

Semantic contemplation on "spiritual pluralism" According to Krishnamurti

Mohammad Hossein Kiani

Instructor of Baqeralulum Research Center Qom, Qom, Iran

Abstract:

A new pluralism wants to have formidability and in what sense and on what foundations should be? These questions might be posited due to the decline of religious beliefs and sacraments, the realization of subjectivity and on the other hand, the increasing process of new spirituality and the prosperity of individual interpretations of spirituality in West. According to author's view, pluralism which is used as "spiritual pluralism" is an insight into the truthiness of a variety of spiritual readings that people have achieved through their own inner experiences and consider as a spiritual truth. There are two assumptions in the context of this theory. First, the spiritual reality is individual that needs no outside and organizational justification. Second, to achieve such fact, we must suspend all preceding beliefs and try to acquire the exclusive action by introspection and self-knowledge about outer lives. Spiritual pluralism, based on Krishnamurti's view, on these two assumptions and attending to new spiritual conditions reflects two facts: First, it confirms any personal claim about spiritual truth because the truth of the spirituality appears through individuality of the person. Second, it grows different spiritual readings because it is the necessity of adopting such an approach (in the first point).

Keywords: new spirituality, spiritual readings, individual reality, inner awareness, Self-centered spirituality

*kiani61@yahoo.com

تأملی معناشناسانه بر «پلورالیسم معنوی» با نظر به آرای کریشنامورتی

محمدحسین کیانی

عضو هیئت علمی پژوهشکده باقرالعلوم قم، قم، ایران

kiani61@yahoo.com

چکیده

در غرب امروزی با عنایت به اضمحلال باورهای دینی، زوال امر قدسی، اصالت فاعل شناسا و تحقق سوپزکتیویته و از سوی دیگر، رونق معنویت‌گرایی جدید و افزایش قرائت‌های فردی از معنویت، این سؤال موجه به نظر می‌رسد که اگر در این شرایط پلورالیسم جدیدی قوام یابد، به چه معنا و بر چه بنیادی است. به‌زعم نگارنده، کثرت‌گرایی که از آن با عنوان «پلورالیسم معنوی» یاد می‌شود، بینشی در راستای حقانیت انواع قرائت‌های معنوی است که افراد با تجربه‌های درونی خویش به دست آورده‌اند و آن را حقیقت معنوی خود قلمداد می‌کنند. این نظریه در بستر دو پیش‌فرض شکل می‌گیرد: نخست اینکه حقیقت معنوی یک یافته فردی و فارغ از هرگونه توجیه بیرونی و سازمانی است. دوم اینکه برای رسیدن به چنین حقیقتی باید تمام باورهای از پیش آموخته را تعلیق کرد و با درون‌نگری و بر مبنای آگاهی‌خودبنیان خویش از زندگی بیرونی، حقیقت انحصاری خود را کسب کرد. پلورالیسم معنوی با نظر به آرای کریشنامورتی در باب دو پیش‌فرض گفته شده، همچنین با توجه به اوضاع معنوی-معرفتی دوران جدید، دو نکته را تأیید می‌کند: نخست، صحه بر هر ادعای شخصی درباره حقیقت معنوی؛ از آن رو که حقیقت معنوی تنها از دل فردیت شخص ظهور می‌کند. دیگری، گسترش فزاینده قرائت‌های معنویت‌گرا؛ از آن رو که به‌کارگیری چنین رویکردی (نکته نخست) غیر از این را لازم ندارد.

واژه‌های کلیدی: معنویت‌گرایی جدید، قرائت‌های معنوی، حقیقت فردی، آگاهی درونی، معنویت خودگرا.

۱. مقدمه

تنوع مصادیق دینی که زمانی نادیده انگاشته می‌شد، اکنون به دلیل چندپارگی قرائت و برداشت‌ها به وضوح دیده می‌شود. این وضوح به دلیل تکثیر شتاب‌گونه انواع مصادیق، همچنین تسهیل در انتقال، رصد و تحلیل اجتماعی آنها و در یک کلام، جهانی شدن^۱ است. در غرب معاصر می‌توان معابد هندو و بودایی و مساجد بسیاری را یافت که با همان شمایل موطنی به فعالیت مشغول‌اند و پیروان جین، زرتشت، سیک و... را دید که در بسترهای فرهنگی متفاوت فعالیت‌های دینی انجام می‌دهند.

حضور بی‌واسطه این همه پیروان ادیانی که زمانی بیگانه بودند، تبعات فراوانی را به همراه خواهد داشت. به اعتقاد ولف مهم‌ترین آن افزایش آگاهی عمومی از کثرت‌گرایی دینی است. این آگاهی مستلزم افزایش درجه سازگاری و احترام به یکدیگری است که قبلاً ناشناخته بود (ولف، ۱۳۸۶):

(۴۲). این مسئله که پیروان ادیان در تمام زندگی روزمره با عقاید متفاوتشان در کنار ما هستند، عامل مهمی در تسامح روزافزون و همدلی دوستانه است. چنین هم‌نشینی‌ای به افزایش مدام آگاهی ما از ایمان و اعتقاد دیگران می‌انجامد و سرانجام ادعای برتری ایمان من بر ایمان دیگری را با چالش‌های بزرگی همراه می‌کند.

این وضعیت در چند دهه اخیر و به دلیل ظهور یکباره انواع «معنویت‌گرایی جدید» پیچیده‌تر شده است. پیچیدگی به صرف وجود انواع باورها و ویژگی ادیان بزرگ در آنها نیست؛ بلکه به اذعان الین بارکر آنچه درباره معنویت‌گرایی معاصر بیشتر مورد توجه

قرار گرفته، تنوع بی‌شماری آنها است.^۲ جریان‌های کنونی علاوه بر اینکه شامل عقایدی برگرفته از آموزه‌های مسیحیت، اسلام، هندوئیسم، بودیسم و شینتو و... هستند، آمیخته‌ای از ایده‌ها و باورهای متنوع روان‌شناسی، فلسفی، ادبی، تخیلات علمی، آیین‌های بدوی، الحادی و... هستند. این فضا موجب شده میزان اعتقاد به اینکه ایمان و معنویت اشخاص تا حد زیادی متأثر از زمان و مکان زیست آنها است، قوت یابد؛ وانگهی باور به اینکه انواع سنت‌های دینی معنوی به یکسان قادر به انسجام‌بخشی و معنادهی زندگی به شمار می‌روند، به شکل روزافزونی شدت پذیرد. درنهایت، این روند موجب تقویت روحیه نسبی‌گرایی معنوی می‌شود و باور به اینکه امر دینی معنوی وابسته به ترجیح و انتخاب آدمی است، افزایش می‌یابد. این باورهای کلان که رابطه دوسویه با گسترش و افزایش معنویت‌گرایی جدید در چند

^۲ امروزه در اقصی نقاط جهان بیش از چندین هزار جنبش نوپدید دینی وجود دارد که شمار اعضای آنها از صدها هزار نفر تجاوز کرده است. الین بارکر معتقد است از آن رو که بدون شک گروه‌های مختلفی وجود دارند که ما از آنها چیزی نشنیده‌ایم، عاقلانه است به این نتیجه برسیم که با در نظر گرفتن انشعاب‌ها، نه شاخه‌های یک گروه با عناوین مختلف، ممکن است بیش از ۲۰۰۰ گروه در اروپا وجود داشته باشد. گوردن ملتون که از تعریف محدودتری استفاده کرده و گروه‌های فعال مردمی را حذف می‌کند، اطلاعاتی را درباره حدود ۱۰۰۰ گروه در امریکا تهیه کرده است. شیمازنو می‌گوید: آمار دانشگاهی از تعداد معنویت‌گرایی جدید در ژاپن بین ۸۰۰ تا چندین هزار در نوسان است. سال‌ها پیش هارولد ترنز تخمین زده بود که حدود ۱۰۰۰۰ معنویت جدید با بیش از دوازده میلیون پیرو در میان طایفه‌های مختلف مردم امریکا، آسیا، آفریقا و اقیانوسه وجود دارد. او ممکن است جماعت‌های مستقل آفریقایی را به حساب آورده باشد؛ ولی تعداد زیادی از معنویت‌های موجود در هند، صدها نمونه مختلف در امریکای جنوبی، استرالیا، زلاندنو، همین‌طور مناطقی مثل غرب، هند، کره، فیلیپین را از قلم انداخته است:

See: Barker Eileen, *New Religious Movements their incidence and significance*, P: 16

^۱ Globalization

کسانی که درآمدهای گوناگونی از چند پست و مقام اجتماعی داشتند به کار رفت و از آنها با عنوان pluralist «کثرت‌گرا» یاد شد. سپس به تدریج در هر مقوله‌ای که چندگانگی در آن راه داشت و درنهایت، در جریان‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و دینی کاربرد ویژه خود را به دست آورد.

از اواسط دهه ۱۹۹۰ میلادی، نظریه‌ها و بیانیه‌های کثرت‌گرایانه از مجامع گوناگون صادر و حتی گفته می‌شد که کثرت‌گرایی، جان‌کلام بسیاری از جنبه‌های مفید نظریه‌های اجتماعی پست‌مدرن را تشکیل می‌دهد. در حال حاضر، پلورالیسم جزء آن دسته از ارزش‌هایی است که بسیاری به آن استناد می‌شود و در حوزه‌های مختلف علوم به کار می‌رود؛ اما در ضمن، معنای آن چندان روشن نیست (مکلنن، ۱۳۸۱: ۱۴). با وجود کاربرد وسیع پلورالیسم، همچنان حدمشترک تمامی این استعمال‌ها را می‌توان به رسمیت شناختن کثرت در برابر وحدت و به‌گونه‌ی دقیق‌تر، به معنی پذیرش تنوع و بهادادن به آنها دانست.

پلورالیسم را باید روش پذیرفتن نظریه‌های متفاوت دانست که حول تأکید و تأیید تنوع علایق و اعتقادات رقم می‌خورد. در این منش، روند برخورد و گفت‌وگو در راستای تأکید باورهای ناهمگون است و درون‌مایه آن رویکردی افزون‌گرایانه برای تولید باورهای همسان خواهد بود. بدین‌سان، امید می‌رود روند برخورد و گفت‌وگو به تحقق سود مشترک و پیشرفت‌های موازی بینجامد. البته بهترین راه دستیابی به سود مشترک، تجویز اجتماعی درباره‌ی تصمیم‌گیری آزاد و عمل طبق آرای انحصاری است و همچنین کسب اطمینان از وجود تعهدپذیری در دیگر اعضای جامعه و درنهایت اطمینان از دستیابی به وضعیت

دهه‌ی اخیر داشته، به گمان نگارنده جملگی مقدمه‌ای برای شناسایی مفهومی با عنوان «پلورالیسم معنوی» است. پلورالیسم معنوی به‌مثابه‌ی یک نظریه، متأثر از این فضا همچون باور بنیادینی است که پیش‌زمینه‌ی فهم اوضاع معنوی جهان کنونی است.

در زمانه‌ای که به‌اختصار توصیفی از آن گذشت، این سؤال متصور می‌شود و البته به گمان نگارنده پرسش درست و بجایی است که به‌راستی در این فضای کثرت‌گرایانه، قوام‌پذیرش و ارج‌نهادن به تنوع گونه‌های معنویت‌گرایی جدید چگونه خواهد بود. به دیگر سخن، در این فضای جدید، اگر کثرت‌گرایی جدیدی قوام می‌یابد، به چه مفهوم و بر چه بنیادی است. مقاله‌ی حاضر عهده‌دار پاسخ به این سؤال است و می‌کوشد تا با تحلیل مفهوم پلورالیسم معنوی و بررسی لوازم معرفتی آن نشان دهد که چگونه این بینش، موجب ایجاد قرائت‌های معنویت‌گرای جدید می‌شود و چگونه به‌لحاظ معرفت‌شناسانه، تعامل میان قرائت‌های گوناگون را موجه جلوه می‌دهد. این رویه با اتکا به آرای کریشنامورتی، یکی از رهبران جنبش تئوسوفی و از مهم‌ترین ایده‌پردازان معنویت‌گرایی عصر جدید، صورت پذیرفته است.

۲. تحلیل محتوا

۱-۲. پلورالیسم

واژه pluralism به معنای «جمع‌گرایی و کثرت‌گرایی» برگرفته از plural، به معنی «جمع» است و در مقابل monism به معنای وحدت‌گرایی استعمال می‌شود (Craig, 1998: 6601). این واژه اول‌بار در نظام کلیسا و با معنای تعدد مقام، شغل و داشتن بیش از یک منصب در کلیسا استفاده شد (باطنی، ۱۳۸۷: ۲۴۵). بعدها این مفهوم گسترش یافت و برای تمام

درونی یا وحدت و هشیاری نسبت به آفاق و انفس و... پیوند خورده است.

درواقع، استفاده از واژه معنوی برای اشاره به التفات انسان امروزی به این مسائل جدید، موجب شده واژه «معنویت جدید» در اواخر قرن بیستم، کلیدواژه بسیاری از پژوهش‌های الهیاتی شود. این معنای معاصر از معنویت، روندی طبیعی و وابسته به رشد و نمو جسمانی است که انگیزه آن از درون انسان و در قالب استعدادها و توانایی‌های درونی، قابلیت‌ها و حالات ذهنی سرچشمه می‌گیرد و با فعالیت‌هایی که ریشه در استغراق در بی‌فکری، آزادی روحی-روانی، تعمق در ذات خویش، سکون و سکوت درونی و... تقویت می‌شود. ترجیحی که بیش از همه از معنای جدید معنویت وجود دارد، تکیه آشکار بر گرایش درون است. آنچه در معنویت امروزی به وضوح جدید است، غیاب مکرر و آشکار وجودی متعالی در بیرون از «خود» است. زندگی آدمی در معنویت جدید نه در ارتباط با امر قدسی یا دیگر نیروهای الهی، بلکه با ارجاع به امکانات روح و روان آدمی تنظیم می‌شود. معنویت، من وجودی انسان‌ها را بروز می‌دهد و شناخت عمیقی از خود انسانی را بر سالک روشن می‌کند. در واقع، «معنویت با احساسات و با قدرت درونی انسان سروکار دارد» (Roof, 1993: 64)؛ از این روست که بسیاری از پژوهشگران نظیر مارگارت ویلز، معنویت خارج از عرف و جوامع مذهبی را به رسمیت می‌شناسند و منکر هرگونه تلازمی میان معنویت و دین‌داری می‌شوند.^۲

بهتر. بدیهی است که در این رویکرد، مهم‌ترین ارزش «احترام و تحمل دوطرفه» خواهد بود؛ به نحوی که در صورت ایجاد برخوردهایی که به‌طور طبیعی در تغییر علایق و موقعیت‌ها رخ خواهد داد، هیچ فردی به منافع دیگری تعرض نکند و ارزش‌های دیگری را ارج نهد.^۱

۲-۲. معنوی

واژه Spiritual از واژه لاتین Spiritus به معنای «نفس» از ریشه Spirare به معنی «دمیدن» یا «نفس کشیدن» می‌آید. در ترجمه‌های لاتین عهد جدید، Spiritualis «شخص معنوی» کسی است که زندگی‌اش تحت امر روح القدس یا نفوذ روح خدا است. واژه Spiritualitas «معنویت» که دست‌کم از قرن پنجم به کار رفته، این معنای انجیلی را حفظ کرد؛ اما در قرن دوازدهم، معنویت به تدریج دلالت بر نوعی کارکرد روان‌شناختی در تضاد با ماده‌انگاری یافت. در ادامه تحولات معنایی دیگری در این واژه رخ داد؛ تا در نهایت و در اوایل قرن بیستم به تدریج بر طیف وسیعی از انواع آداب، رسوم و حتی شاخه پژوهشی از الهیات اطلاق شد (ولف، ۱۳۸۶: ۴۳). بر این اساس، فهم عمومی که امروزه از معنوی و معنویت وجود دارد، علاوه بر تعابیر سنتی آن که دلالت بر اعتقاد به خدا، عبادت، اماکن مذهبی، کمک به دیگران و... دارد، ظهور در معانی جدیدی است که با مسائلی نظیر روح یا جان انسان، اعمالی همانند مراقبه یا تعمق در ذات خویش، احساسی از تمامیت

^۱ نگارنده در اینجا تحلیلی از معنای پلورالیسم به دست می‌دهد که

درون‌مایه آن متکی بر Tolerance «تساهل و تسامح» است. هرچند پلورالیسم در معنای افراطی، علاوه بر تجویز و موجه دانستن تسامح و مدارا، اصول و باورها را از جزمیت ساقط می‌کند و به ورطه تشکیک و نسبییت وارد می‌شود.

^۲ هرچند که به وجود اندک شباهت‌هایی میان این دو اشاره دارند. برای مثال نگاه کنید به:

Margaret Wills, *Connection, action and hope*, in *Journals: Religious Health*, vol 46. P: 423-436.

۲-۳. پلورالیسم معنوی

اکنون که معنویت، امر فردی است و معرفت معنوی فرد در طول حیات دستخوش تغییر و دگرگونی نیز می‌شود^۱، داوری از معرفت معنوی اشخاص ناموجه جلوه می‌کند؛ چرا که منشأ اختلاف اذهان، سلاقی، ویژگی‌ها و خصوصیات شخصی، توانایی‌ها و کاستی‌های درونی، نیازهای وجودی، پیش‌فرض‌های معرفتی و زمینه‌های قومی و فرهنگی است. این سبب می‌شود تا هیچ فهم قالب، یگانه و صحیحی از معنویت وجود نداشته باشد، آنچه موجود است تنها تفاوت در تجربه‌هایی است که شخص از معنویت به دست آورده است؛ بنابراین، حقیقت منحصر در برداشت‌های شخصی و تجربه‌های معنوی است که آدمی مبتنی بر چارچوب ذهنی و توانایی‌های فردی کسب می‌کند. هر قرائت از رستگاری، بهره‌ای دارد از آنچه فرد حقیقت درونی خویش می‌داند. بدین سان، نزاع حق و باطل رخت برمی‌بندد، آنچه می‌ماند تنها همدلی و همسویی است^۲.

^۱ کریشنامورتی می‌گوید: انسان‌ها در طول تاریخ به دلیل پندارها، یکدیگر را مشتاقانه نابود کرده‌اند. هرگاه پنداری در کار نباشد، «آنچه هست» مقدس‌ترین می‌شود. حال بیابید به آنچه واقعاً هست، بنگریم. در یک لحظه مفروض «آنچه هست» شاید ترس، نومییدی مطلق و یا خوشی زودگذر باشد. این امور پیوسته در حال تغییرند. در این حال، مشاهده‌کننده‌ای نیز هست که می‌گوید: همه این امور پیرامون من در حال تغییرند؛ ولی من همواره به این فکر می‌کنم که آیا این واقعیت است؟ آیا حقیقتاً این‌طور است؟ آیا خود او نیز با افزودن و کاستن خود، به اصلاح و تنظیم خود و با شدن و نشدن تغییر نمی‌کند؟ بنابراین، هم مشاهده‌کننده و هم مشاهده‌شونده پیوسته در حال تغییرند. آنچه هست همانا تغییر است. این واقعیت است. این همانا «آنچه هست» است (مورتی، ۱۳۸۲: ب: ۱۹).

^۲ کریشنامورتی معتقد است: من فکر می‌کنم این عقیده که یک نفر تعلیم می‌دهد و یک نفر تعلیم می‌بیند، اساساً اشتباه است. فکر می‌کنم موضوع بیشتر جنبه «شرکت‌کردن» دارد تا جنبه تعلیم‌دادن. بیشتر جنبه «سهیم‌بودن و همکاری» دارد تا جنبه دادن و دریافت‌کردن. پس آیا ما می‌توانیم در چیزی سهیم و شریک باشیم که در حیطه‌مان نیست؛ که در حیطه فکر نیست که جهت و هدف ندارد؟ آیا می‌توانیم شریک باشیم، یا همه ما چنان سخت شرطی شده‌ایم که اصلاً نمی‌دانیم معنای شریک‌بودن چیست؟ (مورتی، ۱۳۸۳: ۲۲۳)

بدین سان، پلورالیسم معنوی پذیرش و مدارا در قالب بهادادن به تعدد و تکثر انواع قرائت‌های معنویت‌گرا، برگرفته از سلاقی درونی هر فرد انسانی، قلمداد می‌شود. پلورالیسم معنوی در برداشت فردگرایانه به چارچوب ذهنی، روانی و شخصی دلالت دارد که بر بنیاد آزادی و اختیار، تسامح و تساهل، لذت‌جویی و منفعت‌گرایی استوار است. رویکردی غیرارزشی که دور از داوری از باور دیگری قوام می‌یابد و به خلق و خوی اجتماعی نیز ختم می‌شود. در این صورت به برخی ویژگی‌های لیبرالیسم نزدیک می‌شود و به‌سان دیدگاه افرادی می‌شود که در زندگی اجتماعی روی به جانب احترام و مدارا با انواع قرائت‌های معنویت‌گرا را دارند. کسانی که با وجود باور معنوی مشخص، درباره باور معنوی دیگران میلی به ابراز اندیشه ندارند و یا دست‌کم به‌گونه ناداورانه درباره عقاید معنوی دیگران ابراز عقیده می‌کنند. آنان به‌سان افراد خیرخواهی قلمداد می‌شوند که قصد ایجاد تحول معنوی-اجتماعی ندارند؛ مگر در اندک موارد، از طریق دعوت و تلاش برای برقراری رابطه وجودی دیگران به باورهای سازمان‌یافته خویش. البته زمانی که به قصد تشکیل یک جنبش معنوی-اجتماعی همت می‌گمارند.

۳. مبانی معرفتی

پلورالیسم معنوی رویکردی برای تأیید حقانیت انواع قرائت‌های معنوی است که افراد از راه تجربه‌های درونی خویش به دست آورده‌اند و به‌منابۀ حقیقت معنوی خود از آن یاد می‌کنند. این نظریه بر دو پیش‌فرض درباب حقیقت معنوی ترتیب داده شده است:

۳-۱. معنویت به مثابه مسئله‌ای فردی

حقیقت معنوی در قالب باور جمعی و به شکل عقیده‌ای سازمان‌یافته بهره‌ای از حقیقت ناب ندارد. این ادعا ناشی از نوع نگاه به حقیقت معنوی قوام می‌یابد؛ چرا که ادعای دستیابی به حقیقت معنوی در بینش کلی و در قالب دستورالعمل‌های عمومی به عقاید بی‌روح ختم می‌شود. حال آنکه حقیقت، هیچ حد و مرزی ندارد و از هیچ راه تعیین‌شده‌ای نمی‌توان به آن نزدیک شد. کریشنا مورتی می‌گوید: «حقیقت حد و مرزی ندارد؛ کاملاً لایتناهی و نامشروط است و از هیچ راه یا مسیری نمی‌توان به آن نزدیک شد. به هیچ عنوان سازمان‌دهی نمی‌شود. به همان نسبت هیچ سازمانی نباید تشکیل شود تا مردم را در راه یا مسیری به‌خصوص، هدایت و راهنمایی کند و یا آنان را ناگزیر به برگزیدن آن مسیر سازد. چنانچه به حقیقت این موضوع پی ببرید، متوجه خواهید شد که سازمان‌دادن یک اعتقاد و باور تا چه اندازه غیرممکن است. اعتقاد یک موضوع کاملاً شخصی و فردی است. شما نمی‌توانید و مجاز نیستید به آن شکل و ساختار مشخصی بدهید و سازمان‌دهی آن را بر عهده بگیرید. چنانچه مرتکب این عمل شوید، آن اعتقاد بی‌جان، مرده و جامد خواهد شد» (میشل، ۱۳۷۶: ۶۰).

درواقع، حقیقت معنوی یک مسئله کاملاً فردی است و درون‌مایه‌ای یکسره فردگرایانه دارد. کریشنا مورتی در این راستا تأکید دارد: ^۱ نمی‌توانید براساس هیچ مکتب، مسلک، سیستم و فلسفه‌ای برای رسیدن

به حقیقت راهی ساخت و از طریق آن راه به سوی حقیقت حرکت کرد. از آن رو که حقیقت نامتناهی و بی‌حد و مرز است، غیرمقید است. هیچ‌گونه راهی به سوی آن وجود ندارد. نمی‌توان آن را متشکل و متعین نمود. در چارچوب هیچ تشکیلاتی نمی‌گنجد. هیچ گروهی مجاز به شکل‌سازی نیست تا انسان را مجبور به پیمودن راهی کند که آن تشکیلات پیش‌پایش قرار داده تا کورکورانه از به اصطلاح هدایت‌های آن تشکیلات پیروی کنند. باور، صرفاً یک امر فردی است. نمی‌توان و نباید یک موضوع فردی را به صورت تشکیلات درآورد (مورتی، ۱۳۸۳: ۴۱) خلاصه کلام این‌که:

حقیقت را نمی‌توان تکرار کرد. هنگامی که حقیقت تکرار می‌شود، تبدیل به یک دروغ می‌شود (همان: ۹۸).

۳-۲. تعلیق باورها و ساخت حقیقت شخصی

حال که تمام عقاید به شکل کلی و از جانب دیگران به عنوان باورهای خارجی در ذهن ما جمع شده است، حال که حقیقت معنوی تنها مسئله‌ای فردی، درونی و انحصاری است باید تمام باورهای گذشته را به تعلیق در آورد و برای تحصیل حقیقت انحصاری خویش همت گماشت و به عبارت دیگر، حال که حقیقت معنوی مسئله فردی به حساب می‌آید و لاجرم تکیه بر هر باور سازمانی بهره‌ای از واقعیت ندارد، اولین گام رسیدن به حقیقت، تعلیق تمام باورهایی است که از دیگران پیرامون حقیقت داریم. لازمه رسیدن به حقیقت معنوی، داشتن ذهن آزاد و رها است. ذهنی که فارغ از هر عامل بیرونی و با اتکا به آزادی درونی، خواهان رسیدن به حقیقت خویش است.

^۱ نمی‌توان به هیچ رهبر یا کتاب دینی معنوی تکیه کرد؛ زیرا هیچ‌یک از آنان یارای حل مسائل انسانی‌مان را نداشته‌اند (مورتی، ۱۳۷۶: ۶۰). (۹۹)

معلومات خود پیرامون حقیقت را به کناری بیندازد و از تحلیل و گردآوری بازایستد (مورتی، ۱۳۷۶ ج: ۸۹).

بدین سان رسالت آدمی آغاز می‌شود. اینکه «انسان به یک دلیل وجود دارد و آن درک حقیقت است» (مورتی، ۱۳۷۵: ۲۷۵) و اینکه «هر فرد باید راه مخصوص به خود، مسیر یگانه، بی‌نظیر و بی‌بدیل خود را بیابد» (مورتی، ۱۳۸۳: ۵۸). مورتی با این باور مبنایی که حقیقت سرزمینی بدون معبر است و راهی به سوی آن نیست و اینکه انسان نمی‌تواند از طریق تشکیلات مبتنی بر تشریفات، از طریق مسلک‌ها و ایدئولوژی‌ها، از طریق مرشدها، کشیش‌ها و شعایرشان و نیز از طریق دانش‌های فلسفی یا تکنیک‌های روان‌شناسی به حقیقت برسد، به‌روشنی ابراز می‌دارد:

«شخص باید حقیقت را در آینه روابط کشف کند؛ رابطه با خویشان خود و با مجموعه قضایا و پدیده‌های زندگی» (همان: ۱۳).

آگاهی از طریق سازگاری، هماهنگی و انطباق پیوسته خویش با زندگی حاصل می‌شود. فرد در این انطباق و هماهنگی مستمر، فرصت پیروی از هیچ سیستمی ندارد. نفس در زندگی بودن، به معنای واقعی عین آگاهی است (همان: ۶۷). در واقع آنچه ضرورت دارد شناخت هستی و خویشان خویش است.

۴. فرایند تحقق

پلورالیسم معنوی بر مبنای اصیل‌انگاشتن انواع قرائت‌های معنوی، که فرد برای خویش حقیقت برشمرده، بنا می‌شود و منشأ اختلاف حقیقت معنوی هر انسان، بر مبنای فهم سوپژکتیو رقم می‌خورد و نه در امور بیرونی به مثابه امر ابژکتیو؛ بدین معنا که

مورتی بر این باور است که برای شناخت حقیقت ابتدا باید ذهن آزادی داشت. ذهن نباید به اجبار چیزی را رد کند یا بپذیرد. در این حالت است که فرد توان کشف حقیقت را دارد. نه با قبول عقایدی که دیگران مطرح می‌کنند و یا کتاب‌های که در این زمینه می‌نویسند و یا رهنمودهایی که معلمان می‌دهند. تنها زمانی که آدمی صاحب آزادی درونی و ذهنی است، از القانات خارجی فارغ و از آرزوها و تمنیات خود خلاص و ذهنی روشن و شفاف دارد؛ در این صورت حقیقت را کشف می‌کند (مورتی، ۱۳۷۶ الف: ۴۲). کریشنامورتی در این باره می‌گوید:

«باورهای مختلف، عقاید گوناگون مذهبی و مراسم متعدد دینی، همه مواردی هستند که انسان‌ها در آنان امنیت را جست‌وجو می‌کنند. هنگامی که فرد دریابد که خطر واقعی درون همین امور نهفته است، در واقع به عالی‌ترین شکل امنیت دست یافته است؛ بنابراین امنیت واقعی وجود دارد که آن همان دیدن حقیقت در خطا است» (مورتی، ۱۳۸۴: ۵۵).

اعتقاد جمعی و باورهای گروهی موجب تقسیم‌بندی انسان‌ها می‌شود و تسامح و مدارای معنوی را از بین می‌برد. مورتی معتقد است ذهن سرشار از اعتقاد، یک ذهن تکراری است. اگر اعتقاد وجود نداشته باشد، ذهن بدون همانندسازی قادر خواهد بود به خویشان خویش آن‌گونه که هست، نگاه کند؛ آنگاه خودشناسی آغاز می‌شود. وی درباره امکان‌رهایی ذهن از اعتقادات می‌گوید:

زمانی این امر امکان‌می‌یابد که شما ماهیت درونی عللی که سبب استقبال شما به اعتقاد شده را درک کنید؛ اما ذهن فروزان از دانش، نمی‌تواند واقعیت را درک کند. از این رو، ذهن باید همه

بدین معنا افراد در تجارب خویش حالت خاصی از آگاهی درونی را تجربه می‌کنند که بینشی منطبق بر چارچوب وجودی آنها را به دست می‌دهد. این حالت درونی که همانند آگاهی روانی و بی‌واسطه متبلور می‌شود رابطه تنگاتنگی با بعد وجودی-روحی فرد دارد و در پس ایجاد وحدت بخشی فردی توأمان با آرامش روحی که ناشی از احاطه وحدت شخصی و فارغ از هرگونه تشدد اعتقادی و چندپارگی روانی است کلیت فرد را به‌مثابه یک واحد منسجم دربرمی‌گیرد. این آگاهی که بعد روان‌شناسانه دارد و لایه‌های پنهان وجود فرد را ارائه می‌دهد، بر بنیاد رضایتمندی از خود موجب تحقق آرامشی بر پایه رسیدن به یکپارچگی فردی و فارغ شدن از تکثرهای ذهنی است. بدین سان، حقیقت معنوی تنها ساخته و پرداخته شخص تجربه‌کننده قلمداد می‌شود.

در این تجربه، فرد با تأمل در ذات خویش به ایراد مونولوگ معنوی برای حل بحران‌های روحی خویش می‌پردازد و با استمداد از پاره‌های فعالیت‌ها و تمسک به برخی امور نظیر مدیتیشن، به‌عنوان ابژه‌هایی که درکی کاملاً درونی و خودبنیادی از آنان ارائه می‌دهد، می‌کوشد تا از توانایی‌های ذاتی و حالات و قابلیت‌های خویش آگاه شود. این آگاهی که به‌شکل متعالی ظهور می‌کند، دربرگیرنده غلبه بر دل‌نگرانی‌های خود، احساس رضایتمندی از خویش، شعور و شغف درونی و مهربانی با خود، سپس دیگران و هم‌نوعی با آنان است. بدین سان، حقیقت معنوی خودساخته موجب وحدت و یکپارچگی درونی فرد می‌شود.

کریشنامورتی علت اولیه اختلال ذهنی و بی‌نظمی درونی انسان‌ها را نهفته در جست‌وجوی واقعیتهای می‌داند که «دیگری» به آنها وعده می‌دهد. حال آنکه

ماهیت حقیقت معنوی-انحصاری شخص، منبعث از فهم سوپژکتیو از حالات خویش و در رابطه با دنیای بیرونی رقم می‌خورد. وانگهی، هیچ فهم روشنی از حقیقت به‌خودی‌خود در دنیای خارج وجود ندارد و تنها حقیقت نزد ego «من» معنا می‌یابد. بدین سان، نمی‌توان به روشنی و به راحتی مرز مشخصی میان بسیاری از اعتقادات کلی قائل شده و آنها را به‌عنوان باورهای ثابت و مشترک قلمداد کرد. هرچند ممکن است امر قدسی به‌مثابه یک حقیقت نفس‌الامری تلقی شود، تنها یک شبیح دانسته می‌شود که هر فرد براساس تجربه معنوی خویش به آن، معنا و مفهوم و هویت می‌بخشد.

در این بینش، اساس حقیقت در حد تجارب معنوی فرو کاسته می‌شود. فهم بی‌واسطه از اساس تجارب هرچند در ابتدا ناظر به فرد تجربه‌گرا خصوصی و انحصاری دانسته می‌شود، در هنگام گزارش و تفسیر آن نیز به دلیل دخالت امور مختلفی که قبلاً برشمردیم، متنوع می‌شود. حقیقت معنوی شخص دارای منع خارجی، به‌مثابه یک حقیقت نفس‌الامری نیست؛ تا بدین واسطه حقیقت ثابت و لایتغیری مفروض شود و فهم‌های گوناگون را به آن ارجاع داد، بلکه اساس وجود قرائت‌های گوناگون، نهفته در اعتقاد به حقیقتی فردی است که هر شخص از طریق تجارب درونی خود می‌فهمد و به آن معنا می‌بخشد. این حقیقت فردی از اساس بر دو مبنا قوام می‌یابد: یکی ناظر به خصوصیات درونی و حالت‌های روحی فرد؛ دیگری ناظر به ارتباط سوپژکتیو فرد با امور بیرونی؛ به دیگر سخن، معطوف به ارتباط فرد با جهان خارج، تحقق سبک زندگی انحصاری فرد و تعامل او بر مبنای خودگرایی با هر آنچه غیر اوست؛ به‌مثابه امر ابژکتیو.

کلی می‌یابد، با ذات حقیقت که تنها با فردیت افراد رابطه برقرار کرده ناسازگار می‌داند. بدین‌سان، هرگونه مطلق‌انگاری حقیقت به‌صورت یک باور مشترک غلط است؛ همان‌گونه که ترسیم یک مسیر عمومی برای وصول به آن نادرست است. کریشنامورتی در این باره می‌گوید:

«به ما گفته‌اند که چه باید کرد؛ ولی گفته‌اند آنها ما را جلوتر نبرده است. به ما گفته شده همه راه‌ها به حقیقت ختم می‌شود؛ یعنی شما راه خود را به‌عنوان یک هندو می‌روید، دیگری به‌عنوان یک مسیحی و یا یک مسلمان؛ درنهایت، تمام راه‌ها به یک در منتهی می‌شود. دری که وقتی خوب به آن نگاه کنید به‌طرزی بسیار واضح به پوچی آن پی می‌برید. حقیقت هیچ جاده‌ای ندارد و همین، زیبایی حقیقت است. حقیقت زنده است. برای رسیدن به یک چیز مرده جاده وجود دارد؛ زیرا ایستا است؛ اما باید پی برد که حقیقت یک چیز زنده و متحرک است که هیچ قرارگاهی ندارد. نه معبدی، نه کلیسایی، نه مذهبی و نه معلمی و نه فیلسوفی و در نتیجه هیچکس نمی‌تواند شما را به سوی آن هدایت کند» (مورتی، ۱۳۸۲ الف: ۴۲).

پلورالیسم معنوی کوششی تکثرگرایانه به سوی برداشت‌های شخصی از معنویت درونی است. حال آنکه پلورالیسم دینی تلاشی برای رسیدن به گوهر ادیان و وصول به یک تفاهم وحدت‌گرا است.^۱ به دیگر سخن، پلورالیسم دینی تلاشی وحدت‌گرا برای رسیدن به گوهر ادیان و دستیابی به قرائت واحد است. حال آنکه پلورالیسم معنوی تلاشی تکثرگرا

حقیقت معنوی خودساخته، موجب وحدت و یکپارچگی درونی فرد می‌شود و درنهایت، به وحدت و یکپارچگی شخص با دیگران می‌انجامد. کریشنامورتی مدعی است: «انسان‌ها سعی کرده‌اند وحدت و یگانگی بین شما و دیگری را به‌وجود آورند. فکر، ضرورت وحدت و یگانگی مرکزی را خلق کرده می‌کند؛ همانند خورشید که مرکز جهان است و تمام چیزها در پرتو فروغ آن قرار می‌گیرد. این مرکز که فکر آن را خلق کرده، امیدوار است نوع انسان را گرد هم آورد. کشورگشایان بزرگ و مبارزان کبیر سعی داشته‌اند تا از راه جنگ و خونریزی این کار را انجام دهند. مذاهب سعی کرده‌اند این را انجام دهند؛ ولی موجب گسیختگی و پراکندگی بیشتری شده‌اند که جنگ‌ها و مظالم و عذاب‌ها را به همراه داشته است. علم هم دست به تحقیق و تفحص زده است. از آن رو که علم، اندوخته دانستگی بشر است و حرکت این دانستگی از فکر شروع می‌شود، نتیجه امر گسیختگی و جدایی است و چنین امری نمی‌تواند موجب وحدت و یگانگی شود. آیا آن انرژی که موجب وحدت و یگانگی و سبب ایجاد نوع بشر است وجود خواهد داشت؟ ما می‌گوییم این انرژی در حالت مدیتیشن فرا می‌رسد» (مورتی، ۱۳۷۸: ۲۰۷).

۵. تحلیل و بررسی

در این مقام توجه به دو نکته لازم است: نخست اینکه تفاوت معناداری میان این گونه از کثرت‌گرایی با «پلورالیسم دینی» وجود دارد؛ چرا که پلورالیسم دینی، عقاید سازمان‌یافته افراد گوناگون را موجه می‌داند؛ حال آنکه پلورالیسم معنوی هر باور دینی‌معنوی را که در قالب تشکیلات مذهبی جنبه

^۱ در رابطه با پلورالیسم دینی نگاه کنید به: پلورالیسم دینی (به سوی الهیات ناظر به همه ادیان)، ص ۲۴۹ - ۲۵۱.

برای رسیدن به قرائت‌های مختلف معنوی به‌ازای هر فرد انسانی است.

بدین‌سان، پلورالیسم معنوی جمع‌بندی از رونق روزافزون معنویت‌گرایی جدید است که پیشنهاد می‌کند هر فرد بسته به خصوصیات درونی و محدودیت‌های بیرونی، مجموعه باورهای معنوی همسو با ویژگی‌های خویش را به کار گیرد. آنچه رویکرد کلی معنویت‌گرایی جدید را قوام می‌بخشد، ایده پلورالیسم معنوی به‌معنای به‌کارگیری مجموعه باورهای هم‌خوان با ویژگی‌های وجودی هر فرد است؛ اما این ایده یکسره برآمده از مصادیق معنویت‌گرایی جدید نیست، بلکه به‌گونه وسیع‌تر به موج اعتقادی یادشده دلالت دارد که البته نمود بارز آن را در مصادیق معنویت‌گرای جدید شاهد هستیم. درواقع، اگر طبق برخی از پژوهش‌های میدانی تعداد این مصادیق چندین هزار گروه است، چندین هزار گروه به‌شکل مستقیم و غیرمستقیم انسان امروزی را ترغیب می‌کنند که باورهای معنویت‌منحصربه‌فرد را به کار گیرند؛ بنابراین پلورالیسم معنوی به‌شکل جزئی بر انواع مصادیق معنویت‌گرا اشاره دارد و به‌گونه‌ای وسیع‌تر، حکایت از عقیده بسیاری انسان‌های مدرن دارد که خارج از چارچوب یک جنبش معنوی، اما متأثر از فضای کثرت‌گرایانه، چنین باورهایی را به کار گرفته‌اند. پلورالیسم معنوی برآمده از تحقق عملی دو حیطة یادشده است. دو حیطة که البته مرز یکسره مجزایی ندارند و در برخی موارد همپوشی دارند؛ بنابراین پلورالیسم معنوی علاوه بر اینکه به تکرر جنبش‌های معنوی معاصر نظر دارد، به‌گونه‌ای دقیق‌تر و با نظر به اندیشه کریشنامورتی به روند گسترده شخصی‌شدن دین و معنویت اشاره

دارد، این روند مبتنی بر یک روش معرفتی با عنوان کثرت‌گرایی معنوی سامان می‌یابد.

دوم آنکه در مقام واکاوی معرفت‌شناختی این پلورالیسم باید به دو پارادایم اومانیت‌ه و سوپژکتیویته اشاره کرد. البته می‌دانیم که پلورالیسم معنوی در معنای عام خود تنها منحصر به سوپژکتیو و اومانیت‌ه نیست؛ هرچند که در اندیشه کریشنامورتی دایرمدار این دو مفهوم قوام می‌یابد؛ به عبارت دیگر، چه‌بسا بتوان معانی متفاوتی از پلورالیسم معنوی تبیین کرد و آن را متناظر به پارادایم‌های متفاوت تشریح کرد. اما در این مقاله کوشش شده معنای آن زیر معنویت جدید و ناظر به آرای کریشنامورتی بررسی شود. از این رو چنین برمی‌آید که دو پارادایم سوپژکتیویته و اومانیت‌ه در پلورالیسم معنوی او حضور حداکثری دارند؛ اما این ادعا به چه معنا است؟

می‌دانیم که کوچیتوی دکارت آغازگر حرکتی است که بر محور خودبنیادی منجر به ظهور پلورالیسم می‌شود. آزادی اراده، حاکمیت خودآگاهی عقلانی و اصالت فردیت شرایطی را رقم می‌زند که از آن به اومانیسیم تعبیر می‌کنیم. این رویکرد در حوزه متافیزیک به دنبال تضعیف و انکار الوهیت است؛ اما به‌زعم برخی از اندیشمندان خود به انکار بنیادین متافیزیک همت ندارد؛ به عبارت دیگر، تصور نوعی وجود متعالی همواره حضور دارد، لکن چرخش اساسی انتقال این وصف از الوهیت به انسان یا حقیقت انسانی است. از این رو سارتر معتقد بود که بعد از انکار فلسفی خداپاوری، این تفکر که جوهر مقدم بر فکر است، باقی ماند و آن را می‌شد در آثار بسیاری نظیر دیدرو، دالامبر و کانت مشاهده کرد. این بدان معنا است که انسان نوعی سرشت دارد و این سرشت انسانی مفهوم نوع بشر است و هر انسانی

و بهادادن به تنوع قرائت‌های معنوی شده و تحقق گفت‌وگو برای نیل به سود مشترک را رقم خواهد زد که همان اعتباربخشیدن به انواع تجربه‌های معنوی سوپژکتیو است. از این رو، در این مقاله کوشش شده نسبت مصداقی از معنویت جدید در پروراندن پلورالیسم معنوی تحلیل شود و از میان انواع مصادیق، آرای کریشنامورتی بررسی شود؛ چرا که معتقدیم مورتی با رویکرد معرفت‌شناسانه روشن‌تری معنویت برآمده از سوپژکتیو را تحلیل کرده است.

معنویت کریشنامورتی نمونه‌بارزی است که در راستای تحقق و استواری خود هموار مؤید و حتی مولد انواع قرائت‌های معنوی سوپژکتیو خواهد شد و البته که این فضا مستلزم میزان فزاینده‌ای از سازگاری، تسامح و احترام متقابل است. به همین دلیل است که درون‌مایه معنویت مورتی در راستای تأیید، تحقق و تحکیم پلورالیسم معنوی است. بر این اساس، می‌توان چنین حکم کرد که پلورالیسم معنوی پیشی است که قرین ظهور و بروز انواع معنویت‌گرایی جدید خواهد بود؛ یا دست‌کم ماهیت پلورالیسم معنوی طبق خوانش کریشنامورتی به‌حتم این ویژگی را خواهد داشت.

این بینش جدید به‌لحاظ معرفت‌شناسانه، نگاهی سوپژکتیو به معنویت دارد و موجب تأیید قرائت‌های معنوی متفاوت می‌شود. همچنین به‌لحاظ جامعه‌شناسانه، به تحقق گفتمانی با تسامح دوچندان و مدارای حداکثری می‌انجامد و به‌ناچار به گسترش قرائت‌های معنویت‌گرا دامن می‌زند. از این رو، پلورالیسم معنوی در جهت تأیید انواع قرائت‌ها که درون‌مایه‌ای استوار بر تجربه معنوی خودگرا دارند، به سمت افزایش مصادیق معنویت‌گرایی جدید سوق می‌یابند.

مصداقی از مفهوم جهانی انسان به حساب می‌آید (Sartre, 1948: 27) دیویس در رساله اومانیزم این تعبیر را اعتقاد بنیادین به ذات‌باوری قلمداد کرده که به‌مثابه پیش‌فرض اومانیزم به حساب می‌آید.^۱ ذات‌باوری در حوزه متافیزیک می‌تواند به ایجاد مجموعه باورهای متفاوتی ختم شود؛ چنان‌که ذات‌باوری معنوی در خوانش کریشنامورتی موجب می‌شود تا او نسبت انسان با حقیقت را چنان تفسیر کند که از برآیند آن پدیده‌ای با عنوان پلورالیسم معنوی به بار می‌نشیند. این پلورالیسم در تفکر مورتی دو مؤلفه بنیادین دارد: نخست اینکه معنویت به‌مثابه مسئله فردی است؛ چرا که حقیقت را بی‌حد و مرز می‌داند و هیچ مسیر از پیش تعیین‌شده‌ای را موجب وصول به آن نمی‌داند. دوم آنکه برای رسیدن به حقیقت شخصی باید باورهای پیشین را تعلیق کرد؛ چرا که لازمه تحقق حقیقت شخصی، انکار تمام باورها و حقیقت‌نماهای غیرشخصی است.

۶. نتیجه

قرائت‌های انسان‌گرایانه از معنویت که ماهیتی خودبنیان دارد در عمل منجر به ایجاد برداشت‌های معنوی گوناگونی شده و چنین بینش‌هایی در سده اخیر، درون‌مایه انواع معنویت‌های جدید را رقم زده است. بدین‌سان، علاوه بر کریشنامورتی می‌توان به معنویت بسیاری از تئوریسین‌های دیگر نظیر دونالد والش، اکهارت توله، دیپاک چوپرا و وین دایر و غیره اشاره کرد که شاکله معنوی آنها بر مبنای اراده آزاد و بر بنیاد تجربه خودآگاهانه است. به‌کارگیری چنین مبانی با توجه به ویژگی ماهوی آنها موجب پذیرش

^۱ برای تفصیل نگاه کنید به: تونی دیویس، اومانیزم، ص: ۱۶۷.

منابع

- ولف، دیوید. (۱۳۸۶). *روان‌شناسی دین*، محمد دهقان، تهران: رشد.
- مکلنن، گرگور. (۱۳۸۱). *پلورالیسم، جهانگیر معینی*، تهران: نشر آشیان.
- ریچاردز، گلین. (۱۳۸۳). *پلورالیسم دینی به سوی الهیات ناظر به همه ادیان*، رضا گندمی نظرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- باطنی، محمدرضا. (۱۳۸۷). *فرهنگ معاصر انگلیسی-فارسی*، تهران: فرهنگ معاصر.
- میشل، پیترو. (۱۳۷۶). *کریشنامورتی راز سربه‌مهر*، فریده مهدوی دامغانی، تهران: تیر.
- مورتی، کریشنا. (۱۳۸۳). *تعالیم کریشنامورتی*، محمدجعفر مصفا، تهران: قطره.
- صیقلی، تهران: میترا. (۱۳۷۸). *حقیقت و واقعیت*، حبیب‌اله
- صیقلی، تهران: میترا. (۱۳۸۲ الف). *رهایی از دانستگی*، مرسده لسانی، تهران: بهنام.
- _____ (۱۳۷۶ الف). *زندگی پیش‌رو، پیمان آزاد*، تهران: صدای معاصر.
- _____ (۱۳۸۲ ب). *ضرورت تغییر*، رضا ملک‌زاده، تهران: میترا.
- _____ (۱۳۷۶ ب). *تار و پود اندیشه*، رضا ملک‌زاده، تهران: میترا.
- _____ (۱۳۸۴). *آغاز و انجام*، مجید آصفی، تهران: کلام شیدا.
- _____ (۱۳۷۶ ج). *اولین و آخرین رهایی*، قاسم کبیری، تهران: مجید.
- _____ (۱۳۷۵). *فرهنگ آمـوختن و عشق‌ورزیدن*، پروین عظیمی، تهران: دنیای نو.
- Craig, E. (1998). *Pluralism in: Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and New York: Routledge.
- Margaret, W. (2007). *Connection, action and hope*, in *Journals: Religious Health*, vol 46. P: 423-436.
- Barker, E. (2001). *New Religious Movements their incidence and significance*, in: *New Religious Movements: Challenge and response*, by Wilson Bryan, Cresswell Jamie, London and New York: Routledge.
- Sartre, J. (1948). *Existentialism and Humanism*, translated by P. Mairet, London: Methuen.