یکی رنج‌هایی که ناشی از جهل و ندانم‌کاری انسان است و امکان حذف آن‌ها به طور کامل وجود دارد. و دیگری، رنج‌هایی است که حتمی و گریزناپذیر می‌باشند و تنها با مدیریت درست می‌توان از آن‌ها در مسیر رسیدن به هدف ارزش‌مند بهره برد. فلسفه‌ی رنج در اسلام، ارزش‌آفرینی انسان در ازای همین رنج‌های ناگزیر برای وصول به هدف متعالی است. بی‌تردید انسانی که دارای معرفت بوده و پای‌بند به اصولی است، در راه وصول به نتیجه و مطابق مقتضای آن رنج خواهد کشید (جعفری، ۱۳۹۲، ص ۲۹۰). لکن در نظام معنوی اسلام، اگرچه ناگواری‌ها و مصائب موجودیت طبیعی انسان را رنج می‌دهند، ولی با توجه به عوامل اولیه و نتایج عالیه‌ی آن‌ها، نباید روح را تیره و تار کنند (جعفری، ۱۳۹۴، ص ۳۰۵). درواقع نگاه جامع به جسم و روح انسان، و دنیا و آخرت، رشد در ازای رنج را ضمانت می‌کند و اعتقاد به معاد، تحمل رنج را از عبث‌بودن خارج می‌کند. علاوه بر این، آن‌چه پذیرش رنج در معنویت توحیدی را راحت‌تر می‌کند تقسیم مساوی مصائب بین مردم است. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «الْمَصَائِبُ بِالسَّوِيَّةِ مَقْسُومَةٌ بَيْنَ الْبَرِيَّةِ» (ابن شعبه، ۱۳۸۲، ص ۲۱۴). یعنی تقسیم رنج و مصیبت در این دیدگاه، عادلانه و براساس شایستگی افراد نیست بلکه به صورت مساوی بین مردم تقسیم شده است؛ بنابراین، خداوند در این زمینه، هیچ تفاوت و تبعیضی قائل نشده است. فقدان این تفسیر متعالی از رنج در اندیشه‌ی توله، آرامش انسان معنوی را منوط به حذف انواع رنج از زندگی

می‌کند. این نگاه غیر واقعی به امکان حذف رنج، معنویت وی را در مواجهه با رنج‌های گریزناپذیر به سوی تسلیم سوق می‌دهد؛ اما تسلیم که در اندیشه‌ی توله قرار است مبدل رنج به آرامش باشد، ارمغانی جز پذیرش منفعلانه‌ی ناگواری‌ها ندارد. اکهارت می‌گوید تسلیم، دو شانس و فرصت برای تبدیل رنج به آرامش در اختیار شما قرار می‌دهد؛ اولین شانس تسلیم کردن هر لحظه به واقعیت همان لحظه است. یعنی دانستن این که نمی‌شود کاری انجام داد، زیرا رویداد اتفاق افتاده است، و آری گفتن به آن چه هست و پذیرش آن. در این صورت، انسان کاری را انجام داده است که شرایط ایجاب کرده است. به اعتقاد توله، انسان وقتی در وضعیت پذیرش ساکن باشد هیچ حالت منفی و رنج بیشتری ایجاد نمی‌کند. و در حالت نبود مقاومت، در نور آگاهی قرار می‌گیرد؛ اما اگر به هر دلیلی شخصی قادر به انجام این نوع تسلیم نبود فرصت دیگری در نسخه‌ی تسلیم توله وجود دارد و آن عبارت است از اینکه؛ اگر نمی‌توانید رویداد خارجی را قبول کنید پس موقعیت درونی‌تان را قبول کنید. به عبارت دیگر، در مقابل درد مقاومت نکنید. اجازه دهید درد وجود داشته باشد. به این اندوه، ترس، تنهایی یا هر نوع رنج پیش آمده تسلیم شوید. آن را با آغوش باز بپذیرید و ببینید معجزه‌ی تسلیم چگونه رنج عمیق را به آرامشی عمیق‌تر تبدیل می‌کند (توله ۱۳۹۲، ص ۱۹۲). علی‌رغم توجیهات مطرح شده از سوی توله برای کارآمد نشان دادن «تسلیم» در رهایی از رنج، نتیجه‌ی این تسلیم پذیرش شرایط رنج‌آور و توهم آرامش حاصل از این پذیرفتن است.

۷. توله با توسل به مفاهیم مراقبه، شهود، تسلیم و ابدیت در ادیان الهی و غیرالهی در پی احساس یگانگی با طبیعت برای رهایی از رنج و کاهش اضطراب و دست‌یابی به آرامش و نشاط در زندگی روزمره است. این هدف نازل‌ترین کارکرد معنویت از نگاه اسلامی است که با پیروی از آموزه‌های دینی به دست می‌آید. غایت معنویت توحیدی ذوب‌شدن در ذات اقدس الهی و درک یگانگی با اوست نه یگانگی با طبیعت و روح‌های دیگر (مطهری، ۱۳۷۵، صص ۷۹ و ۹۳). این هدف غایی وجه امتیاز معنویت توحیدی از معنویت توله است که دنیا و آخرت انسان را معنا می‌بخشد و سطوح بالاتری از

کارکردهای معنویت در حوزه‌ی فردی و اجتماعی هم‌چون کمال‌طلبی، ایشار، ظلم‌ستیزی و ... را در بر می‌گیرد.

۸. ارج نهادن به لحظه‌ی حال در نظام معنوی توله رویکردی شناخت‌شناسانه دارد. توجه به «حال» در این دیدگاه برای دریافت الهامات درونی جهت مواجهه با مسائل و مشکلات زندگی توصیه می‌شود. این نگاه معرفت‌شناسانه به حضور و آگاهی در لحظه‌ی حال برای گریز از ثبات ساختارهای نهادینه و برخورداری از معنویت سیال انجام می‌شود. اگرچه «تسلیم»، تنها نسخه‌ی شفابخش توله برای رفع مشکلات گوناگون و رهایی از رنج می‌باشد؛ اما وی در لحظه‌ی حال با مراجعه به درون تصمیم می‌گیرد که این تسلیم در چه سطحی و به چه معنایی انجام شود؛ از این رو تسلیم در برخی موارد به مفهومی کاملاً متضاد با «پذیرش»، در بیان توله تبدیل می‌شود. برای مثال وی که پیش‌تر عدم واکنش در مقابل سرزنش، انتقاد یا خوانده‌شدن به نام‌های بد را نوعی رشد معنوی می‌دانست در تفسیر دیگری از تسلیم، می‌گوید: تسلیم به این معنا نیست که مورد سوء استفاده واقع شوید یا به قربانی مردم ناآگاه بدل شوید. بلکه بعضی وقت‌ها یک موقعیت ایجاب می‌کند که شما با قدرت به یک نفر بگویید «جلو نیا و حرف زیاد زن». توله این برخورد با تحکم و روشن را با کیفیت و رها از هرگونه منفی‌بافی برمی‌شمارد! (توله، ۱۳۸۸، صص ۲۵۰-۲۵۱).

۹. انسان معنوی توله برای رهایی از رنج‌های گذشته به «فراموشی» متوسل می‌شود. چون در این دیدگاه، مرور ذهنی وقایع ناگوار گذشته بیشتر سبب تأسف می‌شود؛ اما انسان در معنویت توحیدی برای بهره‌بردن از امروز، از گذشته‌ی نادرست توبه می‌کند. فرق تأسف با توبه این است که در توبه، به خداوندی رجوع می‌شود که گذشته را برای انسان جبران می‌کند؛ اما در تأسف، انسان تنهاست و هیچ کمکی به او نمی‌رسد؛ لذا برای آرامش یافتن ناگزیر از فراموش کردن گذشته است.

۱۰. معرفت و آگاهی در آثار توله مساوی با انجام عمل درست معرفی شده است. درواقع وی به نحوی از نقش ضعف اخلاقی و زاویه‌ی دید انسان در انجام عمل غفلت کرده است. برای مثال، وی صرف آگاهی از ناپایداری ساختارهای مادی را سبب

گسستن از مادیات و رسیدن به آرامش می‌داند؛ اما حقیقت این است که اتخاذ تصمیم برای انجام عمل از سوی هر انسانی علاوه بر معرفت و آگاهی وابسته به نوع نگاه وی می‌باشد که آن نیز به شدت متأثر از علاقه‌های انسانی است.

۱۱. تسلیم در معنویت توحیدی فقط در برابر خدای قادر و متعال است که آفریننده‌ی انسان می‌باشد. تسلیم خداشدن در این دیدگاه، به پشتوانه‌ی عقلی و نقلی انجام می‌گیرد. حقیقت این تسلیم، اعتماد و تکیه بر حکمت پروردگار است؛ اما اشکال اساسی تسلیم در بیان توله، مطلق بودن آن است. وی پذیرفتن «هر آن‌چه» هست را شرط ورود به حوزه‌ی آرامش‌بخش درون می‌داند. پُر واضح است که هدف ناگفته‌ی تشویق به این معنا از تسلیم در معنویت‌های نوظهور، توجیه استکبارگری مدرن و زمینه‌سازی برای ستم‌پذیری ملت‌هاست.

نتیجه‌گیری

در نظام معنوی توله با الهام از خدای درون و شناخت خودِ متعالی، تنها راه‌هایی از رنج و رسیدن به آرامش، تسلیم‌شدن به «هر آن‌چه هست» در لحظه‌ی حال، دانسته می‌شود. در این دیدگاه، انسان معنوی برای گریز از ثبات و نظام‌مندی عبودیت و تسلیم در ادیان الهی، و برای بهره‌مندی از زیست معنوی سیال، به عبودیت و تسلیم انفسی روی می‌آورد. بر این اساس، معنویت توله بدون پشتوانه‌ی حکمی و با نفی متافیزیک ادیان، انسان را به درون خود واگذار می‌کند. و علی‌رغم ادعای آرامش‌بخشی و حذف رنج، راه‌کاری متقن ارائه نمی‌دهد. ذات این معنویت‌گرایی بر مبانی مدرنیته یعنی اومانیزم، پلورالیسم، فردگرایی و ... استوار است و به شدت گرفتار پیامدهای این مبانی یعنی ناواقع‌گرایی، خودآیینی و به‌طور کلی خودبنیادی ادراکی در همه‌ی ساحت‌های زندگی است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

ابن شعبه، حسن بن علی. (۱۳۸۲). تحف العقول (مترجم: صادق حسن زاده). قم: آل علی علیه السلام.
توله، اکهارت. (۱۳۸۶). لذت حضور یا اقتدار اکنون (مترجمان: دل آرا قهرمان و فرح ناز حیدری، چاپ اول). تهران: سخن.

توله، اکهارت. (۱۳۸۸). زمینی نو (مترجم: میترا معتضد، چاپ اول). تهران: البرز.
توله، اکهارت. (۱۳۹۳). قدرت حال (مترجم: غزال رضائی، چاپ اول). تهران: وایا.
جعفری، محمدتقی. (۱۳۹۲). مجموعه آثار ۳ (بررسی افکار دیوید هیوم و برتراند راسل). تهران: مؤسسه‌ی تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

جعفری، محمدتقی. (۱۳۹۴). مجموعه آثار ۶ (چهار شاعر خیام، نظامی، سعدی، حافظ). تهران: مؤسسه‌ی تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
حمیدیه، بهزاد. (۱۳۹۲). معنویت در سبد مصرف (چاپ اول). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه‌ی دهخدا. تهران: دانشگاه تهران.
شاکرنژاد، احمد. (۱۳۹۷). معنویت‌گرایی جدید (چاپ اول). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۸۰). سفار اربعه (مترجم: محمد خواجوی، چاپ اول). تهران: مولی.

مطهری، مرتضی. (بی تا). مجموعه آثار (ج ۲۳). کتابخانه الکترونیکی.
مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵). انسان کامل (چاپ چهاردهم). تهران: صدرا.
معین، محمد. (۱۳۸۶). فرهنگ معین (چاپ سوم). تهران: زرین.

- Chandler, Sibhan. (2008). The Social Ethics of Religiously Unaffiliated Spirituality. *Religion Compass*, 2, no. 2, pp. 256-257.
- Coecklbergh, Mark. (2004). The Metaphysics of Autonomy. The Reconciliation of Ancient and Modern Ideal of the Person. New York: *Palgrave MacMillan*. pp. 14-17.
- Giffin, David Ray. (1988). *Spirituality and Society: Postmodern Visions*. Sunny Press. p. 17.
- Heelas, Paul. (1994). *The Limits of Consumption and the post Modern Religion of the New Age*. The Authority of the Consumer. p. 97.
- Lynch, Gordon. (2007). *The New Spirituality*. An Introduction to Progressive Religion. Towis. pp. 43-44.
- Metz, Thaddeus. (2001). The Concept of a Meaning of Life. in: *American Philosophical Quarterly*. no. 38. pp. 137-153.
- Metz, Thaddeus. (2002). Resent Work on the Meaning of Life. in: *Ethics*, no. 112. pp. 781-814.
- Metz, Thaddeus. 2007. New Developments in the Meaning of Life. in: *Philosophy Compass*, no. 212. pp. 196-217.
- Nelson, James M. (2009). *Psychology. Religion and Spirituality*. New York: Springer. p. 8.
- Sheldrake, Philip. (2007). *A Brief History of Spirituality*. Wiley- Blackwell. p. 2.

References

*The Holy Quran

- Chandler, S. (2008). The Social Ethics of Religiously Unaffiliated Spirituality. *Religion Compass*, 2(2), pp. 256-257.
- Coecklbergh, M. (2004). *The Metaphysics of Autonomy: The Reconciliation of Ancient and Modern Ideal of the Person*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 14-17.
- Dehkhoda, A. A. (1998). *Dehkhoda Dictionary*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Giffin, D. R. (1988). *Spirituality and Society: Postmodern Visions*. Sunny Press, 17.
- Hamidieh, B. (2013). *Spirituality in the Basket of Consumption* (1st ed.). Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Heelas, P. (1994). *The Limits of Consumption and the Postmodern Religion of the New Age*. The Authority of the Consumer, 97.
- Ibn Shubbah, H. b. A. (2003). *Tuhaf al- 'Uqul* (S. Hasan Zadeh, Trans.). Qom: Ale Ali (A.S.). [In Persian]
- Jafari, M. T. (2013). *Collected Works Vol. 3 - A Study of the Thoughts of David Hume and Bertrand Russell*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Allameh Jafari's Works. [In Persian]
- Jafari, M. T. (2015). *Collected Works Vol. 6 - Four Poets (Khayyam, Nezami, Saadi, Hafez)*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Allameh Jafari's Works. [In Persian]
- Lynch, G. (2007). The New Spirituality: An Introduction to Progressive Religion. *Towis*, pp. 43-44.
- Metz, T. (2001). The Concept of a Meaning of Life. *American Philosophical Quarterly*, 38, pp. 137-153.
- Metz, T. (2002). Recent Work on the Meaning of Life. *Ethics*, 112, pp. 781-814.
- Metz, T. (2007). New Developments in the Meaning of Life. *Philosophy Compass*, 21(2), pp. 196-217.
- Mo'in, M. (2007). *Mo'in Dictionary* (3rd ed.). Zarrin. [In Persian]

- Motahhari, M. (1996). *The Complete Human* (14th ed.). Tehran: Sadra. [In Persian]
- Motahhari, M. (n.d.). *Collected Works Vol. 23*. Electronic Library. [In Persian]
- Nelson, J. M. (2009). *Psychology, Religion and Spirituality*. New York: Springer, 8.
- Sadr al-Din Shirazi, M. (2001). *Al-Asfar al-Arba'ah* (1st ed.) (M. Khajavi, Trans.). Tehran: Molla. [In Arabic]
- Shakernezhad, A. (2018). *New Spiritualism* (1st ed.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Sheldrake, P. (2007). *A Brief History of Spirituality*. Wiley-Blackwell, 2.
- Tolle, E. (2007). *The Joy of Presence or the Power of Now* (D. Ghahraman & F. Heydari, Trans.). Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Tolle, E. (2009). *A New Earth* (M. Mo'tazed, Trans.). Alborz. [In Persian]
- Tolle, E. (2014). *The Power of Now* (G. Ramazani, Trans.). Tehran: Vania. [In Persian]