



The Epistemological Convergence of Postmodernism and Islamic Mysticism in Critiquing Modern Rationality

Ramezan Mahdavi Azadboni¹ 

1. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: r.mahdavi@umz.ac.ir

Abstract

This research aims to explain the epistemological convergence of postmodernism and Islamic mysticism in critiquing classical rationality by addressing the main question: «How do these two paradigms, despite fundamental differences, align in criticizing modern rationality, and how can this convergence lead to the presentation of an epistemological model beyond the correspondence theory?» Through the analysis of themes such as knowledge as discovery in Islamic mysticism and the critique of representation theory, it is demonstrated that both traditions: 1. challenge classical rationality due to its claim to comprehend infinite reality; 2. consider language and reason incapable of fully explaining truth; in such a way that both discourses portray knowledge as beyond the simple mind-reality relationship. However, this convergence in critique leads to different outcomes, and while postmodernism tends toward epistemological relativism, Islamic mysticism, relying on the manifestation of divine wisdom, proposes a three-dimensional model based on negation (critique of instrumental reason), intuition (presential knowledge), and action (piety as the foundation of knowledge). The present research, employing the method of comparative analysis of texts (including the Quran, Islamic narrations, and key postmodern texts), argues through themes such as knowledge as manifestation and critique of representation theory that this combined model can both escape the limitations of correspondence theory and avoid postmodern nihilism. The findings indicate that «knowledge» in this framework is not a static representation but a dynamic process in engagement with the transcendent.

Keywords: epistemological convergence, correspondence theory, manifestation of divine wisdom, knowledge by presence.

Introduction

This study examines the epistemological convergence between two seemingly opposing paradigms—postmodernism and Islamic mysticism—in their critique of modern rationality. In the current era, where the dominance of instrumental rationality and modern metanarratives faces serious challenges, discovering common ground between these two intellectual traditions can open new horizons in the philosophy of religion and epistemology. The primary question of this article is how these two systems of thought, despite their metaphysical differences, align in critiquing the foundations of classical rationality, and whether this convergence can lead to the creation of an epistemological model that transcends the limitations of the correspondence theory while avoiding the pitfalls of absolute relativism. The correspondence theory, as the foundation of modern epistemology, defines truth as «the correspondence of mind with objective reality» (Armstrong, 1973) but fails to explain supra-rational phenomena (such as unforeseen sustenance in the Quran) and nonlinear systems (according to chaos theory). This gap reveals the need to redefine knowledge. Both Islamic mysticism (centered on «negation of attributes») and postmodernism (with deconstruction) emphasize the limitations of language and reason in representing truth.

The research method in this study employs a comparative analysis of texts (Quran, narrations, postmodern texts), and this research shows that diverse themes (such as the supplications of Imam Sajjad as an example) share profound commonalities with the «critique of representation» (Derrida). Furthermore, Islamic mysticism, by presenting «knowledge as manifestation, offers a way to overcome the impasses of modern epistemology.



Research Findings

The examination of the epistemological convergence between Islamic mysticism and postmodernism reveals that these two paradigms, despite metaphysical differences, share significant commonalities in critiquing modern rationality. Both discourses, through a fundamental critique of classical rationality and the correspondence theory, emphasize the inherent limitations of language and human cognition. Postmodernism, with concepts such as «the end of metanarratives» (Lyotard, 1979) and «deconstruction» (Derrida, 1967), and Islamic mysticism, with teachings like «negation of attributes» (Ibn Arabi, 2002) and «presential knowledge,» demonstrate that ultimate truth cannot be confined within limited rational frameworks.

In the realm of nonlinear cognition, both traditions emphasize the complexity and unpredictability of the universe. Postmodernism, inspired by chaos theory (Lorenz, 1963) and Islamic mysticism, by referring to verses such as «He provides for him from where he does not expect» (Quran 65:3), believes that understanding truth requires moving beyond linear cause-and-effect models. Additionally, both schools agree on the limitations of language in fully expressing truth, although Islamic mysticism proposes a path to approach transcendent truth through symbolic and allegorical language.

In terms of cognitive pluralism, both paradigms emphasize the diversity of paths to knowledge, but Islamic mysticism contextualizes this plurality within the framework of existential unity. The findings indicate that Islamic mysticism, by proposing a tripartite model consisting of negation (critique of instrumental reason), intuition (presential knowledge), and action (piety), offers a solution to overcome the impasses of modern epistemology that avoids both the limitations of the correspondence theory and the absolute relativism of postmodernism.

These convergences facilitate constructive dialogue between Islamic tradition and contemporary philosophy, paving the way for reinterpreting religious texts within new epistemological frameworks.

Conclusion

This research shows that, despite fundamental differences, postmodernism and Islamic mysticism share significant convergence in critiquing classical rationality. However, Islamic mysticism, by proposing a model based on negation, intuition, and action, goes beyond postmodern relativism and offers a paradigm that:

- Acknowledges the limitations of human understanding
- Enables gradual attainment of truth through a practical spiritual journey

The implications of the research suggest:

1. The possibility of dialogue between Western philosophy and Islamic mysticism
2. A framework for reinterpreting religious texts in the postmodern world.

Cite this article: Mahdavi Azadboni, R. (2025). The Epistemological Convergence of Postmodernism and Islamic Mysticism in Critiquing Modern Rationality. *Religions and Mysticism*, 58 (1), 281-301. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.
Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2025.399727.630650>



Article Type: Research Paper
Received: 30-Jul-2025
Received in revised form: 1-Sep-2025
Accepted: 14-Sep-2025
Published online: 20-Sep-2025

همگرایی معرفت‌شناختی پست‌مدرنیسم و عرفان اسلامی در نقد عقلانیت

مدرن

رمضان مهدوی آزادبنی^۱

۱. دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: r.mahdavi@umz.ac.ir

چکیده

این پژوهش با هدف تبیین همگرایی معرفت‌شناختی پست‌مدرنیسم و عرفان اسلامی در نقد عقلانیت کلاسیک، به این پرسش اصلی پاسخ می‌دهد که «چگونه این دو پارادایم، به‌رغم تفاوت‌های غایی، در نقد عقلانیت مدرن همسویند و این همگرایی چگونه می‌تواند به ارائه مدلی معرفتی فراتر از نظریه مطابقت بینجامد؟» با تحلیل مضامینی چون معرفت‌به‌مثابه کشف در عرفان اسلامی و نقد نظریه بازنمایی، نشان داده می‌شود که هر دو سنت: ۱. عقلانیت کلاسیک را به دلیل ادعای احاطه بر واقعیت نامتناهی به چالش می‌کشند؛ ۲. زبان و عقل را در تبیین کامل حقیقت ناتوان می‌دانند؛ به نحوی که معرفت را هر دو گفتمان فراتر از رابطه ساده ذهن-واقعیت تصویر می‌کنند. با این حال، این همگرایی در نقد، به نتایج متفاوتی می‌انجامد و در حالی که پست‌مدرنیسم به نسبی‌گرایی معرفتی سوق می‌یابد؛ عرفان اسلامی با تکیه بر تجلی حکمت الهی، الگویی سه‌بعدی مبتنی بر سلب (نقد عقل ابزاری)؛ شهود (معرفت حضوری)؛ و عمل (تقوا به عنوان بستر معرفت) را پیشنهاد می‌دهد. پژوهش حاضر با به کارگیری روش تحلیل تطبیقی متون (شامل قرآن، روایات اسلامی و متون کلیدی پست‌مدرن)، مضامینی چون معرفت‌به‌مثابه تجلی و نقد نظریه بازنمایی استدلال می‌کند که این مدل ترکیبی می‌تواند هم از محدودیت‌های نظریه مطابقت بگریزد و هم از نیهیلیسم پست‌مدرنی. یافته‌ها حاکی از آن است که «معرفت» در این چهارچوب، نه بازنمایی ایستا، بلکه فرآیندی پویا در مواجهه با امر متعالی است.

کلیدواژه‌ها: همگرایی معرفت‌شناختی، نظریه مطابقت، تجلی حکمت الهی، معرفت حضوری.

استناد: مهدوی آزادبنی، رمضان (۱۴۰۴). همگرایی معرفت‌شناختی پست‌مدرنیسم و عرفان اسلامی در نقد عقلانیت مدرن. ادیان و عرفان، ۵۸ (۱)، ۳۰۱-۲۸۱.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۸

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۱۰

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۳

انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۲۹

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2025.399727.630650>



مقدمه

نظریه مطابقت به عنوان یکی از ارکان معرفت‌شناسی مدرن، حقیقت را «انطباق ذهن با واقعیت عینی» تعریف می‌کند (Armstrong, 1973, p. 45). اما ناکامی این نظریه در تبیین دو دسته از پدیده‌های زیر (Goldman, 1999, p. 56) مورد غفلت واقع نشده است:

۱. معرفت‌های فراعقلانی مانند رزق غیرمترقبه («وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»؛ قرآن، ۶۵: ۲-۳) که خارج از محاسبات علی رخ می‌دهند.

۲. پدیده‌های غیرخطی در سیستم‌های پیچیده که نظریه آشوب (Lorenz, 1963, p. 12) و نقد پستمدرن به عقلانیت ابزاری (Lyotard, 1979, p. 34) آنها را نشان داده‌اند.

این ناکارآمدی، نیاز به بازتعریف معرفت را آشکار می‌سازد. جالب آنکه هم عرفان اسلامی (با محوریت «سلب الصفات») (ابن عربی، ۱۳۸۰، ۸۹) و هم پستمدرنیسم (با شالوده‌شکنی) بر محدودیت‌های زبان و عقل در بازنمایی حقیقت تأکید دارند (Derrida, 1967, p. 158). اما آیا این همگرایی در نقد می‌تواند به الگویی بدیل بینجامد؟

عرفان به عنوان جریانی شناختی در فرهنگ‌های مختلف، جست‌وجوی حقیقت از طریق تجربه باطنی و شهود را دنبال می‌کند، و پژوهش‌هایی در این زمینه انجام شده است تا ریشه و خاستگاه عرفان را فرهنگ‌های مختلف نشان دهد. (مهدوی آزادبنی، ۱۴۰۱، ۷۷) اهمیت و ضرورت پژوهش در ویژگی‌های زیر است:

۱. گسترش فلسفه دین: ارائه مدلی که هم از نسبی‌گرایی پستمدرن بپرهیزد و هم گسست از عقلانیت تک‌بعدی مدرن را ممکن کند (Nasr, 2010, p. 112).

۲. کاربرد میان‌رشته‌ای: کاربری این مدل در علوم انسانی مانند جامعه‌شناسی دین (برای تحلیل پدیده‌هایی مانند «معجزه») و هرمنوتیک (خوانش متون مقدس) (Campanini, 2016, p. 91).

۳. پاسخ به بحران معنا: تبیین جایگزینی برای نیپیلیسم پستمدرن با تکیه بر حکمت الهی (Chittick, 1989, p. 203).

در هر حال پژوهش حاضر به پرسش‌های زیر پاسخ می‌دهد:

۱. نقاط همگرایی پستمدرنیسم و عرفان اسلامی در نقد نظریه مطابقت کدامند؟
۲. این همگرایی چگونه می‌تواند به مدل «معرفت به مثابه تجلی» (بر پایه تقوا و شهود) منجر شود؟

پیشینه پژوهش

در رابطه با مساله مورد تحقیق در این پژوهش می‌توان به برخی از مهمترین آثار به شرح ذیل اشاره نمود:

هیچ به نقد نظریه مطابقت در الهیات پرداخته، اما نقش عرفان را نادیده گرفته است (Hick, 2004, pp. 67-68). وینرایت اشتراکات عرفان و پست‌مدرنیسم را بررسی کرده، ولی به منابع اسلامی نپرداخته است (Wainwright, 1981, p. 145). حائری یزدی (۱۳۶۰، ص ۱۵) «معرفت حضوری» را طرح کرده، اما مقایسه‌ای با پست‌مدرنیسم انجام نداده. سروش به رابطه عقل و عرفان اشاره کرده، ولی مدل معرفتی ارائه نکرده (سروش، ۱۳۷۹، ص ۱۵۲)

وجه نوآوری پژوهش حاضر این است که هیچ مطالعه‌ای تاکنون این همگرایی را به صورت نظام‌مند و با هدف مدل‌سازی بررسی نکرده است. در این رابطه ضمن توضیح مختصر بنیان معرفتی عصر مدرن نقد آن در عصر پست‌مدرنیسم بیان می‌شود عصری که در آن بر نقد فراروایت‌ها و تأکید بر چندگانگی معنا می‌شود (Lyotard, 1979; Derrida, 1967) سپس بیان خواهد شد در عرفان اسلامی نیز فضای معرفتی متفاوت از آنچه در عصر مدرن رایج است وجود دارد و معرفت مبتنی بر شهود و سلوک عملی است. (ابن عربی، ۱۳۸۰؛ ملاصدرا، ۱۳۹۱، ج ۵، ص ۳۰۰)

عقلانیت کلاسیک در عصر مدرن

در عصر مدرن عقلانیت کلاسیک حاکم است و نظام فکری در این دوره مبتنی بر عقل ابزاری و نظریه مطابقت (Descartes, 2006; Kant, 1996) است. مطابق نظریه مطابقت گزاره‌ها زمانی صادقند که با واقعیت عینی انطباق داشته باشند (Aristotle, Metaphysics, 1011b25) همچنین خطی انگاشتن پدیده‌ها در عصر مدرن یکی دیگر از رویکردهای غالب است. این رویکرد بر مبانی فلسفی خاصی مبتنی است که در عصر پسا مدرن مورد نقد جدی قرار می‌گیرد و تامل در مبانی عرفان اسلامی نیز نوعی همسویی آشکار با آنها نشان می‌دهد. توضیح اینکه در عصر مدرن، فهم پدیده‌ها عمدتاً مبتنی بر مدل خطی علی-معلولی بود. این رویکرد دارای سه ویژگی کلیدی است: توالی زمانی ثابت: باور به اینکه علت همواره پیش از معلول رخ می‌دهد (Hume, 2000, p. 60) قابلیت پیش‌بینی: اعتقاد به امکان محاسبه دقیق نتایج با شناخت شرایط اولیه (Laplace, 1996, p. 4)

تفکیک‌پذیری: تحلیل سیستم‌های پیچیده به اجزای ساده‌تر (Descartes, 2006, p. 18) نگرش خطی در علوم مختلف تجلی یافت. به عنوان نمونه در فیزیک نیوتنی می‌توان نگرش خطی را نشان داد. در فیزیک نیوتنی محاسبه مسیر اجرام با معادلات دیفرانسیل خطی است (Newton, 2016, p. 13)

اقتصاد کلاسیک: مدل‌های تعادلی خطی (Smith, 1994, p. 26)

روانشناسی رفتارگرا: محرک-پاسخ (Skinner, 1938, p. 21)

نکته مهم درباره این نگرش این است که مطالعات جدید محدودیت‌های آن را آشکار نموده‌اند:

سیستم‌های پیچیده رفتار غیرخطی دارند (Lorenz, 1963, p. 132)

اثر پروانه‌ای پیش‌بینی‌پذیری را نقض می‌کند^۱ (Gleick, 1987, p. 23)

تعاملات شبکه‌ای امکان تفکیک پدیده‌ها را منتفی می‌سازد (Barabási, 2002, p. 47)

محدودیت‌های نگرش خطی موجب شد تا علم مدرن از قطعیت به احتمالات گرایش یابد (Heisenberg, 1927, p. 180)، و فلسفه علم پارادایم‌های غیرخطی را بپذیرد (Kuhn, 1962, p. 111) همچنین معرفت‌شناسی به سمت مدل‌های پیچیده‌تر حرکت کند (Morin, 1990, p. 89)

فرا روایت‌ها در عصر مدرن

در عصر مدرن، فرا روایت‌ها (Metanarratives) حاکم بودند، نه صرفاً روایت‌های ساده. در عصر مدرن، فرا روایت‌ها (Metanarratives) به عنوان روایت‌های کلان و جهان‌شمول، هویت و مشروعیت نظام‌های فکری و اجتماعی را تعیین می‌کردند. لیوتار در اثر کلیدی خود، «وضعیت پستمدرن»، فرا روایت‌ها را به عنوان روایت‌هایی تعریف می‌کند که ادعای تبیین کل تاریخ و جامعه را دارند، از جمله روایت پیشرفت، روشنگری، و مارکسیسم (ص. xxiii). این فرا روایت‌ها با ارائه یک چارچوب واحد و عقلانی، همه اشکال دانش و تجربه را تحت سیطره خود درمی‌آوردند و روایت‌های محلی و خرده روایت‌ها را به حاشیه می‌راندند. در مقابل، پستمدرنیسم با «مرگ فرا روایت‌ها»، به سوی تکثر روایت‌های کوچک و محلی حرکت کرد و بر ساختارشکنی از این ادعاهای کلان تأکید ورزید.

در همین حال، عرفان اسلامی نیز به شیوه‌ای متفاوت، فرا روایت‌های عقلانی مدرن را به چالش می‌کشد. ابن عربی در فصوص الحکم با ارائه نظریه «وحدت وجود»، نشان می‌دهد که حقیقت نهایی فراتر از هر روایت محدود عقلی است و تنها از طریق شهود و کشف می‌توان به آن نزدیک شد (ص. ۵۶). عرفان با تأکید بر سلوک فردی و تجربه باطنی، روایت‌های شخصی و مستقیم از حقیقت را جایگزین روایت‌های تحمیلی کلان می‌کند و در این مسیر، همسوی قابل توجهی با نقد پستمدرن به فرا روایت‌ها نشان می‌دهد.

این تمایز کلیدی را می‌توان به شرح زیر توضیح داد:

۱. فرا روایت‌های حاکم بر مدرنیته

مدرنیته با تکیه بر عقلانیت ابزاری، فرا روایت‌های کلان را به عنوان چارچوب‌های مسلط معرفت و عمل ترویج کرد. مهم‌ترین نمونه‌ها:

^۱ نظریه آشوب (Chaos Theory) شاخه‌ای از ریاضیات است که به مطالعه سیستم‌های پیچیده و غیرخطی می‌پردازد. این نظریه نشان می‌دهد چگونه سیستم‌هایی که به ظاهر تصادفی به نظر می‌رسند، درواقع از قوانین قطعی اما بسیار پیچیده تبعیت می‌کنند (Lorenz, 1963). اثر پروانه‌ای (Butterfly Effect) به عنوان مهم‌ترین مفهوم این نظریه، بیانگر حساسیت شدید سیستم‌های آشوبناک به شرایط اولیه است. طبق این اصل: الف) تغییرات جزئی در ورودی‌ها می‌توانند به تفاوت‌های عظیم در خروجی‌ها منجر شوند؛ ب) پیش‌بینی بلندمدت در چنین سیستم‌هایی اساساً غیرممکن است؛ پ) این پدیده در طبیعت، اقتصاد و حتی علوم اجتماعی دیده می‌شود (Gleick, 1987). نظریه آشوب با معرفی این مفاهیم، بنیان‌های علم کلاسیک را به چالش کشید و پارادایم جدیدی در فهم پدیده‌های پیچیده ایجاد کرد.

روایت پیشرفت خطی: باور به حرکت اجتناب‌ناپذیر بشر به سوی ترقی علمی و اخلاقی (کانت،).
 روایت روشنگری: عقلانیت به عنوان تنها راه رهایی از جهل و خرافه (دکارت، ولتر).
 روایت‌های ایدئولوژیک: مارکسیسم (تاریخ به‌مثابه مبارزه طبقاتی) یا لیبرالیسم (پیروزی نهایی فردگرایی و بازار آزاد).

ویژگی‌های این فراروایت‌ها را می‌توان در موارد زیر نشان داد:
 جهان‌شمول‌گرایی: ادعای اعتبار برای همه جوامع و دوران‌ها.
 تک‌معنایی: تقلیل پیچیدگی‌های انسانی به فرمول‌های ساده (مثلاً «تاریخ = پیشرفت».)
 انحصارگرایی: حذف روایت‌های رقیب (مثل دانش بومی یا دینی).
 ۲. جایگاه روایت‌ها در مدرنیته

روایت‌های محلی و خاص در عصر مدرن تحت‌الشعاع فراروایت‌ها قرار داشتند (مثلاً افسانه‌های محلی در برابر «تاریخ علمی»). همچنین روایت‌ها در عصر مدرن به حاشیه رانده شدند. به عنوان نمونه دانش سنتی در برابر علم مدرن نامعتبر شمرده می‌شد (فایرابند، ۲۰۱۰). جایگاه روایت‌ها در عصر مدرن به قدری تنزل یافته بود که به ابزاری برای تقویت فراروایت‌ها تبدیل شدند (مثلاً روایت‌های ملی‌گرایانه برای ساختن دولت‌ملت‌ها).

۳. مدرنیته: عصر حاکمیت فراروایت‌ها^۲
 لیونار استدلال می‌کند که مدرنیته دستگاه‌های فراروایتی ایجاد کرد تا:
 ۱-۳. به قدرت‌های مرکزی (دولت، علم، سرمایه‌داری) مشروعیت ببخشد.
 ۲-۳. تفاوت‌ها و تکرار را سرکوب کند.
 ۳-۳. کنترل اجتماعی را ممکن سازد (همراه با نظریه‌های فوکو درباره گفتمان و انضباط).

پست‌مدرنیسم و نقد عقلانیت کلاسیک

پست‌مدرنیسم به شدت عقلانیت کلاسیک را به چالش می‌کشد و فراروایت‌ها را نمی‌پذیرد. اگر مدرنیته عصر فراروایت‌ها بود، پستمدرنیته مرگ فراروایت‌ها را اعلام می‌کند و به جای آن خرده‌روایت‌ها (Local narratives) را برمی‌گزید و تکرار را جایگزین وحدت می‌کند.
 در عصر مدرن، فراروایت‌ها حاکم بودند و روایت‌های محلی یا جایگاهی حاشیه‌ای داشتند یا به ابزاری برای تقویت فراروایت‌های مسلط تبدیل می‌شدند. این دقیقاً همان چیزی است که پست‌مدرنیسم آن را به چالش کشید.

دریدا یکی از متفکران مهم پست‌مدرنیسم است که با طرح نظریه شالوده‌شکنی با عقلانیت کلاسیک عصر مدرن بشدت مخالفت کرد. دریدا با مفهوم *différance* نشان داد که زبان نه تنها

^۲. مثال‌های عینی: الف) آموزش مدرن: ترویج «روایت پیشرفت» از طریق برنامه‌های درسی استاندارد؛ ب) علوم اجتماعی: تقلیل فرهنگ‌های گوناگون به «مراحل توسعه» خطی.

واسطه شفاف حقیقت نیست، بلکه خود مانع دستیابی به معناست. به گفته او «هیچ چیز خارج از متن وجود ندارد» (Derrida, 2016, p. 158)، یعنی هر نشانه به نشانه‌های دیگر ارجاع می‌دهد بی‌آنکه به حقیقت نهایی اشاره کند. این ایده بنیان‌های متافیزیک غرب را به چالش کشید.

لیوتار یکی دیگر از متفکران پست مدرنیسم است. مرگ فراروایت‌های لیوتار نگرش مهمی در این دوره است. لیوتار وضعیت پستمدرن را «بی‌اعتمادی به فراروایت‌ها» تعریف کرد (Lyotard, 1979, p. xxiv). او استدلال کرد که روایت‌های کلان مدرنیته مانند پیشرفت خطی، عقلانیت علمی و آزادی‌خواهی، دیگر قادر به توجیه جهان پیچیده معاصر نیستند. این ایده مستقیماً با نظریه مطابقت در تعارض است. طرح نظریه آشوب و اثر پروانه‌ای در پست مدرنیسم بنیان عصر مدرن را زیر رو می‌سازد. لورنز در نظریه آشوب نشان داد سیستم‌های پیچیده ذاتاً غیرقابل پیش‌بینی‌اند (Lorenz, 1963, p. 132). اثر پروانه‌ای-که طبق آن «بال زدن پروانه‌ای در برزیل می‌تواند طوفانی در تگزاس ایجاد کند» (Gleick, 2016, p. 8)-استعاره‌ای از این واقعیت است که روابط علی غیرخطی‌اند، پیش‌بینی بلندمدت ناممکن است و کنترل کامل سیستم‌های پیچیده غیرممکن است. این سه مؤلفه در کنار هم، ویژگی‌های عصر پستمدرن را شکل می‌دهند.

بدین ترتیب سه مؤلفه کلیدی معرفت‌شناختی، شالوده فهم پستمدرن از واقعیت را تشکیل می‌دهند:

عدم قطعیت معرفت‌شناختی

برخلاف ادعای مدرنیته درباره امکان دستیابی به یقین عقلانی، پست‌مدرنیسم با تأثیر از نظریه آشوب و شالوده‌شکنی دریدا، هرگونه ادعای قطعیت را رد می‌کند. این دیدگاه معتقد است همه نظام‌های معرفتی ذاتاً ناپایدارند و هیچ مبنای تزلزل‌ناپذیری برای شناخت وجود ندارد. هاینبرگ در فیزیک کوانتوم نیز این ایده را تأیید کرده‌است.

تکثرگرایی در روایت‌های حقیقت

با مرگ فراروایت‌ها^۲، هیچ روایت مسلطی نمی‌تواند ادعای انحصار حقیقت را داشته باشد. به جای یک «تاریخ» واحد، ما با «تاریخ‌های» متعدد مواجهیم (Foucault, 1977). این تکثرگرایی هم در علوم

^۲. روایت‌ها (Narratives) به شیوه‌های سازمان‌یافته‌ای اشاره دارند که انسان‌ها از طریق آن‌ها تجربیات و واقعیت‌های خود را معنا می‌بخشند. هر روایت شامل سه عنصر است: الف) آغاز، میانه و پایان؛ ب) شخصیت‌ها و کنش‌ها؛ و ج) رابطه علی میان رویدادها. ویژگی‌های کلیدی روایت‌ها عبارتند از الف) سازنده هویت فردی و جمعی ب) انعطاف‌پذیری و متکثر ج) وابسته به بافت فرهنگی (ریکور، ۱۹۸۴).

فراروایت‌ها (Metanarratives) روایت‌های کلان و جهان‌شمولی هستند که ادعای تبیین کل تاریخ بشر را دارند و به ایدئولوژی‌های بزرگ مشروعیت می‌بخشند. نمونه‌هایی از فراروایت‌ها عبارتند از: الف) روایت پیشرفت خطی مدرنیته ب) مارکسیسم (تفسیر تاریخ

طبیعی (مثل پارادایم‌های علمی کوهن) و هم در علوم انسانی (مثل مطالعات فرهنگی) تجلی یافته‌است.

توجه به پیچیدگی و عدم تعین

پست‌مدرنیسم با الهام از نظریه پیچیدگی (Morin, 1990)، واقعیت را شبکه‌ای درهم‌تنیده از روابط متغیر می‌داند که نمی‌توان آن را به اجزای ساده تقلیل داد. این دیدگاه با اثر پروانه‌ای و مفاهیمی مانند «ابرمتن» (Barthes, 1977) در ادبیات همسوست.

پیامدهای عملی این ویژگی‌ها در علوم انسانی عبارت است از گذار از تحلیل‌های خطی به روش‌های کیفی و در فلسفه عبارت است از توجه به «دیگری».

مبانی معرفت‌شناختی عرفان اسلامی

عرفان اسلامی بر پایه اصولی استوار است که شناخت حقیقت را فراتر از عقلانیت تجربی و مفهومی مدرن تعریف می‌کند. این مبانی را می‌توان در چند محور کلیدی خلاصه کرد:

الف) معرفت به مثابه «کشف» و «شهود»

معرفت حضوری (علم حضوری): درک بی‌واسطه حقایق بدون نیاز به مفاهیم ذهنی (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۲۳). تعریف معرفت حضوری (علم حضوری) عبارت است از درک بی‌واسطه و مستقیم حقیقت، بدون نیاز به مفاهیم ذهنی یا استدلال عقلی. ملاصدرا در الحکمة المتعالیة (ج ۱، ص ۱۲۳) آن را «علمی که عین معلوم است» می‌خواند.

به عنوان مثال شناخت نفس از خود (آگاهی بی‌واسطه انسان از وجود خویش) نمونه ای از این نوع معرفت است. ویژگی‌های این نوع معرفت عبارت است از عدم نیاز به واسطه‌های زبانی یا منطقی و یقینی‌تر از علم حصولی (مبتنی بر مفاهیم) است. عنصر محوری در فهم معرفت به مثابه کشف، تأکید بر مفهوم تجلی حقیقت است و حقیقت در سیر تهذیب نفس بر سالک «متجلی» می‌شود. مفهوم تجلی عبارت است از ظهور حقایق غیبی در دل سالک طی سیر و سلوک عملی. حدیث کلیدی: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»

به عنوان مبارزه طبقاتی) و ج) داستان‌های ملی‌گرایانه (لیوتار، ۱۹۷۹). ویژگی‌های فراروایت‌ها عبارتند از: الف) جهان‌شمول‌گرا؛ ب) تمامیت‌خواه؛ و ج) مبتنی بر عقلانیت ابزاری.

مرگ فراروایت‌ها: لیوتار در کتاب «وضعیت پستمدرن» اعلام کرد «در جامعه پستمدرن، به فراروایت‌ها باور نداریم» (ص. xxiv) دلایل مرگ فراروایت‌ها ریشه در عوامل زیر دارد:

۱. شکست پروژه مدرنیته: ناکامی در محقق کردن وعده‌هایش (مثل پیشرفت نامحدود)
 ۲. تکرر فرهنگی: ظهور صداهای حاشیه‌ای که روایت‌های مسلط را به چالش می‌کشند
 ۳. تحولات علمی: نظریه آشوب و اصل عدم قطعیت (هایزنبرگ، ۱۹۲۷)
- مرگ فراروایت‌ها پیامدهای مهم زیر را به همراه داشت: بحران معنا و هویت؛ رشد نسبی‌گرایی؛ تغییر در ساختار قدرت (فوکو، ۱۹۷۵)

(هر کس خود را شناخت، پروردگارش را شناخته است).

تجلی دارای مراحل می‌تواند داشته باشد:

۱. تزکیه نفس: پاکسازی باطن از رذایل.
 ۲. مشاهده قلبی: ادراک حقایق در مراتب مختلف (مثال: کشف اسما و صفات الهی).
 ۳. فنا و بقا: ذوب شدن در حق و بقای به او (عرفای بزرگی مانند ابن عربی و مولوی).
- نقش دل در ادراک حقیقت در عرفان اسلامی انکار ناپذیر است و توجه به تمایز و تفاوت عقل و دل در عرفان اسلامی اهمیت زیادی دارد. عقل محدود به مفاهیم و استدلال‌های خطی است در حالی که دل مرکز دریافت‌های شهودی و باطنی («قلب المؤمن عرش الرحمن» - بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۳۹). قلب برای فعال بودن تحت تاثیر شرایطی است که تقوا و پاکدامنی («إِنَّ اللَّهَ لَا يُنْزِلُ الْعِلْمَ إِلَّا عَلَى قَلْبٍ طَاهِرٍ») در کنار عبادت نقش مهمی دارد: عبادت و ذکر («أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» - رعد: ۲۸).

در کسب حقیقت در عرفان اسلامی، نقش دل، محوری است و عقل برای درک حقیقت کافی نیست؛ «دل» به عنوان مرکز ادراک حقیقت عمل می‌کند («لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَنْزَةِ التَّعَلُّمِ، إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي الْقَلْبِ» - بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۲۵).

ب) سلب الصفات (روش سلبی)

سلب الصفات یعنی ناتوانی زبان و عقل در فهم خداوند. در این نگرش هر توصیفی از ذات الهی ناقص است («لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» - شوری: ۱۱). رویکردی که با نفی هر گونه تشبیه و محدودیت از ذات الهی، به درک بی‌مثالی خداوند می‌رسد. پشتوانه قرآنی این نگرش آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) («هیچ چیز مانند او نیست») است.

مبنای فلسفی این نگرش بر ناتوانی زبان و عقل تاکید دارد. مطابق این نگرش الفاظ بشری قاصر از توصیف ذات لایتناهی اند («كُلُّ مَا خَطَرَ بِإِلَيْكَ فَهُوَ بِخِلَافِهِ» - بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۶۳). به عنوان مثال واژه «وجود» برای خداوند با وجود مخلوقات متفاوت است. همچنین تاکید بر محدودیت و ناتوانی عقل پشتوانه فلسفی دیگر برای نگرش سلب الصفات است. عقل در این رویکرد به دلیل محدودیت‌هایش تنها می‌تواند چه نیستی (سلب) را درک کند، نه چه هستی (اثبات) را. ملاصدرا بیان می‌کند «هر چه را وهم تو تصور کند، خداوند برخلاف آن است» (الحكمة المتعالية، ج ۶، ص ۱۲).

حیرت عرفانی در تبیین و دفاع از نگرش سلب الصفات عنصر مهمی است عنصری که مطابق آن، اوج شناخت به مثابه اعتراف به ناشناختگی است. شناخت نهایی به «اعتراف به ناشناختگی» می‌رسد

توضیح مفهوم حیرت عرفانی در سنت اسلامی، اهمیت زیادی دارد چرا که این مفهوم بیانگر نوعی پارادوکسی بنیادین است که معرفت‌نهایی را نه در «دستیابی به پاسخ‌ها»، که در «اعتراف به ناشناختگی» می‌داند. این مفهوم بر دو پایه استوار است:

۱. مبانی قرآنی و روایی

آیه «وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵) بر محدودیت ذاتی دانش بشری تأکید دارد. امام علی (ع) در نهج‌البلاغه تصریح می‌کند: «كُلَّمَا مَيَّرْتُكَ بِوَهْمِي تَجَلَّيْتَ لِي بِمَا لَيْسَ فَيْكَ» (خطبه ۱۸۶)؛ هرچه خدا را با مفاهیم محدود بشناسم، او خود را برخلاف آن‌ها می‌نمایاند.

۲. تحلیل فلسفی-عرفانی

ابن عربی این حالت را «حیرت معرفتی» می‌نامد؛ جایی که عقل از ادراک بازمی‌ایستد و دل به اعتراف ناتوانی می‌رسد (Chittick, 1989, p. 145).

ملاصدرا معتقد است حیرت، نهایت سیر عقلی است: «الْعَجْزُ عَنِ الدَّرَكِ إدْرَاكٌ» (ناتوانی از درک، خود درک است) (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۷۷).

تفاوت حیرت عرفانی با شکاکیت پستمدرن نباید نادیده گرفته شود. درحالی که پست‌مدرنیسم (مثل دریدا) به نسبی‌گرایی می‌رسد عرفان اسلامی این حیرت را مقدمه‌ای برای معرفت حضوری می‌داند (Nasr, 2007, p. 112). مولوی نمونه بزرگی از منعکس‌کننده چنین حیرتی است:

«حیرتی دیگر بمان ای دل که این / حیرت از دانایی آمد نه ز کمین» (مثنوی، دفتر سوم).

این مفهوم نشان می‌دهد که عرفان اسلامی، هم نقد پستمدرن از عقلانیت کلاسیک را پیش‌بینی کرده و هم با ارائه «معرفت شهودی»، از بن‌بست نسبی‌گرایی گذر کرده‌است.

ج. تقوا به عنوان بستر معرفت

تقوا در معرفت‌شناسی عرفانی، صرفاً یک فضیلت اخلاقی نیست، بلکه شرط امکان‌پذیری شناخت حقیقی است. شرط دریافت معرفت، تزکیه نفس یا همان پاکی باطن است این ایده ریشه در آیات و روایاتی دارد که معرفت را مشروط به طهارت باطن می‌دانند:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُنْزِلُ الْعِلْمَ تَزْوِلاً، وَلَكِنْ يُنْزِلُهُ عَلَى قَلْبٍ طَاهِرٍ» (غررالحکم، حدیث ۴۰۲۳).
«وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ» (بقره: ۲۸۲).

مکانیسم تأثیر تقوا بر معرفت از طریق تطهیر ابزار اصلی معرفت نزد عرفا یعنی قلب است. پاکسازی آینه دل از

رذایل اخلاقی مانند تکبر و حسد، مانند زنگار بر آینه دل می‌نشینند و مانع ادراک حقایق می‌شوند (غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۳، ص ۲۱).

مثال: ابن عربی تأکید می‌کند که «معرفت، نوری است که تنها در قلب پیراسته از تعلقات می‌تابد» (Chittick, 1998, p. 67).

همچنین تقوا از طریق تبدیل علم به حکمت نقش مهمی ایفا می‌نماید. علم بدون تقوا به «معلومات ذهنی» محدود می‌شود، اما با تهذیب نفس، به «حکمت عملی» تبدیل می‌گردد («مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ، وَزَنَّهُ اللَّهُ عَلِمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» - بحار الأنوار، ج ۲، ص ۹۶).
در این رابطه امام علی (ع) بیان می‌کند «أَلْعِلْمُ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبٍ مَنْ يَشَاءُ» (نهج البلاغه، حکمت ۴۰۷).

سهروردی نیز بر نقش تطهیر دل از زنگار رزایل اخلاقی به عنوان شرط معرفت توجه داشت. از نظر او تنها کسانی که نفس را از تعلقات مادی رها کنند، به «علم لدنی» دست می‌یابند (Nasr, 2006, p. 89).

همسویی این آموزه در عرفان اسلامی با نقد پستمدرن از عینیت‌گرایی علمی آشکار است. تقوا نشان می‌دهد که «موقعیت‌مندی» (Situatdness) پژوهشگر، نه مانع که شرط معرفت است. همچنین با هرمنوتیک پیوند می‌یابد زیرا فهم متون دینی نیازمند «پیش‌فهم اخلاقی» است (برخلاف هرمنوتیک گادامر که بر پیش‌داوری‌های تاریخی تأکید دارد. این نگاه، همزمان هم از «عقلانیت ابزاری» مدرن فاصله می‌گیرد و هم با ارائه الگویی یکپارچه از «شناخت و اخلاق»، راه‌حلی برای بحران‌های معرفتی معاصر ارائه می‌دهد.

در عرفان اسلامی تقوا در کنار عمل صالح فهم می‌شود و عمل صالح یکی از عناصری است که همواره در عرفان اسلامی با تقوا پیوند می‌یابد به نحوی که معرفت بدون التزام عملی ناقص است («مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ، وَزَنَّهُ اللَّهُ عَلِمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» - بحار الأنوار، ج ۲، ص ۹۶). از این رو، در عرفان اسلامی، عمل صالح تجلی عینی تقوا و شرط ضروری برای دستیابی به معرفت حقیقی است. این ارتباط سه‌گانه (عمل-تقوا-معرفت) بر چند اصل استوار است:

۱. عمل به مثابه آزمون ایمان:
«إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (مائده: ۲۷). عمل بدون تقوا فاقد ارزش است.
امام صادق (ع): «أَلْعِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى الْعَمَلِ، فَمَنْ عَمِلَ عَمِلَ» (بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲).
۲. تزکیه نفس از رهگذر عمل:
عبادات (نماز، روزه) به عنوان «تمرین‌های روحی» برای پالایش دل عمل می‌کنند (غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۱۵).
۳. معرفت به مثابه پاداش عمل:
ابن عربی: «الأعمالُ مطايا الأرواح» (اعمال، مرکب‌های روح اند) (فصوص الحکم، ص ۸۹).
۴. «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹).
ملاصدرا: «أَلْعِلْمُ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُطِيعُهُ» (اسفار، ج ۸، ص ۲۵۵).

نتیجه اینکه در این نظام فکری، عمل صالح حلقه اتصال بین سلوک عملی و معرفت شهودی است.

(د) وحدت وجود و کثرت تجلیات

نزد عرفا عالم هستی حقیقت واحدی است و همه موجودات مظاهر اسماء الهی اند (ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۵۶).

نظریه وحدت وجود محور اصلی عرفان نظری است که توسط ابن عربی (۱۱۶۵-۱۲۴۰ م.) نظام‌مند شد. بر این اساس هستی حقیقی تنها از آن خداست: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸) و مخلوقات تجلیات اسماء و صفات الهی اند:

«الْعَالَمُ مَظْهَرُ الْأَسْمَاءِ وَ الصِّفَاتِ» (ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۵۶) [۱].

این نگاه، جهان را همچون آینه‌ای می‌داند که جمال الهی را بازمی‌تاباند («مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ» -بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۱۴) [۲].

همچنین در عرفان اسلامی معرفت دارای مراتبی است:

عامه: شناخت ظاهری (عقل استدلالی).

خواص: شناخت باطنی (عشق و شهود).

در کنار ایده وحدت حقیقت، مرتبه‌ای بودن معرفت عامل مهمی است. شناخت این حقیقت دو سطح دارد:

مرتبه ویژگی‌ها منبع

عامه (عقل استدلالی) - شناخت ظاهری موجودات و محدودیت مفاهیم قرآن: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (روم: ۷)

خواص (عشق و شهود) - ادراک وحدت در کثرت - معرفت حضوری ابن عربی: «الْعَارِفُ مَنْ رَأَى الْحَقَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ» (فصوص، ص ۸۹) [۱]

وحدت حقیقت و ذو مراتب بودن معرفت به آن در معرفت‌شناسی عرفان اسلامی پیامدهای معرفت‌شناختی مهمی دارد:

نقد دوگانه‌انگاری: ردّ جدایی کامل خالق و مخلوق (Chittick, 1989, p. 112) [۳].

معنابخشی به طبیعت: جهان به مثابه «آیات الهی» خوانده می‌شود (Nasr, 2007, p. 45) [۴].
تلفیق عقل و شهود: عقل برای ورود به ساحت شهود باید از محدودیت‌هایش گذر کند (ملاصدرا، اسفار، ج ۶، ص ۱۲۰) [۵].

بنابراین معرفت شهودی در عرفان اسلامی فراتر از عقل است اما نه ضد آن نیست. همچنین مشروط به اخلاق (معرفت بدون تقوا ممکن نیست) است.

ویژگی دیگر معرفت شهودی در عرفان اسلامی غایت‌محوری است (هدف: وصال به حق).

این نگاه، هم با نقد پستمدرن از عقلانیت ابزاری همسوست و هم با ارائه الگوی «حضور» به جای «بازنمایی»، راهحلی برای بن‌بست‌های معرفت‌شناسی مدرن ارائه می‌دهد.

نقاط اشتراک و افتراق

با نظر به تبیینی که در بخش قبل ارائه شد آشکار می‌شود در جهان معاصر که بحران معنا و فروپاشی فراروایت‌های مدرن، ذهن بشر را به چالش کشیده‌است، بررسی همگرایی عرفان اسلامی و پستمدرنیسم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. هر دو گفتمان، با نقد عقلانیت کلاسیک و تأکید بر محدودیت‌های زبان و شناخت، افق‌های جدیدی در معرفت‌شناسی گشوده‌اند. عرفان اسلامی با مفاهیمی چون «سلب الصفات» و «معرفت حضوری»، و پستمدرنیسم با آرای «شالوده‌شکنی» و «تکنرگرایی»، نشان می‌دهند که حقیقت را نمی‌توان در چهارچوب‌های تنگ عقلانی محصور کرد. این همسویی عمیق، اگرچه در غایت‌شناسی متفاوت هستند، امکان گفتگوی سازنده‌ای بین سنت اسلامی و فلسفه معاصر فراهم می‌آورد. بررسی این اشتراکات می‌تواند راه‌حلی برای بن‌بست‌های معرفتی عصر حاضر ارائه دهد:

۱. نقد عقلانیت کلاسیک و نظریه مطابقت

هر دو گفتمان به شیوه‌های متفاوت، ادعاهای عقلانیت مدرن درباره توانایی شناخت عینی و جهان‌شمول را به چالش می‌کشند:

در اندیشه پستمدرنیسم لیوتار «مرگ فراروایت‌ها» را اعلام می‌کند و نشان می‌دهد که هیچ نظام عقلانی‌ای نمی‌تواند ادعای تبیین کامل واقعیت را داشته باشد (Lyotard, 1979, p. xxiv) و دریدا با «شالوده‌شکنی» ثابت می‌کند زبان همواره از حقیقت می‌گریزد (Derrida, 1967, p. 158)، در عرفان اسلامی ابن عربی تأکید می‌کند که عقل جزوی قادر به درک ذات الهی نیست: «كُلُّ مَا خَطَرَ بِإِلَاحٍ فَالِلَهُ بِخِلَافِ ذَلِكَ» (فصوص الحکم، p. 56)

ملاصدرا نیز معرفت عقلی محض را ناکافی می‌داند (صدرا، Vol. 6, p. 12)

۲. تأکید بر غیرخطی بودن شناخت

هر دو سنت، خطی‌پنداری مدرن را رد می‌کنند:

پستمدرنیسم بر نظریه آشوب (Lorenz, 1963) تأکید دارد که مطابق آن سیستم‌های پیچیده غیرقابل پیش‌بینی‌اند (Deterministic Nonperiodic Flow, p. 132). اثر پروانه‌ای مثال بارزی است از تأثیر عوامل نامرئی بر نتایج. خاستگاه علمی اثر پروانه‌ای در علم است ولی پستمدرنیسم از این نظریه استفاده می‌کند. این نظریه در ارتباط با نظریه دیگری موسوم به آشوب (Chaos Theory) است. این نظریه نشان می‌دهد تغییرات کوچک در شرایط اولیه می‌توانند به نتایج بزرگ و غیرقابل پیش‌بینی در سیستم‌های پیچیده منجر شوند (Lorenz, 1963). استعاره پروانه در توضیح این نظریه

بکار می‌رود. ادوارد لورنز (هواشناس) اثبات کرد که بال زدن یک پروانه در برزیل می‌تواند مسیر طوفان در تگزاس را تغییر دهد (Gleick, 1987, p. 23).

بازخوانی پست‌مدرن از این مفهوم قابل توجه است. پست‌مدرنیسم با الهام از این نظریه، آن را به حیطه معرفت‌شناسی گسترش داد. در پست‌مدرنیسم نظریه آشوب به ناتوانی در شناخت عینی جهان منجر می‌شود (Lyotard, 1979) و به مرگ روایت‌های خطی تاریخ منتهی می‌شود. پست‌مدرنیسم با تکیه بر همین نظریه علمی، عقلانیت کلاسیک را به چالش کشید. علم کلاسیک (مثل فیزیک نیوتنی) بر پیش‌بینی‌پذیری تأکید داشت، اما اثر پروانه‌ای این ادعا را نقض می‌کند (Prigogine & Stengers, 1984, p. xxi). پذیرش تکثرگرایی پیامد معرفت‌شناختی دیگر این نظریه علمی است. اگر کوچک‌ترین فعل انسانی می‌تواند پیامدهای غیرقابل محاسبه داشته باشد، هیچ «روایت مسلطی» معتبر نیست (Rorty, 1989, p. 5). همچنین ارائه برداشت جدید از علیت پیامد دیگر آن است. علیت دیگر خطی نیست؛ شبکه‌ای از روابط پیچیده است (Deleuze & Guattari, 1987, p. 25).

حال در عرفان اسلامی نیز در این رابطه با پست‌مدرنیسم همسویی مهمی می‌توان نشان داد. هر دو به محدودیت‌های عقل ابزاری معترفند. آیات قرآنی مانند «وَبَرَزَقْنَاهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (طلاق: ۳) بر غیرمحاسبه‌پذیری برخی وقایع تأکید دارد. روایاتی چون «الأمر مرهونة بأوقاتها» (وسائل الشیعه، Vol. 16, p. 12) نیز بر این امر صحنه می‌گذارند. تأکید بر غیرخطی بودن نظام طبیعی در عرفان اسلامی برخاسته از منابع دینی، راه برای پذیرش مداخلات غیبی باز می‌گردد. آیات قرآنی مانند «يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ» (آل عمران: ۴۷) بر اختیار مطلق الهی در تغییر نظام علی طبیعت تأکید دارند. ابن عربی در فصوص الحکم (ص ۱۲۳) اشاره می‌کند که «اسباب عادی تنها برخی از مظاهر اراده الهی هستند».

مالصدا با نظریه «امر بین الامرین» (اسفار، ج ۶، ص ۱۲۰) نشان می‌دهد که علیت طبیعی و اراده الهی نافی یکدیگر نیستند.

این نگاه، برخلاف علم مدرن که به علیت خطی معتقد است، طبیعت را «آیین‌های منعطف» می‌داند که اراده الهی می‌تواند در آن تصرف کند.

مفهوم غیر خطی بودن معرفت نشان می‌دهد که پست‌مدرنیسم چگونه از نظریه‌های علمی برای نقد مدرنیته بهره می‌برد، اما برخلاف عرفان، راه‌حلی برای معنابخشی ارائه نمی‌دهد.

۳. نقش محوری زبان و محدودیت‌های آن

هر دو گفتمان زبان را در بیان حقیقت ناتوان می‌دانند. در پست‌مدرنیسم زبان نه تنها واسطه شفاف حقیقت نیست، بلکه خود مانع دستیابی به معناست (دریدا، ۱۹۶۷). در عرفان اسلامی سلب الصفات نشان می‌دهد هر توصیفی از خدا ناقص است: «سُبْحَانَكَ لَا نَعْرِفُكَ إِلَّا بِمَا عَرَفْتَنَا» (مناجات امام سجاد).

مولانا نیز می‌گوید: «صفتش نتوان کرد، که او بی‌صفتی است» (مثنوی، دفتر سوم).

علی‌رغم اشتراک محوری بین عرفان اسلامی و پست مدرنیسم بر سر نگرش زبان‌شناختی در حوزه دین و حقیقت با وجود این تفاوت‌های مهمی نیز بین آن دو می‌توان نشان داد. در پست‌مدرن بن‌بست زبان به نسبی‌گرایی می‌انجامد (هیچ «معنای نهایی» وجود ندارد). در حالی که در عرفان اسلامی زبان نمادین (مثل تمثیل‌های قرآنی) راهی برای تقرب به حقیقت است. نتیجه اینکه هر دو محدودیت زبان را می‌پذیرند، ولی عرفان با «معرفت حضوری» از این بن‌بست می‌گریزد.

در عرفان اسلامی، زبان نمادین و تمثیلی به عنوان پلی برای تقرب به حقایق متعالی به کار می‌رود: قرآن کریم با بهره‌گیری از امثال و تشبیهات (مثل «نور خدا» در آیه ۳۵ سوره نور)، حقایق غیبی را در قالب مفاهیم محسوس بیان می‌کند. ابن عربی در فصوص الحکم (ص ۷۸) تأکید می‌کند که رمز و تمثیل، تنها راه بیان تجربیات عرفانی است: «العلم اللدنی لا یدرک إلا بالرمز». مولوی در مثنوی (دفتر اول) با گفتن «این جهان کوه است و فعل ما ندا»، نشان می‌دهد چگونه زبان استعاره می‌تواند حقیقت را منعکس کند.

این رویکرد، برخلاف پست‌مدرنیسم، زبان را نه مانع، بلکه نردبانی ناکامل برای صعود به حقیقت می‌داند.

۴. تکثرگرایی در شناخت

در توضیحات بخش مربوط به پست مدرنیسم نگرش معرفت‌شناختی این دوره که تأکید بر تکثرشناختی دارد اشاره شد. بیان شد که بنابر پست‌مدرنیسم هیچ روایت مسلطی وجود ندارد (لیوتار، ۱۹۷۹). لیوتار با مفهوم «مرگ فراروایتها» (ص xxiv) هرگونه نظام معرفتی مسلط را رد می‌کند. فوکو نیز نشان می‌دهد هر دوره‌ای «نظام حقیقت» خاص خود را دارد (ص ۲۷).

در عرفان اسلامی نیز ابن عربی در فصوص الحکم (۱۴۲۳ق. / ۲۰۰۲م، ص ۸۹) با نظریه «وحدت وجود»، تکثر تجلیات الهی را می‌پذیرد: «الحق واحد، والخلق متعدد». نظریه «وحدت وجود» ابن عربی بیان می‌کند که حقایق برای افراد مختلف به اندازه ظرفیت‌شان تجلی می‌کنند. این نگاه در حدیث «نور المؤمن علی قدر ایمانه» (مجلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۶۴، ص ۳۱۱) نیز تأیید شده است.

اما بین این دو در این رابطه تفاوت کلیدی وجود دارد. پست‌مدرنیسم به نسبی‌گرایی محض می‌رسد، اما عرفان اسلامی تکثر را در سایه وحدت می‌پذیرد.

این همگرایی‌ها نشان می‌دهد که عرفان اسلامی بسیاری از نقدهای پست‌مدرن به مدرنیته را پیش‌بینی کرده بود، اما با دو تفاوت کلیدی مهم که بر اساس آن در عرفان اسلامی به جای فروپاشی معنا، به «معنای نامتناهی» معتقد است و معرفت را نه ساختگی، بلکه «کشفی» می‌داند که نیازمند سلوک عملی است (Chittick, 1989, p. 145).

پست‌مدرنیسم با نفی فراروایت‌ها و شالوده‌شکنی، به نسبی‌گرایی افراطی رسید. از مرگ حقیقت مطلق سخن گفت. لیوتار هرگونه ادعای حقیقت جهان‌شمول را رد می‌کند (The Postmodern Condition, p. xxiv).

مرگ حقیقت به تکثرگرایی رادیکال شد و بیان شد که هیچ معیار عینی برای ترجیح یک روایت بر دیگری وجود ندارد (Rorty, 1989, p. 5).

از جمله پیامدهای عملی مهمی که پست مدرنیسم با آن دست به گریبان می‌شود عبارتند از:
بحران معنا و هویت

امتناع از هرگونه نظام اخلاقی جامع

سیاست‌های هویتی مبتنی بر تفاوت‌های محض

اما عرفان اسلامی، علیرغم نقد عقلانیت کلاسیک، به حکمتی متعالی معتقد است و با تمسک به نظریه وحدت در کثرت بیان می‌کند همه تجلیات به حقیقت واحدی بازمی‌گردند («كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»-قصص: ۸۸) و شهود عرفانی را به عنوان منبع یقینی می‌پذیرد (ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۸۹). همچنین تقوا به عنوان محک سنجش صحت معرفت معرفی می‌شود («إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ»-حجرات: ۱۳)

این همگرایی نشان می‌دهد که هر دو سنت بر محدودیت‌های عقل ابزاری تأکید دارند ولی عرفان اسلامی راه حلی فراتر از نسبی‌گرایی ارائه می‌دهد. این مقایسه نشان می‌دهد که دیالوگ بین این دو سنت می‌تواند به بازتعریف معرفت در جهان معاصر کمک کند.

نکته‌ای که نباید از آن غفلت نمود این است که در مورد تمایز پیامد تکثرگرایی شناختی میان پست مدرنیسم و عرفان اسلامی دچار اغراق شد و بیش از اندازه بر تمایز پست مدرنیسم با عرفان اسلامی بر سر نسبی‌گرایی سخن گفت. چرا که به اعتقاد نویسنده هرچند یکی از پیامدهای شناختی پست مدرنیسم نسبی‌گرایی است اما نسبی‌گرایی تقریرهای متفاوتی می‌تواند داشته باشد و نسبی‌گرایی مهلک که مرگ حقیقت غایی را منکر است لزوماً مورد دفاع قرار نمی‌گیرد بلکه متفکرانی نیز وجود دارند که در کنار چند صدایی و تکثرشناختی به تقریری از نسبی‌گرایی اعتقاد دارند که مساله وجود حقیقت غایی نفی نمی‌شود و حاصل تلاش‌های بشری در حوزه‌های مختلف معرفت دستیابی به نوعی حقیقت یا شبه حقیقت است. خصیصه مهمی که در این رابطه در پست مدرنیسم وجود دارد ایده دستیابی تدریجی به حقیقت است که در آموزه‌های اسلامی نیز مستندات و موبداتی درباره آن وجود دارد. از این رو، تقریر از همگرایی پست مدرنیسم و عرفان اسلامی را می‌توان به شکل دیگری توصیف نمود به نحوی که حتی مساله نسبی‌گرایی به شکل خام، عامل تمایز کلیدی بین این دو گفتمان نباشد. درواقع، طیف پست‌مدرنیسم از مواضع معرفت‌شناختی متنوعی تشکیل شده است. از نسخه‌های افراطی (مانند بودریار) که از نفی هرگونه حقیقت متعالی سخن می‌گوید و واقعیت را به سیمولاکروم‌ها تقلیل می‌دهد^۴

۴. سیمولاکروم (Simulacrum) مفهومی کلیدی در اندیشه ژان بودریار، فیلسوف پستمدرن است که به این معناست:

۱. واقعیت بدون اصل: در جهان امروز، بسیاری از «واقعیت‌ها» فقط کپی‌هایی هستند، بدون آنکه به چیزی اصیل ارجاع دهند. به عنوان مثال: عکس‌های فتوشاپ شده‌ای که استانداردهای غیرواقعی زیبایی می‌سازند و اخبار جعلی که از واقعیت جدا شده‌اند

(Baudrillard, 1981) گرفته تا نسخه‌های معتدل (مانند رورتی) نیز مطرح هستند. مطابق این نسخه، «حقیقت‌های محلی» بدون انکار امکان دستیابی تدریجی به معرفت پذیرفته می‌شوند و بر «همبستگی» به جای «مطابقت» تأکید می‌شود (Rorty, 2009, p. 21). مطابق نسخه‌های اعتدالی نگرش شناختی پست مدرنیسم همگرایی میان عرفان اسلامی و پست مدرنیسم شدت بیشتری می‌یابد و می‌توان اشتراکات عمیق‌تری را بین این دو نوع گفتمان را به صورت زیر برجسته نمود:

الف) حقیقت به مثابه فرایند

آیه شریفه «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹) به زیبایی بیانگر دیدگاه پویای اسلام نسبت به حقیقت است. در این نگاه حقیقت ایستا و منجمد نیست، بلکه همواره در حال تجلی جدید است. ابن عربی در فصوص الحکم (ص ۱۲۳) این مفهوم را به «تجلیات دائمی الهی» تعبیر می‌کند. سیر عرفانی سالک نیز فرآیندی تدریجی دارد: از شریعت به طریقت و سپس به حقیقت منتهی می‌شود. ویتگنشتاین متأخر در پژوهش‌های فلسفی معتقد است معنا در بستر «بازی‌های زبانی» متحول می‌شود و هیچ تعریف ثابتی از حقیقت وجود ندارد و فهم ما از حقیقت را همواره در حال تکامل می‌داند. هر دو گفتمان درواقع به پویایی و تغییرپذیری شناخت تأکید دارند و خطاناپذیری مطلق را رد می‌کنند و در این ایده که معنا را وابسته به زمینه می‌دانند مشترک هستند هر چند عرفان اسلامی با تمسک به قرب الهی به عنوان غایت از گفتمان ویتگنشتاین به عنوان نماینده پست مدرنیسم تمایز می‌یابد.

ب) معرفت تدریجی

عامل دگرگونی که به طور مشترک میان نسخه اعتدالی پست مدرنیسم و عرفان اسلامی از نظرشناختی می‌توان نشان داد مساله تدریجی بودن معرفت است. در عرفان اسلامی، معرفت فرآیندی تدریجی از شریعت (ظاهر) به طریقت (باطن) و سپس حقیقت (وصال) محسوب می‌شود. ابن عربی در فصوص الحکم (ص ۱۴۵) این سفر چهارگانه (سیر من الخلق إلى الحق) را تشریح می‌کند که نشان‌دهنده تکامل تدریجی شناخت است. به موازات این نگاه، گادامر در حقیقت و روش (، ص ۳۰۶) نظریه «افق‌های فهم» را مطرح می‌کند که بر اساس آن، هر تفسیر، گامی به سوی تقریب بیشتر به حقیقت متن است، نه دستیابی نهایی به آن.

هر دو دیدگاه معرفت را فرآیندی پویا می‌دانند و به تکامل فهم در بستر زمان معتقدند و در نقش فعال سوژه در ساخت معنا را اشتراک دارند با وجود این تفاوت اصلی آنها در غایت این فرایند است. عرفان به «فنا فی الله» می‌رسد، درحالی که هرمنوتیک گادامری بر گفتگوی بی‌پایان تأکید دارد.

۲. مرگ حقیقت: بودریار معتقد است در عصر پست‌مدرن، نمادها و نشانه‌ها جای واقعیت را گرفته‌اند. مثال: پول (که امروزه اغلب فقط عددی دیجیتال است، نه سکه یا اسکناس فیزیکی) و یا روابط مجازی که جای ارتباطات واقعی را گرفته‌اند. پیامدهای خطرناک سیمولاکروم: زندگی در دنیایی از توهمات جمعی؛ ناتوانی در تشخیص واقعیت از غیرواقعیت

مستندات اسلامی برای خوانش معتدل

تامل در متون اسلامی آشکار می‌سازد که به شکلی ظریف و عمیق، هم فرآیندی بودن معرفت و هم تکثر مسیرهای شناخت تایید می‌شود. در قرآن کریم، آیه «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه: ۱۱۴) به روشنی بیانگر این نکته است که معرفت امری دفعی نیست، بلکه فرآیندی تدریجی و مستمر است که نیازمند تلاش و طلب دائمی از خداوند می‌باشد. همچنین آیه «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴) به پذیرش تنوع و تکثر در مسیرهای شناخت اشاره دارد، چرا که هر فرد بر اساس ساختار وجودی و استعدادهای خاص خود به سمت حقیقت حرکت می‌کند. در عرفان عملی، ابن عربی در کتاب فصوص الحکم (۱۳۹۲، ص ۱۴۵) نظریه «تجلیات تدریجی» را مطرح می‌کند که بر اساس آن، خداوند خود را به تدریج و بر اساس ظرفیت وجودی سالک بر او آشکار می‌سازد. این دیدگاه کاملاً با مفهوم «سفرهای چهارگانه» در عرفان نظری همخوانی دارد که طی آن سالک مرحله به مرحله و گام به گام از عالم ظاهر به باطن و از باطن به حقیقت نائل می‌آید. این سیر تکاملی نشان می‌دهد که شناخت حقیقت، امری تدریجی و مستمر است و به یکباره حاصل نمی‌شود.

درواقع، اگر از خوانش افراطی پست‌مدرنیسم (مانند نیهیلیسم بودریار) فاصله بگیریم، نقاط اشتراک قابل توجهی با عرفان اسلامی پدیدار می‌شود. در منابع دینی آموزه‌هایی می‌توان یافت که نگرش پست‌مدرنیسم نسبت به جهان واقع ارائه می‌دهد به نحوی که می‌توان تصویری سیال از عین استنباط نمود. در گفتگوی مناجات گونه اما سجاد (ع) بیان می‌شود و عندک مما فات خلف و لما فسد صلاح و لما انکرت تغییر (صحیفه سجاده، دعای ۳۲). این گفتگو نشان می‌دهد تحول، ذاتی نظام الهی است. همچنین آیه «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹) بر نو شدن دائمی تدبیر الهی تأکید دارد.

نظریه حرکت جوهری ملاصدرا نیز به عنوان پشتوانه فلسفی می‌تواند در دفاع از چنین نگرشی مورد استفاده قرار گیرد. صدرالمتألهین در اسفار (ج ۳، ص ۹۲) با ردّ جوهر ثابت ارسطویی، جهان را در «حرکت دائم» می‌داند.

این دیدگاه با مفهوم «سیالیت معنا» در هرمنوتیک گادامر همسوست که معنا را همواره در حال تکامل می‌بیند.

همسویی عرفان اسلامی با پست‌مدرنیسم بر اساس این آموزه در تمایز با مدرنیته آشکار است. در عصر مدرن مدرن عینیت ایستا (مطابق فیزیک نیوتنی) تأکید می‌شود. این همسویی نشان می‌دهد که عرفان اسلامی می‌تواند پست‌مدرنیسم را از نسبی‌گرایی مفرط نجات دهد و پست‌مدرنیسم نیز می‌تواند به عرفان در بیان مفاهیم برای انسان معاصر کمک کند.

نتایج

این پژوهش با بررسی تطبیقی نشان داد که هم عرفان اسلامی و هم گفتمان پستمدرن، نظام‌های معرفتی مدرن را به چالش می‌کشند، اما از منظری متفاوت. از یک سو، پستمدرنیسم با مفاهیمی مانند «شالوده‌شکنی» (دریدا)، و «مرگ فراروایتها» (لیوتار)، بر محدودیت‌های ذاتی عقلانیت ابزاری تأکید می‌کند. از سوی دیگر، عرفان اسلامی با مفاهیمی چون «سلب الصفات» (ابن عربی)، و «معرفت حضوری» (ملاصدرا)، نشان می‌دهد که حقیقت نهایی فراتر از دسترس عقل است. هر دو پارادایم:

۱. زبان را ناتوان از بیان کامل حقیقت می‌دانند

۲. به تکثرگرایی در شناخت معتقدند

۳. نظام‌های خطی علی را نقد می‌کنند

پژوهش حاضر از نظر کاربرد در حوزه نظری می‌تواند در ارائه چارچوبی برای گفتگوی فلسفه دین و پستمدرنیسم، بازتعریف رابطه علم و دین، و تبیین جدیدی از نسبت عقلانیت و معنویت موثر باشد. همچنین در حوزه عملی می‌تواند در آموزش از طریق طراحی روش‌های تربیتی تلفیقی، در روانشناسی با بهره‌گیری از شهود عرفانی در درمان، و در مدیریت با الهام‌گیری از نظریه «وحدت در کثرت» در رهبری سازمانی مفید واقع شود.

پژوهش حاضر می‌تواند با پیشنهادها برای تحقیقات آینده افق تازه بگشاید:

بررسی تطبیقی «معرفت حضوری» در عرفان و «دانش موقعیت‌مند» در پستمدرنیسم

مطالعه نقش «تقوا» به عنوان معیار معرفت در جهان‌بینی پستمدرن

منابع

- قرآن کریم. (ترجمه فولادوند).
- نهج البلاغه. (شرح محمد عبده).
- صحیفه سجادیه (۱۴۲۳ ق.). (ترجمه: محمد مهدی فولادوند). قم: نشر الهادی.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۸۱). شرح بر زندگانی و حکمت صدرالمتألهین، انتشارات امیرکبیر
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۹۲). فصوص الحکم (ترجمه و تفسیر: محمد خواجوی)، انتشارات مولی.
- حائری یزدی، م. (۱۳۶۰). معرفت حضوری. مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ۲۸ (۱)، ۱۵-۳۲.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۶۶۲). وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج. ۱۶، مؤسسة آل البيت (ع).
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۹). قبض و بسط تتویریک شریعت: نظریه تکامل معرفت دینی. تهران: انتشارات صراط.
- صدرا، ملاصدرا. (۱۳۹۱ ش.). اسفار اربعه (ترجمه و شرح: محمد خواجوی). ج ۵، تهران: انتشارات مولی.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۴۱۷ ق.). احیاء علوم‌الدین (تحقیق: زکریا عمیرات). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق.). بحارالانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۶ ش.). مثنوی معنوی (تصحیح: محمد استعلامی). تهران: انتشارات سخن.
- مهدوی آزادبنی، رمضان، رضازاده، مصطفی. (۱۴۰۲) خاستگاه عرفان در ادیان عصر نزول، مجله کاوش‌های فلسفه و دین،

https://jre.journals.umz.ac.ir/article_3589.html

References

- The Holy Quran. Trans by Foladvand. (in Arabic)
- Sahifa al-Sajjadiyah (2000). Trans by Muhammad Mahdi Foladvand. Qom: Al-Hadi Publishing House. (in Arabic)
- Armstrong, D. M. (1973). Belief, truth and knowledge. Cambridge University Press.

- Ashtiani, Seyyed Jalal al-Din. (2001). Explanation of the Life and Wisdom of Sadr al-Mutalahin, Amir Kabir Publications (in Persian)
- Barabási, A.-L. (2002). Linked: The new science of networks. Perseus Publishing.
- Barthes, R. (1977). Image-Music-Text. Hill and Wang.
- Campanini, M. (2016). The Qur'an and Modern Science: Philosophical Hermeneutics. Routledge.
- Chittick, W. C. (1989). The Sufi path of knowledge. SUNY Press.
- Deleuze, G. (1987). A Thousand Plateaus
- Derrida, J. (2016). Of grammatology (G. C. Spivak, Trans.). Johns Hopkins University Press.
- Descartes, R. (2006). Discourse on method (D. A. Cress, Trans.). Hackett Publishing.
- Feyerabend, P. K. (2010). Against method (4th ed.). Verso. London/New York.
- Foucault, M. (2012). Discipline and punish: The birth of the prison (A. Sheridan, Trans.). Vintage Books.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad (1996). Ihya' Ulum al-Din (Research: Zakaria Umayrat). Beirut: Dar al-Kutb al-Ilamiyah. (in Arabic)
- Gleick, J. (2008). Chaos: Making a new science (20th anniv. ed.). Penguin.
- Ha'eri Yazdi, M. (1980). In-Person Knowledge. Journal of the Faculty of Literature, University of Tehran, 28 (1) , 15-32. (in Persian)
- Hick, J. (2004). An interpretation of religion. Yale University Press.
- Hume, D. (2000). A treatise of human nature (D. F. Norton& M. J. Norton, Eds.). Oxford University Press.
- Hurr Ameli, Muhammad ibn Hassan. (1990). The Shia's Means of Learning the Sharia's Issues, Vol. 16, Aal al-Bayt Foundation (AS) (in Arabic)
- Ibn Arabi, Muhyi al-Din. (2010). Fusous al-Hakam (Translated and Interpreted by Muhammad Khawaji,). Mawli Publications. (in Persian)
- Kant, I. (1996). Critique of Pure Reason (W. S. Pluhar, Trans.). Hackett Publishing.
- Kuhn, T. (1962). The Structure of Scientific Revolutions. Chicago.
- Laplace, P.-S. (1996). A philosophical essay on probabilities (F. W. Truscott& F. L. Emory, Trans.). Dover Publications.
- Lorenz, E. N. (1963). Deterministic nonperiodic flow. Journal of the Atmospheric Sciences, 20 (2) , 130-141.

Lyotard, J.-F. (1979). The postmodern condition. Manchester University Press.

Mahdavi Azadboni, Ramadan, Rezazadeh, Mustafa. (2023) The Origin of Mysticism in the Religions of the Age of the Revelation, Journal of Explorations in Philosophy and Religion, (in Persian)

Majlesi, Muhammad Baqir (1983). Bihar al-Anwar. Beirut: Al-Wafah Foundation. (in Arabic)

Molavi, Jalal al-Din Muhammad Balkhi (2007). Masnavi Manawi (Editor: Mohammad Istalami). Tehran: Sokhan Publications. (in Persian)

Nasr, S. H. (2007). The Garden of Truth. HarperCollins.

Nasr, S. H. (2010). Islamic philosophy from its origin to the present. SUNY Press.

Newton, I. (2016). The Principia: Mathematical principles of natural philosophy (A. Motte, Trans.; J. R. C. Cohen & A. Whitman, Eds.). University of California Press.

Rorty, R. (2009). Contingency, irony, and solidarity (2nd ed.). Cambridge University Press.

Sadra, Mulla Sadra. (2012). Asfar Arba'ah (Translation and Commentary: Mohammad Khawaji). Vol. 5, Tehran: Molly Publications. (in Arabic)

Skinner, B. (1938). The Behavior of Organisms. Appleton-Century.

Smith, A. (1994). An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations (E. Cannan, Ed.). Modern Library.

Soroush, Abdul Karim. (1999). The Theoretical Acquisition and Expansion of Sharia: The Theory of the Evolution of Religious Knowledge. Tehran: Sirat Publications. (in Persian)

Wainwright, W. J. (1981). Mysticism: A study of its nature. University of Wisconsin Press.