

## کاوشی در تکنولوژی فکر از منظر اسلام با رویکرد جامعه شناختی

محمد مهدی کریمی نیا<sup>۱</sup>، امینه بحرینی<sup>۲</sup>، مجتبی انصاری مقدم<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول)

<sup>۲</sup> دانشجوی کارشناسی دانشکده، مطالعات تطبیقی قرآن کریم شیراز

<sup>۳</sup> دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه میبد، مدرّس دانشگاه و پژوهشگر

### چکیده

تکنولوژی فکر یکی از مباحث ابتکاری است که تدوین سیستماتیک آن توسط دانشمندان تکنولوژی فکر در کشورهای غربی صورت پذیرفته است؛ لذا این موضوع از آن جهت اهمیت دارد چون مبتنی بر این اصل است که با اجرای اصول این تکنولوژی، انسان خالق اندیشه‌های خود می‌شود و به همه خواسته‌های خود در این دنیا می‌رسد؛ به همین خاطر اساساً ضرورت دارد پژوهشی به منظور بررسی تکنولوژی فکر از منظر اسلام و قرآن صورت گیرد چون تکنولوژی فکر با مباحث اعتقادی و اسلامی در ارتباط بوده و در مواردی نیز می‌توان شاهد وجود تناقضاتی در این میان بود؛ در مبنای نظری پژوهش حاضر ابتدا به تعاریف اولیه و پایه‌ای در باب عرفان، عرفان اسلامی، عرفان پست مدرن، تکنولوژی فکر، مدرنیته، خدامحوری و انسان‌محوری پرداخته‌ایم. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که این موضوع را می‌توان با مقایسه عرفان اسلامی و عرفان پست مدرن و رابطه آن با تکنولوژی فکر، بررسی تحریفات معنوی آیات و روایات در تکنولوژی فکر و بررسی جامعه‌شناختی تکنولوژی فکر مورد بررسی قرارداد. در پژوهش حاضر جمع‌آوری اطلاعات از طریق مطالعه اسنادی، کتابخانه‌ای و جستجوی اطلاعات از منابع مختلف مکتوب و دیجیتالی بوده است؛ و روش پژوهش از نوع توصیفی-تحلیلی و با مطالعه تطبیقی در آموزه‌های دینی اسلام و جامعه‌شناسی می‌باشد؛ لذا از منابع و آموزه‌های دینی و جامعه‌شناسی به منظور مطالعات دقیق تطبیقی با موضوع پژوهش استفاده شده است چرا که این پژوهش بر آن است تا به هدف تعیین وجوه اشتراک و افتراق تکنولوژی فکر با اسلام و قرآن برسد.

**واژه‌های کلیدی:** تکنولوژی فکر، قرآن، خدامحوری، انسان‌محوری، عرفان اسلامی، عرفان پست مدرن

## مقدمه

انسان متمدن امروزی از جهت زیربنای تفکر و اندیشه و ایدئولوژی و تکیه‌گاه معنوی و اعتقادی در یک حالت سردرگمی و بلا تکلیفی قرار گرفته است. از یک طرف، در جهان غرب سرخوردگی او از مسیحیت خرافی سخت‌گیر و تنگ‌نظر قرون وسطایی، سبب رویگردانی او از ادیان الهی و آسمانی شده است و از طرف دیگر، مکاتب بشری متعدد در این دوره چند صد ساله تجدد، نتوانسته‌اند تکیه‌گاه فکری و اعتقادی درخور توجهی برای او بسازند. همچنین فشارهای روحی و روانی و رنج‌ها و پریشانی‌های حاصل از زندگی صنعتی و فضای پر تراحم ناشی از لذت‌گرایی و مادی‌گرایی مزید بر علت شده و شرایط فکری و روحی و معنوی بسیار سختی را فراهم آورده است و امنیت روانی انسان امروزی را در مخاطره جدی قرار داده است. مجموعه عوامل یادشده، دست‌به‌دست هم داده و از نیمه دوم قرن بیستم به بعد، زمینه‌ای را فراهم می‌آورد که جنبش‌های دینی و نهضت‌های فکری برای بازگشت به دین و معنویت در اقصا نقاط جهان شکل بگیرد. لذا به همین خاطر در دهه اخیر مبحث فکری نوینی تحت عنوان "تکنولوژی فکر" توسط اندیشمندان غربی به منظور برنامه‌ریزی در ضمیر ناخودآگاه انسان طراحی و شکل گرفت و بر این اصل استوار است که: "با پروگرام کردن ضمیر ناخودآگاه، شما می‌توانید نظام باورها و شخصیت خود را از نو بسازید و با استفاده از سیستم مدیریت روحیه از طریق ضمیر ناخودآگاه به دنیایی از آرامش و نشاط برسید و از این رهگذر به خلق اندیشه‌های هدفمند و امیدبخش بپردازید" این در حالی است که تکنولوژی فکر در بطن خود با مبانی اسلامی و دینی مغایرت داشته و به نوعی حتی در تعاریف و مفاهیم اصول روانشناسی هم جای نمی‌گیرد. لذا هدف نگارنده در پژوهش حاضر تعیین وجوه اشتراک و افتراق "تکنولوژی فکر" با "اسلام و قرآن" می‌باشد و با بررسی و مقایسه دیدگاه‌های متفاوت اسلامی و جامعه‌شناسی با تکنولوژی فکر که از طریق مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی به دست آمده است به بحث و نتیجه‌گیری در مورد این مبحث جدید فکری می‌پردازد.

## پیشینه تحقیق

با توجه به اینکه "تکنولوژی فکر" مبحث فکری نوظهوری در جهان غرب و کشور ما می‌باشد لذا فقط در مواردی نقدهای منفی و مثبتی در این خصوص مشاهده می‌گردد و به همین خاطر این مبحث فکری آن‌چنان‌که باید و شاید از نظر علمی و پژوهشی مورد بررسی قرار نگرفته است. در این خصوص می‌توان به مطالعاتی نظیر؛ کتاب "تکنولوژی فکر" (آزمندیان، ۱۳۸۸) از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم" (کهن، ۱۳۸۱، ص ۱) "ایران و رشد دین‌نماهای جدید" (حمیدیه، ۱۳۸۴، ۳۵:۸) "اما این کجا و آن کجا، نقدی بر تلفیق عرفان دینی با باطن‌گرایی جدید" (شریف‌زاده، ۱۳۸۴، ۳۵:۸) اشاره نمود. به همین خاطر در این پژوهش نگارنده بر آن بوده تا با بررسی این موضوع از جوانب مختلف اسلامی و جامعه‌شناختی کاستی‌های علمی و پژوهشی موجود در این خصوص را جبران نماید.

## ۱- تعریف تکنولوژی فکر

تکنولوژی فکر یک سیستم جدید برنامه‌ریزی در ضمیر ناخودآگاه انسان است که از طریق آن تحولی عظیم در نظام فکر، شخصیت، باورها و روحیه یک انسان ایجاد می‌شود. (آزمندیان، ۱۳۹۱، ص ۳۴)

## ۲- عرفان

عرفان در اصطلاح اسلامی آن، ظرفیت و نیروی شناخت درونی و قلبی است که به موجب آن انسان عارف به افق‌های برتری از کمال در ارتباط خود با خداوند دست می‌یابد. رسیدن به آن ظرفیت و دستیابی به این کمال، در گرو گذشتن از علایق دنیوی و خود نفسانی است و عرفان در اصطلاح مکاتب باطن‌گرای نوین و معنویت‌های جدید در جوامع پیشرفته، به‌ویژه از دیدگاه

مکتب پست مدرن، صرفاً فرآیندی ذهنی و خیالی است. (اکرمی، ۱۳۸۶) اما عرفان حقیقی، عرفانی است که انسان را با کشف شهود قلبی و با تزکیه نفس و ریاضت عملی و بدون واسطه و با دریافت مستقیم، به ساحت حقیقت واصل گرداند. (مؤید الدین جندی، ص ۱۰۸)

## ۲-۱- عرفان اسلامی

در قاموس عرفان اسلامی رسیدن به مقام بندگی محض خداوند، عالی ترین هدفی است که سالک آن را مدنظر قرار می دهد: «نیست ممکن در میان خاص و عام / از مقام بندگی برتر مقام» (عطار، ۱۳۷۴، ص ۱). این هدف برگرفته از تعالیم قرآنی است. قرآن کریم در تبیین فلسفه خلقت انس و جن چنین می فرماید: «و ما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون» (سوره الذاریات، آیه ۵۶). در کتب تفسیر، به ویژه تفاسیر عرفانی از «عبادت» در آیه یادشده به «معرفت» تفسیر شده است؛ چنان که صاحب تفسیر نمونه به نقل از علل الشرایع شیخ صدوق، حدیثی از امام حسین (ع) آورده است که می فرماید: «انّ الله عزّ و جلّ ما خلق العباد الا ليعرفوه، فاذا عرفوه عبده فاذا عبده استغنوا بعبادته عن عباده من سواه» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۱۸)

## ۲-۲- عرفان پست مدرن

رویه عرفانی نوینی ارائه شده است (رویه ای که تنها یکی از فرقه های باطن گرای جدید و البته مشهورترین آن هاست) که به آن عرفان پست مدرن یا عرفان سکولار می گویند. عرفان به این معنا، تلاش ناگزیری است در جهت یافتن راهی برای خروج از بن بست که اومانیسم گرفتار آن شده است و از اعتقاد به خداوند به عنوان مبدأ هستی و محور تفکر عرفانی در آن خبری نیست، بلکه با آمیختن آموزه های عرفان بودایی و هندویی با جهت گیری های انسان مداری (اومانیستی) و دنیاگرایی (سکولاریستی) شیوه ای موهوم و خیالی ابداع کرده اند که می توان آن را نوعی مادی گرایی معنوی به حساب آورد. (اکرمی، ۱۳۸۶، ۴:۱)

## ۳- مدرنیته

اصطلاح "مدرن" مفاهیم و معانی متفاوتی دارد، و بیانگر آگاهی از عصر یا دوره ای است که خود را به گذشته باستانی مرتبط می سازد، تا از این طریق خود را حاصل گذار از کهنه به نو قلمداد کند. (Habermas, 1994: 160-170) شاید بتوان گفت مدرنیته فرایند تحول فکری، فلسفی، علمی، صنعتی، سیاسی و اجتماعی است که بعد از رنسانس در غرب رخ داد. در واقع، مدرنیته پروسه و فرایندی فکری است که در غرب ظهور پیدا کرد. (همایون مصباح، ۱۳۸۵، ص ۵۸)

## ۴- انسان محوری

انسان محوری یا انسان مرکزی یا انسان مداری، نوعی جهان بینی است که بر اساس آن انسان سرچشمه تمام ارزش هاست، زیرا مفهوم ارزش ساخته انسان است و برای طبیعت به صرف اینکه در خدمت انسان است ارزش قائل است. بر اساس این نگرش، انسان مرکز کائنات است و محیط زیست تنها در خدمت منافع انسان است و هیچ حقی برای طبیعت به خودی خود در نظر گرفته نمی شود. (فرهنگ واژه های مصوب فرهنگستان، ۱۳۸۷)

**۵- خدامحوری**

خدامحوری این است که انسان درجایی که خدا راضی است، وارد عمل شود، ولو اینکه از نظر نفسانی لذت نبرد و حتی الم و درد هم بکشد و حقیقت آن است که انسان رضایت خدا را هدف قرار داده و همه چیز خود را وسیله ای برای جلب رضایت خدا می داند. (تهرانی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۳)

**۶- مقایسه عرفان اسلامی و عرفان پست مدرن و رابطه آن با تکنولوژی فکر**

به جهت این که عده ای سعی در مقایسه و تطبیق عرفان پست مدرن و عرفان اسلامی دارند و می خواهند میان روش عرفانی پست مدرن و روش های سلوک عرفان اسلامی (از قبیل ذکر، مراقبه و نماز) ارتباط برقرار کنند، از این رو بحث و بررسی در مورد تفاوت ها و رویکردهای عرفان اسلامی و عرفان پست مدرن ضروری به نظر می رسد.

**۶-۱- عرفان اسلامی خدامحور**

در نگرش عرفان اسلامی انسان در دانه خلقت است و از لحاظ رتبه وجودی بالاتر از همه مخلوقات قرار می گیرد و اگر چه بعد از همه آن ها خلق شده باشد، او « نخستین فطرت و پسین شمار » است. انسان فضایل منحصر به فردی دارد که موجودات دیگر از داشتن آن محرومند؛ روح انسان منشأ الهی دارد و از جمله رازهای سربه مهری است که حتی خود او نیز توان پی بردن به حقیقت آن را ندارد (و نفخت فیه من روحی... سوره حجر، آیه ۲۹ - یسألونک عن الروح قل الروح من امر ربی... سوره اسرا، آیه ۸۵) عرفان در میان مسلمانان بر مبنای نگرش توحیدی مطرح است و ارزش و منزلت آدمی نیز در چهارچوب عقیده توحید تعریف می شود. عارف مسلمان مدار و محور گردش عالم و بقای هستی را، خداوند می داند، بلکه جز او چیزی در عالم نمی بیند و همه مخلوقات و موجودات عالم را جلوه هایی از جمال و کمال او می یابد (فاینما تولّوا فثمّ وجه الله... سوره بقره، آیه ۱۱۵). پس « صوفی آن بود که اندر دو جهان هیچ چیز نبیند، به جز خدای عزوجل و در جمله هستی بنده، غیر بود و چون غیر نبیند خود را نبیند و از خود به کلیت فارغ شود اندر حال نفی و اثبات خود. » (هجوی، ۱۳۷۶)

**۶-۲- عرفان پست مدرن انسان محور**

مبانی فکری عرفان پست مدرن که عبارت از سکولاریسم، اومانیسم، بودیسم و هندوئیسم است، زمینه فراموشی خدا و ملاحظه انسان به عنوان محور هستی را فراهم می آورد. از این میان، در تفکر سکولاریستی اساساً اعتقاد به خدا وجود ندارد و در آیین بودا سخنی از خدا به میان نمی آید. (شریف زاده، ۱۳۸۴، ۸:۳۵)

آنچه که امروزه در مغرب زمین با عناوینی همچون معنویت و باطن گرایی یا عرفان از آن ها یاد می شود، با دین و عرفان در مفهوم مصطلح آن تفاوت ماهوی دارد. اصلی ترین تفاوت همان خلأ اعتقاد به خداست و تفاوت دیگر در تعریف اهداف و جهت گیری های دیگر گون برای عرفان و معنویت است. در کشورهای اسلامی و حتی در کشور ما نیز افرادی هستند که تحت تأثیر تعالیم معنویت جدید غربی سعی در ارائه تعاریف مشابه از عرفان و معنویت دارند. از این قبیل است دیدگاه مصطفی ملکیان درباره دین و معنویت، آنجا که می گوید: « ما معنویت را بر اساس فونکسیون آن، این گونه تعریف می کنیم: فرایندی که فراورده آن کمترین درد و رنج ممکن باشد. » (ملکیان، ۱۳۷۲)؛ یعنی همان آسایش هرچه بیشتر انسان به اقتضای محوریت او در این نوع معنویت. چنانکه می بینیم، صیغه اومانیستی در این رویه های عرفانی کاملاً غالب است. از این رو، می توان از آن ها به « مادی گرایی معنوی » تعبیر نمود.

بنابراین، در معنویت جدید و باطن گرایی پست مدرن، خودمحوری جایگزین خدامحوری می شود؛ یعنی با فرو کاستن از مفهوم دین در عرفان سعی در جایگزینی غایات اومانیستی به جای آن دارد. « شاخصه اصلی معنویت جدید، فاصله گرفتن از ادیان سنتی در امور، همچون تفاسیر آزاد از متون دینی و خالی شدن از مناسک و شعائر است. » (حمیدیه، ۱۳۸۴، ۸:۳۵)

### ۳-۶- تفاوت جایگاه خدا در عرفان اسلامی و عرفان پست مدرن

عرفان اسلامی بر مبنای تعالیم الهی استوار است، از این رو ماهیت خدامحور دارد. در مقابل، تعالیم معنویت جدید و باطن گرایی امروز غرب رویکرد اومانیستی دارد و حول محور انسان دور می زند. اومانیسم غرب حتی در قالب معتدل دینی، توجهی اصیل به انسان دارد و سعی می کند استعدادها و توانایی های او را در مسیر تأمین تمایلات او در حیات طبیعی و دنیایی به کار گیرد (زیرا به تبع اصالت انسان، تمام تمایلات و خواسته های او نیز اصالت پیدا می کند) و این رویکرد زمین مناسبی را جهت رشد بذره های سکولاریسم و دنیاگرایی فراهم می آورد. (آشتیانی، ۱۳۷۵)

«توجه به خویش در باطن گرایی جدید غربی و محور قرار گرفتن خود»، با «بی خود شدن از خویش» در فرهنگ عرفان اسلامی تناقض دارد. اگرچه بی خود شدن در مرتبه ای بالا برای عارف پدید می آید، ولی او از همان آغاز باید بکوشد به خود نیندیشد و برای خود گامی برندارد، درحالی که باطن گرایی غرب، هدفی غیر از خود (انسان) را با مخاطب تعالیمش در میان نمی گذارد و غایاتی همچون رسیدن به آرامش روح، اعتماد بر خویش، دستیابی به نیروها و توانایی های خارق العاده باطنی را مقصود تعالی خویش قرار می دهد. (شریف زاده، ۱۳۸۴، ۸:۳۵)

### ۷- بررسی تحریفات معنوی آیات و روایات در تکنولوژی فکر

تفسیر اگر از طریق اهل بیت عصمت و طهارت (ع) نباشد، فقط برداشتهایی شخصی و نوعی قرائت و تفسیر ذوقی به شمار می آید و فقط تفسیری که از طریق ذوات مقدسه معصومین (ع) صورت گیرد می تواند مقصود و آنچه را که آیات شریفه برای آن نازل شده است، بیان می کند. بنابراین برای فهم قرآن تنها دانستن واژه و قواعد آن کافی نیست، بلکه فهمیدن این مسئله که امامان معصوم (ع) یکی از مواضع فهم قرآن، بلکه مهم ترین آن می باشد ضروری است. (البیان، ۱۳۷۵، ۱:۱۷۵)

تحریف در لغت به معنای «گردانیدن سخن» و «تغییر دادن سخن» است (زوزنی، ۱۳۷۴) و خصوصاً در مورد تغییر دادن کتاب به کار می رود. تحریف گاه صرفاً به معنای تغییر لفظ و گاه صرفاً به معنای تغییر معنا و سوء تأویل دانسته شده است. (جرجانی، ۱۹۸۷) اساساً تحریف به دو گونه است: لفظی و معنوی.

۷-۱- تحریف لفظی: به معنای افزودن، کاستن یا جابه جایی الفاظ و عبارات است. در این که قرآن کنونی دست نخورده و همان قرآن نازل شده بر رسول اکرم (ص) است؛ شواهد قطعی تاریخی فراوانی وجود دارد؛ بنابراین تحریف لفظی به کلی منتفی است. (البیان، ۱۳۷۵، ۱:۱۹۸)

۷-۲- تحریف معنوی: در تحریف معنی در عین حفظ اصل کلمات و عبارات قرآن مجید، در ترجمه یا تفسیر، معنایی خلاف آنچه مقصود از آیات قرآن است، ارائه شود. این تحریف در اصل کتاب و منبع دینی نیست، بلکه در واقع ایجاد انحراف در دایره معرفت دینی و فهم از نصوص دینی است. (البیان، ۱۳۷۵، ۱:۱۹۸)

ائمه(ع) خود در بالاترین سطح تفسیر و فهم قرآن هستند و برای تدبر در قرآن و پرهیز از تحریف معنوی آیات، مواردی را به روش عقلایی بیان نموده‌اند که بر اساس عمل به این موارد می‌توان تفسیر درستی از قرآن داشت که این موارد عبارت‌اند از:

### ۷-۳- فهم معنای متن بر اساس مفاهیم عرفی کلمات

این شیوه از روش‌های عقلایی برای فهم و تعامل با یکدیگر است. روشن است که عقلا معنا و مقصود کلام را بر اساس مفاهیم عرفی کلمات معنایی که مردم آشنا با زبان آن کلام، از کلماتشان می‌فهمند به دست می‌آورند و این موردی است که در کتاب تکنولوژی فکر در استناد به آیات نادیده گرفته شده، مانند آیه «و الذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا» (عنکبوت/ ۶۹) برای اثبات این مطلب که «انسان وقتی از گذشته‌اش پند گیرد و تمام توجه‌اش به آینده معطوف باشد و برای آینده هدف داشته باشد و منتظر هیچ کس نماند و این‌گونه خود را مدیر و رهبر یک زندگی پرحاصل ببیند خدای رحمان، راه زیبای زندگی کردن و موفق شدن را به بنده نازنینش نشان می‌دهد» (آزمندیان، ۱۳۹۱)

در صورتی که آنچه از معنای عرفی لفظ «جاهدوا فینا» به دست می‌آید، این است که بنده، خود خدا را می‌خواهد و رضای او را می‌طلبد، خدا هم هدایت به سوی سبیل را برایش مهیا می‌کند. البته سبیلی که او لیاقت و استعدادش را داشته باشد و آن قدر سبیل به او ارائه می‌شود تا وی را مختص به ذات خود نماید. به خلاف مجاهد فی سبیل الله که او، از میان برداشتن موانع راه و سلامت سبیل را می‌خواهد. (تفسیرالمیزان، ۱۳۷۴، ۵۷:۱)

### ۷-۴- فهم معنای متن با استناد به ادبیات

یکی از روش‌های عقلایی که برای فهم متن به کار برده می‌شود، آگاهی یافتن از ویژگی‌های کلام و کلمات است. یعنی کلام را در قالب ادبیات ویژه آن بررسی می‌کند. نظیر آیه «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام/ ۱۶۲) که در این آیه پیامبر(ص) اخلاص بندگی خود را در نماز و عبادت «که در ادبیات زمان نزول وحی، با لفظ نسک آمده» و زندگی و مرگ اظهار می‌کنند و به این نحو عبودیت خود را نشان می‌دهد که من اولین تسلیم برای خدا هستم. (تفسیرالمیزان، ۱۳۷۴، ۵۷:۱) در صورتی که آقای آزمندیان بدون توجه به جایگاه الفاظ و کلام آیات در قالب ادبیات عصر نزول، این آیه را این‌گونه معنا کرده که آنگاه که تو، به این باور رسیدی، آن قدر دور می‌شوی و از زمین فاصله می‌گیری که دست آن‌هایی که قصد آزارت را دارند به تو نخواستند رسید. (آزمندیان، ۱۳۹۱)

### ۷-۵- فهم معنا با توجه به سیاق متن

یکی دیگر از روش‌های عقلایی، توجه به سیاق کلام (شکل و ساختار جمله) است که معنای سخن با توجه به آن، به دست می‌آید. به عبارت دیگر، سیاق کلام یکی از قراین متصل به کلام تلقی می‌شود، که از جمله موارد بی‌توجهی به سیاق متن در فهم معنای آیه در کتاب مذکور، آیه «یوم تبلی السرائر» است که نویسنده در ذیل این آیه می‌گوید: «قیامت هر روز اتفاق می‌افتد و واقعه هر روز به وقوع می‌پیوندد و همه روزها یوم تبلی السرائر است» و بعد در ادامه می‌گوید: «آری آخرت را می‌توان هر روز در همین دنیا تجربه کرد، پس خیلی به خودت وعده دور نده و چشم حقیقت‌بین و یکتاپرست خود را بازکن و ببین چگونه هر عمل ناثوابت، حتی به اندازه سرسوزنی را در همین دنیا می‌بینی». سپس به آیه «فمن يعمل مثقال ذرة خیرا یره و من يعمل مثقال ذرة شرا یره» (زلزال/ ۸ و ۷) استناد کرده و می‌گوید: «برخی بر این باورند که این دنیا دار مکافات است» (آزمندیان، ۱۳۹۱)

نکته قابل دقت در تفسیر دو آیه فوق، این است که هر دو آیه در سیاق بیان اوصاف قیامت بوده است. آن جا که در تفسیر آیه «یوم تبلی السرائر» آمده که خدای متعال در مواردی که روز قیامت را توصیف می‌کند، این آیه را بیان می‌فرماید و با این کلمات، روشن می‌سازد که حساب در روز قیامت به صفات و نیات و احوال خوب و بدی است که در دل‌ها است، نه به ظواهر اعمال که در این نشئه، یعنی در دنیا کاشف آن احوال است. پس جای جلوه‌گری و ظاهر شدن احوال مستور دل، بابیان «یوم تبلی السرائر» فقط در قیامت محقق می‌شود نه در دنیا. (تفسیرالمیزان، ۱۳۷۴، ۱: ۵۷)

همچنین خداوند برای توصیف وزن و میزان اعمال در قیامت، به سیاق آیات ۷ و ۸ سوره زلزال استناد کرده و نوع برداشت نویسنده از این آیات را ناصواب نشان می‌دهد. مرحوم علامه طباطبایی (ره) می‌گوید: «مراد از آیه، عمل را ذکر کرده و سنگینی را به آن عمل نسبت داده است که منظور وزن سنگینی اعمال است نه صاحبان اعمال» (تفسیرالمیزان، ۱۳۷۴، ۱: ۵۷)

## ۸- بررسی جامعه‌شناختی تکنولوژی فکر

### ۸-۱- رابطه بین اومانیسم و تکنولوژی فکر

اومانیسم جنبشی فلسفی و ادبی است که در نیمه دوم قرن چهاردهم، از ایتالیا آغاز گردید و به کشورهای دیگر اروپایی کشانیده شد. این جنبش یکی از عوامل فرهنگ جدید را تشکیل می‌دهد. همچنین اومانیسم فلسفه‌ای است که ارزش یا مقام انسان را ارج می‌نهد و او را میزان همه‌چیز قرار می‌دهد. به بیانی دیگر، سرشت انسانی و حدود و علائق طبیعت آدمی را به‌عنوان موضوع می‌گیرد. (Edwards, 1967, ص ۴)

باوجود تعریف‌های و معانی گوناگون برای این واژه، می‌توان گفت تاکنون دو معنای آن یعنی معنای ادبی و معنای فلسفی بیشتر رواج یافته است. نیز از میان این دو، معنای فلسفی آن امروزه بیشتر مطرح است؛ زیرا در دل خود به معنای ادبی نیز توجه دارد. اومانیسم به معنای فلسفی آن، همان «انسان سالاری»، «بشر انگاری» یا «اعتقاد به اصالت بشر» در برابر اعتقاد به اصالت خدا است. این مکتب، انسان را یگانه حقیقت جهان آفرینش می‌داند و به‌جای خدا می‌نشانده؛ یعنی اومانیسم در شکل افراطی‌اش در تضاد با خدامحوری یا خداگرایی است و هرگونه اندیشه متافیزیکی مانند وحی الهی و ادیان آسمانی را نفی می‌کند؛ و بشر را مالک الرقاب هستی و فرمانروای مطلق طبیعت می‌انگارد. (زرشناس، ۱۳۸۱)

تکنولوژی فکر، ریشه در اساسی‌ترین رکن مدرنیته یعنی اومانیسم دارد که نه‌تنها قایل به انسان‌محوری، بلکه منظور او انسان‌خدایی است؛ به‌گونه‌ای که همه جهان به خاطر انسان و خواسته‌هایش معنا می‌شود؛ و سعادت آدمی در اصالت دادن به انسان و ارزش‌های والای انسانی است، بر اساس این باور انسان در ذات خویش قدرتی دارد که می‌تواند تمام مسئولیت امور و سرنوشت خویش را بر عهده بگیرد و با تلاش کند تا سرنوشت و تقدیر خود و طبیعت را باقدرت نیروی فکر و تصویرسازی ذهنی متحول سازد و دیگر با این باور اومانیسمی، بشر نمی‌تواند خدا را مسئول و پشتیبان خود در ناملازمات زندگی بداند و این اولین مرحله حذف خدا در باور انسان است که منجر به مخدوش شدن حاکمیت مطلق اراده خدا بر عالم هستی می‌شود. (پورمحمدی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۰)

از نظر نگارنده آنچه سبب انحراف اندیشه طرفداران تکنولوژی فکر شده این است آن‌ها انسان را تنها در ایجاد و خلقت محتاج خدا می‌پندارند؛ و بعد از مرحله وجود، این انسان، بی‌نیاز از خالقش به کمک تصویرسازی و تجسم خلاق می‌تواند به‌طور مستقل نیازهایش را برآورده سازد. همان‌گونه که نویسنده کتاب تکنولوژی فکر این‌گونه نوشته است:

« هر رشته فکری که شما با دنیایی از امید و باور و احساس در کارگاه ذهن خود تولید می‌کنید این خود یک منبع انرژی است که در جهان هستی ساطع می‌شود این انرژی قطعاً می‌تواند در سایه بقیه قانونمندی‌های جهان هستی به ماده تبدیل شود و آرزوها و رویاهای شما را در جهان واقعیات خلق کند» (آزمندیان، ۱۳۹۱)

این سخن خلاف رابطه علی و معلولی است که بین خدا و بنده‌اش حاکم است؛ زیرا ملاک احتیاج انسان به‌عنوان معلول، به خالق خود به‌عنوان علت، امکان و وابستگی ذاتی آن است، نه حدوث و محدودیت زمانی آن؛ و به‌عبارتی دیگر باید دانست که ماده و انرژی علت مادی خواسته‌های مادی انسان در این جهان هستند؛ نه علت فاعلی آن؛ پس خودشان نیز محتاج به علت فاعلی هستند؛ در نتیجه انسان در تمام لحظات و شئون زندگی خویش برای تحقق آرزوهایش به علت هستی‌بخش خود محتاج است (انتم الفقرا) (مصباح یزدی، ۱۳۸۹)

## ۸-۲- مبانی انسان‌شناسی اومانیسیم

بنیان‌گذاران اومانیسیم نوین، مبانی انسان‌شناسی فراوانی را مطرح کرده‌اند که مهم‌ترین این مبانی به شرح زیر است:

- ۱) انسان، میزان و معیار همه‌چیز است؛
- ۲) خرد انسان، جای خدا و دین او را می‌گیرد و دین و معنویت از متن زندگی به حاشیه‌ای رانده می‌شود، یا از اساس بی‌اعتبار می‌گردد؛
- ۳) آرمان‌نهایی بشر، در قلمرو حیات مادی و زندگی دنیوی تفسیر می‌شود و در لذت جویی، منفعت‌طلبی و بهره‌وری بیشتر از موهبت‌های طبیعت از هر راه ممکن و نیز ارضای خواهش‌های نفسانی خلاصه می‌گردد؛
- ۴) همه‌چیز با میل، اراده تعدیل نشده انسان رقم می‌خورد و مشروعیت می‌یابد؛ یعنی خاستگاه همه قانون‌گذاری‌ها خواست آرای مردم می‌شود؛
- ۵) انسان آزادی و اختیار مطلق می‌یابد؛ به‌گونه‌ای که کسی نمی‌تواند و نباید این آزادی و اختیار را از او بازستاند؛
- ۶) با نظام‌های فکری - فلسفی، باورهای دینی و ارزش‌های اخلاقی و انسانی مخالفت می‌شود؛
- ۷) هر انسانی، چنان یک نوع منحصر به فرد مطرح می‌گردد. (فردگرایی نه جمع‌گرایی)؛
- ۸) انسان، نه محصول محیط خویش، بلکه آفرینشگر محیط خود دانسته می‌شود؛
- ۹) شایستگی شخصیتی افراد انسانی می‌تواند بدون ایمان به خداوند شکل بگیرد؛
- ۱۰) انسان مالک همه‌چیز می‌شود و خداوند تأثیرگذار بر سرنوشت او قلمداد نمی‌شود؛
- ۱۱) انسان، حیوان «حیوان سیاسی» پنداشته می‌شود؛
- ۱۲) ریاضت‌های جسمانی رد می‌شود و توجه به جسم و لذت‌های جسمانی مطلوب اصلی به شمار می‌آید؛
- ۱۳) وجود مذهب همچون عاملی روبنایی به‌منظور ترویج ارزش‌های شخصی انسانی و اصلاح اجتماعی لازم شمرده می‌شود، ولی چنین مذهبی، حتی می‌تواند، مانند مذهب بشری آگوست کنت کاملاً ملحدانه باشد. (کهن، ۱۳۸۱ و صانع پور، ۱۳۷۸ و دیویس، ۱۳۷۸)



## ۹- مقایسه ویژگی های انسان از نگاه اسلام و تکنولوژی فکر

اکنون که تاندازه ای نسبت به ویژگی های انسان در نگاه اسلام و در نگاه تکنولوژی فکر و اومانیسیم آگاهی یافتیم، جا دارد از نظر نگارنده به مقایسه این دو دیدگاه بپردازیم تا روشن شود که کدام یک، واقع بینانه تر و به حقیقت نزدیک تر است:

- در تفکر اومانستی، عقل و خرد انسانی از دین و حیانی جدا شده است و همه راهکارها و راه حل های زندگی، از ره آوردهای عقلی و علمی طلب می شود، ولی باید دانست که عقل بریده از وحی و در بند هوا و هوس و اسیر غریزه های نفسانی افسار انسان در نگاه اسلام و اومانیسیم گسیخته، هرگز نمی تواند مصالح راستین انسان را بازشناسد و راه درست کمال انسانی را به او باز نماید. گواه روشن این حقیقت، تصویب قوانینی برای رسمیت بخشیدن به همجنس بازی و مانند آن در بسیاری از جوامع غربی است که جز زیان های جسمی و روحی سودی ندارد. (ابراهیم زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۴۴)

اما در تفکر اسلامی، عقل نه کاملاً نادیده گرفته می شود و نه به طور مطلق پذیرفته می گردد. در بخشی از احکام و قوانین از عقل کمک گرفته می شود و در بخش دیگر که عقل را به آن راهی نیست، از منابع نقلی (کتاب و سنت) سود می جوید؛ یعنی عقل و نقل به یاری هم، راه زندگی متعالی و معقول را فرا راه انسان می گشایند. از این رو، احکام شرعی، برخلاف عقل و فطرت نیستند، بلکه عقل مؤید آنها است؛ زیرا اسلام، دین عقل و فطرت است. (ابراهیم زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۴۴)

- در نگاه تکنولوژی فکر، انسانیت انسان رو بنا است و صفات حیوانی و نفسانی او، زیر بنا و اصل پنداشته می شود. از این رو، همه تلاش انسان غربی برای تأمین نیازهای حیوانی و ارضای خواسته های نفسانی است و نیازهای جنبه روحی و معنوی انسان یا به کلی فراموش می گردد و یا هماهنگ با بعد حیوانی تعریف می شود؛ به گونه ای که مزاحمتی برای امیال نفسانی و زندگی مادی و حیوانی اش فراهم نکند. (لسانی فشارکی و همکار، ۱۳۸۸)

اما در دیدگاه اسلامی، انسانیت انسان زیر بنا است و جنبه حیوانی و نیازهای مادی اوست هر چند مهم است و در حد معقول و مشروع بر آورده می شود، ولی - وسیله ای برای تعالی روحی و معنوی انسان است. همچنین تلاش های انسان برای شکوفایی استعدادها و پرورش ملکات نفسانی و مکارم اخلاقی صورت می پذیرد و همه فعالیت های دنیوی انسان هماهنگ با این هدف برتر انجام می گیرد. پس توجه اسلام به انسان همه جانبه و واقع بینانه تر است. (لسانی فشارکی و همکار، ۱۳۸۸)

## ۱۰- رابطه بین کاپیتالیسم و تکنولوژی فکر

کاپیتالیسم و نظام سرمایه داری فقط ارزش های پول مداری را خلق کرده است و پرورش می دهد و این ارزش ها غیر واقعی و بدلی هستند و فقط منجر به ازدیاد دارایی های فردی می شود و در ایجاد و نشر انسانیت نقشی ندارد، عاقبت نظام سرمایه داری در خوش بینانه ترین حالت بازگشت به سوی سوسیالیسم و در بدبینانه ترین حالت، منجر به تشکیل یک حکومت فاشیستی و برگشت به یک نوع بربریت و یغما گری مدرن می باشد. (ویلن، ۱۳۸۳) این در حالی است که نویسنده کتاب تکنولوژی فکر برای رسیدن به این سیستم و نظام سرمایه داری در مکتوبات و سخنرانی های خود راهکارهایی نیز ارائه نموده است از جمله:

- «به پول و ثروت عشق بورزید و آن را طلب کنید. . . . با هماهنگ کردن کل کائنات، اسباب و وسایل خلق آن را فراهم می کند. . . . شما اگر می خواهید ثروتمند شوید طبق قانون مندی انسان و طبیعت می بایستی نسبت به پول و ثروت به عنوان ابزار بسیار خوب و زیبا عشق بورزید و آن را عاشقانه طلب کنید.» (آزمندیان، ۱۳۹۱)
- «همواره بگویند که من جاذب ثروت و مغناطیس دارایی هستم چنین القائاتی در شما باور زیباتری ایجاد می کند. . . . و شما هر چه سریع تر و آسان تر به اهداف مالی خود می رسید.» (آزمندیان، ۱۳۹۱)
- «خود را ثروتمند احساس کنید و در کمال ثروت و رفاه ببینید.» (آزمندیان، ۱۳۹۱)

با قدری تأمل در عبارات فوق هر خواننده فهیم و نکته‌سنجی درمی‌یابد که نویسنده در کتاب خود به‌صراحت مخاطب خود را به زندگی منطبق بر نظام سرمایه‌داری است دعوت می‌کند و این در حالی است که در فرهنگ سرمایه‌داری ویژگی‌هایی لحاظ شده که کاملاً مغایر با مبانی و اصول فرهنگ اسلامی ایرانی جامعه ما می‌باشد.

#### ۱۰-۱- پیامدهای کاپیتالیسم

کاپیتالیسم برای ایجاد زمینه مناسب، با روش‌های گوناگون، آرامش و تعادل و همبستگی جامعه‌ها را برهم می‌زند و به نشر اکاذیب و شایعه‌سازی می‌پردازد، مبانی فرهنگ‌های خودی را به باد تمسخر می‌گیرد، معیارهای اصولی و باورهای بنیادین جامعه را زیر سؤال می‌برد، و نسل‌ها را به آنچه خوددارند بدبین می‌کند و اصالت‌های خودی و بومی را متزلزل می‌سازد. بالاتر از این، به تحریف مبانی دینی جامعه‌ها نیز می‌پردازد و مرز میان خوب و بد و نیک و زشت و انسانی و غیرانسانی و الهی و شیطانی و عدل و ظلم و حق و باطل و... برمی‌دارد بدان پایه که از نادرست درست، و از نانسانی، انسانی، و از ظلم، عدل، و از ضد ارزش‌ها، ارزش‌ها فهمیده شود و از این رهگذر، سفسطه‌های بزرگ، تحقق می‌پذیرد و توده‌های مردم در سرگردانی و سردرگمی فرومی‌افتند، و زمینه‌های تجاوزگری و ترک تازی صاحبان زر و زور آماده می‌شود. (حکیم پور، ۱۳۸۸، ص ۱۱)

پیامبر اکرم (ص) در سخنی جامع و عمیق، فتنه‌انگیزی‌های سرمایه‌داران را چنین تبیین می‌کند:  
«سیاتی من بعدی اقوام یاکلون طیبات الطعام و الوانها، و یرکبون الدواب... یبتون الدور، و یشیدون القصور، و... الفتنه منهم و الیهم تعود» (طبرسی، ۱۳۷۰، ۱: ۵۲۵)

«پس از من اقوامی خواهند آمد که خوراک‌های پاکیزه و رنگارنگ می‌خورند، و از وسایل سواری استفاده می‌کنند و خانه‌ها می‌سازند و کوشک‌ها می‌افرازند... فتنه از ایشان است و کار ایشان»

باری این خاصیت سرمایه‌داری مهارگسیخته و اقتصاد آزاد و پیامدهای جدایی‌ناپذیر افزون‌طلبی است که به فساد و فتنه و قانون‌شکنی، روی آورد و در قلمرو گسترده‌تر نامنی و ناآرامی و جنگ و درگیری راه بیندازد، آنگاه که به نفع اقطاب سرمایه‌داری باشد. (حکیم پور، ۱۳۸۸، ص ۱۱)

امام علی (ع): «المال للفتن سبب» (آرام، ۱۳۸۰، ص ۱۱۰)  
«مال سبب برپا شدن فتنه‌ها (آشوب‌ها) است»

#### ۱۱- رابطه بین نهیلیسم و تکنولوژی فکر

اصطلاح نهیلیسم از واژه "نیهیل" در زبان لاتین، به معنای هیچ و عدم آمده است. نهیلیسم نظریه و مکتبی فلسفی است که منکر هر نوع ارزش اخلاقی و مبلغ شکاکیت مطلق و نفی وجود است. (آشوری، ۱۳۸۹)

نهیلیسم در تعریفی دیگر، وضعیت روانشناختی و معرف شناختی است که در آن معنای زندگی، هستی، بودن، خود و حیات از دست می‌رود و در پی آن شرایط اضطراب‌آفرین و سردرگمی روحی ایجاد می‌شود. (زمانیان، ۱۳۸۵، ص ۴۰) مفهوم نهیلیسم بیان بی‌ارزش شدن تمام ارزش‌ها است. (غفوری، ۱۳۷۹) در واقع در جریان نهیلیسم انسان به مرحله‌ای می‌رسد که ارزشی برای چیزی قائل نمی‌شود؛ زیرا هر ارزشی نزد او رنگ می‌بازد.

یکی از مصادیق نهیلیسم، انکار اراده الهی در رأس همه تدابیر و اسباب و علل و قوانین طبیعی و مادی است که برای مثال در کتاب تکنولوژی فکر نویسنده در توصیف انسان غافل می نویسد:

«اگر از آن‌ها سؤال شود که برای آینده چه فکری کرده‌اید؟ در جواب می‌گویند: . . . هر چه خدا بخواهد چنین انسان‌هایی، به‌راستی در وادی غفلت‌اند». (آزمندیان، ۱۳۹۱)

تنها کسانی اعتماد به اراده و خواست خدا را نشانه غفلت می‌داند؛ که اسباب و عوامل طبیعی و خواست و اراده بشری را مستقل و در عرض تدبیر و مشیت الهی می‌دانند. که این نوعی شرک است؛ پیامبر اسلام که نمونه انسان کامل است درحالی که تسلیم اراده و خواست خداست برای پیشبرد اهداف و خواسته‌هایش از هیچ‌گونه فرصت، نقشه صحیح، تاکتیک مثبت و انواع وسائل و اسباب ظاهری غفلت نمی‌کرد. (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ص ۲۲-۱۸)

نویسنده با طرح این پرسش که «اما این بهشت کجاست؟ و در کدام نقطه جهان واقع است؟ از کدام راه می‌توان به آن رسید؟ چگونه می‌توان آن را ساخت؟» (آزمندیان، ۱۳۹۱) به بیان دیدگاه‌های خود می‌پردازد و در پاسخ می‌گوید «ساختن بهشتی در این دنیا» این نحوه نگرش به زندگی پس از مرگ از مشخصه عرفان‌های کاذب است. که منکر حیات اخروی‌اند، و این نگرش با آن اندیشه‌ای که در میان متکلمان و مفسران شیعی، برآمده بودن، و خلقت بهشت و جهنم هم‌اکنون با استناد به آیاتی نظیر «وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» "بشتابید به سوی مغفرت پروردگار خود و به سوی بهشتی که پهنای آن همه آسمان‌ها و زمین را فراگرفته و مهیا برای پرهیزگاران است" (آل عمران، ۱۳۳) مطرح است؛ کاملاً مغایر است، زیرا بر اساس این اندیشه که برگرفته از آیات و روایات است تنها به وجود کنونی بهشت اشاره شده اما هیچ‌گاه بر دنیوی بودن آن و در راستای قانونمندی آن با جهان طبیعی دلالت نمی‌کند.

در فرهنگ اسلامی تنها راه رسیدن به بهشت را از کانال شریعت و عمل به احکام و ایمان توأم با عمل صالح معرفی می‌کند؛ در صورتی که در کتاب تکنولوژی فکر نه تنها کوچک‌ترین اشاره‌ای به لزوم عمل به شریعت و ورود از کانال فقه برای بهشت ندارد، بلکه به وضوح می‌گوید: «این بهشت، محصول لحظات اندیشه‌های توست» (آزمندیان، ۱۳۹۱) بر اساس این القاء اولین مقوله‌ای که در نظر انسان پایبند به تکنولوژی فکر کم‌رنگ می‌شود اهتمام به شریعت است.

#### - بحث و نتیجه‌گیری

بهره‌مندی از نیروی تفکر و اندیشه در تکنولوژی فکر نه برای رسیدن به حقایق و اهداف متعالی است بلکه این نوع اندیشه تنها ابزاری برای رسیدن به بیشترین خواسته‌های نفسانی است. که بر پایه خرد جزیی انسان استوار است که بالاترین مرتبه کمال انسان در پرتو این اندیشه دستیابی به متاع ناچیز و محدود دنیوی است که برای تحقق این سطح از رشد نه تنها به عرفان، که به عقل هم نیازی نیست؛ چراکه انسان با هدایت غریزی نیز می‌تواند به تحقق این سطح از آرزوها و آمالش برسد.

با آنچه از تعریف عرفان حقیقی و ارائه ویژگی‌ها و مؤلفه‌های جامعه‌شناختی و تطبیق این شاخص‌ها بر تکنولوژی فکر انجام شد به وضوح قابل استنباط است؛ که این آموزه‌ها به همان اندازه که به معنای واقعی مدرن هستند به همان مقیاس و شاید بیشتر از آن، با عرفان حقیقی و اصیل فاصله داشته و بیگانه است. درنهایت اینکه وقتی به اعتراف صریح اندیشمندان غربی، دنیای مدرن

وقتی آغاز شده که بشریت سعی کرده است تا خود را از تأثیر دین و آموزه‌های آن رها سازد و وقتی اساس و مبنای دنیای مدرن، مساوی گرفتن موجود با مادی بودن و نفی خداوند و تشکیک در اوست، به سهولت روشن می‌شود که ادعای این که باید از عرفان قرائت مدرن ارائه کرد و عرفان را با مدرنیته و جهان‌بینی مدرن سازگار ساخت، در واقع مستلزم نفی اساس عرفان اسلامی است.

البته این نتیجه‌گیری بدان معنی نیست که، اسلام و قرآن با پدیده‌ها و ابزار نوین و مدرن مطلقاً ناسازگار است ولی آنچه مسلم و مبرهن است اینکه "تکنولوژی فکر" انسان را نه تنها به مسیر کمال عرفانی هدایت نمی‌کند، بلکه او را به جهتی سوق می‌دهد که متناسب با زندگی و شئون نظامی سرمایه‌داری استکبار غربی می‌باشد.

### منابع و مآخذ

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- ابراهیم‌زاده آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، انسان در نگاه اسلام و اومانیسیم، تهران، پژوهشکده تحقیقات اسلامی سپاه، شماره ۴۴.
- اکرمی، میر جلیل، عابدی، محمدرضا، ۱۳۸۶، عرفان پست‌مدرن و عرفان اسلامی؛ تفاوت‌ها و رویکردها، دوره اول، شماره ۴.
- آرام، احمد، حکیمی، علی، حکیمی، محمد، حکیمی، محمدرضا، ۱۳۸۰، الحیاء، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم، ص ۱۱۰.
- آرمندیان، علیرضا، ۱۳۹۱، تکنولوژی فکر، تهران، پدیده فکر، چاپ اول.
- آشتیانی، جلال‌الدین، ۱۳۷۵، عرفان بخش چهارم و دانتا، تهران، سروش.
- آشوری، داریوش، ۱۳۸۹، دانشنامه‌سیاسی فرهنگ اصطلاحات مکتب‌های سیاسی، تهران، مروارید، چاپ نوزدهم.
- خوبی، ابوالقاسم، ۱۳۷۵، البیان، جلد اول، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.
- تهرانی، مجتبی، ۱۳۷۵، رسائل بندگی (حب به دنیا)، ص ۱۲۳.
- پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۸۴، کلمات قصار رسول اکرم (ص) (نهج الفصاحه)، تهران، دنیای دانش، جلد اول.
- پورمحمدی، ابوذر، ۱۳۸۱، نقدی بر تکنولوژی فکر، گلستان قرآن، دوره اول، شماره ۱۲۰.
- جندی، مؤید الدین، [بی تا]، شرح فصوص الحکم، تصحیح و تعلیق: جلال‌الدین آشتیانی، بوستان کتاب انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم،
- زوزنی، حسین بن احمد، ۱۳۷۴، کتاب المصادر، ج ۱، چاپ تقی بینش، تهران، ص ۵۷۴.
- حکیم پور، محمد، ۱۳۸۸، اسلام و سرمایه‌داری، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۱۱.
- حمیدیه، بهزاد، ۱۳۸۴، «ایران و رشد دین نماهای جدید»، کتاب نقد، سال هشتم، شماره ۳۵.
- دیویس، تونی، ۱۳۷۸، اومانیسیم، مترجم: عباس مخبر، تهران، مرکز، چاپ اول.
- زرشناس، شهریار، ۱۳۸۱، مبانی نظری غرب مدرن، تهران، کتاب صبح.
- زمانیان، علی، ۱۳۸۵، نهیلیسم از انکار تا واقعیت، فصلنامه راهبرد، شماره ۴۰.
- زوزنی، ابوعبدالله، ۱۳۷۴، المصادر، به اهتمام تقی بینش، تهران، البرز.

- شریفزاده، بهمن، ۱۳۸۴، « اما این کجا و آن کجا، نقدی بر تلفیق عرفان دینی با باطن گرایی جدید»، کتاب نقد، سال هشتم، شماره ۳۵.
- صانع پور، مریم، ۱۳۷۸، نقدی بر میانی معرفت‌شناسی اومانستی، [ابی جا]، کانون اندیشه جوان، جلد اول، چاپ اول.
- طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: محمدباقر موسوی همدانی، قم، ج ۱، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی، ص ۵۷.
- طبرسی، حسن بن فضل، ۱۳۷۰، مکارم الاخلاق، قم، شریف رضی، جلد ۱، ۵۲۶-۵۲۵.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد، ۱۳۷۴، منطق الطیر، اهتمام و تصحیح: سید صادق گوهرین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، جلد اول، چاپ دهم.
- جرجانی، علی بن محمد، ۱۹۷۸، کتاب التعریفات، بیروت، ج ۱، ص ۵۵.
- غفوری، علی، ۱۳۷۹، یادداشت‌هایی درباره نهیلیسم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۷، فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان، تهران.
- کهون، لارنس، ۱۳۸۱، از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم، عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی، جلد اول، چاپ اول.
- گواین، شاکتی، ۱۳۷۱، تجسم خلاق، مترجم: گیتی خوشدل، تهران، روشنگران، چاپ دوم.
- لسانی فشارکی، محمد علی، پورمحمدی، ابوذر، ۱۳۸۸، بررسی مفهوم تفکر در قرآن، [ابی جا]، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۳.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۹)، آموزش عقاید، [ابی جا]، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، جلد اول.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، بیست گفتار، تهران، صدرا، جلد اول، چاپ دوم.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۱، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه، جلد ۱۸ و ۲۲، چاپ نهم.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۱، «پرسش‌هایی پیرامون معنویت»، سنت و سکولاریسم، [ابی جا]، موسسه فرهنگی صراط.
- نراقی، محمد مهدی، ۱۳۷۹، جامع السعادات، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- وبلن، تورستین، ۱۳۸۳، طبقه مرفه، [ابی جا]، نی، جلد اول.
- هجویری غزنوی، علی، ۱۳۷۶، کشف‌المحجوب، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ پنجم.
- همایون مصباح، سید حسین، ۱۳۸۵، مطهری و نظریه‌ی سازگاری اسلام و مدرنیته، [ابی جا]، اندیشه حوزه شماره ۵۸.
- Edwards Paul, *The Encyclopedia of philosophy*, New York, Macmillan, 1967, IV
- Habermas, J. (1994). "Modernity- An Incomplete Project" in Patricia Waugh, *Postmodernism: A Reader* (London: Edward Arnold, Ch. 15, pp. 160-170.