

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol.21, No.3, Autumn 2021, Ser. 80,
PP: 91-106, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2008-9481
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۱، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۰، پیاپی ۸۰،
صفحات ۹۱-۱۰۶، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱
شاپا الکترونیکی: ۲۰۰۸-۹۴۸۱
مقاله: علمی پژوهشی

A Critical Study of the Relationship between Knowledge and Dreaming According to Carlos Castaneda

Mohammad Hosein Kiani*

Abstract

The relationship between knowledge and dreaming is considered to be as a main idea of Carlos Castaneda. Based on this theory, he claims that one can conceive knowledge in two ways: first, the knowledge which its objects are material and worldly matters and second, genuine knowledge which is attained in an unnatural state and possesses a non-empirical essence. In this case, dreaming is a situation in which genuine knowledge is obtained and hallucinogenic plants are also a means of realizing this kind of awareness. Apparently, the result of transcendental knowledge is not sufficiently coherent; If transcendental knowledge is obtained through the dual domains of human existence, and happiness is also obtained through responding to the mental and physical needs and the realization of material and mental capabilities, can be said Castaneda does not present a precise explanation of the nature of blissful or transcendent knowledge. He only suffices with the claim that non-sensory knowledge or knowledge that arises from intangible things confirms transcendence. On the other hand, genuine knowledge in Castaneda's thought is a kind of awareness realized in the "unnatural state." This knowledge, which is considered as a form of spiritual intuition, is not based on the strengthening of the psychic powers. In reality, gaining knowledge through the use of hallucinogenic plants confirms this claim.

Keywords: Spirituality, Knowledge, Intuition, Non-sensory Knowledge, Prosperity, Hallucinogenic Drugs.

* Postdoctoral Researcher of Philosophy in Qom University kiani61@yahoo.com
Date of Receive: 19/3/1400 Date of Accept: 5/8/1400

بررسی انتقادی نسبت معرفت و رؤیابینی در اندیشه‌ی کارلوس

کاستاندا

محمدحسین کیانی*

چکیده

نسبت معرفت و رؤیابینی یکی از دیدگاه‌های مهم کارلوس کاستاندا به حساب می‌آید. او تحت این نظریه مدعی است که معرفت را می‌توان به دو گونه تصور کرد: نخست، معرفتی که متعلق آن، امور مادی و این‌جهانی است و دیگری، معرفتی اصیل که در حالت غیرطبیعی به دست آمده و ماهیت غیرتجربی دارد. در این میان، رؤیابینی حالتی برای تحصیل معرفت اصیل است و گیاهان روان‌گردان نیز از جمله طریقی برای کسب این آگاهی به حساب می‌آیند. در مقام تحلیل انتقادی این دیدگاه به نظر می‌رسد که دیدگاه کاستاندا انسجام کافی ندارد؛ زیرا اگر معرفت متعالی با التفات به ساحت‌های دوگانه‌ی وجود آدمی فراهم شده و سعادت نیز در شکوفایی استعداد‌های مادی-روحی و پاسخ مناسب به نیازهای روحی و جسمی قوام یابد، ناگزیر، کاستاندا تبیین دقیقی از چیستی معرفت سعادت‌بخش یا متعالی به دست نمی‌دهد. او تنها به همین ادعا بسنده می‌کند که معرفت غیرحسی یا معرفت برآمده از غیرمحسوسات، مؤید تعالی است. ازسوی دیگر، در اندیشه‌ی کاستاندا، معرفت اصیل نوعی آگاهی برآمده در حالت غیرطبیعی است. این معرفت که نحوه‌ای از شهود معنوی تلقی می‌شود، مبتنی بر تقویت قوای نفسانی لحاظ نشده است. درواقع، اهمیت استفاده‌ی از گیاهان روان‌گردان برای تحصیل این معرفت نیز مؤید این مدعاست.

واژگان کلیدی: معنویت، آگاهی، شهود، معرفت غیرمحسوس، سعادت، گیاهان روان‌گردان.

۱. مقدمه

کارلوس کاستاندا با نام اصلی کارلوس سزار سالوادور آراند کاستاندا^۱، نویسنده و نظریه‌پرداز معنوی است که در پروژه‌ای دانشگاهی، به بررسی آیین سرخ‌پوستی می‌پردازد و به مطالعه‌ی طریق رسیدن به نحوه‌ای از معرفت متمایز علاقه‌مند می‌شود. کاستاندا با

تأثیرگرفتن از یک استاد سرخ‌پوست به نام دون خوان ماتئوس^۲ تحت تعلیم قرار می‌گیرد و یافته‌های خود را در قالب رساله‌ی دکتری و مجموعه‌ای از کتاب‌ها و دست‌نوشته‌ها منتشر می‌کند. اندیشه‌ی کاستاندا شامل باورهایی متأثر از شمنیسم^۳ و اقوام یاکی^۴ است که مبتنی بر تجربه‌های شخصی ارائه می‌شوند.^۵ در واقع، کاستاندا با اولین کتابش تحت عنوان *آموزش‌های دون خوان*، مدرک لیسانس (یا فوق‌لیسانس) خود را دریافت کرد و با سومین کتاب، یعنی سفر به دیگرسو نیز به دریافت درجه‌ی دکتری در رشته‌ی مردم‌شناسی از دانشگاه کالیفرنیا توفیق یافت. در مجموع، او دوازده کتاب نوشت. محتوای همه‌ی آن‌ها نیز روایت تجربه‌های او از سرخ‌پوستان یاکی (بازماندگان قوم تولتک^۶) در مکزیک است؛ به‌ویژه گزارش از ماجراها و ویژگی‌هایی که تحت آموزش سرخ‌پوستی به نام دون خوان داشته است. از جمله باورهای مبنایی کاستاندا در نسبتی است که میان معرفت و رؤیابینی برقرار کرده است. او با دسته‌بندی انواع معرفت، به نحوه‌ای از معرفت متمایز و برین اشاره کرده و آن را طریقی برای رسیدن به سعادت قلمداد می‌کند. براین اساس، مسأله‌ی این مقاله بررسی و تحلیل انتقادی این اندیشه است؛ به این منظور، نخست در مقام بررسی محتوا، این دیدگاه را در قالب دو مقوله بررسی خواهیم کرد: نخست، انواع معرفت و اصالت رؤیابینی؛ دوم، طریقه‌های معرفت و اهمیت گیاهان روان‌گردان. سپس در مقام تحلیل انتقادی این دیدگاه، از دو منظر «معرفت متعالی» و «تقلیل معرفت به توهم» سخن خواهیم گفت. در ضمن، روش مقاله تحلیلی-انتقادی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای است؛ رویکرد انتقادی نیز فلسفی و متأثر از حکمت متعالیه است.

۲. تحلیل دیدگاه کاستاندا

کارلوس کاستاندا را می‌توان نظریه‌پرداز معنویتی به حساب آورد که خود، آن را عرفان یا معنویت ساحری^۷ نامیده است. وی در تعریف این بینش می‌گوید: «ساحری، توانایی درک و مشاهده‌ی چیزهایی است که دریافت معمولی ما قادر به درک و مشاهده‌ی آن نیست» (کاستاندا، ۱۳۷۷ پ، ص ۵۵). این بینش نه تنها فهم و درک آموزه‌ها را با چالش مواجه می‌کند، بلکه مستلزم ورود به جهانی از مفاهیمی بغرنج نیز به حساب می‌آید؛ از همین رو، کاستاندا یادآور می‌شود که تعالیم و آموزه‌هایی که در کتاب‌هایش منعکس کرده، چیزی جز بازگویی این تجربه‌های شخصی نبوده است (کاستاندا، ۱۳۶۵، ص ۱۰).

این ادعا دو مسأله را تداعی می‌کند: نخست، روش ارائه‌ی آموزه‌ها، چنان که کاستاندا می‌گوید: «هرگز در تحریر کتاب‌های خود به دست‌نوشته‌هایم رجوع نکرده‌ام، بلکه آن‌ها را با آگاهی متمایزی به تحریر درآورده‌ام» (کاستاندا، ۱۳۷۷ الف، ص ۳۰). دوم آنکه فهم آموزه‌های

کاستاندا با آگاهی متعارف میسور نیست و به تبع، سنجش آن نیز با قواعد منطقی امکان‌پذیر نیست. شاید از همین‌روست که وی در بسیاری از کتاب‌های خود تأکید می‌کند که قصد تأسیس نظام فلسفی یا ارائه‌ی دیدگاه نظری را ندارد، بلکه فقط خواهان تشریح یک نظام سلوکی است. پیش از هر چیز، این ادعا متضمن لحاظ انواعی از معرفت است.

۲.۱. انواع معرفت و اصالت رؤیابینی

انسان می‌تواند دو نحوه از آگاهی را به دست آورد: نخست، معرفتی که به امور عالم مادی تعلق داشته و متضمن تفسیرهای گوناگون از پدیده‌های دنیوی است. این نحوه از آگاهی نزد کاستاندا بی‌ارزش است و معرفتی غیرواقعی به حساب می‌آید. این عبارت، علاوه بر اینکه متضمن این معناست که دنیای متعلق این نحوه از آگاهی، بی‌اعتبار بوده و از همین‌رو، این جهان برای شخص عادی واقعی است و برای ساحر حقیقی، غیرواقعی، اما مؤید این معنا نیز است که نحوه‌ی بودن آدمی، از این آگاهی متفاوت متأثر است: «میان بودن مصنوعی و بودن حقیقی، تفاوتی اساسی وجود دارد» (کاستاندا، ۱۳۷۴، ص ۲۱). فهم اولیه و ظاهری ما از دنیای بیرونی، جملگی به بودن مصنوعی ناظر است. در مقابل، بودن حقیقی ناظر به کلیت، جامعیت و مطلق‌انگاری است. کاستاندا معرفت برآمده از بودن ظاهری را به «حباب ادراک» تشبیه کرده و آن را وضعیتی معرفی می‌کند که هر فرد انسانی از بدو تولد در آن قرار می‌گیرد و با گذشت زمان نیز بر شدت و حدت این حباب افزوده می‌شود. بر همین اساس نیز خوب و بد، زیبا و زشت، درست و غلط در تفکر انسان شکل می‌گیرد و الگوهای رفتاری نیز قوام می‌یابد.^۸

نوع دیگر، معرفت برآمده‌ی از ادراک در حالت غیرطبیعی است. این، آگاهی مستقیم و مستندی است که مسیر مواجهه‌ی انسان با حقیقت را فراهم می‌ورد.^۹ کاستاندا درباره‌ی مقدمات کسب این معرفت می‌گوید: ما جهان را با ویژگی‌ها و توصیفات مشخصی به تصویر می‌کشیم؛ صرفاً به این دلیل که این ویژگی‌ها اندیشه‌ی ما را مدیریت می‌کنند؛ به عبارت دیگر، ویژگی‌هایی از جهان بر ما چیره می‌شوند و ما به صورت انفعالی، آن‌ها را در تبیین جهان اصالت می‌بخشیم. درحالی‌که اگر فردی بتواند از تصدیق جهان براساس تحکیم این مفاهیم مقاومت کند؛ به تدریج جهان نیز به‌گونه‌ای خارج از تصویر متداول برایش جلوه‌گر خواهد شد. چنان‌که «یک سالک مبارز، آگاه است که به محض آنکه از حرف‌زدن با خود دست بردارد، دنیا دگرگون می‌شود. بدین‌سان، راهگشای دنیای ساحری، متوقف کردن مناظره‌ی درونی است» (همان، ص ۲۶). در نگاه او، این خود مقدمه‌ای برای رؤیابینی^{۱۰} است. رؤیابینی به کسب معرفت اصیل منجر می‌شود و فرد را با روح جهان به اتحاد می‌رساند. بدین‌سان، دو مسأله اهمیت وافر دارد: نخست، هنر رؤیابینی یا شهود؛ دوم، معرفتی که از این شهود به دست می‌آید. هنر

«آدمی قادر است دیدن و رؤیابینی را بیاموزد. با آموختن دیدن، آدمی همه و هیچ چیز می‌شود. این ویژگی نحوه‌ای از بودن مطلق و درعین‌حال نبودن است. در این مرتبه آدمی می‌تواند به هر گونه‌ای که می‌خواهد، باشد یا هرآنچه را می‌خواهد داشته باشد. اما چنین فردی هیچ آرزویی ندارد. این نحوه‌ای از جنون است، اما جنونی اختیاری و در حال کنترل» (کاستاندا، ۱۳۸۲، ص ۱۷۰).

استفاده از گیاهان روان‌گردان برای رسیدن به معرفت و رؤیابینی، اهمیت ویژه‌ای دارد. این اعتقاد نیز به دلیل اطلاعات وسیع کاستاندا درباره‌ی این گیاهان بود (کاستاندا، ۱۳۷۹، ص ۴۹) و همچنین، به دلیل اهمیت بنیادینی که دون‌خوان برای گیاهان روان‌گردان قائل بود؛ چراکه این گیاهان را مسیر وصول به معرفت حقیقی قلمداد می‌کرد. کاستاندا از برخی سبزه‌های روان‌گردان، به‌ویژه تاتوره^{۱۲} و پیوت^{۱۳}، برای رؤیابینی و کسب معرفت حقیقی استفاده می‌کرد. او می‌گوید:

«دون‌خوان با خوراندن هرگونه‌ی متمایز از گیاهان توهم‌زا^{۱۴}، حالات ممتازی از آگاهی ناهماهنگ و گوناگون را در من ایجاد می‌کرد. من این وضعیت را حالت واقعیت غیرعادی نام‌گذاری کردم. لغت واقعیت را به این دلیل آوردم که در اندیشه‌ی دون‌خوان، کسب آگاهی برآمده‌ی از بلعیدن آن گیاهان، تصویر واقعی از حقیقت قلمداد می‌شد؛ هرچند همه‌ی آن تصاویر، غیرعادی و توهم‌گونه به حساب می‌آمدند. دون‌خوان اعتقاد داشت که این گیاهان همچون گردونه‌هایی هستند که آدمی را به کمک نیروهای غیرعادی راهنمایی می‌کنند و کیفیاتی در انسان پدید می‌آورند که هر جادوگر باید آن‌ها را تجربه کرده باشد» (کاستاندا، ۱۳۸۲، ص ۱۰).

دون‌خوان معتقد بود که پیوت یا مسکالیتو^{۱۵} به‌منزله‌ی راهنما و آموزگاری است که صحیح‌زیستن را آموزش می‌دهد. البته پیوت در قبایل سرخ‌پوستی به میتوت^{۱۶} شهرت داشت و آن‌ها نیز اغلب در مجالس جادوگری و به نیت آموختن راه درست زندگی از آن استفاده می‌کردند؛ اما از نگاه دون‌خوان، تاتوره و قارچ ویژگی متفاوتی با پیوت داشت و مولد قدرت و معرفت ویژه‌ای بود. وی این دو گونه را الای^{۱۷} می‌نامید و معتقد بود که برای رام‌شدن و دست‌آموزشدن قابلیت دارند. درواقع، او معتقد است که قدرت هر جادوگر به‌واسطه‌ی دست‌آموزکردن الای به دست می‌آید. کاستاندا می‌گوید که دون‌خوان از میان این دو الای، قارچ را مؤثرتر می‌دانست و ابراز می‌داشت که تجربه‌ی شخصی وی دلیل بر این مدعاست. روش استفاده از قارچ نیز بدین‌گونه بود که ابتدا قارچ را خشک می‌کرد؛ آن را به‌صورت گردی

درمی‌آورد و به مدت یک سال درون کدو می‌گذاشت؛ سپس گرد را با پنج گیاه خشک‌شده مخلوط می‌کرد و آن را به کمک چُقُپ می‌کشید (کاستاندا، ۱۳۸۲، ص ۱۱).

۳. تحلیل انتقادی دیدگاه کاستاندا

از جنبه‌های گوناگون می‌توان به تحلیل انتقادی دیدگاه کارلوس کاستاندا پرداخت. فارغ از سرشماری این جنبه‌ها، حداقل از دو موضع (اگرچه بحث‌برانگیز و توجه‌برانگیز) صرف‌نظر می‌کنیم:

نخست، بررسی صحت و سقم گزارش‌های کاستاندا از اعتقادات و فرهنگ یاکی: می‌توان آموزه‌های کاستاندا را با تعالیم اعتقادات و فرهنگ واقعی یاکی تطبیق داد و روشن ساخت که وی تا چه اندازه در گزارش آن باورها درست عمل کرده است. مارگارت رانیان کاستاندا^{۱۸} گزارش می‌کند که کارلوس معتقد بود: «وقتی از من می‌خواهی که تجربه‌ام را به کمک شواهد و آمار مستدل کنم، همانند این است که بخوام ساحری را به واسطه‌ی تجربیات علمی اثبات کنم. حال آنکه این شیوه موجب نابودی خصیصه‌های جادوگری می‌شود» (مارگارت کاستاندا، ۱۳۷۷، ص ۴۴). این برداشت‌ها و رویکردها می‌تواند مؤید گزارش‌های نادرست کاستاندا از آیین و رسوم اقوامی باشد که وی مدعی است تعالیم آن‌ها را روایت می‌کند.

دوم، تمرکز بر وقایع‌نگاری‌ها: می‌توان با بررسی وقایع‌نگاری‌های کاستاندا در کتاب‌هایش، به طرح این پرسش‌ها پرداخت که آیا به‌واقع او در چنین مکان‌هایی که گزارش کرده، حضور داشته یا افرادی را که از آن‌ها نام برده، دیده است؟ به‌عبارت‌دیگر، می‌توان با اتخاذ این رویکرد، به تفصیل به این موضوع پرداخت که کاستاندا در وقایع‌نگاری‌ها صادق نبوده و به خلق ذهنی وقایع و شخصیت‌ها پرداخته است. این تحلیل، خواننده را به پذیرش این باور سوق می‌دهد که گفتگوهای مندرج در کتاب‌های کاستاندا ساخته‌ی ذهن و تخیل او بوده‌اند. برخی از شواهد این ادعا را تقویت می‌کند؛ چنان‌که یکی از همکاران کاستاندا با مطالعه و تطبیق تقویم متوجه شد که در همان زمانی که کاستاندا جلسه‌ی خود با دون‌خوان در توکسان^{۱۹} را گزارش کرده، در کتابخانه UCLA بوده است. همچنین ریچارد دومیله در سال ۱۹۷۶ با انتشار کتاب *سفر کاستاندا: قدرت و تمثیل مدعی* شد که در کتاب‌های کاستاندا با تناقضات توجه‌برانگیزی مواجه می‌شویم و این اشتباهات منطقی و زمانی، به‌مثابه بهترین شواهد، نشان می‌دهند که کتاب‌های کاستاندا، جملگی، آثاری تخیلی به حساب می‌آیند. دومیله اذعان داشت که اگر تاکنون کسی این خطاها را کشف نکرده، به این دلیل است که هیچ‌کس حوادث سه کتاب اول وی را به‌توالی لیست نکرده است؛ اما به‌محض اینکه توالی‌یابی حوادث انجام شود، اشتباهات یکسره، محرز می‌شوند. او توضیح می‌دهد که آموزه‌های دون‌خوان و بسیاری از

اتفاق‌های در آثار کاستاندا نمی‌توانند گزارش‌های واقعی به حساب آیند (De Mille, 1976, Pp. 166-171).

بدین‌سان ما در این تحلیل انتقادی، فارغ از دو رهیافت مذکور، یکسره بر جنبه‌ی معرفتی تمرکز کرده و در میان انواع روش‌های الهیاتی، فلسفی، منطقی و... بر مدل فلسفی با رویکرد حکمت متعالیه تأکید می‌کنیم. روش تحقیق به‌گونه‌ی تحلیلی-انتقادی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده است؛ به این معنا که ابتدا تقریری از نسبت معرفت و رؤیابینی در اندیشه‌ی کاستاندا ارائه می‌دهیم و سپس متأثر از حکمت متعالیه، به تحلیل اندیشه‌ی کاستاندا می‌پردازیم.

۱.۳. معرفت متعالی

کاستاندا به این نکته‌ی مهم پرداخته است که در بُعد نظری، سعادت واقعی در کسب نوعی از آگاهی به دست می‌آید. ضمن آنکه با تقسیم دوگانه‌ی میان معرفتی که متعلق آن امور محسوس است و معرفتی که متعلق آن امور غیرمحسوس است، تأکید کرده که معرفت مستلزم سعادت، یکسره آگاهی است که در نسبت با امور غیرمحسوس به دست می‌آید. او همچنین در بُعد عملی به ارائه‌ی راهکارهایی می‌پردازد که برخی از آن‌ها نظیر خدمت بدون چشم‌داشت، یادآوری مرگ و بی‌توجهی به لذت‌ها و... موجه به حساب می‌آیند. هرچند برخی توصیه‌های او نیز افراطی به نظر می‌آیند؛ مواردی نظیر دوری‌جستن از رابطه‌ی جنسی، بی‌اهمیت‌دانستن تمامی دوستان و بستگان، عقل‌گریزی یا حتی عقل‌ستیزی و...

درواقع، سعادت قرین معرفت است؛ از آن‌رو که کمال هر موجودی به ویژگی‌های اختصاصی او ناظر است، ناگزیر، سعادت انسان با تحقق صفات و استعدادهای خاص او به ارمان می‌آید و از آنجاکه برترین و خاص‌ترین صفت آدمی، قوه‌ی تفکر است^{۲۰}، ناگزیر، شرط اساسی زندگی سعادت‌مندانه است و چنین حیاتی با تحقق فعالیت عقلانی به دست می‌آید؛ بدین‌سان کمال انسان به وسعت اندیشه و تقویت عقل است و اینکه آدمی برای به‌دست‌آوردن برترین مرتبه‌ی سعادت باید به حکمت حقیقی دست یابد. به اعتقاد ملاصدرا، تحصیل حکمت و معرفت به‌منزله‌ی کسب بالاترین سعادت و بهترین کمالات است. او در قالب حکمت متعالیه، ابتدا توضیح می‌دهد که نفس وجود، عین سعادت است و درک هستی نیز مستلزم سعادت است: «الشعور بالوجود ایضاً خیر و سعادة» (ملاصدرا، ۱۹۹۰، ج ۹، ص ۱۲۱)؛ بنابراین سعادت، لازمه‌ی درک وجود است و اگر موجودی به وجود خود آگاهی یابد، احساس لذت به او دست می‌دهد؛ در صورتی که این آگاهی را نداشته باشد، به‌طبع، از لذت برآمده‌ی آن بهره‌ای نخواهد داشت. از همین‌رو، اگر همین موجود به علت خود معرفت یابد، به لذت بیشتر و سعادت افزون‌تر دست می‌یابد؛ زیرا علت یک شیء، همان وجود کامل‌تر آن شیء است؛ درواقع، شیء

به وجود کامل‌تر خود علم پیدا کرده است. بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد که او به لذت بیشتر دسترسی یافته است؛ بنابراین سعادت به معنای ادراک هستی است و هرچه این ادراک قوی‌تر باشد، حاصل آن که لذت و خوشی باشد نیز بیشتر خواهد بود.

کمال انسان به تقویت عقل و حکمت حقیقی است. حکمت به معنای اخص، آن است که انسان به مبادی عالی‌هی همه‌ی موجودات معرفت یابد و این همان سعادت حقیقی و غایت قصوای آفرینش انسان است^{۲۱}. درواقع، حکمت به این است که انسان به حضرت حق آگاهی یابد و به میزان و چگونگی بهره‌مندی موجودات (به‌ویژه انسان) از حضرت حق شناخت پیدا کند. سعادت عالی‌ترین درجه‌ی کمالی است که انسان می‌تواند به دست آورد؛ بنابراین حکمت در این است که انسان سعادت حقیقی خویش را بشناسد و در کارها و افعالی که زمینه‌ی دستیابی به آن را فراهم می‌کند، تعقل و تفکر کند و سپس به آنچه می‌یابد، عمل کند. این مهم نشان می‌دهد که در نسبت معرفت متعالی و تحقق سعادت اصیل، دو شاخصه وجود دارد که در ادامه به آن دو اشاره می‌شود.

۳.۱.۱. خدامحوری در برابر خداگریزی: انسان بزرگ‌ترین نشانه‌ی خداوند است و حکمت واقعی نیز تلاش برای شبیه‌شدن به خداوند است؛ چنان‌که ملاصدرا می‌گوید: «بدان که فلسفه به کمال رساندن نفس انسانی از طریق شناخت حقایق موجودات است آن چنان که در واقع وجود دارند و حکم به وجود آن حقایق از طریق برهان و نه از طریق گمان و تقلید صرف، به‌قدر استعداد انسانی؛ و اگر بخواهی، می‌توانی بگویی فلسفه نظم‌بخشیدن به جهان است، نظم‌ی عقلی براساس استعداد بشری تا تشبیه به خدای خالق برای انسان به دست آید» (ملاصدرا، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۲۰). براساس این بینش، معرفت اصیل یکسره به خداوند و تلاش برای کامل‌شدن طبق الگوی خداوند ناظر است و البته این موهبتی است که خداوند می‌بخشد: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (شعرا: ۸۳).

ازطرف‌دیگر، معرفت اصیل و گزاره‌هایی که این معرفت را حکایت می‌کنند، مضامینی واقع‌نما و همچون محمولاتی منطبق بر موضوعات عینی هستند. طبق این رویکرد، صرف دانش، اولاً و بالذات موضوعیت ندارد، بلکه آنچه معرفت را در معرض داوری خوب و بد قرار می‌دهد، متعلق آن است. درواقع، در حوزه‌ی سلوک و تعالی، دانش امری پسندیده محسوب می‌شود، اگر متعلق آن الوهیت و امر الوهی باشد. حال آنکه در معنویت کاستاندا، خداوند و امر الوهی یکسره حذف شده‌اند. معرفت‌های معنوی نزد کاستاندا، نوعی برداشت‌های شخصی از وقایع پیرامونی است که روان‌گردان‌ها نیز می‌توانند به آن جهت داده و فرایند تحصیل آن را تسریع بخشند. البته در اندیشه‌ی او، چنین نگرش‌هایی به نسبیت‌گرایی ختم می‌شود و درنهایت، پلورالیسم معنوی را تداعی می‌کند.

۳.۱.۲. عقل‌گرایی در برابر عقل‌ستیزی: عقل نزد ملاصدرا به دو گونه‌ی نظری و عملی است و سعادت، به منزله‌ی تلاش برای کسب عقلانیت است. آدمی با پیشرفت در حوزه‌ی عقل نظری و عملی می‌تواند با عقل کلی متحد شود. چنان‌که آدمی این قابلیت را دارد تا طی فرایند ادراک، با معلوم همسان شود (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۲۷۸). بدین‌سان، تعقل امور و داوری درباره‌ی باورها، طی فرایند استکمال عقل قوت می‌یابد؛ بر همین مبنا نیز تجرد از این جهان و امور مادی، به تقویت تعقل و درک امور معنوی می‌انجامد. ملاصدرا معتقد است که عقل در فهم امور کلی ابتدا از محسوسات به متخیلات منتقل می‌شود، سپس به معقول بالفعل و درنهایت به عقل فعال پیوند می‌خورد. عقل در این فرایند می‌تواند صورت‌های مجرد از ماده را نیز تعقل کند (ملاصدرا، ۱۳۴۶، ص ۲۵). در مقابل، تصویرسازی که کاستاندا از ادراک معنوی حاصل از استعمال روان‌گردان بیان می‌کند، می‌تواند شباهت ظاهری و مصنوعی با معرفت اصیل داشته باشد، اما اساساً این دو حوزه تفاوت‌های بنیادینی با هم دارد؛ چراکه معرفت متعالی نتیجه‌ی ریاضت‌های معنوی و استکمال عقل، طی یک فرایند نظری و عملی است؛ فرایندی که درنهایت به تحقق انسان کامل ختم می‌شود^{۲۲}. حال آنکه معرفتی که کاستاندا درباره‌ی آن سخن می‌گوید، بیشتر براساس توهمات ذهنی و نتیجه‌ی تأثیرات شیمیایی است؛ یعنی رویه‌ای که به تقویت تخیل یا توهم و تخریب قوای ادراک ختم می‌شود. از طرف دیگر، این تقریر از معرفت سعادت‌بخش یا متعالی، با تقریر کاستاندا متفاوت است و جامعیت دارد؛ چراکه در این خوانش، معرفتی قرین سعادت است که با توجه به مبدأ آفرینش و التفات به ساحت‌های دوگانه‌ی وجود آدمی فراهم شود. چون انسان موجودی در دو ساحت جسم و روح است، سعادت واقعی نیز با التفات به این دو ساحت و با تبلور امکانات این دو ساحت به دست می‌آید. در واقع، سعادت در شکوفایی استعداد‌های مادی-روحی و پاسخ مناسب به نیازهای روحی و جسمی خلاصه می‌شود^{۲۳}. در مقابل، کاستاندا تبیین دقیقی از چیستی معرفت سعادت‌بخش یا متعالی به دست نمی‌دهد. او تنها به همین ادعا بسنده می‌کند که معرفت غیرحسی یا معرفت برآمده‌ی از غیرمحسوسات، مؤید سعادت یا تعالی است. با کنکاش در باورهای کاستاندا می‌یابیم که این معرفت غیرحسی، نحوه‌ای از آگاهی برآمده در حالت غیرطبیعی نیز است.

۳.۲. تقلیل معرفت به توهم

از نگاه کاستاندا، معرفت غیرحسی برآمده از حالت غیرطبیعی است و گیاهان روان‌گردان نیز طریقی برای تحصیل آن به حساب می‌آیند؛ اما به‌راستی مرز این معرفت با تخیل چیست؟ این نحوه از آگاهی چه نسبتی با توهم و خیال‌پردازی دارد؟ مرز حقیقت و توهم در این نحوه از آگاهی که به کمک روان‌گردان تجربه می‌شود، کجاست؟ با چه معیار و سنجه‌ای میان

توهمی یا حقیقی بودن این معرفت می‌توان داوری کرد؟ در آثار کارلوس کاستاندا هیچ‌گونه پاسخی به این دسته از پرسش‌ها یافت نمی‌شود؛ دست‌کم نگارنده با بررسی کتاب‌های او پاسخی برای این دسته از پرسش‌ها نیافته است.

به نظر می‌رسد آگاهی که کاستاندا از آن سخن می‌گوید، نحوه‌ای از معرفت تخیلی است. به‌هرحال همین که یکی از تکنیک‌های کسب این معرفت، استفاده‌ی از مواد روان‌گردان است، خود مؤید این ادعاست. گیاهان روان‌گردان، به‌ویژه برخی قارچ‌ها که کاستاندا نیز از آن‌ها نام می‌برد، موجب اختلال در سیستم عصبی شده و توهمات را ایجاد می‌کنند. در بسیاری از این قارچ‌ها ترکیبی شیمیایی وجود دارد که خاصیت روان‌گردانی دارد. چنان‌که آلبرت هافمن^{۲۴} (شیمی‌دان سوئیسی) در ماجرای کشف LSD در نوعی قارچ که خاصیت روان‌گردانی داشت، تجربه‌ی خود را چنین گزارش می‌کند:

«پس از خوردن مقدار اندکی از آن، به مدت ۴۰ دقیقه سرگیجه داشتم و توأمان می‌خندیدم. اندام اطرافیانم به‌گونه‌ی شگفت‌آوری کوچک شده بود. از دوستم خواستم تا با دوچرخه مرا به خانه ببرد. سوار بر دوچرخه شدیم و با آنکه با سرعت پا می‌زدیم، احساس سکون و بی‌حرکتی داشتم. بعد از دو ساعت، به تدریج وضعیت عادی خود را باز یافتیم.» (Hofmann, 1980, P. 15). چنان‌که کاستاندا در تجربه‌ی مصرف قارچ پیوته چنین حالاتی را گزارش می‌دهد: تهوع، استفراغ، تنش‌ها و لرزه‌های جسمی، خندیدن، تغییر شکل در اشیای پیرامون، حرکت یا سکون تمامی اشیاء و...»^{۲۵}

کاستاندا شهود و معرفت حقیقی را به نوعی از ادراکات توهم‌زا و تخیلی تقلیل داده است. حال آنکه این دو ماهیت متفاوتی دارند. شهود عرفانی نتیجه‌ی مجموعه‌اعمالی است که به تقویت قوای نفسانی منجر می‌شود. درواقع، با استکمال قوای نفسانی است که شهود عرفانی به دست می‌آید. طبق تعریف متداول، روان‌گردان‌ها به دسته‌ای از مواد طبیعی یا مصنوعی گفته می‌شود که بر مغز و سلسله‌اعصاب تأثیر می‌گذارند و آدمی را از حالت طبیعی خارج می‌کنند. اثر اصلی این مواد، تغییر در شناخت متداول و ادراک عقلی و به دنبال آن، ایجاد توهم است؛ چنان‌که این نحوه از توهمات در افرادی که دچار تب شدید می‌شوند یا دچار بیماری‌های روانی نظیر اسکیزوفرنی^{۲۶} هستند نیز به انحای گوناگون گزارش شده است.

تنها به‌واسطه‌ی حکم عقل می‌توان به داوری در خصوص دو خوانش معنوی متفاوت اقدام کرد؛ به‌عبارت‌دیگر، هر خوانشی که با قواعد منطقی-عقلی تطابق بیشتری داشته باشد و تناقضات درونی نداشته باشد، مقبولیت دارد. حال آنکه کاستاندا طریق معرفت حقیقی را به دور از خردورزی معرفی می‌کند. او می‌گوید: «شمن‌ها نه صرفاً افرادی روحانی، بلکه افرادی

اهل عمل هستند. مردم آنان را غیرعادی و مجنون می‌پندارند. آن‌ها چنین به نظر می‌رسند؛ چراکه می‌خواهند به شرح مسائلی بپردازند که توضیح‌بردار نیست» (کاستاندا، ۱۳۷۷ ب، ص ۱۳). ممکن است هر انسانی به‌واسطه‌ی انجام مجموعه‌ای از راهکارها به مفاهیم شهودی دست یابد. او می‌تواند با خود این قرار را بگذارد که این مفاهیم یکسره منطبق بر واقعیت هستند و آن‌ها را معیاری برای نظر و عمل خویش قلمداد کند. در واقع، این یک قرارداد فردی است که در نتیجه‌ی یک مونولوگ منعقد می‌شود؛ اما اگر هر انسانی مفاهیم شهودی را به زبان بیاورد و اراده کند که با دیگری در باب صدق آن‌ها سخن بگوید، ناگزیر باید تبیین دقیق و قرائت مستدلی برای آن‌ها ارائه دهد؛ در غیر این صورت، سخن از آن مفاهیم موجب بروز مشکلاتی برای «خود» و «دیگری» می‌شود.

برای دیگری، سندیت و اعتبار معرفت شهودی در تبیین دقیق و توصیف مستدل است. مثلاً در اندیشه‌ی ملاصدرا، معرفت متعالی از برهان و شهود تشکیل شده است. او در برخی از آثارش اذعان می‌کند که بسیاری از مطالب مندرج، نتیجه‌ی معرفت شهودی است که اکنون به‌صورت استدلال درآمده است. او همچنین به سستی روش‌هایی که تنها به یکی از دو روش بحثی یا شهودی تکیه دارند، تأکید می‌ورزد و در مقدمه‌ی *اسفار/اربعه* به کسانی که خواهان معرفت حقیقی هستند توصیه می‌کند که پیش از خواندن، به تزکیه‌ی نفس بپردازد و بدین‌گونه، حکمت و معرفت را بر این بنیان استوار کند و از اشتغال به سخنان عوام صوفیه به‌شدت بپرهیزد (ملاصدرا، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۱۲). در مقابل، کارلوس کاستاندا با توصیه به استعمال مواد روان‌گردان برای دستیابی به معرفت حقیقی، موجبات تباهی قوای نفسانی را فراهم می‌آورد؛ به‌عبارت‌دیگر، کاستاندا برای رسیدن به شهود یا معرفت حقیقی، بر تحصیل فضائل و دفع رذایل نفسانی و اخلاقی تأکید ندارد. همچنین براساس اصول معقولی خواهان کسب معرفت شهودی نیست؛ از این‌رو شهود او مبنای عقلانی ندارد.

۴. نتیجه‌گیری

کارلوس کاستاندا توانست تأثیر مهمی در ترویج رابطه‌ی معنویت با روان‌گردان‌ها، به‌ویژه در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ قرن بیستم میلادی، داشته باشد؛ چراکه با روایت آموزه‌هایی درباره‌ی سنت یاکی موفق شد کتاب‌هایی با درون‌مایه‌ی داستانی درباره‌ی مواد مخدر به رشته‌ی تحریر درآورد. ما در این مقاله تقریری از برداشت او درباره‌ی نسبت معرفت و رؤیابینی به دست دادیم و گفتیم که به اعتقاد او، مواد روان‌گردان می‌تواند این نسبت را تسریع کند و به معرفت برتر ختم شود؛ حال‌آنکه معرفت حقیقی که مشخصه‌ی انسان کامل یا برین نیز است، در پرتوی استکمال صفات و استعدادهای خاص آدمی به ارمغان می‌آید. از آنجاکه نیروی تفکر

برترین صفت و همچون ویژگی ممتاز آدمی به حساب می‌آید، شرط کلیدی زیست سعادتمند نیز کنش‌های عقلانی است که به تحقق انسانیت انسان ختم شود. به دیگر سخن، سعادت آدمی به کسب حکمت و معرفتی وابسته است که تنها مختص اوست. البته تأکید بر معرفت، مستلزم اصالت جنبه‌ی نظری آدمی نیست، بلکه جنبه‌ی عملی انسان نیز اهمیت دارد؛ چراکه سعادت فقط از طریق معرفت حاصل می‌شود و تبلور حکمت در انسان سعادتمند نیز موجب بلوغ فکری و رفتاری او می‌شود؛ به گونه‌ای که آثار حکمت همواره در اندیشه، گفتار، رفتار و کردار او موج می‌زند. براین اساس، آن معرفت حقیقی که در اندیشه‌ی کاستاندا مطرح می‌شود، دست کم با دو ایراد اساسی مواجه است:

نخست، تقریر کاستاندا از معرفت حقیقی که قرین نیک‌بختی و سعادت است، از تبیین کافی و جامعیت برخوردار نیست. اگر معرفتی قرین سعادت است که با التفات به ساحت‌های دوگانه‌ی وجود آدمی فراهم می‌شود و سعادت نیز در شکوفایی استعداد‌های مادی-روحي و پاسخ مناسب به نیازهای روحی و جسمی قوام می‌یابد، لاجرم کاستاندا تبیین دقیقی از چیستی معرفت سعادت‌بخش یا متعالی به دست نمی‌دهد. او تنها به همین ادعا بسنده می‌کند که معرفت غیرحسی یا معرفت برآمده از غیرمحسوسات، مؤید تعالی است. بر همین اساس، معرفت برین که شاخص انسان کامل نیز است، آگاهی برآمده از خدامحوری و عقل‌گرایی است. حال آنکه غیبت خدا، گرایش کاستاندا به عقل‌ستیزی و تکیه بر اعمالی که به تخریب عقل و عقل‌گرایی می‌انجامد، جملگی نشانه‌هایی برای بی‌اعتباری یا دست کم ناکافی بودن اعتبار معرفتی دیدگاه اوست.

دوم، معرفت غیرحسی که کاستاندا به آن توجه کرده، نوعی آگاهی است که در «حالت غیرطبیعی» برآمده است. در اندیشه‌ی وی، این معرفت غیرحسی (که نحوه‌ای از شهود معنوی و عرفانی تلقی می‌شود) براساس تقویت قوای نفسانی تبیین نشده است. در واقع، اهمیت استفاده‌ی از گیاهان روان‌گردان برای تحصیل این معرفت نیز مؤید ایجاد حالتی از گیجی و نخوت است که در نهایت، تصویری کم‌مایه از معنویت را تداعی می‌کند.

یادداشت‌ها

1. Carlos Cesar Salvador Arana Castaneda.
2. Don Juan Matus.
3. Shamanism.
4. Yaqui.
۵. برای تفصیل نگاه کنید به: کاستاندا، کارلوس، *حلقه‌ی قدرت*، ص ۷.
6. Toltecs.
7. Sorcerer.
۸. برای تفصیل نگاه کنید به: کارلوس کاستاندا، *آموزش‌های دون‌خوان*، ص ۲۳.
۹. کارلوس کاستاندا در تقسیم‌ی دیگر، آگاهی را به سه بخش نامساوی تقسیم می‌کند: کوچک‌ترین

بخش آن را «اولین دقت» می‌نامد. او می‌گوید: این همان آگاهی است که هر فرد عادی آن را پرورش می‌دهد تا خود را با زندگی روزمره‌اش وفق دهد. جسم فیزیکی ما به این بخش تعلق دارد. بخش بزرگ‌تر را «دومین دقت» می‌نامد و آن را نوعی ادراک و آگاهی توصیف می‌کند که ما برای درک پیله‌ی درخشان خود و عمل کردن در مقام یک موجود فروزان به آن نیاز داریم. به زعم او، دقت دوم در تمام مدت زندگی پنهان می‌ماند، مگر آنکه در اثر تربیت آگاهانه یا ضربه‌ای تصادفی پدیدار شود. این بخش، جسم درخشان ما را شامل می‌شود. او سومین بخش، یعنی بزرگ‌ترین آن را «دقت سوم» می‌نامد؛ نوعی آگاهی بیکران که جنبه‌های نامشخص آگاهی از جسم مادی و درخشان ما را شامل می‌شود (کاستاندا، ۱۳۶۵، ص ۲۷).

10. Nierika.

۱۱. نگاه کنید به: کارلوس کاستاندا، هدیه‌ی عقاب، ۱۳۶۵.

12. Datura.

13. Peyot.

14. Hallucinogenic.

15. Mescalito.

16. Mitote.

17. Ally.

18. Margaret Runyan Castanda.

19. Tucson.

۲۰. چنان‌که فارابی می‌گوید: «خیر در هر چیزی، آن عاملی است که اسباب انگیزش را در وی فراهم می‌کند و به واسطه آن، مرتبه و حقیقت وجودی‌اش به مرحله‌ی کمال می‌رسد» (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۳۸۶).

۲۱. برای تفصیل نگاه کنید به: دهقانی فیروزآبادی، «بررسی تطبیقی سعادت از دیدگاه فارابی و علامه طباطبایی»، صص ۶۸-۱۰۲.

۲۲. برای تفصیل نگاه کنید به: ملاصدرا، اسرار الایات، ص ۲۳۵.

۲۳. علامه طباطبایی می‌گوید: «سعادت هر چیزی عبارت است از رسیدنش به خیر وجودش، تا به وسیله‌ی آن، کمال خود را دریافته و در نتیجه، متلذذ شود. سعادت در انسان که موجودی است مرکب از روح و بدن، عبارت است از رسیدن به خیرات جسمانی و روحانی‌اش و متنعم شدن به آن، و شقاوتش نیز عبارت است از نداشتن و محرومیت از آن» (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۸).

24. Albert Hofmann.

۲۵. برای تفصیل نگاه کنید به: کاستاندا، آموزش‌های دون‌خوان، ص ۴۲.

26. Schizophrenia.

منابع

۱. قرآن مجید.

۲. دهقانی فیروزآبادی، وحید؛ بنیانی، محمد، (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی سعادت از دیدگاه فارابی و علامه طباطبایی»، فصلنامه‌ی اخلاق، شماره‌ی ۳۸، صص ۶۸-۱۰۲.

۳. طباطبایی سیدمحمدحسین، (۱۳۷۲)، تفسیر المیزان، سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۴. فارابی، ابونصر، (۱۴۱۳)، التعليقات فی اعمال الفللسفیه، جعفر آل یاسین، بیروت: دارالمناهل.

۵. کاستاندا، کارلوس، (۱۳۸۲)، *حقیقتی دیگر*، ترجمه‌ی ابراهیم مکلا، تهران: انتشارات دیدار.
۶. کاستاندا، کارلوس، (۱۳۷۹)، *جنبه‌ی فعال بی‌نهایت*، ترجمه‌ی فرامرز علیزاده سقطی، تهران: انتشارات فردوس.
۷. کاستاندا، کارلوس، (۱۳۷۷ الف)، *چرخ زمان*، ترجمه‌ی مه‌ران کندری، تهران: انتشارات میترا.
۸. کاستاندا، کارلوس، (۱۳۷۷ ب)، *حرکات جادویی*، ترجمه‌ی مه‌ران کندری، تهران: انتشارات میترا.
۹. کاستاندا، کارلوس، (۱۳۷۷ پ)، *قدرت سکوت*، ترجمه‌ی مه‌ران کندری، تهران: انتشارات میترا.
۱۰. کاستاندا، کارلوس، (۱۳۷۴)، *آموزش‌های دون‌خوان*، ترجمه‌ی مه‌ران کندری، تهران: انتشارات فردوسی.
۱۱. کاستاندا، کارلوس، (۱۳۶۵)، *هدیه‌ی عقاب*، ترجمه‌ی مه‌ران کندری و مسعود کاظمی، تهران: انتشارات فردوس.
۱۲. کاستاندا، کارلوس، (۱۳۶۲)، *حلقه‌ی قدرت*، ترجمه‌ی مه‌ران کندری، تهران: انتشارات فردوس.
۱۳. کاستاندا، مارگارت رانیان، (۱۳۷۷)، *سفر جادویی با کارلوس کاستاندا*، ترجمه‌ی مهدی کندری، تهران: انتشارات میترا.
۱۴. ملاصدرا، صدرالدین محمد، (۱۹۹۰)، *الحکمه‌المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. ملاصدرا، صدرالدین محمد، (۱۳۶۰)، *اسرار الایات*، تصحیح محمد جواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۶. ملاصدرا، صدرالدین محمد، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۷. ملاصدرا، صدرالدین محمد، (۱۳۴۶)، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.

References

1. *The Holy Quran*
2. Castaneda, Carlos, (1377a), *The Wheel of Time*, Mehran Kondari, Tehran: Mitra Publications.
3. Castaneda, Carlos, (1998b), *Magical Movements*, Mehran Kondari, Tehran: Mitra Publications.
4. Castaneda, Carlos, (1998), *The Power of Silence*, Mehran Kondari, Tehran: Mitra Publications.

5. Castaneda, Carlos, (1986), *Eagle Gift*, Mehran Kondari and Masoud Kazemi, Tehran: Ferdows Publications.
6. Castaneda, Carlos, (1374), *Don Juan Teachings*, Mehran Kondari, Tehran: Ferdowsi Publications.
7. Castaneda, Carlos, (2003), *Another Truth*, Ebrahim Mokla, Tehran: Didar Publications.
8. Castaneda, Carlos, (1983), *The Ring of Power*, Mehran Kondari, Tehran: Ferdows Publications.
9. Castaneda, Carlos, (2000), *Infinitely Active Aspect*, Faramarz Alizadeh Soghti, Tehran: Ferdows Publications.
10. Castaneda, Margaret Ranian, (1998), *A Magical Journey with Carlos Castaneda*, Mehdi Kondari, Tehran: Mitra Publications.
11. Dehghani Firoozabadi, Vahid and Mohammad Banyani, (2014), "A Comparative Study of Happiness from the Perspective of Farabi and Allameh Tabatabai", *Ethics Quarterly*, No. 38, pp: 68-102.
12. De Mille, Richard, (1976), *Castaneda's Journey: The Power and the Allegory*, Santa Barbara: Capra Press.
13. Farabi, Abu Nasr, (1413), *Comments on Philosophical Practices*, Ja'far Al-Yasin, Beirut: Dar al-Manahil.
14. Hofmann, Albert, (1980), *LSD, my Problem Child*, New York: McGraw-Hill.
15. Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad, (1990), *The Transcendent Wisdom in the Four Mental Travels*, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.
16. Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad, (1981), *Secrets of Verses*, edited by Mohammad Javajavi, Tehran: Wisdom and Philosophy Association.
17. Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad, (1346), *The Evidence of Godliness*, edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Mashhad: Mashhad University Press.
18. Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad, (1354), *al-Mabda wa al-Ma'ad*, edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Association of Wisdom and Philosophy.
19. Tabatabai Mohammad Hussein, (1372), *Tafsir al-Mizan*, Seyed Mohammad Baqer Mousavi Hamedani, Qom: Islamic Publications Office.