


نوع مقاله: پژوهشی

اهداف و اصول تربیتی آیین تائو و نقد آن بر مبنای حکمت متعالیه

کمال محمداله محمدی / دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران

h9mohammadi@yahoo.com

 orcid.org/0000-0002-2802-1917

afhoseini@ut.ac.ir

افضل سادات حسینی / دانشیار دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۵

چکیده

یکی از ضروریات رشته‌های علوم تربیتی و بخصوص فلسفه تعلیم و تربیت، شناخت انتقادی مکاتب تعلیم و تربیت در پرتو مقایسه تطبیقی آن با برخی مکاتب فلسفی دینی معاصر است. پژوهش حاضر در راستای این هدف سعی دارد تا بر مبنای آموزه‌های حکمت متعالیه صدرالمآلهین، به نقد اهداف و اصول تربیتی آیین تائو بپردازد. برای این مقصود، ابتدا با روش استنتاجی، اهداف، اصول و روش‌های تربیتی آیین تائو استخراج شده و در وهله دوم براساس حکمت متعالیه به نقد آنها و مبانی فلسفی تائوئیسم پرداخته شده است. براساس یافته‌ها، مهم‌ترین هدف تربیتی آیین تائو، پرورش انسانی هماهنگ با طریقت راستین (تائو) است. بررسی این اهداف و اصول بر مبنای حکمت متعالیه، نشانگر آن است که در وهله اول فقدان خدانشناسی مناسب و گسست فلسفی بین هستی‌شناسی و انسان‌شناسی باعث شده است تا تائوئیسم به‌عنوان یک فلسفه تربیتی قادر به تفسیر مناسبی از اهداف و اصولی مثل تعادل و تسلیم محض در مقابل طریقت نباشد. با وجود این، برخی از آموزه‌های تربیتی تائوئیسم، مثل سادگی، بازگشت به طبیعت و تعادل بین تربیت جسمانی و روانی، می‌تواند پیام‌های مثبتی برای تعلیم و تربیت باشد.

کلیدواژه‌ها: آیین تائو، لاتوزه، چوانگزه، تائودجینگ، حکمت متعالیه، تعلیم و تربیت.

آیین تائو تائو که قدمت چندین هزار ساله در چین دارد، امروزه در جهان بسیار مورد توجه قرار گرفته است؛ به طوری که قلمرو آن از چین، کره و ژاپن بسیار فراتر رفته و در کشورهای مختلف مثل استرالیا، کانادا و دیگر کشورهای جهان دارای طرفداران زیادی است (میلر، ۲۰۰۳). گرایش به آیین تائو در غرب، از طریق ایجاد مراکز تحقیقاتی متعدد رشد بیشتری یافته است (ر.ک: www.daoiststudies.org) و محققان در پی آن هستند که با الهام از آیین تائو، اساسی برای علوم مختلف همانند روان‌شناسی (کوهن و راث، ۲۰۰۲)، مدیریت و جامعه‌شناسی و گاه سیاست (رپ، ۲۰۱۳) ایجاد کنند.

در مقاله پیش‌رو، آیین تائو به‌عنوان مکتبی عرفانی - فلسفی و با تأکید بر جهان‌بینی خاص آن مورد مطالعه قرار می‌گیرد و سعی می‌شود تا دلالت‌های آن برای تعلیم و تربیت استخراج گردد. در گام بعدی سعی خواهد شد تا براساس مبانی فلسفی برگرفته از حکمت متعالیه، به نقد مبانی فلسفی و دلالت‌های تربیتی تائوئیسیم پرداخته شود. انتخاب مکتب فلسفی - عرفانی آیین تائو در این مقاله، به چند دلیل صورت گرفته است: اولاً آیین مکتب در غرب مورد توجه بسیاری قرار گرفته است و شناخت آن می‌تواند به تحلیل درست این آیین کمک کند؛ ثانیاً علوم تربیتی به‌صورت عام و فلسفه تعلیم و تربیت به‌صورت خاص، آن‌گونه که آرای تربیتی غرب را به جامعه ما شناسانده‌اند، در شناساندن تربیت سنن شرقی به‌صورت تطبیقی موفق نبوده‌اند و این کار نیاز به مطالعات و پژوهش‌های فراوانی دارد. مقاله پیش‌رو گامی است آغازین برای نقد و تطبیق آموزه‌های آیین تائو با آموزه‌های سنن و مکاتب فلسفی تربیتی موجود. البته تمرکز این مقاله بیشتر بر روی آرای متفکران ابتدایی تائو (لائوزه و چوانگ‌زه) است و کمتر به متفکران بعدی پرداخته شده است.

۱. تائوئیسیم

لائوزه به‌عنوان قدیمی‌ترین رهبر آیین تائو و شاید بنیان‌گذار این آیین، حدود ششصد سال قبل از میلاد می‌زیسته است؛ در عصری که کارل یاسپرس آن را عصر محوری می‌داند. عصری که در آن سقراط در یونان، زرتشت در ایران، بودا در هند و کنفوسیوس در چین ظهور کردند (کوهن، ۲۰۱۲، ص ۱۱). درباره آیین تائوئی ابتدایی و زندگی لائوزه، اختلاف‌های زیادی هست؛ برخی او را معاصر کنفوسیوس می‌دانند که بین چهارصد تا پانصد سال قبل از میلاد می‌زیسته و ملاقاتی هم با کنفوسیوس داشته است (میلر، ۲۰۰۳، ص ۴؛ هارتز، ۲۰۰۹، ص ۸)؛ در مقابل، برخی لائوزه را متعلق به قرن‌ها قبل از کنفوسیوس می‌دانند و حتی در صدق تاریخی او شک وجود دارد. ایزوتسو (۱۳۸۵) پس از بحث مفصلی در این باب، نظر هنری ماسپرو را می‌پذیرد. در منظر ماسپرو، آیین تائو در قرن چهارم قبل از میلاد (حدود دو قرن بعد از کنفوسیوس) با لائوزه و کتاب *تائوته چینگ* آغاز شد و در اواخر قرن، توسط چوانگ‌زه تطور یافت؛ ولی در قرون بعد با خرافات آمیخت و از راه حقیقی‌اش دور شد (ایزوتسو، ۱۳۸۵، ص ۳۰۴).

جیمز میلر سیر تاریخی آیین تائو را به چهار قسمت تقسیم می‌کند: دوره ابتدایی؛ دوره کلاسیک؛ دوره مدرن و دوره معاصر. دوره ابتدایی، عصر لائوزه و چوانگزه است که در این دوره، آیین تائو هنوز به صورت یک آیین رسمی نیست و اطلاعات رسیده از این دوره بسیار ناقص است. دوره کلاسیک از اواسط قرن دوم میلادی و با ظهور افرادی مثل ژانگ تائولین (در دوره سلسله تانگ) آغاز می‌شود و این دوره صحنه تعامل و گاه رقابت‌های آیین تائو با بودیسم است. در این دوره، منابع غنی در آیین تائو متولد می‌شوند و تائوئیسم گسترش می‌یابد و به دین رسمی امپراتوری چین تبدیل می‌گردد و از طریق ارسال مبلغان، در کره و کشورهای دیگر نیز گسترده می‌شود. دوره سوم با افول سلسله تانگ آغاز می‌گردد که در آن آیین تائو با دین بودا و ادیان عامه درهم آمیخته می‌شود. در این دوره تاریخی که از حدود قرن دهم تا سیزدهم میلادی را دربرمی‌گیرد، جنبش موسوم به طریق عالی کمال (The Way of Complete Perfection) در داخل آیین تائو ظهور کرد و آموزه‌های تائو را به سوی عرفان عملی و نوعی سحر و جادو سوق داد. این جنبش سعی داشت تا بر پایه ترکیبی از آموزه‌های کنفوسیوس، بودا و آیین تائو، تکنیک‌های عملی را برای مراقبه و نوعی انرژی‌درمانی ارائه دهد (میلر، ۲۰۰۳، ص ۱-۴).

در دوره بعدی، تائوئیسم به مکاتب مختلفی تقسیم می‌شود و گاه با خرافات درهم آمیخته و از منشا آن دور می‌شود. از قرن نوزدهم میلادی با قدرت گرفتن مارکسیسم در چین، بسیاری از معابد تائوئیسم تخریب می‌گردد. حزب کمونیست چین معتقد بود که آیین تائو نیز همانند ادیان دیگر، به اقتدارگرایی منجر می‌شود و مانع پیشرفت و انقلاب کارگری است و به همین دلیل به تخریب آن می‌پرداختند. علاوه بر آنها، در قرن بیستم میلادی برخی ملی‌گرایان مدرن چینی نیز ادیان محلی مثل آیین تائو را به‌زیان اتحاد ملی می‌دانستند و در تلاش برای براندازی آنها بودند (میلر، ۲۰۱۳). البته در سال‌های اخیر، هم‌زمان با اوج گرفتن آیین تائو در غرب، افرادی در کشورهایی مثل چین و کره در پی احیای این سنت باستانی و مراجعه به اصل آن هستند.

کوهن (۲۰۱۲) معتقد است که تأثیر آیین تائو در غرب، از دهه ۱۹۲۰م و با ترجمه آثار تائویی توسط کانون تائویی شانگهای، موسوم به تائوزانگ، صورت گرفت. این کانون بیش از ۱۵۰۰ متن تائویی را برای اولین بار به زبان‌های دیگر ترجمه کرد و برای نخستین بار دسترسی کشورهای دیگر به منابع آیین تائو را فراهم آورد. از این پس، آیین تائو در کشورهایی مثل فرانسه با استقبال مواجه شد. از دهه ۱۹۶۰م این روند با سرعت بیشتر دنبال شد و کشورهایی مثل تایوان نیز به منتشرکنندگان منابع تائویی پیوستند (کوهن، ۲۰۱۲، ص ۲).

۲. تائو (طریقت)

آیین تائو مکتبی فلسفی - عرفانی است که بر محور تائو (طریقت) بنیان نهاده شده است. تائو سؤال فلسفی محوری اکثر آیین‌های کهن چینی بوده است. درباره تائو تعابیر زیادی به کار رفته است؛ همانند راه بهشت، راه طبیعت، راه انسان و راه حق. تائو نشانگر قانون یکپارچه و واحدی است که کائنات از آن پیروی می‌کند (فرهنگ لغت فلسفی

کمبریج، ۱۹۹۱، ص ۹۰۱)؛ ولی آنچه از کتاب *تائوت‌چینگ* و *چوانگ‌زه برمی‌آید*، تائو یا «طریقت» با بهره‌گیری از کلمات و نام‌ها، غیرقابل وصف است: «تائوئی که بتوان آن را بر زبان آورد، تائویی جاودان نخواهد بود؛ نامی که بتوان آن را ذکر کرد، نامی ماندگار نخواهد بود. آنچه نمی‌توان برایش نامی نهاد، حقیقت جاوید است» (تائوت‌چینگ، ۱۹۹۶، ص ۱).

تائو مبدأ همه‌چیز است و هر چه به‌وجود آمده، از اوست و عشق تائو در همه‌ی موجودات هست (تائوت‌چینگ، ۱۹۹۶، ص ۵۱). در حقیقت، می‌توان تمام کائنات را به اندامی پویا و زنده تشبیه کرد و تائو روح این اندام است که همه‌ی اجزا را با هم پیوند می‌دهد (چوانگ تزو، ۲۰۰۶، ص ۲). تائو همانند خدای ادیان الهی، شخص واحد قابل پرستش نیست؛ بلکه طریقت کائنات است که انسان برای رسیدن به کمال خود، باید سعی کند تا خود را با آن هماهنگ سازد (هارتز، ۲۰۰۹).

گرچه نمی‌توان ماهیت واحدی برای آیین تائو در طول تاریخ بیش از دوهزارساله‌ی آن قائل شد، ولی بین گرایش‌های مختلف آن همپوشی‌هایی وجود دارد که بحث درباره‌ی آیین تائو را ممکن می‌کند (کوهن و راث، ۲۰۰۲). آیین تائو، بخصوص در شکل ابتدایی آن، پیوندی عمیق با طبیعت دارد و بازگشتی به‌سوی طبیعت است. در طبیعت، نظمی نهفته است که با رسیدن به آن می‌توان به تائو رسید. آموزه‌های *لائوزه* مبتنی بر گریز از تمدن و تصنعات بشری و روی آوردن به طبیعت است و در این زمینه بین او و *کنفوسیوس* تقابلی تاریخی وجود دارد. *کنفوسیوس* عمدتاً بر تمدن و اجتماع تأکید داشت و در پی ترویج فرهنگ و تمدن و عقاید و رسوم بود (فرهنگ لغت فلسفی کمبریج، ۱۹۹۱، ص ۹۰۱).

آیین تائو به‌تبع عقاید باستانی چین، دو نیرو را در جریان طبیعت جاری می‌داند: *یین* و *یانگ*. *یین* و *یانگ* در ابتدا بیانگر تلقی چینیان کهن درباره‌ی طبیعت بودند. آنها طبیعت را به دو نیرو تقسیم می‌کردند: *یین* (تاریکی، سردی، مؤنث بودن، ضعف، سایه و...)؛ و *یانگ* (روشنی، گرمی، قدرت، مذکر بودن، خورشید و...). در اعتقاد آنان، تعامل این دو نیرو در طبیعت باعث تغییرات جاری در آن می‌شود و فصل‌ها را پدید می‌آورد (بلکنی، ۱۹۹۵). *یین* و *یانگ* نشانگر دو اصل مهم اصل در طبیعت‌اند: همه‌ی کائنات در تغییر مستمرند و چیزهای متضاد مکمل یکدیگرند و بدون هم وجود ندارند. سفید و سیاه، سردی و گرمی، خیر و شر، ظلمت و نور و... بدون هم نمی‌توانند وجود داشته باشند. هدف انسان رسیدن به تعادلی بین این دو نیروست، نه پیروزی نهایی یک قطب بر دیگری (میلر، ۲۰۰۳).

حقیقت، ورای تعقل انسانی است و برای شناخت حقیقت نهایی باید هویت‌هایی را که عقل ساخته است، درهم ریخت و ورای این تضادها و تمایزها به وحدت و یگانگی رسید. تمایز، رسم عقل است؛ وگرنه حقیقت، واحد است و راه درک آن ورای عقل می‌باشد. عقل با قائل شدن تمایز در ذات حقیقت، آن را تباه می‌سازد و نمی‌تواند وحدت آن را درک کند. اگر انسان از تمایزات عقلی خود فراتر رود، به حالت «درهم‌ریختگی» می‌رسد که در آن، هویت‌ها ثابت نیستند و همه‌چیز به هم «تبدیل» می‌شوند. درهم‌ریختگی در تفکر *چوانگ‌زه* اهمیت زیادی دارد. در منظر او، انسان

باید از نظم‌ها و اسم‌هایی که عقل برای حقیقت متمایز می‌سازد، گذر کند و در حالتی همانند رؤیا، بی‌نظمی و درهم‌ریختگی هویت‌ها در جهان را مشاهده کند. در این حالت، هیچ چیز ذات ثابت ندارد و همه چیز به هم تبدیل می‌شوند. البته این درهم‌ریختگی مرحله‌ای گذری برای درک نظم واقعی است؛ نظمی طبیعی که حاصل هماهنگی با تائو است، نه ساخته عقل بشری. این دیدگاه، در باب ارزش‌ها و اخلاقیات هم به نوعی نسبی‌گرایی عرفانی منجر می‌شود. در این منظر، ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی ساخته عقل‌اند و در حقیقت نهایی ریشه ندارند. چوانگ‌زه از مفهوم «فلج کردن» یا «از شکل انداختن ارزش‌ها» برای بیان این حقیقت بهره می‌برد. در منظر او، فلج کردن ارزش‌ها ناظر به غلبه بر سلسله ارزش‌های عرفی است (ایزوتسو، ۱۳۸۵، ص ۴۵۶).

تائو فراتر از زندگی عادی است و ممکن است برای مردم عادی خنده‌آور باشد؛ همین‌طور، انسان مطابق با تائو نیز ممکن است از دید افراد عادی غیرطبیعی باشد؛ چون ارزش‌های عرفی را درهم کرده، مطابق تائو زندگی می‌کند. برای رسیدن به تائو باید از عقل و اخلاقیات، که ساخته آن است، فراتر رفت: «تقدس و خرد را فراموش کنید و مردم هزار بار شادتر خواهند بود. عدل و اخلاقیات را فراموش کنید و مردم تنها آنچه درست است را انجام می‌دهند» (تائوتچینگ، ۱۹۹۶، ص ۱۹). اشیای متمایز و متضاد، در حقیقت تضاد و تمایز ندارند و در نهاد واقعیت نهایی، به وحدت می‌رسند. در تائو، تمایز مرگ و زندگی، خوب و شر و هستی و نیستی رنگ می‌بازد و همه چیز به یگانگی می‌رسند: «زندگی از مرگ برمی‌خیزد و برعکس؛ ممکن از غیرممکن برمی‌خیزد و برعکس؛ تأیید بر پایه انکار قرار دارد و برعکس. مسئله این است که دانا همه تمایزات را رد می‌کند و در تائو پناه می‌گیرد...» (چوانگ تزو، ۲۰۰۶، ص ۲).

۳. انسان کامل

انسان کامل در آیین تائو باید در ابتدا به هماهنگی درونی برسد و کنترل انرژی‌های درونی و سلامتی جسمانی اهمیت زیادی دارد (هارتز، ۲۰۰۹). او دنبال قدرت و ثروت و دیگر شهوات نیست. این انسان در *تائوتچینگ* چنین توصیف شده است: «فرزانه تلاش نمی‌کند تا قدرتمند شود؛ بنابراین قدرتمند حقیقی است. انسان عادی در تلاش برای رسیدن به قدرت است؛ بنابراین هرگز قدرت کافی به دست نمی‌آورد. فرزانه هیچ نمی‌کند؛ با وجود این، چیزی ناتمام باقی نمی‌گذارد. انسان عادی همیشه مشغول کارهای مختلف است؛ با وجود این، کارهای ناتمام زیادی دارد» (همان، ص ۳۸).

تنها انسان مقدس است که تائو را درک می‌کند. چوانگ‌زه انسان‌های کهن را به‌عنوان نمونه‌هایی از انسان‌های کامل چنین توصیف می‌کند:

انسان‌های واقعی گذشته، ضعیفان را پایمال نمی‌کردند؛ از طریق زور و بی‌رحمی به اهداف خود نمی‌رسیدند؛ آنها ریزان را اطراف خود جمع نمی‌کردند. بنابراین [در زمان] شکست هیچ دلیلی برای پشیمانی، و [در زمان] پیروزی هیچ دلیلی بر خودپسندی نمی‌دیدند. بنابراین آنها می‌توانستند بدون لغزش به مراتب بالا برسند؛ در آب

داخل شوند، بدون اینکه خیس شوند؛ و در آتش بیامیزند، بدون اینکه بسوزند. اینچنین دانشی است که به عمق تائو می‌رسد. (چوانگ تزو، ۲۰۰۶، ص ۶).

انسان مقدس تائویی با فراتر رفتن از عقل و رسیدن به شهود، «درهم‌ریختگی» و «رؤی‌اگونگی» را تجربه کرده است. در منظر او، اسم‌ها و تمایزاتی که عقل به‌عنوان ارزش‌ها و اخلاقیات تشخیص می‌دهد، باعث تباهی تائو است. ارزش‌های این انسان مقدس، هماهنگ با تائو است و ممکن است چندان با ارزش‌های عرفی جامعه سازگار نباشد: «فقط من اهمیتی نمی‌دهم؛ فقط من نظری ندارم. همانند نوزادی که هنوز نمی‌تواند لحظه‌ای لبخند بزند...» (تائوتچینگ، ۱۹۹۶، ص ۲۰).

چنین انسانی برای رسیدن به تائو و هماهنگی با آن، عقل را حد می‌زند و از تمایزگذاری و مطلق‌انگاری می‌گریزد. چوانگ‌زه این حالت را «نشسته فراموش کردن» می‌خواند که در مقابل «نشسته تاختن» است. «نشسته فراموش کردن» حالتی است که در آن، انسان بر احساس‌های ظاهری و عقل خود غلبه می‌کند و با اشراق، به مشاهده حقیقت می‌پردازد (کوهن، ۲۰۱۰). در «نشسته فراموش کردن» است که فرد درهم‌ریختگی را مشاهده می‌کند و تسلیم تائو می‌شود. در مقابل، «نشسته تاختن» به‌معنای حرکت مدام، تمایزگذاری مداوم و مطلق‌انگاری عقلی است. چنین انسانی پیوسته در تلاش برای غلبه بر طبیعت و سرنوشت است و سر تسلیم در برابر آن فرود نمی‌آورد. «نشسته فراموش کردن» رهایی از احساس‌های ظاهری، عواطف و امیال است: «اگر ذهن خود را با قضاوت‌های مختلف بسته نگه دارید و آن را از آرزوها پر کنید، دلی ناآرام خواهید داشت. اگر ذهن خود را از قضاوت‌های مختلف آزاد نگاه دارید، از حواس خود پیروی نکنید، دلتان آرامش خواهد یافت» (تائوتچینگ، ۲۰۰۶، ص ۵۲). انسان مقدس باید خود را از بند علم و دانسته‌های بیهوده و بی‌معنا رها کند؛ چون این دانسته‌ها، نه تنها او را به تائو نمی‌رسانند، بلکه مانع او نیز می‌شوند. فرزانه باید به بی‌دانشی خود پی برده باشد: «ندانستن، دانش راستین است. تلاش برای انباشتن دانش، بیماری است. ابتدا بدانید که بیمارید و سپس برای سلامتی خود تلاش کنید» (همان، ص ۷۱). برای چنین انسانی، ثروت و قدرت هدف نیست و او برای رسیدن به چنین اهدافی خود را مشغول نمی‌سازد: «کاسه خود را بیش از اندازه پر کنید، لبریز می‌شود؛ چاقوی خود را بیش از اندازه تیز کنید، کند می‌شود؛ به‌دنبال پول و راحتی باشید، دلتان هرگز آرام نمی‌گیرد؛ به‌دنبال تأیید دیگران باشید، برده آنها خواهید بود. کار خود را انجام دهید؛ سپس رها کنید. این تنها راه آرامش است» (تائوتچینگ، ۱۹۹۶، ص ۹).

در منظر چوانگ‌زه، انسان برای رسیدن به حالت «نشسته فراموش کردن» باید مراحلی را پشت سر بگذارد. در این مراحل، انسان در ابتدا یک سیر صعودی از جهان به تائو و سپس سیر نزولی از تائو به جهان دارد. چوانگ‌زه مراحل آموزش برای سیر صعودی از جهان به تائو را چنین ترسیم می‌کند (عدد روزها نمادین است):

در سه روز او می‌آموزد که از جهان خاکی تعالی جوید. دوباره هفت روز صبر می‌کنم. او از وجود مادی تعالی می‌جوید. بعد از اینکه او از وجود مادی تعالی جست، من نه روز صبر می‌کنم. در این صورت، او از تمام زندگی تعالی می‌جوید. بعد از اینکه او از زندگی تعالی جست، تصویر واضحی از طلوع [اشراق] را خواهد دید. بعد از این،

او خواهد توانست وحدت (واحد) را به تماشا بنشیند. بعد از تماشای وحدت، او می‌تواند تمایز بین گذشته و حال را محو کند. بعد از محو تمایز گذشته و حال، او به جایی [مرحله‌ای] وارد می‌شود که در آن، زندگی و مرگ تفاوتی ندارند (چوانگ تزو، ۲۰۰۶، ص ۶).

سیر بعدی انسان، از تائو به جهان است:

[در ابتدا، معرفت انسانی] در مرحله‌ای است که هنوز موضوعات [کثرت‌ها] وجود ندارند. این بالاترین نقطه‌ای است که معرفت آنها می‌تواند برسد. دومین مرحله مربوط به موضوعات است؛ ولی موضوعاتی که هنوز مشروط نیستند (غیرقابل تعریف‌اند). در مرحله سوم، موضوعات قابل تعریف‌اند؛ ولی هنوز تمایز بین صحیح و غلط وجود ندارد. وقتی این تمایز [بین صحیح و غلط] نمایان می‌شود، تائو شروع به انحطاط می‌کند... و با انحطاط تائو، تعصبات (ذهنیت‌های) شخصی برمی‌خیزند... (چوانگ تزو، ۲۰۰۶، ص ۲).

۴. اهداف و اصول تربیتی

۴-۱. هدف آرمانی تربیت

۴-۱-۱. زندگی هماهنگ با تائو

براساس مباحثی که در باب انسان کامل تائویی مطرح شد، در آیین تائو زندگی هماهنگ با تائو مهم‌ترین هدف غایی تربیت است. انسان تربیت‌شده آیین تائو کسی است که تائو را از طریق معرفت قلبی می‌شناسد و خود را با او هماهنگ می‌سازد. آرامش نهایی انسان در گرو غرق شدن در حیرت تائو و زندگی براساس قانون تائو است. تائو قانون طبیعت است؛ پس کسی که هماهنگ با آن باشد، با طبیعت نیز هماهنگ است و به تعادل نهایی می‌رسد.

۴-۲. اهداف کلی تربیت

۴-۲-۱. تسلیم محض بودن (در برابر قانون تائو)

انسان کامل در برابر تائو تسلیم است. او می‌کوشد تا در قانون طبیعت مداخله نکند و فقط با آن هماهنگ باشد. او ذهن خود را از تمییز دادن‌ها آزاد نگاه می‌دارد و می‌داند که ورای این تمایزهای ظاهری، همه‌چیز در وحدت است. انسان تربیت‌شده تائویی مثل کودکی است که در برابر قانون طبیعت تسلیم است و درصدد تغییر آنها نیست. او اجازه می‌دهد تا همه‌چیز بر طبق تائو اتفاق افتد.

۴-۲-۲. وحدت با طبیعت

در آیین تائو، طبیعت مقدس است و شامل همه کائنات (انسان، زمین و بهشت) می‌شود (میلر، ۲۰۰۳). انسان تربیت‌شده تائو همه‌چیز را در هماهنگی و وحدت می‌بیند. از طرفی، وحدتی که در طبیعت هست، الگویی برای انسان است (تائو‌تچینگ، ۱۹۹۶، ص ۲۳). و انسان می‌تواند با پیروی از آن به قانون طبیعت، که تائو است، نزدیک شود (همان، ص ۲۵) همان‌گونه که بین و یانگ در طبیعت در وحدت و تعامل هستند، انسان هم باید نیروهای

مختلف را در خود به تعادل برساند. اگر انسان با تائو هماهنگ باشد، زمین و بهشت با او سازگار خواهد بود؛ وگرنه دچار بلایا و رنج‌های طبیعی می‌شود (ماساکی، ۲۰۰۲).

۴-۳-۳. تعادل درونی

بر طبق تائوئیسم، روح و بدن در انسان وحدت دارند و کارکرد روح و ذهن انسان تابع کارکرد انرژی‌های جسمانی است (میلر، ۲۰۰۳). انسان تربیت‌شده تائویی باید ابتدا به وحدت درونی روح و بدن برسد تا بتواند به وحدت بیرونی با جهان و تائو برسد. در منظر آیین تائو، انسان جهان صغیر است (ماساکی، ۲۰۰۲؛ هارتز، ۲۰۰۹). همان‌گونه که جهان در وحدت بین یین و یانگ است، انسان نیز باید نیروهای درونی خود را هماهنگ کند تا به وحدت درونی برسد. برای این کار، به تصفیه بدن و روح نیاز است. تا وقتی بدن سالم نباشد و نیروهای آن هماهنگ نباشند، انسان نمی‌تواند به وحدت بیرونی با تائو برسد. نتیجه عدم تعادل درونی انسان، بیماری و رنج‌های روحی است که او را از هماهنگی با تائو بازمی‌دارد.

۴-۳-۴. اصول تربیتی

۴-۳-۱. اصل تساهل (نسبت)

این اصل، متناسب با هدف «تسلیم محض» است. بر طبق آیین تائو، ارزش‌ها و رسوم اجتماعی نسبی‌اند و در نگرش انسان کامل، درست و غلط تنها در عرصه ذات‌ها معنا دارد و وقتی آنها را در ارتباط با تائو بنگریم، مرزهای ارزش‌ها رنگ می‌بازند. اصل تساهل یکی از اصول مهم تربیت تائویی است. انسان کامل تائو، ذهن خود را از این تمایزات خالی می‌کند (تائوتچینگ، ۱۹۹۶، ص ۳)؛ از کسی جانب‌داری نمی‌کند (همان، ص ۵)؛ می‌کوشد تا دخالت خود را در مسائل حیاتی و همچنین انتظارات خود را از دیگران بکاهد (همان، ص ۱۰)؛ و در نهایت اینکه او همانند خود تائو، پذیرای همه‌چیز است (همان، ص ۱۵) و در عمل و فکر، انعطاف‌پذیر است. انسان کامل با فراتر رفتن از عواطف انسانی، «خوب را به‌عنوان خوب و غیرخوب را هم به‌عنوان خوب می‌پذیرد... همان‌طور که آسمان‌ها و زمین نسبت به ده هزار چیز [همه پدیده‌های جهان] بی‌تفاوت بوده، با آنها چون سگ‌های حصیری معامله می‌کند، او (انسان کامل) هم بی‌تفاوت است» (ایزوتسو، ۱۳۸۵، ص ۴۹۱).

۴-۳-۲. اصل تعادل

این اصل، متناظر با هدف «وحدت با طبیعت» است و شاید مهم‌ترین اصل تائوئیسم باشد. خود تائو نماد تعادل است که در آن یین و یانگ (دوگانگی‌ها و تمایزات) رنگ می‌بازند. اصل تعادل و میانه‌روی مکمل اصل تساهل است. هنگامی انسان می‌تواند با تائو هماهنگ شود که در وجودش همانند دیگر کائنات، یین و یانگ به تعادل رسیده باشند. در آیین تائو، هدف غلبه یک بعد بر دیگری نیست؛ بلکه هدف، تعادل بین این دو است (چوانگ‌تزو، ۲۰۰۶، ص ۲). انسان همانند نیروهای طبیعی سعی می‌کند تا در عمل و فکر، آرام و متعادل باشد.

۳-۳. اصل سادگی

این اصل متناسب با هدف «وحدت با طبیعت» است. انسان وقتی توانست خود را با تائو هماهنگ کند، در ورای این همه تمایزات و تنوعات ظاهری، وحدت و یگانگی واقعی را مشاهده می‌کند. ذات‌ها و اسم‌ها هویت ثابت ندارند و آنچه واقعیت دارد، تائو در حین وحدت و سادگی است. اصل سادگی، از طرفی بر فراتر رفتن از کثرت‌ها و پیچیدگی‌های موجود و دیدن وحدت واقعی دلالت دارد و از سوی دیگر، به بازگشت به طبیعت و زندگی دور از مشغله‌های فراوان اشاره دارد (تائوتچینگ، ۱۹۹۶، ص ۶۵). سادگی در فکر و عمل، یکی از نشانه‌های زندگی هماهنگ با تائو است. در **تائوتچینگ**، بر اصل زندگی ساده با تعبیر «زندگی نزدیک زمین»، تأکید شده است (همان، ص ۸). کودک در **تائوتچینگ** نماد اصل سادگی به‌شمار می‌رود (همان، ص ۶۵۵).

۳-۴. اصل گرایش به مرکز (خودشناسی)

این اصل متناسب با هدف «تعادل درونی» است. چنان‌که اشاره شد، یکی از ویژگی‌های انسان، «گریز از مرکز» است. او پیوسته در پی دل بستگی به اشیای بیرونی است؛ ولی این روند باید به «گرایش به مرکز» تغییر کند (همان). او باید «نشسته تاختن» را وانهد و «نشسته فراموش کردن» را بیاموزد. انسان تائویی می‌کوشد تا همه احساسات خود را کنترل کند و بر تمایزگذاری عقل حد بزند و به این طریق، از جهان بی‌برد و به باطن خویش برگردد. انسان برای اینکه بتواند آموزه‌های آیین تائو را درک کند، باید به عمق خویشتن بازگردد (تائوتچینگ، ص ۷۰). تائو تنها وقتی قابل شناخت است که انسان از ایده‌های بیرونی جدا شود و به خودش، که جهان صغیر است، برگردد (همان، ۲۱). اگر انسان مشغول پدیده‌های خارجی شود و خود را فراموش کند، از منشأ و مبدأ خود نیز دور می‌شود. شناخت مبدأ راه رسیدن به هماهنگی با تائو در زندگی است. انسان تربیت‌شده تائویی با رهایی از حواس ظاهری و دانسته‌های ظاهری، به خود واقعی‌اش می‌رسد و هویت واقعی را می‌یابد: «آنان که می‌دانند، خاموش باقی می‌مانند؛ آنان که نمی‌دانند، سخن می‌گویند. دهانت را ببند؛ حواست را نادیده بگیر؛ زندگی‌ات را فراموش کن؛ گره‌هایت را باز کن؛ نگاهت را نرم و لطیف کن؛ و گرد و خاکت را بتکان. این هویت اصلی توست. چون تائو باش» (همان، ص ۵۲).

۴-۴. روش‌های تربیتی

۴-۱. پذیرش محض قانون تائو

این روش متناظر با «اصل تساهل» است. تائوتیسم آیین تسلیم محض است. انسان تائویی اجازه می‌دهد تا رویدادها به‌صورت طبیعی رخ دهند و در آنها دخالت نمی‌کند؛ زیرا می‌داند که دخالت او برای تغییر امور، او را از تائو جدا می‌کند. اگر انسان به تائو به‌عنوان قانون کائنات اعتماد کند و چیزها را آن‌گونه‌که هستند، بپذیرد و در برابر تائو تسلیم شود، همه‌چیز در جای خود قرار می‌گیرد. در منظر تائوتیسم، جهان مقدس است و کسی که سعی در اصلاح

جهان دارد، آن را خراب می‌کند. انسان کامل کسی است که جهان را آن‌گونه که هست، بپذیرد؛ بدون اینکه بخواهد بر آن مسلط شود (تائوتچی‌نگ، ۱۹۹۶، ص ۷۰).

۲-۴-۴. بی‌عملی

این روش متناظر با «اصل سادگی» است. انسان تائویی در زندگی خود عمل به شیوه «بی‌عملی» را برمی‌گزیند (میلر، ۲۰۰۳). در این منظر، انسان عمل می‌کند؛ ولی انتظاری ندارد. به عبارت دیگر، او عمل می‌کند و آن را رها می‌کند. البته نباید بی‌عملی را به معنای بی‌تفاوتی، بی‌حرکتی و سکون گرفت؛ برعکس، «بی‌عملی» کمال عمل است؛ «بی‌عملی» در حقیقت، نوعی عمل عاری از نفس‌پرستی است که در مقابل عمل بر مبنای تمایلات قرار دارد (چوانگ تزو، ۲۰۰۶، ص ۴).

۳-۴-۴. رهاشدگی

این روش متناظر با «اصل گرایش به مرکز» است. یکی از روش‌های دیگر تربیت تائویی، رهاشدگی است. تا انسان در قید آرزوها و امیال باشد، نمی‌تواند بر طبق تائو زندگی کند. رها شدن از آرزوها، امیال و فعالیت‌های تصنعی باعث می‌شود که فرد به آنچه دارد و آنچه هست، خشنود شود و رضایت خاطر به او دست دهد (تائوتچی‌نگ، ۱۹۹۶، ص ۴۴). کسی که دنبال پول، قدرت و تأیید دیگران باشد، هیچ زمانی آرام نمی‌گیرد (همان، ص ۹). انسان برای رسیدن به تائو باید خود را از بند مالکیت یا تسلط بر دیگران و تمایل به حکمرانی رها کند (همان، ص ۱۰). او باید عمل کرده، آن را بدون هیچ انتظاری رها کند. شکست‌ها و موفقیت‌ها در منظر انسان تربیت‌شده تائویی، پوچ و میان تهی‌اند و همانند سایه‌هایی هستند که واقعیتی از خود ندارند.

۴-۴-۴. تغذیه متعادل و فعالیت‌های بدنی برای کسب تعادل

این روش متناظر با «اصل تعادل» است. در آیین تائو، داشتن یک بدن سالم مقدمه تعادل درونی و بیرونی است. تربیت جسمانی و بخصوص تغذیه مناسب، یکی از برنامه‌های مهم آیین تائو برای هماهنگی جسمانی است. رژیم غذایی آیین تائو، نسبت به بودیسم و جینیسم محدودیت‌های کمتری دارد و محدودیت‌های آن فقط شامل غذاهای مضر برای سلامتی است. در زمینه رژیم غذایی نیز آیین تائو معتقد به تعادل است (هارتز، ۲۰۰۹). روش‌های درمان تائویی که مبتنی بر بهره‌گیری از گیاهان دارویی و تکنیک‌های پزشکی همانند طب سوزنی برای درمان بیماری‌های جسمانی و روحانی است، از روزگاران کهن شهرت فراوان داشته و امروزه در جهان مورد توجه فراوان قرار گرفته است. افزون بر این، آیین تائو برای تربیت جسمانی فعالیت‌هایی را ارائه می‌دهد که به تعادل جسمانی و روحانی بسیار کمک می‌کنند.

در منظر آیین تائو، نیروی حیاتی (Qi) نیرویی است که زندگی را در جهان باعث می‌شود و با توقف آن، زندگی هم متوقف می‌شود. انسان می‌تواند از طریق رژیم غذایی متعادل و انجام مراقبه‌ها و فعالیت‌های بدنی، که به تعادل

جسمانی و روحانی منجر می‌شود، این نیروی حیاتی را تقویت کند (میلر، ۲۰۰۳). بنابراین یکی از روش‌های مهم تربیت تائویی، تربیت جسمانی است که از طریق ارائه رژیم‌های غذایی و فعالیت‌های بدنی، که دربردارنده تعادل است، انجام می‌پذیرد.

۴-۴-۵. مشاهده طبیعت

این روش متناظر با «اصل سادگی» است. طبیعت در منظر آیین تائو جلوه‌گاه تائو است و با شناخت دقیق آن می‌توان تائو را شناخت (تائوتچینگ، ۱۹۹۶، ص ۵۲). انسان برای رسیدن به تائو باید با طبیعت هماهنگ شود و به مشاهده آن بپردازد؛ ولی این مشاهده نوعی مشاهده محض است. انسان با نور وجود خود به طبیعت می‌نگرد و در آن غرق می‌شود، نه اینکه به تحلیل مفهومی آن بپردازد و بخواهد با شناخت طبیعت، از آن در زندگی خود بهره ببرد. مشاهده محض مشاهده با نقشه و طرح قبلی نیست؛ بلکه آزاد گذاشتن ذهن برای دیدن نور طبیعت است، بدون دخالت عقل استدلالگر. انسان با دید مقدس به طبیعت می‌نگرد و خود را به جریان طبیعت می‌سپارد و با هماهنگی با طبیعت، به هماهنگی با تائو می‌رسد. راه موفقیت در عمل، پیروی از روند طبیعی است (چوانگ تزو، ۲۰۰۶، ص ۴).

۴-۴-۶. آموزش از راه الگو

آیین تائو همانند دیگر گرایش‌های عرفانی، عمدتاً از طریق راهنمایی‌های الگویی که هماهنگی با تائو را تجربه کرده است، آموخته می‌شود. این نوع آموزش، از طریق کلمات و سخنرانی آموزش داده نمی‌شود؛ بلکه راهنمای تائویی در وهله اول به فرد می‌آموزد که ذهن خود را خالی کند؛ از جاه‌طلبی‌هایش بکاهد؛ دانسته‌های خود را دور بریزد و عمل به شیوه «بی‌عملی» را بیازماید (همان، ص ۳). الگو کسی است که با تائو هماهنگ شده و بی‌نفسی را تجربه کرده است؛ او چیزی از خود نمی‌نماید؛ ولی دیگران نور وجودش را می‌بینند؛ او همانند تائو ساده و واضح است و به دیگران کمک می‌کند تا به طبیعت خود بازگردند. تربیت در آیین تائو، عمدتاً مبتنی بر سلسله‌مراتب معلم - شاگرد انجام می‌گرفته و معلم خود بهترین الگوی شاگرد خود بوده است (میلر، ۲۰۱۳).

۴-۴-۷. آموزش شهودی

این روش متناظر با «اصل گرایش به مرکز (خودشناسی)» است. برای شناخت خود و به تبع آن تائو، انسان نمی‌تواند به عقل خود تکیه کند؛ چون عقل برای شناختن تائو، آن را در حد سایر مفاهیم می‌کاهد و آن را تباه می‌سازد (ایزوتسو، ۱۳۸۵، ص ۳۲۰). برای شناخت تائو باید از بند عقل رها شد و بی‌نفسی را تجربه کرد و با فنا شدن نفس به هماهنگی با تائو رسید. این کار، تنها از راه کشف و شهود امکان‌پذیر است و از این طریق است که انسان درهم‌ریختگی هویت‌ها را مشاهده می‌کند و نور تائو را در جهان می‌بیند و می‌شناسد. یکی از روش‌های مهم آموزش تائویی، آموزش برای شهود تائو است و برای این کار، فرد باید «نشسته فراموش کردن» را بیاموزد.

۵. نقد و بررسی

در یک نگاه ظاهری، نظام فلسفی صدرالمتألهین و تائوئیسم شباهت‌هایی دارند. البته در باب این شباهت‌ها، از همان اول باید متذکر شویم که بسیاری از این شباهت‌ها ظاهری‌اند و در بنیاد تفسیر خود، بر مبانی مختلف تکیه داشته، با هم اختلافات بنیادین دارند؛ با وجود این، اشاره به برخی از این شباهت‌های ظاهری نیز نقشی مهم در فهم این دو نظام فلسفی دارد. جهان‌بینی مکتب متعالیه و تائوئیسم هیچ‌گونه تأثیر و تأثیری بر هم نداشته‌اند و شاید صدرالمتألهین از عقاید عرفانی تائوئیسم هم شناخت دقیقی نداشته است؛ چه رسد که از آنها اثر پذیرفته باشد. با این حال، برخی وجوه مشترک بین این دو نظام فکری وجود دارد. در وهله اول، نگاه فلسفی صدرالمتألهین و چوانگ‌زه ماهیتی وجودشناختی دارند که ویژگی بارز دیدگاه آنهاست. در این تلقی، آغاز فلسفه، نه از استدلال عقلانی در باب وجود (به سبب مشائون)، بلکه تجربه عینی وجود است (ایزوتسو، ۱۳۸۵، ص ۵۰۸-۵۰۹). در منظر صدرالمتألهین، «وجود به ذات خود امری است عینی» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ص ۴۲). علامه حسن‌زاده املی در تفسیر این گزاره معتقد است که «وجود» مفهومی عام است که واقعیت دارد؛ به گونه‌ای که واقعیت همه اشیا دیگر نیز بدوست. بنابراین، «وجود» واقعیت دارد و اصل همه واقعیات دیگر است. همه کثرات و مظاهر فرعیات این واقعیت عینی‌اند و اصل در تحقق، «وجود» است (حسن‌زاده املی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۷۵). «وجود» واقعیت عینی است؛ «پس باید به حضورش رفت و آن را حضوراً درک کرد» (اکبریان، ۱۳۸۶، ص ۹۲). صدرالمتألهین با اثرپذیری از سهروردی، فلسفه خود را بر حقیقت عینی وجود بنا می‌نهد و معتقد است که «خارجیت»، ویژگی بارز این حقیقت عینی است. «وجود» به عنوان حقیقت عینی، قابل شناخت با استدلال عقلانی نیست؛ بنابراین باید با علم حضوری و شهود آن را شناخت.

اصالت وجود، محور فلسفه صدرالمتألهین است و علامه طباطبائی آن را چنین توضیح می‌دهد: «مقصود از اصیل بودن وجود این است که آن حقیقت عینی و واقعیت خارجی‌ای که بالبداهه آن را می‌پذیریم و به آن اذعان می‌کنیم، همان وجود است» (طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۸). اساس فلسفه صدرالمتألهین بر اشراق و تزکیه و رسیدن به حقایق از طریق شهود باطنی است و این فیلسوف متأله، ریاضت و مکاشفات باطنی را راه حل بسیاری از مسائل برونج فلسفی سر راه خویش می‌داند (حسن‌زاده املی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۵ و ۴۶). به تعبیر خود صدرالمتألهین، کتاب *اسفار* کتابی است که «در آن، علم تالّه در حکمت بحثی گنجانده شده و حقایق کشفی با بیانات آموزشی در آن درنوردیده شده، و اسرار ربانی با عبارات مأنوس طبایع و قریحه‌ها جامه در بر کرده و معانی دشوار و پیچیده با الفاظی که با گوش‌ها آشنایی دارند، در آن به کار گرفته شده است» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ص ۱۲). این امر در تائوئیسم نیز مورد تأکید است و چوانگ‌زه و لائوزه هم معتقدند که تائو قابل بیان در کلمات و استدلال عقلانی نیست و راه شناخت آن، شهود است. در منظر لائوزه، تائو مانند چاهی است تاریک؛ ولی حاضر و پر از امکانات فراوان (تائوتچینگ، ص ۴)؛ برای شناخت آن، استدلال و صحبت کردن بی‌بهره است و باید از طریق نوعی درگیری

عملی (نوعی سلوک عرفانی) آن را شناخت. لائوزه دربارهٔ این سیر و سلوک هیچ بحثی مطرح نمی‌کند؛ ولی چوانگ‌زه آن را در مراحل سیر از خود به‌سوی تائو شرح می‌دهد، که نوعی سفر عرفانی است. در منظر صدرالمتألهین نیز حقیقت «وجود» در نهایتِ خفا و پنهانی است و برای رسیدن به آن، فرد باید سفری عرفانی را از خود به‌سوی حق آغاز کند.

وحدت در عین کثرت، یکی از عقاید مشترک بین تائوئیسم و حکمت متعالیه است؛ گرچه این اشتراکات بسیار ظاهری است و در تفسیر و نتایج این اعتقاد به وحدت و کثرت، بین تائوئیسم و فلسفهٔ صدرایی اختلافات بنیادین وجود دارد. در منظر تائوئیسم، کثرت‌های ظاهری، در وجود واحدِ تائو به وحدت و بساطت می‌رسند. تائو مقصد نهایی است که در آن، همهٔ هویت‌ها رنگ می‌بازند و وحدت آغاز می‌شود. چوانگ‌زه معتقد است که بین «این» و «آن» تفاوتی وجود ندارد (چوانگ تزو، ۲۰۰۶، ص ۲) و کسی که درهم‌ریختگی را تجربه کرده باشد، در ورای همهٔ این ذات‌ها، وحدت و یگانگی را می‌بیند. بازگشت همهٔ این کثرت‌ها، به آن وحدت نهایی است. در منظر صدرالمتألهین و چوانگ‌زه، آنچه عقل به‌عنوان وجودات متکثر می‌شناسد، در ارتباط با وجود واحد، واقعیت نهایی ندارند. معرفت عینی وقتی حاصل می‌شود که فرد در ورای ذوات متکثر، ذات واحدی را درک کند که واقعیت نهایی دارد. البته برخلاف آیین تائو که مبانی و استدلال مستحکمی برای وحدت در عین کثرت ارائه نداده، صدرالمتألهین از طریق اثبات اصالت وجود و اصل تشکیک در وجود، مبانی مستحکمی برای اثبات رابطهٔ کثرت و وحدت گرد آورده است. درک صحیح اصالت وجود در منظر صدرالمتألهین، فهم رابطهٔ وحدت و کثرت را راحت می‌سازد. در منظر صدرا، آنچه در خارج اصیل است، «وجود» به‌عنوان یک حقیقت مشکک و دارای مراتب مختلف، شدت و ضعف و تأخر و تقدم است. وجود باری‌تعالی، وجود محض است و در آغاز سلسلهٔ تشکیکی قرار دارد که از آن به «وجود بشرطالا» تعبیر می‌شود (ابراهیمی دینانی و قربانی آندرسی، ۱۳۸۸).

در منظر هر دو نظام فلسفی، انسان کامل کسی است که از طریق شهود به تجربهٔ وحدت نائل آمده باشد و بتواند ورای کثرت موجود، وحدت را ببیند. این انسان باید مراحل عرفانی را طی کند تا به این مرحله برسد. این مراحل را در نظر چوانگ‌زه بررسی کردیم. صدرالمتألهین نیز از اسفار اربعه سخن به‌میان می‌آورد که از خود انسان آغاز می‌شود. هر دو نظام فلسفی یادشده، خودشناسی را آغاز سیر به‌سوی واقعیت نهایی می‌دانند؛ گرچه در این باب هم تفاوتی بنیادین وجود دارد؛ خودشناسی در منظر نظام صدرایی، مقدمه‌ای برای شناخت حق است و خداشناسی، آن علمی است که در وهلهٔ اول برای انسان ضروری است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ص ۶). صدرالمتألهین با اتکا به حدیث مبارک «من عرف نفسه فقد عرف ربه» معتقد است که دورهٔ ریاضت و تهذیب نفس برای درک حقیقت عینی وجود، از شهود حقیقت «خود» آغاز می‌شود (ر.ک: اکبریان، ۱۳۸۶). انسان برای شناخت جهان و خدا باید ابتدا خویش را نیک بشناسد و وجود خویش را شهود کند تا بتواند اصالت و حقیقت وجود در عالم عینی را درک کند؛ زیرا «جهل به خود، نتیجه‌ای جز جهل به حق ندارد» (مؤمنی، ۱۳۹۶، به نقل از: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۲۴۴).

لازمه شناخت خویشتن، پیراستن خود از متعلقات و تزکیه نفس است. در این منظر، برای درک معارف و حقایق الهی که ماهیتی مجرد و قدسی دارند، نفس انسان نیز باید مجرد و قدسی شود. به همین دلیل، صدرالمتألهین توصیه می‌کند:

رو مجرد شو، مجرد را ببین دیدن هر چیزی را شرط است این

بنابراین شرط درک مجردات قدسی که هدف علوم الهی و فلسفه صدرایی است، مجرد شدن و منز شدن از هوا و هوس و تزکیه نفس است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۰). بنابراین در فلسفه صدرایی، حکمت‌بحثی به حکمت‌ذوقی نیازمند است و «هر کسی که دارای فهم و ادراک است، ولی دارای حدس کشفی نیست و در قلبش هم نوری که پیشاپیش و راستش رُود وجود ندارد، حکمت برایش حاصل نمی‌شود» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ص ۷). در منظر تائوئیسم نیز اصل «گرایش به مرکز» و «خودشناسی» اهمیت زیادی دارد. انسان باید از طریق مراقبت و فرایند «نشسته فراموش کردن»، بر احساسات و هوس‌های خود حد زند و حتی از تمایزگذاری عقلانی نیز خود را رها کند و به عمق خویشتن برگردد. راه درک تائو، درک آن در عمق خویشتن است (ایزوتسو، ۱۳۸۵، ص ۳۵۲).

انسان در روند سفر از خود به خدا، این مراتب مختلف را شهود می‌کند و در نهایت به وحدتی می‌رسد که در آن، نفس به فنا می‌رسد و همه چیز یگانه می‌شود. مراتب وجودی صدرالمتألهین، شباهت ظاهری به مراتب سیر عرفانی چوانگ‌زه دارند: مرحله اول که وجود باری تعالی است، متناظر با مرحله رسیدن به تائو است که در آن، هستی یکی می‌شود و آن نیز در عین ظاهر بودن، پنهان و مخفی است. مرحله وجود منبسط در نظر صدرالمتألهین، متناظر با مرحله درهم‌ریختگی چوانگ‌زه است. در این مرحله، هنوز ذات‌ها یا «هزار چیز» از هم متمایز نیستند. مرحله وجودات خاص هم شامل مرحله ذات‌هاست. در منظر هر دو نظام فلسفی، انسان مقدس یا انسان کامل کسی است که در ورای این همه کثرت، تضادها و تمایزها به وحدتی برسد که مبنای همه چیز است. چنین انسانی بعد از اینکه از سفر عرفانی خود بازگشت، به سوی خلق می‌رود و با آنها به فعالیت می‌پردازد؛ ولی او همواره رویی به سوی خلق و رویی به سوی خدا دارد (اکبریان، ۱۳۸۸، ص ۱۸ و ۱۹) و هیچ‌گاه خود را در بند عقل و تمایزات و کثرت‌ها اسیر نمی‌کند. او همواره رو به سوی مبدأ خویش است و همه چیز را در وحدت و یگانگی می‌بیند. البته ذکر این نکته لازم و ضروری است که در مراتب شهود عرفانی، بین صدرالمتألهین و تائوئیسم تفاوت بارز وجود دارد. در منظر صدرا، آخرین مرحله از هستی، وجود باری تعالی است که برخلاف تائو، فقط هدف غایی جهان نیست؛ بلکه ربوبیت و تدبیر جهان نیز به دست اوست. خداوند باری تعالی بر وجودات متکثره قیومیت دارد و خودش قائم به ذات است. در این معناست که «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۸۴-۴۸۵).

در حکمت متعالیه، اعمال انسان کامل در داخل منظومه‌ای قرار می‌گیرد که در رأس آن وجود باری تعالی است که تنها وجود حقیقی است. در این منظومه، موجودات دارای درجاتی از وجودند که با وجود باری تعالی رابطه اشراقی دارند. به همین دلیل، ماسوی‌الله دارای وجود رابطانند؛ یعنی تنها سایه‌ای از وجود خدایند، نه وجودی مستقل. اولین

اصل این منظومهٔ انسان‌شناسی، توحید است که با نفی هرچه غیر خداست، جایی برای غیر نمی‌گذارد. این منظومه با دو اصل دیگر تکمیل می‌شود: اصل نبوت و اصل معاد. بدون در نظر داشتن رابطهٔ انسان با خدا، نبوت و معاد، تبیین بسیاری از ویژگی‌های انسان کامل قابل فهم نخواهد بود. تائوئیسم تلقی روشنی در باب خدا و جهان بعد از مرگ ندارد؛ از همین رو تبیین برخی از ویژگی‌های انسان کامل در آن مشکل خواهد بود.

انسان کامل تائوئیسم، «بی‌عملی» را شیوهٔ خود قرار می‌دهد. او همانند دیگران در اجتماع فعالیت دارد؛ ولی این فعالیت او بری از امیال شخصی و به‌سوی خیرخواهی عمومی است. البته این تنها یک جنبه از بی‌عملی است و ریشهٔ آن مربوط به اصل طبیعت‌گرایی و اعتماد به سیر طبیعی کارهاست. انسان کامل که شیوه‌اش بی‌عملی است، در پی تغییر سیر اتفاقات نیست. او آرام است و خود را عامل ایجاد تغییر پدیده‌های جهان نمی‌داند. مفهوم بی‌عملی در منظر تائوئیسم می‌تواند تفاسیر مختلفی را به خود بگیرد و یکی از تفاسیر مثبت آن، تعبیر بی‌عملی به نوعی رضایت و تسلیم در برابر تائو است که منشأ مهمی برای نوعی صبر و آرامش می‌باشد (تائو‌تچینگ، ۱۹۹۶، ص ۵۲ و ۷۱). در این معنا، بی‌عملی به نوعی وارستگی و رهایی از خود و رسیدن به مرحلهٔ «نشسته فراموش کردن» منجر می‌شود. البته این مفهوم از بی‌عملی را نباید به‌معنای تزکیه و رهایی از هوا و هوس در تصور صدراپی دانست. آنچه تا اینجا بیان شد، بیشتر مشترکات هرچند ظاهری در بین دو نظام فلسفی است؛ ولی این دو نظام تمایزاتی دارند که اساس آنها را از هم متمایز می‌کند. اولین تمایز بین این دو نظام فلسفی، در بحث خداشناسی است. لائوزه و چوانگ‌زه، تائو را خدا نمی‌دانند و به وحدت شخصی او اعتقادی ندارند؛ ولی از منظر صدرالمتألهین، «وجود» در مرتبهٔ اعلای آن مربوط به ذات باری تعالی است که دارای وحدت حقیقیه است؛ یعنی خداوند وجود محض و مطلق است که ثانی ندارد. او ازلی و ابدی، و ظاهر و باطن است. آنچه از تلقی لائوزه و چوانگ‌زه در باب تائو می‌توان فهمید، در بهترین حال نوعی همه‌خدایی و قدیم بودن جهان و انسان است. خدا در فلسفهٔ صدرالمتألهین نقطهٔ محوری است؛ چون وجود، تنها از آن اوست و آنچه ماسوی‌الله است، همه سایهٔ اوست. خداوند باری تعالی «صورت الصور» و «حقیقت الحقایق» است و وجود متکثرات وابسته به اوست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۵۸۵). او منبع وجود است و هستی، همه، در هر آن وابسته به اوست. خداوند، خالق مدام جهان است. او هر لحظه در پی خلق و تدبیر جهان است. براساس نظریهٔ حرکت جوهری، جهان در هر آن مرگ و زندگی دارد و هر آن در جهان، وابسته به خلق خداست. نظام فلسفی مبتنی بر حقیقت عینی وجود، وحدت در عین کثرت و تشکیک، بدون تلقی مناسبی از خداوند، دارای اشکال خواهد بود.

شن (۲۰۱۳) معتقد است که تائو، گرچه منشأ همهٔ چیزهاست، ولی برخلاف خدای ادیان الهی و حتی برخی تصورات باستانی چینی، ماهیتی غیرشخصی دارد. تائو خدا نیست؛ بلکه راه و طریقت است که انسان باید در آن حرکت کند؛ بنابراین رابطهٔ تائو و انسان، با رابطهٔ خدا و انسان یکی نیست. تائو قابل پرسش نیست و حتی نمی‌توان او را علت فاعلی جهان دانست. فقدان خداشناسی مستدل و ارتباط صحیح آن با ارزش‌شناسی، معرفت‌شناسی و

انسان‌شناسی، باعث می‌شود تا تائوئیسم به‌عنوان یک نظام فلسفی در زمینه تأمین زیربنای لازم یک نظام تربیتی ناتوان باشد. این در حالی است که در نظام فکری صدرالمتألهین، خداشناسی به‌عنوان علمی که مبنای تکمیل نفس انسان است، اهمیت زیادی دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ص ۵). نظریه وجودشناسی صدرالمتألهین همانند نخ تسبیحی است که خداشناسی، معرفت‌شناسی، ارزش‌شناسی و انسان‌شناسی را به هم پیوند می‌دهد و زیربنایی مستحکم را برای یک فلسفه تربیتی متقن فراهم می‌سازد.

از دیگر نقدهایی که می‌توان براساس حکمت متعالیه بر تائوئیسم وارد کرد، تلقی آنها در باب عقل است. تائوئیسم مبتنی بر عقاید ضدعقل می‌باشد و تمایزات و ذوات عقلانی را مانع رسیدن به تائو می‌داند. صدرالمتألهین بر این عقیده است که گرچه حقیقت نهایی تنها از راه شهود درک می‌شود، ولی عقل و وحی در کنار شهود، منابعی هستند که انسان باید برای کسب معرفت از آنها بهره‌گیرد. اسلام و چهره واقعی‌اش، بخصوص در سیره ائمه علیهم‌السلام که نماد اسلام واقعی‌اند، هیچ‌گاه چهره ضدعقل نداشته است و گذری بر احادیث ائمه علیهم‌السلام در باب عقل در اصول کافی این اصل را اثبات می‌کند. صدرالمتألهین نیز معتقد است که حقیقت عینیّه وجود به سبب خارجیت، به مفاهیم عقلی در نمی‌آید و برای درک آن، به تجربه شهودی نیاز است؛ ولی عارف این تجربه را باید با استدلال برای دیگران بیان کند.

حکمة الاشراف سهروردی و آثار صدرالمتألهین، همه بیانگر تعامل عقل، شهود و وحی‌اند. سهروردی خود در **حکمة الاشراف** بیان می‌کند که اصل این آموزه‌ها را به شهود دریافته است؛ ولی کتاب او نه بیان تجربه عرفانی، بلکه استدلالی فلسفی است. این تعامل عقل و شهود، به‌عنوان دو بال مهم فیلسوف، در فلسفه پاسا سهروردی در اسلام سابقه درخشانی دارد. فیلسوفانی مانند صدرالمتألهین، سهروردی و خواجه نصیرالدین طوسی، گرچه همواره بر شهود و تجارب عرفانی تأکید داشته‌اند، هیچ‌گاه عقل را به بند نکشیده‌اند. به بند کشیدن عقل در تائوئیسم و برخی عرفان‌های دیگر، به برخی تحریف‌ها و خرافه‌پرستی‌ها در روند آنها منجر شده است. آنچه عرفان‌های نوظهور امروزی را برای جوانان خطرناک می‌کند، همین ماهیت ضدعقل‌گرایانه است. این عرفان‌ها به‌جای استدلال و پرورش عقلانی، افراد را به پذیرش محض فرامی‌خوانند که در برخی موارد به انحرافات و کج‌فهمی‌های عمیق منجر می‌شود. البته در روابط مرید و مرادی استادان بزرگ عرفانی مسئله به‌گونه‌ای دیگر است؛ ولی وقتی بحث عموم پیش می‌آید و گرایش عموم به‌سوی عرفان‌هایی از قبیل تائوئیسم مطرح می‌شود، ضدعقل‌گرایی به برخی سوءاستفاده‌ها و انحرافات منجر می‌شود که شاید با آموزه‌های اصیل برخی از این عرفان‌ها هم ضدیت داشته باشد.

نقد مبانی فلسفی و تطبیق آن با فلسفه صدرایی مجالی گسترده‌تر می‌طلبد و در اینجا به برخی از مهم‌ترین این نقدها اشاره شد. در ادامه سعی می‌شود تا به بررسی اهداف و اصول تربیتی تائوئیسم بر مبنای حکمت متعالیه صدرالمتألهین پرداخته شود. اولین نقد در باب تائوئیسم به‌عنوان فلسفه تربیت، فقدان مبانی انسان‌شناختی استوار و سازوار برای ارائه دلالت‌های تربیتی در باب اهداف و اصول است. تسلیم محض بودن به‌عنوان هدف آرمانی تربیتی

تائوئیسم، در وهله اول ممکن است به نوعی رضایت و وارستگی تعبیر شود که در اسلام نیز از اهداف مهم تربیتی است؛ ولی این رضایت وقتی قابل فهم است که در پیوند با نظریات خداشناسی در نظر گرفته شود. مفهومی مبهم و غیرشخصی از تائو، منظمه‌ای ناقص از انسان ارائه می‌دهد و این منظومه قادر نخواهد بود جاودانگی روح انسان و به تبع آن، گرایش به رضایت را توضیح دهد. به تعبیر سُرفی (۱۳۸۹)، حاصل وجودشناسی صدرالمُتألّهین و تلقی او از خداوند، متافیزیک عشق است غیرشخصی رابطه انسان و خدا، عشق در بنیادی‌ترین حالت خود جاری است و تنها در این نظام فکری است که می‌توان رضایت و تسلیم محض انسان در برابر واجب‌الوجود را تصور کرد.

صدرالمُتألّهین معتقد است که «قرآن و برهان - هر دو - اتفاق دارند که آموختن حکمت الهی و معرفت نفس انسانی، یعنی علم به مبدأ و معاد، دستیابی به بقای ابدی است و رها کردنش منشأ زبان دائمی» (صدرالمُتألّهین، ۱۳۸۳، ص ۸). بنابراین، درک درست از اهداف تربیتی، تنها در سایه فهم درست از مبدأ و مقصد انسان است و در این صورت است که مفاهیمی مثل تسلیم محض بودن، تعادل و... معنای صحیح به خود می‌گیرند. در فلسفه صدرایی، نظریه اصالت وجود همانند نخ تسبیحی می‌شود که خداشناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی را به هم مرتبط می‌سازد و از این طریق، نظام فکری متقن را می‌سازد که می‌تواند فلسفه تربیتی متقن و سازواری برای راهنمایی اهداف و اصول تربیتی ارائه دهد. انسان وقتی می‌تواند اهدافی مثل تعادل را درک کند که جایگاه صحیح خود در نظام وجودی جهان و نسبت خود با مبدأ و مقصد را درک کند و در این صورت است که وجودش به تعادلی بنیادین می‌رسد و به آرامشی دست می‌یابد که طوفان‌های سهمگین روزگار قادر به برانداختن او نخواهند بود.

نقد دیگری که به اصول تربیتی تائوئیسم وارد است، مربوط به اصل تساهل (نسبیت‌گرایی) و پیوند آن با اصل «بی‌عملی» است. این دو اصل، گرچه می‌توانند تفاسیر مثبت به خود بگیرند و حاوی نکات آموزنده‌ای برای اهداف تربیتی باشند، ولی بررسی آنها در بطن نظام فلسفی تائوئیسم نشان از رواج نوعی بی‌تفاوتی در قبال اجتماع و گرایش به انزوا دارد. ماهیت ضداجتماعی تائوئیسم همواره مورد نقد جدی سَن چینی، همانند کنفوسیوس‌سیسم بوده است. به تعبیر سولومون و هیگنیز (۱۹۹۶)، تقابل بین کنفوسیوس‌سیسم و تائوئیسم را می‌توان به‌نوعی تقابل بین طبیعت‌گرایی و اجتماع‌گرایی دانست که در تاریخ فلسفه غرب هم به‌نوعی رواج داشته است. بنابراین، اصل تساهل حاوی نوعی بی‌تفاوتی اجتماعی است که از منظر فلسفه صدرایی مورد نقد است. صدرالمُتألّهین معتقد است که پیوند علم و عمل لازمه تکامل نفس انسان است.

گرچه همان‌گونه که بیان شد، تائوئیسم به‌سبب ابهام و گسست در فهم بنیان‌های هستی‌شناختی، خداشناختی و انسان‌شناختی، در زمینه فراهم ساختن فلسفه تربیتی متقن دچار مشکل خواهد بود، ولی با وجود این، تعلیم و تربیت تائوئیسم دارای برخی اصول و اهداف است که برای تعلیم و تربیت امروزی می‌تواند منشأ پیام‌های مثبتی نیز باشد. «تعادل» یکی از این اصول است. در تعلیم و تربیت امروز جهان که فناوری همه‌چیز را به بند کشیده است و برخی

ابعاد تربیت کاریکاتوروار رشد کرده‌اند، «تعادل» یکی از اصولی است که از آن غفلت شده است. تعلیم و تربیت امروز ما اگر بتواند در بعد جسمانی و روحانی باعث تعادل فراگیران شود، بی‌گمان زمینه بسیاری از وجوه دیگر تربیت، اعم از تربیت اخلاقی و اجتماعی را هموارتر می‌کند؛ بخصوص در جامعه امروز ما آنچه بدان نیاز است، تعادل روحی و جسمی است. تعلیم و تربیت اگر بتواند در وهله اول، از طریق برنامه‌های مناسب برای تربیت بدنی و تغذیه، تعادل و سلامتی جسمی و در وهله دوم از طریق تمرینات مناسب جسمی و روانی زمینه تعادل روانی را فراهم آورد، گامی مهم در جهت اصلاح برخی مشکلات فرهنگی عمومی برداشته است. پیوند تعادل جسمانی و روانی یکی از نقاط متمایز تائوئیسم است که به تعلیم و تربیتی متعادل بین روح و جسم منجر خواهد شد. توجه به نیازهای جسمانی، همانند تغذیه و اصول حفظ سلامت جسمانی، از مواردی است که در آیین تائو مورد توجه قرار گرفته است و توجه به آن می‌تواند تربیت جسمانی و روانی را در راستای کسب شخصیتی متعادل به هم پیوند دهد.

سادگی و بازگشت به طبیعت نیز از دیگر اصول و اهداف تربیت تائوئیسم است که امروزه می‌تواند برای تعلیم و تربیت امروز جهان پیام مثبتی داشته باشند. در فضایی که فناوری انسان را از خود بیگانه می‌کند و حتی کلاس‌های درس نیز عرصه تسلط فناوری شده است، بازگشت به طبیعت و سادگی می‌تواند مرهمی برای بسیاری از دردهای تربیت مدرن باشد. گرچه امثال روسو در غرب پرچم طبیعت‌گرایی را در امر تربیت بر دوش گرفته‌اند، ولی تلقی تائوئیسم در باب طبیعت با تلقی طبیعت‌گرایان متفاوت است. طبیعت در آیین تائو نمادی از سادگی طریقت نهایی است و مقدس به‌شمار می‌رود. در سال‌های اخیر، برخی گرایش‌ها توجه شایانی به این مسئله می‌کنند؛ برای مثال، *مازلو* با انتقاد از علم‌گرایی مکانیکی مدرنیته، خواهان احیای تقدس علم است و در این روند، توجه شایانی به سنن شرقی، بخصوص تائوئیسم، دارد. احیای تقدس علمی در برابر تقدس‌زدایی قرار دارد و خواهان توجه به رازگونگی و حیرت‌های جهان علم است و چندان با روش مکانیکی سازگار نیست. فیلیپ و کسلر نیز که از طرفداران «گذر از پست‌مدرن» است، از چنین موضعی دفاع می‌کند و خواهان احیای تقدس زندگی روزمره است. او معتقد است که برای درمان از خودبیگانگی انسان مدرن باید به‌سراغ ادیان و سنن کهن شرقی رفت و با بهره‌گیری از آنها تقدس را به جهان و طبیعت بازگرداند (زیگلر، ۱۹۹۹).

نتیجه‌گیری

در سال‌های اخیر در بطن تمدن غربی دل‌بریده از مظاهر مدرنیسم، توجه به عرفان‌های شرق توسعه یافته و ازسوی دیگر، تلاش چینیان برای معرفی ذخایر تمدنی و فرهنگ باستانی خویش، درهایی نوین را در علوم مختلف، از جمله در زمینه علوم تربیتی، گشوده است. تائوئیسم یکی از مهم‌ترین مکاتب عرفانی و فلسفی است که امروزه در غرب مورد توجه قرار گرفته و برخی متفکران غربی سعی دارند تا درمان دردهای ازهم‌گسیختگی معنوی شخصیت انسان در غرب را در این مکتب بجویند. تائوئیسم حول محور تائو یا طریقت، سعی دارد الگویی فلسفی و عرفانی بدون محوریت خدا و دین ارائه دهد و با توسعه معنویت و متمرکز کردن انسان بر خویشتن و طریقت راستین تائو، او

را در مسیر جاودانگی هرچند مبهم یاری رساند. تائوئیسم بازگشت به سادگی و تعادلی طبیعی است که در مسیری متعادل از تربیت جسمانی - روحانی ممکن است. در این مسیر، انسان در وهله اول از طریق تغذیه و فعالیت‌های بدنی مناسب، تعادل جسمانی خود را فراهم می‌سازد و این مقدمه‌ای برای بازگشت او به خود و یافتن تعادل روحانی و شکوفا ساختن نیروی حیاتی (Qi) در وجود خویش است. این الگوی تربیتی، با هدف ایجاد تعادل و تسلیم محض در برابر طریقت راستین، نوعی از تربیت الگویی و مرید - مرادی را رواج می‌دهد که برخلاف رقیب سستی خود، کنفوسیوسیسم، بیشتر حالت فردی دارد تا اجتماعی.

تائوئیسم در نگاهی ابتدایی، مزایایی زیادی به‌ویژه برای تمدن غرب، که مدتی است معنویت را به‌نفع مادیت واگذاشته است، دارد و بخصوص حاوی نوعی نگاه معنوی و متحیرانه به انسان و جهان است که علم مدرنیته آن را مورد حملات مهلک قرار داده است. تائوئیسم حکایتگر وحدتی بنیادین و همدلی معنوی بین انسان و طبیعت و بازگشتی به سوی خویشتن نهفته در سکوت و سادگی طریقت راستین است. این امر مرهمی بر نگاه تسلط‌گرانه و غارتگرانه‌ای است که تمدن غرب از امثال بیکن به‌ارث برده و حاصل آن گسستی دردناک از طبیعت و تلاش مستمر برای غارت آن و تسلط بر آن بوده است.

با وجود این، مقایسه تائوئیسم به‌عنوان یک فلسفه تربیتی با حکمت متعالیه صدرالمآلهین، نشانگر ناسازواری‌های بنیادین در بطن آن است. گسست مبانی فلسفی بین خدانشناسی و انسان‌شناسی، یکی از مهم‌ترین نقاط ضعف تائوئیسم در تمهید مبانی برای تعریف اهداف و اصول تربیتی است. بسیاری از اهدافی مثل تعادل، تسلیم در برابر تائو، خودشناسی و... تنها در صورتی قابل فهم و دفاع‌اند که نگاه خدانشناسانه متقنی در پس آنها باشد. صدرالمآلهین از طریق نظریه اصالت وجودی خود در فلسفه توانسته است مبانی فلسفه تعلیم و تربیتی سازوار و یکپارچه را فراهم کند که از طرفی متکی بر استدلال عقلانی است و از طرفی از طریق حکمت ذوقی مبانی متافیزیک عشق را برای انسان فراهم می‌سازد. رسالت ماست که این فلسفه را به جهانیان معرفی کنیم و زمینه‌های شکوفایی آن را در سطح جهان فراهم سازیم.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین و معصومه قربانی اندرسی، ۱۳۸۸، «ارتباط اصالت وجود با وحدت وجود در اثبات توحید واجب الوجود»، *اندیشه نوین دینی*، ش ۵ (۱۶)، ص ۵۹-۳۳.
- اکبریان، رضا، ۱۳۸۸، *جایگاه انسان در حکمت متعالیه*، تهران، علم.
- ____، ۱۳۸۶، *حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ایزوتسو، توشیهیکو، ۱۳۸۵، *صوفیسم و تائوئیسم*، ترجمه محمدجواد گوهری، چ سوم، تهران، روزنه.
- حسن زاده املی، حسن، ۱۳۸۰، *شرح اسفار اربعه*، قم، بوستان کتاب.
- شرفی، محمدرضا، ۱۳۸۹، «متافیزیک عشق پاسخی به دغدغه‌های انسان معاصر با تأکید بر فلسفه صدرایی»، در: *اولین همایش انجمن فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- صدرالمآلهین، ۱۳۸۰، *اسفار اربعه: سفر اول از خلق به حق*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.
- ____، ۱۳۸۳، *اسفار اربعه: سفر اول از حق به خلق*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۵، *نهایه الحکمه*، ترجمه و شرح علی شیروانی، تهران، الزهراء.
- مومنی، ناصر، ۱۳۹۶، «تربیت انسان در پرتوی انسان‌شناسی صدرایی»، *حکمت صدرایی*، ش ۵ (۲)، ص ۱۵۳-۱۶۷.
- B.W.V.N, 1999, "Tao", *the Cambridge Dictionary of Philosophy*, Robert Audi (ed.), Cambridge University.
- Blakney, R.B., 1955, "Introduction", in Lao Tzu (1955), *The Way of Life*, A new Translation of Tao Te Ching. Translated by Blakney, R.B. New York, New American Library.
- Chuang- Tzu, 2006, *the Book of Chung Tzu*, Toronto, Penguin Books.
- Hartz, Paula, 2009, *world Religions: Daoism*, Third Edition, Chelsea House Publication.
- Kohn, Livia & Roth, H.D., 2002, "Introduction", in Kohn, Livia & Roth, Harold (Ed), *Daoist Identity; History*, Lineage and Ritual, University of Hawaii Press.
- , 2010, *Sitting in Oblivion; the Heart of Daoist Meditation*, Three Pines Press.
- , 2012, *Daoism and Chines Culture*, Third Edition, Three Pines Press.
- Massaki, Tsuchya, 2002, "Confession of Sins and Awareness of Self in the Taiping jing", in Kohn, Livia & Roth, Harold (Ed), *Daoist Identity; History, Lineage and Ritual*, University of Hawaii Press.
- Miller, James, 2003, *Daoism; a Beginner's Guide*, England, One world Publication.
- , 2013, "Daoism and Development", in Clark, M. (Ed.), *Handbook of Research on Development and Religion*, Cheltenham, UK: Edward Elgar.
- Rapp, John, 2013, *Daoism and Anarchism: Critique of State Autonomy in Ancient and Modern China*, New York and London, Continuum Press.
- Solomon, R. & Higgins, C., 1996, *A Short History of Philosophy*, London, Oxford University Press.
- Zeigler, R., 1999, "from critical postmodern to Post critical Premodern: Philip Wexler, Religion, and Transformation of Social- Educational Theory", *Educational Theory*, N. 49 (3), p. 501-415.