



A Critical Re-Examination of Modernity's Components in New Spirituality Based on the Thoughts of Allameh Tabatabai¹

Fatemeh Sadat Hashemian¹ 

Seyed Ahmad Ghafari Qarehbagh² 

1. Assistant Professor, Department of Islamic Theology and Studies, Farhangian University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

Email: fs.hashemian@cfu.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy, Institute for Research in Philosophy and Wisdom, Tehran, Iran.

Email: ghaffari@irip.ac.ir



Abstract

Modernism is based on three fundamental pillars: subjectivism, secularism, and individualism, each of which serves as the epistemological and structural foundation of spirituality in the modern era. The aim of this research is to examine the impact of these three pillars on the epistemic and cognitive aspects of spirituality, based on transcendent wisdom and the thoughts of Allameh Tabatabai. The effects of these three approaches on the characteristics of spirituality are critically analyzed in this study. Using a descriptive-analytical method and library-based data, the research reveals that the subjectivity inherent in modernism has significantly influenced the characteristics of spirituality, with the most important effect being the correlation between epistemic subjectivity and the

۱۹۱



پژوهش‌های مکتب‌های مدرنیته در معنویت جدید بر اساس اندیشه‌های علامه طباطبائی

1. **Cite this article:** Hashemian, F. S., & Ghafari Qarehbagh, S. A. (2024). A critical re-examination of modernity's components in new spirituality based on the thoughts of Allameh Tabatabai. *Islamic Spirituality Studies*, 3(5), pp. 191-222. <https://doi.org/10.22081/jsr.2025.68866.1086>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

Received: 2024/04/17 • Revised: 2024/05/26 • Accepted: 2025/01/25 • Published online: 2025/05/04

© The Authors



www.jsr.isca.ac.ir

primacy of the individual's personal understanding in spiritual practice. Secularism, as the second pillar of modernity, by giving precedence to worldly matters and replacing religious beliefs and institutions with secular ones, has led to the characteristic of this-worldly spirituality and its focus on utility. The lack of spiritual communion and inspiration, as a result of individualism, is another impact of modernity on spirituality. This research, in line with the philosophical thought of Allameh Tabatabai, critiques the influence of modernity on spirituality and highlights one of the key pillars of Islamic civilizational progress, proving its immunity from such harms.

Keywords

Allameh Tabatabai, spirituality, modernity, subjectivism, secularism, individualism.



بازخوانی انتقادی مؤلفه‌های مدرنیته در معنویت جدید براساس اندیشه‌های علامه طباطبائی^۱

فاطمه سادات هاشمیان^۱ ID
سید احمد غفاری قره‌باغ^۲ ID

۱. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
Email: fs.hashemian@cfu.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه اسلامی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران.
Email: ghaffari@irip.ac.ir



چکیده

مدرنیسم مبتنی بر سه رکن اساسی سوژکتیویسم، سکولاریسم و فردگرایی شکل گرفته که هر یک از این ارکان، مبنای معرفتی و ساختاری معنویت در عصر مدرن به شمار آمده است. هدف از پژوهش حاضر بررسی تأثیر این سه رکن بر ساحت معرفتی و حیث شناختی معنویت بوده و بر مبنای حکمت متعالیه و براساس اندیشه علامه طباطبائی^{رحمه‌الله}، اثرات این سه رویکرد در سطح ویژگی‌های معنویت مورد واکاوی قرار داده شده است. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای، نشان داد که مبنای سوژکتیویته مدرنیسم، بر ویژگی‌های معنویت تأثیرات قابل توجهی داشته است که مهم‌ترین آن تلازم با سوژکتیویسم معرفتی و اصالت فهم شخصی سالک معنوی است. سکولاریزم به مثابه رکن دوم مدرنیته به دلیل اصالت بخشیدن به امور دنیوی و جایگزینی صورت‌های شرعی به جای باورها و نهادهای مذهبی، سبب ارائه ویژگی اینجایی-اکتونی بودن معنویت و فایده‌محوری آن شده

۱. **استناد به این مقاله:** هاشمیان، فاطمه سادات؛ غفاری قره‌باغ، سید احمد. (۱۴۰۳). بازخوانی انتقادی مؤلفه‌های مدرنیته در معنویت جدید بر اساس اندیشه‌های علامه طباطبائی. معنویت‌پژوهی اسلامی، ۳(۵)، صص ۱۹۱-۲۲۲.
<https://doi.org/10.22081/jsr.2025.68866.1086>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۹؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۳/۰۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۶؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴



است. عدم اشتراك انگاری معنوی و الهام محوری نیز از تأثیرات فردگرایی به مثابه رکن سوم مدرنیته بر معنویت است. این پژوهش ناظر به مبانی اندیشه‌ای علامه، در راستای نقد تأثیرات مدرنیته بر معنویت، به یکی از ارکان مهم پیشرفت تمدنی-اسلامی توجه نموده و تنزه آن را از آسیب‌های مذکور مورد اثبات قرار داده است.

کلیدواژه‌ها

علامه طباطبائی رحمته الله علیه، معنویت، مدرنیته، سوژکتیویسم، سکولاریسم، فردگرایی.

مقدمه

مدرنیسم، یک جریان فلسفی-اجتماعی است و به شیوه‌هایی از زندگی یا سازمان اجتماعی مربوط می‌شود که از سده‌ی هفدهم به بعد در اروپا شکل گرفت و به تدریج نفوذ قابل توجهی در سیاست‌گذاری کشورهای مختلف پیدا کرد (گیدنز، ۱۳۷۷، ص ۴). این مکتب، دگرگونی‌های گسترده‌ای را در غرب به همراه داشت، به نحوی که در عرصه‌های مختلف از جمله عرصه علم، فلسفه، هنر، اقتصاد، سیاست تحول و نوگرایی ایجاد کرد. با یک بررسی دقیق می‌توان گفت مدرنیسم واکنشی بر ضد سنت و دین است که با محوریت انسان و تکیه بر آزادی و عقل خودبنیاد بشر و اصالت فرد شکل گرفته و تعریف و قالب جدیدی برای مفاهیم فرهنگی و اجتماعی ارائه کرده است. یکی از این مفاهیم که تأثیر بسیار عمیقی از مدرنیسم دریافت کرده و ساختار جدیدی را ذیل مدرنیته تجربه نموده است، گوهر معنویت است، که از نیازهای فطری و ضروری و همیشگی انسان به شمار می‌آید. چرایی این اثرپذیری را در تحول و نوآوری دینی و نواندیشی مذهبی در مدرنیته می‌توان جستجو کرد؛ مدرنیته دین را فراتر از تجربه شخصی انسان و یا تجارب نفسانی و روانی نمی‌داند و التزامی به حقیقت نفس‌الامری در ورای این تجارب ندارد. به بیان دقیق‌تر، مدرنیته دارای سه رکن محوری است که سبب تأثر و تحول عمیق در ویژگی‌های معنویت شده است. به همین دلیل تفکر مدرنیسم به هیچ وجه منطبق با نظم حقیقی نیست و اندیشه مدرن تقریباً همیشه با روحیه مخالف با معنویت پرورده شده است (گون، ۱۳۸۸، ص ۳۱). این سه رکن عبارتند از سوژکتیویسم یا اصالت عقل خودبنیاد انسان، سکولاریسم یا جدایی دین از دنیا و عرصه‌های مختلف زندگی، فردگرایی یا اصالت فرد. هر یک از این ارکان، مبنای معرفتی و ساختاری معنویت در عصر مدرن به شمار می‌آید و سبب ارائه ویژگی‌های متمایز از معنویت گردیده است.

علامه طباطبایی رحمته‌الله از جمله متفکران جامع و برجسته معاصر جهان اسلام است که می‌توان براساس نظرات ایشان، تأثیرات معنویت از مدرنیته را مورد نقد و بررسی قرار داد؛ زیرا علامه طباطبایی رحمته‌الله به عنوان فیلسوفی اسلامی و معاصر که با سبک فلسفی حکمت

متعالیه، افزون بر قدرت تحلیل فلسفی و کلامی و استدلال و برهان، به سنت وحی و کشف و شهود عرفانی مؤید است، مناسب‌ترین گزینه برای پردازش سیستمی جدید و پویا از نظام معنوی است.

در این پژوهش به بررسی تأثیر سه رکن یادشده بر ساحت معرفتی و حیث شناختی معنویت پرداخته و به روش توصیفی-تحلیلی، اثرات این سه رویکرد را در سطح ویژگی‌های معنویت به ویژه با تأکید بر خوانش ملکیان و پائولو کوئیلو مورد واکاوی قرار داده‌ایم. گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و نظری انجام پذیرفته و ابزار گردآوری اطلاعات بیشتر، فیش و بانک‌ها و نرم‌افزارهای اطلاعاتی بوده و تجزیه و تحلیل داده‌ها به شیوه ادراک معانی و تحلیل عقلانی انجام شده است.

تا کنون پژوهش‌های متعددی در زمینه معنویت و بررسی ویژگی‌های آن و نیز تبیین اهداف نظام معنوی اسلام انجام شده، از جمله مقاله «بحران معنویت در جهان معاصر» (میرزایی، ۱۳۹۷، ص ۹۳-۱۱۲) چاپ شده در فصلنامه «مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی»

که اثبات می‌نماید معنویت مورد نیاز بشر، همان معنویت حاصل از آموزه‌های دین مبین اسلام است. بعلاوه مقاله «تأملی بر تبیین مفهومی معنویت در نظریه عقلانیت و معنویت با نگاهی به معنویت قدسی» (نوبری، ۱۳۹۵، ص ۱۴۴-۱۲۹) چاپ شده در نشریه «اندیشه نوین دینی» که با نگاه به معنویت قدسی، چالش‌های صوری و نظری معنویت را آشکار کرده و روشن ساخته است که تبیین معنویت، جز با مراجعه به داده‌های وحیانی، ساختاری قابل دفاع پیدا نمی‌کند، همچنین مقاله «نظریه اسلامی پیشرفت معنوی براساس اندیشه علامه طباطبایی» (هاشمیان، ۱۴۰۱، ص ۲۹۰-۲۷۱) چاپ شده در فصلنامه «مطالعات معرفتی»

دانشگاه اسلامی» با رویکرد مبناشناختی و با تبیین علی روابط میان مبانی انسان‌شناختی علامه و وضعیت مطلوب نظام معنوی، به بررسی مبانی و اصول انسان‌شناختی و کاربست آن در نظام معنوی پرداخته و نظریه اسلامی پیشرفت معنوی را استخراج نموده است.

تفاوت تحقیق حاضر با نمونه‌های ذکر شده و آثار مشابه آن، علاوه بر تبیین و تحلیل

تأثرات معنویت از مدرنیته، بحث التفات به کارکرد ارکان اساسی مدرنیته نسبت به معنویت و نقد و ارزیابی تأثرات معنویت از ساحات متعدد مدرنیته براساس اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها و نظریات علامه طباطبائی رحمته‌الله بوده و از این حیث دارای رویکردی نوین در مباحث معطوف به معنویت است.

۱. تأثرات معنویت مدرن از سوژکتیویسم

سوژکتیویسم^۱ یا اصالت ذهن و اصالت فاعل شناسا و خودبنیادی (بريجانين، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۸۵۴) یکی از مهم‌ترین مبانی فکری و معرفتی و درواقع گوهر مدرنیته به شمار می‌آید. این مفهوم از شک دکارت آغاز شده و بر قانون کوجیتوی وی بنیان نهاده شده است (Taylor, 1989, p. 129). کوجیتوی دکارت، شکاف بین سوژه و ابژه ایجاد کرده و هر وجودی را متعلق شناخت انسان تعریف می‌کند؛ بنابراین «من» انسانی تنها موجود اصیل و دیگر موجودات قائم به او تلقی می‌شوند، چراکه من انسانی یگانه موجود حقیقی و مابقی موجودات تمثیل فرض می‌شوند که حضور ذهنی دارند و قائم به فاعل شناسا هستند (Cottingham, 1992, p. 49). به این ترتیب، معیار و ملاک درک تصورات و مفاهیم خارجی، ذهن قلمداد می‌شود و هستی و وجود انسان نسبت به واقعیات دیگر اصالت پیدا می‌کند. سوژکتیویسم به تقابل سوژه یا فاعل شناسا و ابژه یا متعلق شناخت می‌انجامد و با اصالت فاعل شناسا، به حاکمیت عقلانیت ابزاری منقطع از وحی منجر می‌شود (غفاری، ۱۳۹۷، ص ۹۸). در ادامه تأثیر سوژکتیویسم بر معنویت، بررسی و براساس اندیشه علامه طباطبائی رحمته‌الله مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرد.

از نظر ملکیان یکی از عوامل معنویت، اصالت در زندگی است؛ اصالت در زندگی از منظر وی، در مورد انسانی صدق می‌کند که در زندگی اش فقط به درک و فهم خود وفادار است و این وفاداری به خود را در ازای وفاداربودن به دیگران از دست نمی‌دهد (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۴۵)؛ به عبارت دیگر، انسانی که در جستجوی تأمین رضایت دیگران

1. subjectivism

است و به دنبال آن است که محبوب دیگران بشود، زندگی اصیل ندارد:
در فهم سنتی از دین هم، آدمی باید از صرافت طبع خود دست بردارد تا رضایت
موجود دیگری را کسب کند؛ این موجود دیگر در ادیان مختلف افراد مختلفی هستند،
ولی بالاخره طلب چنان محبوبیت و رضایتی زندگی را عاریتی می‌کند (ملکیان، ۱۳۸۸، ص
۳۲۹؛ ملکیان، ۱۳۸۸، ص ۳۲۲؛ ملکیان، ۱۳۸۸، ص ۳۲۷).
سه ویژگی برای زندگی عاریتی توسط آقای ملکیان و به نقل از هایدگر طرح
شده است:

- در زندگی عاریتی، انسان‌ها سخنان را بی‌دلیل شنیده و می‌پذیرند و به زبان
می‌آورند (به تعبیر ملکیان، وراجی می‌کنند).
- در این شکل زندگی، انسان‌ها فقط به دنبال سخن جدید هستند، بدون اینکه به
پالایش سخنان قبلی پرداخته باشند؛ بنابراین، بیشتر به نقل قول تمایل دارند تا
تحقیق و حق‌طلبی.
- انسان‌ها در این سبک زندگی به دلیل خصیصه سابق، با انبوهی از اقوال مواجه‌اند و
لذا گیج و سردرگم زندگی می‌کنند (ملکیان، ۱۳۸۱، صص ۲۳۶-۲۳۹).
- حال اگر انسان تصمیم گرفت که زندگی عاریتی نداشته باشد، باید خودش
تصمیم بگیرد:
- یا به تعبیر دقیق‌تر، خودش براساس فهم خودش برای خود تصمیم بگیرد (ملکیان،
۱۳۸۸، ص ۲۳۹؛ ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۴۶).

از این‌رو، انسان معنوی صاحب صرافت طبع است و صرفاً تابع تجربه خویش است و
مهم نیست که دیگران او را تأیید نمایند و یا نپذیرند (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۸۳۵). به همین
دلیل، انسان دارای زندگی اصیل لزومی ندارد که اعتقاد به وجود خدا داشته باشد؛
زیرا خداوند موجودی است که ما را «آن‌چنان‌که هستیم و بدون آرایش» می‌خواهد؛
بنابراین، اگر کسی به خدا قائل نباشد ضرری به اصالت زندگی‌اش نمی‌رسد (ملکیان،
۱۳۸۱، ص ۲۵۰).

بررسی و نقد

تأکید آقای ملکیان بر اعتبار فهم شخصی سالک معنوی از نکات قابل تحسین در عبارات فوق است؛ همرنگی با اجتماع به هر قیمت، آسیب شخصیتی مهمی است که در جوامع بی‌هویت بروز فراوانی دارد؛ لیکن انتقاداتی بر برداشت آقای ملکیان از اصالت در زندگی وجود دارد که مهم‌ترین آن تلازم با سوژکتیویسم معرفتی و اصالت فهم شخصی از حقایق است. درحالی که علامه بر اصالت واقعیت و واقع‌گرایی معرفتی تأکید دارد و ملاک صدق یک باور را مطابقت آن با واقع دانسته و نیز علاوه بر حس، عقل و وحی را جزء منابع اصلی کسب معرفت می‌داند (نوروزی و شیراوند، ۱۳۹۷، ص ۲۳).

به بیان علامه انسان چند تمایل عالی و اختصاصی دارد که در حیوان نیست و مختص به انسان است، از مهم‌ترین آنها تمایل به حقیقت‌جویی است که به صورت فطری در همه انسان‌ها وجود دارد؛ همچنین تمایل به زیبایی و فضایل اخلاقی. از طرفی تمایل بلاشرط غرایز در انسان وجود ندارد؛ زیرا یک اختلاف اساسی بین فعالیت انسان و حیوان هست که موجب شده حکومت مستبدانه و بلاشرط تمایلات و غرائز از بین برود و حکومت مشروط و مقرون به آزادی روی کار بیاید، این اختلاف فاحش به این جهت است که نوع فعالیت حیوان التذازی است و نوع فعالیت انسان تدبیری (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۵۹). به علاوه انسان میل فطری به علم و معرفت دارد و میل و علاقه بشر به علم و کنکاش او از اسرار حوادث، میلی فطری است (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۲۳۰). همچنین اولین و ابتدایی‌ترین فضائل انسانی میل به حق و پیروی از آن است (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۵۴) و «اینکه انسان با روشن شدن بطلان اعمالش، باز هم آن را حق بپندارد از این جهت است که دلش مجذوب زینت‌های دنیا و زخارف آن شده، و در شهوات غوطه‌ور گشته، لذا همین انجذاب به مادیت او را از میل به پیروی حق و شنیدن داعی آن و پذیرفتن ندای منادی فطرت باز می‌دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۳، ص ۵۴۷). براین اساس در دیدگاه علامه، معرفت صحیح، معرفت مطابق و منطبق با واقع است و تطابق با واقعیت ملاک صدق معرفت است. به بیان دیگر در تفکر علامه قضیه صادق، قضیه‌ای است که مطابق با واقع باشد و واقع چیزی جز وجود نیست و ماهیات و مفاهیم عدمی در ذیل وجود شکل می‌گیرند و از

آن انتزاع شده و اعتبار می‌یابند، پس اصالت با واقع است، نه فهم شخص سالک معنوی از معنویت و وفاداری به درک خود از معنویت. در سلوک معنوی تصمیم فرد سالک، براساس فهم خودش برای خود، کاملاً مردود است.

به این ترتیب نقد مهم و بنیادی دیدگاه ملکیان، ملازمه آشکار با سوژکتیویسم معرفتی است؛ به این معنا که براساس اصالت مورد نظر ملکیان، معیار حقانیت حقایق و معیار ارزش‌مندی دیدگاه‌ها نه براساس واقعیت فی‌نفسه، بلکه برخاسته از انگاره‌های اشخاص تعیین می‌شوند؛ بنابراین، حقیقت فی‌نفسه در معنویت مورد توصیه آقای ملکیان ارزشی ندارد، بلکه فقط این مهم است که حقیقت چگونه به چشم آمده است و سالک چه انگاره‌ای درباره آن داشته است. این در حالی است که نظریه المعرفه علامه طباطبائی رحمته الله علیه قائل به رئالیسم معرفتی و اصالت واقعیت است که عقل و وحی از مهم‌ترین ابزار آن به شمار آمده و در بحث ارزش معرفت، واقع‌گرایی معرفتی و تطابق با واقع را ارائه می‌دهد، پس معنویت امری حقیقی و واقعی بوده و مفاهیم و گزاره‌ها و احکام آن صادق و واقع‌نما و مستقل از باور و احساس فرد هستند. براین اساس سوژکتیویسم معرفتی طرح شده توسط آقای ملکیان، در نظام فکری علامه طباطبائی رحمته الله علیه به طور قاطع مردود است.

۲. تأثرات معنویت مدرن از سکولاریزم

سکولاریزم از مبانی اساسی و تأثیرگذار بر فرهنگ مدرن است. این واژه در اصل به معنی نژاد و نسل بوده و سپس در معانی همچون دنیا، این‌جهانی و بی‌دینی نیز به کار رفته است. سکولاریزم در معانی دین‌ستیزی و دین‌گریزی نیز مصطلح شده است (crockett, 2001, p. 564) برخی سکولاریزم را به معنای تنظیم امور معاش از قبیل تعلیم و تربیت، سیاست، اخلاق و جنبه‌های دیگر زندگی انسانی، بدون در نظر گرفتن خداوند و دین تفسیر کرده و نقش دین را در حد تنظیم رابطه انسان با خدا تنزل می‌دهند. گروهی دیگر به شدت با دین به مخالفت پرداخته و درصدد محو کامل آن از زندگی بشری‌اند (خسروپناه، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۹۷). مارکس، فروید و راسل و کسانی که دین را افیون ملت‌ها و

منشاء بیماری‌های روانی و اجتماعی می‌دانند به این رویکرد گرایش دارند. مبنای سکولاریستی مدرنیته به جهت محدود ساختن دین در عرصه فردی و شخصی و اعتقاد به اصالت امور دنیوی و رویکرد غیر دین‌گرایی، ویژگی‌های متمایزی را برای معنویت ارائه کرده است.

۱-۲. این جایی - اکنونی بودن معنویت

انسان معنوی مدّ نظر ملکیان، فقط دغدغه این جهانی دارد؛ البته ممکن است که به عالم پس از مرگ و حوادث مربوط به آن عالم نیز معتقد باشد، ولی اینها دغدغه او را شکل نمی‌دهند؛ آنچه مهم است، آرامش درونی است که آن هم با سبک زندگی صحیح در همین جهان مادی تأمین می‌شود:

انسان معنوی درصدد این است که با معنوی شدن، اموری را در همین جا تحصیل کند؛ او الان طالب آرامش است؛ الان طالب شادی است؛ الان طالب امید است؛ الان طالب رضایت باطنی است، و الان طالب یافتن معنایی برای زندگی است. بدین ترتیب اگر زندگی پس از مرگ وجود داشت، انسان معنوی به حسب اعتقاد خود، در آنجا نیز زندگی مطلوبی خواهد داشت؛ اگر هم زندگی پس از مرگی وجود نداشت، او این جهان را از دست نداده است (ملکیان، ۱۳۸۱/الف، صص ۳۱۶-۳۱۷).

ملکیان ویژگی اکنونی و اینجایی بودن را نهاده‌ای در سکولاریسم می‌داند، و آن را با آخرت‌گرایی ادیان، ناخوانا می‌داند؛ معنویت از منظر وی تجربه‌گرایی دینی است، به این معنا که باید محک تجربه در این دنیا را عیار توفیق سبک معنویت دانست (ملکیان، ۱۳۸۸، صص ۲۷۹-۲۸۰؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، صص ۱۴-۱۵).

بررسی و نقد

دغدغه خاطر پژوهش‌گر فوق درباره این جهانی بودن معنویت، ناشی از افقی است که وی برای معنویت در نظر دارد؛ آرامش و نشاط و رضایت خاطر در زندگی، عامل

تعیین کننده برای آقای ملکیان در تأمین معنویت زندگی است؛ منشأ این سخن از سوی آقای ملکیان، تفسیر متفاوت او از سعادت و رستگاری است؛ از منظر وی، رستگاری تفسیر این جهانی دارد:

مفهوم رستگاری در تلقی انسان معنوی یا نباید بکار رود، یا باید به معنای رسیدن به غایت در نقدالحال و وضع کنونی بکار رود؛ وقتی ما می‌گوییم رستگاری، معمولاً چیزی را در نظر داریم که نسبت به زندگی این جهانی ما، تأخر دارد، گویی ما بعداً رستگار می‌شویم؛ چنین چیزی در تلقی انسان معنوی وجود ندارد؛ مگر اینکه بگویید انسان معنوی در سیر خودش به توفیق رسیده است؛ به آرامش، به شادی، به امید، به رضایت باطن، و منظور آن از رستگاری، چنین چیزی باشد (ملکیان، ۱۳۸۸، ص ۳۴۱).

لیکن به نظر می‌رسد اعتقاد به ابدیت انسان، نتیجه‌ای برخلاف مراد این پژوهش گر را دارد؛ اگر انسان معتقد باشد که به وجود آمده و تا ابد موجود خواهد بود و تصمیم بگیرد که به سعادت خویش اهتمام ورزد، سعادت و رستگاری را مشروط به آرامش و شادی در حال حاضر نخواهد کرد؛ بلکه به گونه‌ای زندگی خواهد کرد که در قلمرو زمانی ابد، این نتیجه را همواره به همراه داشته باشد، هر چند در مقطعی خاص و کوتاه، برخلاف میل و رضایت خودش زندگی کند. در طول تاریخ زندگی انسان، تحلیل‌های متفاوتی از سعادت شکل گرفته که ناشی از تفاوت در جهان‌بینی و نحوه نگرش به انسان و هستی است. از طرفی تفاوت در تعریف ارائه شده توسط انسان‌ها از سعادت، تأثیر معناداری در نحوه زندگی آن‌ها ایجاد کرده است. در نگاه علامه سعادت و رستگاری دنیا و آخرت در امتداد یکدیگر بوده و از هم جدا نیست و سعادت انسان مؤمن، از طریق سلوک الی الله حاصل می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۶، ص ۱۶۷).

در نظر علامه راه وصول به سعادت، علم نافع و عمل صالح و به عبارت دیگر بقاء بر فطرت اولی است، زیرا خلقت انسان براساس آیه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین، ۴). براساس قوام احسن انجام شده و منظور از قوام احسن، مشتمل بر تقویم بودن تمام جهات وجود انسان است. در این آیه قوام عبارت است از هر وضع و

هر شرطی که ثبات انسان و بقایش نیازمند به آن باشد و منظور از کلمه انسان جنس انسان است، پس جنس انسان به حسب خلقتش دارای قوام است و از آیه بعد که می‌فرماید «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» استفاده می‌شود که انسان به لحاظ خلقت طوری آفریده شده که صلاحیت دارد به رفیع اعلی عروج کند و به حیاتی خالد و جاودان در جوار پروردگار و به سعادت خالص از شقاوت نائل شود و این امر به این سبب است که خدا او را تجهیز کرده به جهازی که می‌تواند با آن علم نافع کسب کند و نیز ابزار و لوازم عمل صالح را هم به او داده و فرموده: «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس، ۸ و ۷) پس هر گاه انسان به آن چه دانسته ایمان آورد و ملازم اعمال صالح گردد، خدای تعالی او را به سوی خود عروج می‌دهد و بالا می‌برد، هم چنان که فرمود «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر، ۱۰) که دلالت می‌کند بر اینکه مقام انسان مقام بلندی است و به طور مداوم می‌تواند به وسیله ایمان و عمل صالح بالا رود و این اعطای ویژه خداوند به انسان است که خدا آن را پاداش خوانده است (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۲۰، ص ۳۲۰).

علامه در تفسیر سوره عصر هم ملاک سعادت اخروی را ایمان و عمل صالح معرفی می‌کند و ملاک شقاوت اخروی را فسوق در این دنیا می‌داند؛ بنابراین حیات دنیوی انسان، سرمایه‌ای برای کسب سعادت اخروی از راه ایمان و عمل صالح است و اساساً تقدیر الهی راجع به زندگی انسان در دنیا، تنها برای آن است که انسان آنرا وسیله سعادت اخروی خود قرار دهد و از آن توشه‌ای برای جهان دیگر بردارد، به این ترتیب قسمتی از زندگی همیشگی انسان که همان حیات دنیا است، یک حیات امتحانی و سرنوشت‌ساز است که در آن، سرنوشت قسمت دیگر یعنی حیات آخرت مشخص می‌گردد و مقدمات این زندگی برای زندگی آخرت به وسیله مظاهر این زندگی و آثار آن یعنی اعتقادات و اعمال است، اعتقاد حق و عمل صالح ملاک سعادت اخروی و کفر و فسق ملاک شقاوت در آن است (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۲۰، ص ۳۵۷). به این ترتیب براساس نظریه سعادت علامه و لوازم آن، تفسیر این جهانی رستگاری و در نتیجه آن ویژگی اینجایی-کنونی بودن معنویت قابل پذیرش نیست.

۲-۲. فایده‌محوری معنویت مدرن

در این نگرش، معنویت امری متمایز از شئون حیات انسانی است و به عنوان واقعیتی تمامیت‌خواه نسبت به ساحات مختلف حیات دخالتی ندارد، لذا نباید توقع حضور مؤثر در محیط کار و یا محیط اجتماع و سیاست را از معنویت داشت. این دیدگاه زندگی را به لطیفه و خنده و فکاهی فرو کاسته و غوطه‌ور در هزل و لعب معرفی می‌کند. بدین ترتیب، چنین معنویتی فرصتی برای معنویت‌جویان فراهم نمی‌کند تا به حقیقتی با عنوان «معنا یا ارزش زندگی» بیندیشند و در پی آن باشند.

شبه رویکرد ظاهرگرایانه سطحی در معنویت، رویکرد درمان‌گرای معنوی است؛ فارغ از شیادی‌هایی که در بستر اعتماد عوامانه به برخی دعاوی معنویت‌گرایانه در این زمینه صورت می‌گیرد، فایده‌محور نمودن معنویت و تمرکز التفات‌ها به فایده ویژه مادی، و آن هم تأمین سلامت جسمی در صورت انجام اعمال معنوی، خصیصه ویژه این رویکرد است؛ «ریکی» نمونه روشنی از رویکرد درمان‌گرایانه در معنویت است که در سه دهه اخیر رایج شده و سعی در گفتمان‌سازی معنوی نموده است؛ اولین بار خانم تاکاتای ژاپنی‌الاصل بود که در سال ۱۹۳۷ م. در هاوایی به ترویج آن پرداخت (والتر و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۳).^۱

معنویت در دیدگاه فوق، از مؤلفه‌های بنیادین و شکل‌دهنده به زندگانی نیست، بلکه فقط مسکنی است که گاهی اوقات برای بعضی انسان‌ها مورد نیاز واقع می‌شود و رفع آن مشکل و معضل، سبب رفع نیاز به معنویت می‌شود. چنین تصویری از معنویت، فاصله فراوانی با دین دارد؛ زیرا دین در تعریف منتخب و مختار، عبارت از حقیقتی تمامیت‌خواه و دخیل در کل زندگی، و زندگی‌ساز است. توصیه‌های دینی منطقاً و با نگاه به هویتش، ممکن نیست امر موقت تلقی گردد، بلکه انسان متدین براساس رهیافتی که از دین بدست می‌آورد، همواره و در همه شرایط و اوضاع محتاج تعالیم دینی است.

۱. «ری» به معنای شعور برتر هستی و خرد نامتناهی جهان است و «کی» به معنای انرژی زندگی است.

بررسی و نقد

این نوع نگرش به معنویت، فقط می‌تواند برخاسته از یک رویکرد انحصارگرایانه به جهان مادی درباره جهان هستی باشد؛ در غیر این صورت، اگر شخص معنویت‌گرا معتقد به جهان روحانی پس از مرگ باشد، منطقاً به نقش جهان ماده در جهان پس از مرگ معتقد است و این اعتقاد مانع از این نگرش موقت و مقطعی به معنویت می‌شود.

از نکات اصلی و کلیدی در مبانی فکری علامه، تداوم حیات پس از مرگ و مقدمه‌بودن زندگی دنیوی است. در نگاه علامه نفس انسان از آغاز پدید آمدنش تا آخر غایتش دارای مقامات و درجات و نشأت ذاتی و اطوار و مراتب وجودی است به طوری که تعلق نفس در اولین نشئه، جوهری جسمانی است و اندک اندک شدت می‌یابد و در مراتب خلقت، تطور و دگرگونی می‌یابد تا به ذات خودش تقویم یافته و از عالم ماده جدا شده، به عالم آخرت باز می‌گردد؛ زیرا نفس از جهت حدوث و پیدایش، جسمانی و از حیث بقاء و پایداری، روحانی است. نخستین چیزی که از نشئه او تکوّن می‌یابد قوه جسمانی است، سپس صورتی طبیعی و آخرین درجه‌اش عقل فعال است که همان روح امری است که مضاف به خداوند است: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء، ۸۵) و در افراد انگشت‌شماری از بشر موجود است. علامه بیان می‌دارد قرآن کریم انسان را موجودی مرکب از روحی جاودان و بدنی مادی و متغیر می‌داند، انسان از نظر قرآن همواره با چنین وصفی قرار دارد، تا به سوی پروردگار خود برگردد، در آن موقع است که خلود و جاودانگی آدمی شروع می‌شود و دیگر دچار زوال و دگرگونگی نمی‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۱).

اعتقاد به جاودانگی نفس و نبود انعدام آن، سبب ترجیح سعادت اخروی بر سود دنیوی و توجه توأمان به امر دنیا و آخرت و توجه به جنبه مقدمه‌بودن دنیا برای عالم باقی آخرت است که منجر به ایجاد حیات طیبه و تعالی معنوی و رشد انسانی است؛ بنابراین باید این اعتقاد در طراحی نظام معنویت به صورت حداکثری لحاظ شود تا از ایجاد بحران‌های فکری و فلسفی و اخلاقی در این مقوله جلوگیری گردد. به این ترتیب

در نظام فکری علامه، معنویت از مؤلفه‌های بنیادین و شکل‌دهنده به زندگانی بوده و نگاه فایده‌محورانه به آن غیر قابل پذیرش است.

۳. تأثرات معنویت مدرن از فردگرایی

فردگرایی^۱ یکی از بنیادی‌ترین مؤلفه‌های مشترک میان طرفداران لیبرالیسم است (Flathman, 2001, p. 975). فیلسوفان مکتب لیبرالیسم بر آن هستند که در ارزش‌یابی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی، این فرد است که باید به‌عنوان موضوع مسائل اجتماعی مورد توجه قرار گیرد و مسائل معطوف به اجتماع، باید به مسائل درجه دو در هر بُعدی تقلیل یابند. فردگرایی تاریخیچه طولی دارد و در این بازه وسیع تاریخی، معانی و گرایش‌ها و ابعاد متفاوتی به خود دیده است (Eatwell & Others, 1987, p. 791). آن‌گونه که در ابتدا مفهومی برخاسته از نحوه رابطه خداوند و انسان بود؛ رابطه خدا و انسان رابطه‌ای مستقیم و بی‌نیاز از هرگونه عامل دیگر بوده و همین، مبنای فلسفی برای محوریت فرد است. لیکن لیبرالیسم معاصر فردگرایی را در حد و اندازه ادبیات موجود در مکاتب سکولار و مبتنی بر اصالت سود و منفعت و بدون ذره‌ای بهره از مفاهیم الوهی معرفی می‌کند (Ibid & Jeremy Waldron, 1998, pp. 600-601).

ازجمله تأثیرات مهم رویکرد فردگرایی مدرنیته در معنویت، نبود اشتراک‌انگاری معنوی و نفی خصیصه ذاتی مشترک در میان انسان‌ها و نبود امکان توصیه معنویت‌گرایانه است، همچنین الهام محوری و تلقی ندای درون به عنوان منبع اصلی معرفت‌بخش در سلوک معنوی و نیز کثرت‌گرایی کارکردگرایانه از دیگر تأثیرات مهم این رویکرد است.

۳-۱. نبود اشتراک‌انگاری معنوی

برخی از معنویت‌گرایان با التزام به فردگرایی و نفی ذات مشترک، امکان توصیه

1. Individualism.

معنویت گرایانه، و درعین حال عمومی را به سالکین طریق معنویت، غیرممکن قلمداد می‌کنند؛ از منظر آنان، هر کسی براساس داشته‌های درونی‌اش باید اقدام به طراحی مسلک معنوی نماید و لذا گوش‌فرادادن به توصیه‌ها و درخواست‌های دیگران، هر که باشد، صحیح نیست؛ زیرا توصیه‌ها و قانون‌نویسی‌های دیگران، درنهایت نگاه خوش‌بینانه، متأثر از طرز زندگی و هویت دیگران است و از آنجا که زندگی و هویت اشخاص، تاریخ متفاوت به تعداد نفوس افراد دارد، لذا نمی‌توان توصیه مشترک به افراد انسانی نمود؛ بنابراین، هیچ‌کس نمی‌تواند براساس روش زندگی خودش، یک مدل عام و مطلوب برای همه بنگارد.

پائولو کوئیلو نه تنها در مکتب معنوی مورد ادعایش به تبیین بنیادین میان انسان‌ها تأکید می‌کند، بلکه حفظ این تفاوت را نیز از وظایف سالک معنوی می‌داند: «تمام انسان‌ها متفاوتند و باید هر کاری را که می‌توانند، بکنند تا متفاوت بمانند» (کوئیلو، ۱۳۸۸، ص ۱۷۰).

وی معتقد است مهم‌ترین وظیفه انسان سالک، جامه عمل پوشاندن به افسانه‌ها و آرزوهای شخصی خودش است و در این زمینه، نباید به توصیه‌ها و درخواست‌های دیگران اعتنا نماید؛ زیرا درخواست‌های دیگران از نهاد آن‌ها برمی‌خیزد و نمی‌تواند برای دیگران توصیه شود.

بر اساس تحلیل فوق، به وضوح چنین نتیجه‌ای بدست می‌آید که دین منطقاً حق توصیه معنوی ندارد؛ چرا که دین مبتنی بر این پیش‌فرض، به میدان مخاطبه با بشر می‌آید که همه انسان‌ها در برابر این توصیه‌ها مشترکند، حال آنکه این پیش‌فرض از منظر فردگرایان، نادرست است.

آقای ملکیان نیز پروژه معنویت و عقلانیتش را مرهون فردگرایی مدرن است؛ وی معتقد است که معنویت یک مکتب نیست، بلکه یک تجربه است و دارای اصول غیرقابل انعطافی نیست که همگان ملزم به اجرای همان اصول باشند، بلکه وابسته به شرایط و اوضاع و احوال اشخاص فرق می‌کند؛ بنابراین، توصیه عمومی در معنویت ممکن نبوده و بلکه منطقی نیست (ملکیان، ۱۳۸۸، ص ۳۴۳).

بررسی و نقد

آنچه مقوم استدلال فوق است، تباین شخصیتی افراد از یکدیگر است؛ بنابراین، استدلال فوق مبتنی بر این پیش‌فرض است که انسان‌ها دارای هویت یکسان و یا دست‌کم دارای خصیصه‌های مشترک نیستند در حالی که در اندیشه علامه طباطبائی، ساختار وجودی انسان به دو دسته عوامل تقسیم می‌شود؛

– عوامل ثابت در تمام انسان‌ها از هر قومیت و در هر شرایطی؛ مانند غرایز و عواطف انسانی؛

– عوامل متغیر مانند آداب و رسوم، فرهنگ اجتماعی و دیگر شرایط فردی و گروهی؛

از نظر علامه دسته اول وجه طبیعی انسان و دسته دوم وجه اعتباری انسان است که در واقع اعتباریات نیز مبتنی بر طبیعت و فطرت انسان است. براساس نظریه فطرت علامه طباطبائی، چون انسان‌ها دارای سرشت یکسان و نوعیت واحد هستند، در نتیجه نیازهای همگون و کمالات نوعی یکسان دارند؛ بنابراین می‌توان اعتبارات عمومی را در میان همه انسان‌ها، ثابت و یکسان دانست زیرا نوع انسانی، نوع واحد و تغییرناپذیر و دارای فطرتی است که همه بشر بر آن خلق شده‌اند، همین سرشت واحد و نوعیت یکسان است که ریشه و اساس حقیقی احکام اخلاقی شمرده می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۲۵)، توضیح آن که انسان دارای یک نظام طبیعی است که حقیقت او به وسیله همین نظام حفظ می‌شود و این نظام به وسیله معانی و همیه و امور اعتباری محافظت می‌شود و اگرچه انسان برحسب ظاهر با نظام اعتباری زندگی می‌کند، ولی برحسب واقع با نظام طبیعی زندگی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۶، صص ۶-۷)؛ بنابراین معنویت حقیقی، با فطرت انسان هماهنگ است و براساس فطرت انسان تنظیم می‌گردد. از طرفی امور فطری در انسان‌ها دارای خصوصیات مشترکی است، ازجمله اینکه در همه انسان‌ها یافت می‌شود هر چند کیفیت آن‌ها از نظر شدت و ضعف متفاوت است؛ نیاز به آموزش و یادگیری ندارند هر چند آموزش در تقویت و یادآوری آن‌ها اثرگذار است؛ همواره

ثابت هستند و در طول تاریخ دارای اقتضای یکسانی بوده‌اند.^۱

در تفکر علامه انسان موجودی است که با سرشت و فطرت خاصی آفریده شده که منشاء حرکت و تکاپوی دائمی انسان به سمت کمال است. مقام کمال انسانی در همه انسان‌ها به صورت فطرت وجود دارد و استعدادی است که باید شکوفا شود و فطرت انسان او را به سمت کمال مطلوب می‌کشاند. درواقع انسان فطری با فطرت خدادادی خود درک می‌کند که جهان پهناور همه آفریده و ساخته پروردگار است و اوست که انسان را با قوا و ابزار درونی و بیرونی مجهز ساخته و اوست که انسان را با وسایل گوناگون قوا و عواطف و تعلق و از راه شعور و اراده به سوی مقاصدی که سعادت حقیقی وی را تضمین می‌نماید، رهبری می‌کند. انسان فطری با شعور و اراده آزاد، خیر را از شر و نفع را از ضرر تمیز می‌دهد. انسان با فطرت سلیم خود، از راه عقل و فکر، درک می‌کند که سعادت و خوشبختی و مقصد حقیقی وی در زندگی را خداوند معین کرده و یگانه راه خوشبختی و سعادت در مسیر زندگی این است که پیوسته موقعیت وجودی خود را در نظر گرفته و خود را جزء لاینفک و تحت حکومت جهان آفرینش و آفریده حقیقی خدای تعالی دانسته و در زندگی جز برای خدای یگانه در مقابل کسی خضوع و کوچکی ننماید و طبق آن‌چه عواطف انسانی و خواست‌های وجودی بر آن اقتضا دارد و به شرط تأیید عقل باید عمل انجام داد (طباطبائی، ۱۳۸۲، صص ۳۸-۳۹).

پس می‌توان چنین گفت که معنویت حقیقی ریشه در فطرت انسان دارد و اساساً فطرت با معنویت و محبت به کمال مطلق، تفسیر و معنا می‌یابد. پایداری و ماندگاری فطرت، مبنای پایداری ارزش‌های معنوی مربوط به فطرت است که ریشه تمام آنها توحید و الوهیت است، چراکه انسان بر فطرت توحید خلق شده است. به‌این ترتیب معنویت‌گرایی انسان یک واقعیت فطری است که خداوند سبحان در وجود انسان، تعبیه کرده است و ریشه در فطرت انسان دارد و هرچه انسان بیشتر به فطرت حقیقی خود توجه نماید و مطابق آن عمل کند، سبب پیشبرد معنویت حقیقی در وجود انسان می‌گردد؛ بنابراین براساس اصل فطرت‌مندی انسان، اثبات می‌گردد که معنویت حقیقی

۱. «فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم، ۳۰).

و نافع برای انسان، ریشه در فطرت و ابتدای بر فطرت الهی انسان دارد و معنویت خواهی یک امر فطری برای انسان است که باید درست و دقیق به آن پرداخت و این نیاز صادق را به درستی برآورد، لذا تفکر آقای ملکیان در نبود اشتراک انگاری معنویت در انسان‌ها براساس اندیشه علامه مردود و غیرقابل پذیرش است.

۲-۳. الهام محوری در معنویت مدرن

از دیدگاه برخی از معنویت پژوهان، الهام و ندای درونی به عنوان منبع اصلی معرفت بخش در سلوک معنوی است؛ پائولو کوئیلو اهتمام ویژه‌ای به الهام نشان می‌دهد؛ کوئیلو معتقد است که انسان‌ها باید در مسیر ارتقای معنوی به ندای درون به عنوان تنها راه مطمئن و امن برای دریافت پیام الهی التفات نمایند (کوئیلو، ۱۳۸۳، ص ۲۴۳) وی الهام را ابزار سنجش اعمال می‌داند (کوئیلو، ۱۳۸۸، ص ۱۴۰) در داستان‌های کوئیلو این گونه تعلیم داده شده است که باید گوش به آوای درون سپرد، هر چند اگر توصیه‌ای برخلاف خوبی‌ها و فضیلت‌ها کند (کوئیلو، ۱۳۸۷، ص ۳۰۵). پائولو کوئیلو مهم‌ترین و بلکه تنها وظیفه انسان سالک در سلوک معنوی را تحقق بخشی به رؤیاهای خویش می‌داند (کوئیلو، ۱۳۸۸، ص ۴۰) و جامعه تحقق پوشاندن به آن‌ها را تنها فلسفه خلقت انسان می‌داند (کوئیلو، ۱۳۸۵، ص ۱۷۰).

از نگاه کوئیلو مهم نیست که تقرب سالک معنوی به هدف، از چه شیوه و مسیری تحقق یابد؛ هر مسیری که سالک تمایل به آن داشته باشد و آرزوها و امیالش را در آن مسیر، محقق تر یابد، مسیر مطلوب است. جالب آنکه حتی استاد در مکتب معنوی کوئیلو، بهره‌ای از جایگاه استادی ندارد و صرفاً یک هم سفر است (کوئیلو، ۱۳۸۶، ص ۲۳۷)؛ کوشش استاد برای القای نکته‌ای معنوی و مفید در سلوک معنوی به شاگرد، امری است که توسط کوئیلو سرزنش شده است (کوئیلو، ۱۳۸۳، ص ۲۰۵)؛ استاد نباید تقلید از خود را به شاگرد معنوی آموزش دهد (کوئیلو، ۱۳۸۵، ص ۲۱۸)؛ تنها نقش مطلوب و صحیح استاد، نزدیک تر نمودن شاگرد به تحقق بخشی به رؤیاهای خود است (کوئیلو، ۱۳۷۹، ص ۱۷۲).

آنچه به عنوان لازمه صریح برای شبهه فوق می‌توان درک نمود، تصویر جدیدی از

وحی و پیام الهی است؛ آنچنان که به طور صریح کویلو ابراز کرد که تنها راه برای دریافتن پیام الهی، تمرکز بر پیام درون است و وحی، چیزی غیر از پیام الهام شده بر فرد نیست؛ این سخن، اختصاصی به کویلو ندارد؛ بلکه قشری از روشنفکران مسیحی چنین دیدگاهی را در زمینه تبیین هویت وحی ابراز کرده‌اند؛ به اعتقاد این روشنفکران، وحی چیزی غیر از تجربه دینی نیست، و تجربه دینی اختصاص به انبیا ندارد؛ تجربه دینی، به معنایی که قریب به آن چیزی باشد که مدنظر کویلو نیز هست، عبارت از نوعی الهام و تجربه مواجهه است که شاعران و عارفان، بلکه همه انسان‌ها در حدی معین و وابسته به میزان و کیفیت تجارب، از این الهام برخوردارند؛ منشأ گرایش به این نظریه در میان روشنفکران مسیحی، امور متعددی است از جمله ظهور رومانیسم در اواخر قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹؛ تعارضات پاسخ‌نیافته میان عقل فلسفی و دین در جامعه مسیحی؛ بررسی انتقادی نسبت به اصالت و صدق کتاب مقدس مسیحیت (Grant, & D. Tracy, 1984, pp. 124-129). پرادفوت نیز منشأ اندیشه تجربه دینی را تقابل بنیادین دین و رشد دانش تجربی دانسته است (پرادفوت، ۱۳۷۷، ص ۳۰۸).

بررسی و نقد

آنچه که به وضوح در عبارات فوق دنبال شده است، اصرار بر حذف راهنمای بیرونی و تأکید بر لزوم و کفایت راهنمای درونی است؛ بلکه اساساً راهنمای بیرونی به عنوان «راهنما» مورد پذیرش قرار نگرفته است؛ زیرا مذهب را اصولاً سبب گمراهی به شمار آورده و از سوی دیگر، جایگاه نصیحت مشفقانه استاد طریقت نیز مورد نکوهش است. منشأ این سبک از توصیه‌های معنوی از سوی کویلو، همان تکرار معرفتی ناشی از فردگرایی افراطی است که کویلو بدان معتقد است؛ بنابراین، هیچ دو شخصی در یک مسیر قرار ندارند تا از تجربه‌های یکدیگر بهره ببرند (کویلو، ۱۳۸۶، ص ۲۳۷).

به نظر می‌رسد که صاحب چنین نظاره‌ای، نه به تصویر صحیحی از راهنمایان دست‌یازیده است، و نه اطلاعی از ضرورت و احتیاج به رسولان الهی در اختیار دارد؛ ضرورت حضور

رسولان الهی در جامعه انسانی براساس اندیشه علامه چنین تبیین می‌شود:

انسان موجودی سعادت‌طلب و خواهان رسیدن به سعادت است. به علاوه بنابر آیه شریفه «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون، ۱۱۵) انسان مخلوقی ممتازی است که با هدف ویژه آفریده شد و هرگز عبث در حریم آفرینش او راه نداشته و باطل و رها نیست، زیرا خداوند منزله از کار بیهوده و لغو است و مدبر عرش کریم است (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۵، ص ۷۳). این در حالی است که عقل کفایت از نیل به سعادت انسان را ندارد و انسان نیازمند وحی است، چراکه حس و عقل در ترسیم راه صحیح زندگی ناتوانند و تا زمانی که بشر به یک مبدأ فراتر و والاتر از عقل انسان متصل نباشد، نمی‌تواند به سعادت حقیقی برسد. پس انسان نیاز به نیرویی عمیق‌تر و قوی‌تر از حس و غریزه و عقل دارد (طباطبایی، ۱۳۷۳، ص ۱۴۱). به علاوه بنابر اصل مختار و انتخاب‌گربودن انسان، برخلاف سایر موجودات هستی که مسیر حرکت معینی دارند و امکان تخطی از آن ندارند، انسان موجودی صاحب اختیار و دارای اراده است، چراکه فاعلی مختار است که هم قادر بر انجام فعل و هم قادر بر ترک آن است و برای ترجیح فعل، فاعل تأثیری از غیر نمی‌پذیرد و انسان این امر را به صورت فطری درک می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۱۲۲). لکن انسان به دلیل همین اختیار و اراده می‌تواند از مسیر فطری خود تغییر جهت دهد؛ بنابراین لازم است تا با کمک راهنمایان بیرونی و رسولان الهی، بر اساس فطرت انسانی عمل نماید و از سیر فطری خود منحرف نگردد.

تاریخ زندگی بشر نشان می‌دهد که هر جامعه‌ای در بقای خود نیازمند به شخص یا مقامی است که درک و اراده وی فوق درک و اراده‌های افراد حکومت بوده، اراده دیگران را کنترل نموده و به نگهبانی و نگهداری نظامی که در جامعه گسترده شده است پردازد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۱۵)، چراکه تأمین حیات جمعی جامعه بدون نظام حکومتی ممکن نیست؛ یعنی بدون قانون یکتا و رهبری یگانه و بدون پذیرش همگان نسبت به قانون جامع و رهبری واحد، یا زندگی اجتماعی میسر نیست یا به کمال مطلوب نمی‌رسد و همان‌طوری که تعدد قانون، مانع استقرار نظام حکومتی است، تعدد رهبر و کثرت آن، مانع ایده آل نظام حکومتی است؛ همچنین تدوین قانون جامع از طرف فرد

معین یا گروه خاص، هرگز ضامن منافع همه اقشار و جوامع نمی‌باشد؛ زیرا فرد یا گروه، در تشخیص سود و زیان دیگران ناتوان است، درحالی که قانون‌گذار باید به همه جوانب و زوایای روحی انسان آشنا باشد تا براساس آن قانون را تنظیم نماید. به علاوه باید از هر نوع سودجویی مبرا باشد تا در وضع قوانین، منافع و متماع خود را در نظر نگیرد. این دو ویژگی مختص خداوند است؛ زیرا از طرفی سازنده و خالق انسان است و از سوی دیگر نفعی در اجتماع انسان‌ها ندارد و منزله از حس سودجویی است و به فرموده قرآن کریم تشریع مختص خداست، هیچ کس حق ندارد به غیر آنچه خدا فرمان داده دآوری نماید^۱ و کسی هم که میان مردم حکم می‌کند باید بر طبق آنچه خداوند فرموده حکم کند، زیرا کسی که حکم می‌کند اما نه بر طبق ما انزل الله، از ستمگران است (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۴۵)؛ بنابراین فقط خداوند جایگاه قانون‌گذاری را دارد، از سوی دیگر تنها راه دسترسی به تشریع الهی نبوت و امامت است و دستیابی بشر به وحی منحصرأ از طریق پیامبر و امام میسر است.

به این ترتیب علامه اثبات می‌کند که انسان برای زندگی صحیح و هدفمند نیازمند راهنمای بیرونی است که فراتر از حس و غریزه و عقل عمل کند و لزوماً انسان باید خود را تحت تدبیر و ولایت راهنمای حقیقی قرار دهد تا او را سرپرستی کند و تدبیر او را به عهده گیرد.

نتیجه‌گیری

یکی از عوامل معنویت، اصالت در زندگی است؛ اصالت در زندگی از منظر ملکیان، در مورد انسانی صدق می‌کند که در زندگی‌اش فقط به درک و فهم خود وفادار است و این وفاداری به خود را در ازای وفاداربودن به دیگران از دست نمی‌دهد. این تأکید آقای ملکیان بر اعتبار فهم شخصی سالک معنوی، از نکات قابل تحسین است؛ همرنگی با اجتماع به هر قیمت، آسیب شخصیتی مهمی است که در جوامع بی‌هویت بروز

۱. «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مانده، ۴۵).

فراوانی دارد؛ لیکن نقد مهم و بنیادی دیدگاه ملکیان، ملازمه آشکار با سوژکتیویسم معرفتی است؛ به این معنا که براساس اصالت مورد نظر ملکیان، معیار حقانیت حقایق و معیار ارزش مندی دیدگاه‌ها نه براساس واقعیت فی نفسه، بلکه برخاسته از انگاره‌های اشخاص تعیین می‌شوند؛ بنابراین، حقیقت فی نفسه در معنویت مورد توصیه آقای ملکیان ارزشی ندارد، بلکه فقط این مهم است که حقیقت چگونه به چشم آمده است و سالک چه انگاره‌ای درباره آن داشته است. این در حالی است که نظریه المعرفه علامه طباطبائی رحمته الله قائل به رئالیسم معرفتی و اصالت واقعیت است که عقل و وحی از مهم‌ترین ابزار آن به شمار آمده و در بحث ارزش معرفت، واقع‌گرایی معرفتی و تطابق با واقع را ارائه می‌دهد. پس معنویت امری حقیقی و واقعی بوده و مفاهیم و گزاره‌ها و احکام آن صادق و واقع‌نما و مستقل از باور و احساس فرد هستند. براین اساس سوژکتیویسم معرفتی منتج از معنویت ارائه شده توسط آقای ملکیان، در نظام فکری علامه طباطبائی رحمته الله به طور قاطع مردود است.

مبنای سکولاریستی مدرنیته به جهت محدود ساختن دین در عرصه فردی و شخصی و اعتقاد به اصالت امور دنیوی و رویکرد غیر دین‌گرایی، ویژگی‌های متمایزی را برای معنویت ارائه کرده است؛ از جمله این جایی - اکنونی بودن معنویت. این ویژگی ناشی از افقی است که برای معنویت در نظر گرفته می‌شود و منشأ آن ارائه تفسیر این جهانی از سعادت و رستگاری است. در حالی که براساس نظریه سعادت علامه، اعتقاد حق و عمل صالح در دنیا ملاک سعادت اخروی و کفر و فسق، ملاک شقاوت در آن است. براساس این ملاک، حیات دنیوی انسان، سرمایه‌ای برای کسب سعادت اخروی از راه ایمان و عمل صالح است و زندگی انسان در دنیا، به جهت کسب سعادت اخروی است. به این ترتیب براساس نظریه سعادت علامه، مقدمیت زندگی دنیا برای زندگی آخرت به وسیله مظاهر زندگی دنیایی و آثار آن یعنی اعتقادات و اعمال است که انسان را به سوی بهره‌وری از دنیا در جهت رسیدن به اهداف بلند آخرت رهنمون می‌سازد؛ بنابراین در نگاه علامه سعادت و رستگاری دنیا و آخرت در امتداد یکدیگر بوده و از هم جدا نیست.

فایده‌محوری معنویت به‌عنوان واقعیتی که سبب مسرت و احساسات سطحی است و رویکرد تحویل‌گرایانه در معنویت و تقلیل آن به‌عنوان کالای تقویتی از دیگر تأثیرات سکولاریسم بر معنویت است. این نوع نگرش به معنویت، فقط می‌تواند برخاسته از یک رویکرد انحصارگرایانه به جهان مادی درباره جهان هستی باشد. در غیر این صورت، اگر شخص معنویت‌گرا معتقد به جهان روحانی پس از مرگ باشد، منطقاً به نقش جهان ماده در جهان پس از مرگ معتقد است، و این اعتقاد مانع از این نگرش موقت و مقطعی به معنویت می‌شود. از نکات اصلی و کلیدی در مبانی فکری علامه، تداوم حیات پس از مرگ و مقدمه‌بودن زندگی دنیوی است. اعتقاد به جاودانگی نفس و نبود انعدام آن، سبب توجه توأمان به امر دنیا و آخرت و توجه به جنبه مقدمه‌بودن دنیا برای عالم باقی آخرت است که منجر به تعالی معنوی و رشد انسانی است؛ بنابراین باید این اعتقاد در طراحی نظام معنوی به صورت حداکثری لحاظ شود تا از ایجاد بحران‌های فکری و فلسفی و اخلاقی در این مقوله جلوگیری گردد.

فردگرایی به مثابه سومین رکن مدرنیته یکی از بنیادی‌ترین مؤلفه‌های مشترک میان طرفداران لیبرالیسم است که تأثیرات مهم و متمایزی را بر معنویت ایجاد کرده است. ازجمله این تأثیرات، نبود اشتراک‌انگاری معنوی و نفی خصیصه ذاتی مشترک در میان انسان‌ها و نبود امکان توصیه معنویت‌گرایانه است. برخی از معنویت‌گرایان با التزام به فردگرایی و نفی ذات مشترک، امکان توصیه معنویت‌گرایانه، و درعین حال عمومی را به سالکین طریق معنویت، غیرممکن قلمداد می‌کنند؛ از منظر آنان، هر کسی براساس داشته‌های درونی‌اش باید اقدام به طراحی مسلک معنوی نماید. این نظریه مبتنی بر این پیش‌فرض است که انسان‌ها دارای هویت یکسان و یا دست‌کم دارای خصیصه‌های مشترک نیستند، درحالی‌که براساس نظریه فطرت علامه طباطبائی، چون انسان‌ها دارای سرشت یکسان و نوعیت واحد هستند در نتیجه نیازهای همگون و کمالات نوعی یکسان دارند؛ بنابراین می‌توان اعتبارات عمومی را در میان همه انسان‌ها، ثابت و یکسان دانست زیرا نوع انسانی، نوع واحد و تغییرناپذیر و دارای فطرتی است که همه بشر بر آن خلق شده‌اند، همین سرشت واحد و نوعیت یکسان است که ریشه و اساس حقیقی احکام

اخلاقی شمرده می‌شود، زیرا انسان دارای یک نظام طبیعی است که حقیقت او به وسیله همین نظام حفظ می‌شود و این نظام به وسیله معانی و همیه و امور اعتباری محافظت می‌شود و اگرچه انسان برحسب ظاهر با نظام اعتباری زندگی می‌کند، ولی برحسب واقع با نظام طبیعی زندگی می‌کند.

الهام‌محوری و تلقی ندای درون به عنوان منبع اصلی معرفت‌بخش در سلوک معنوی از دیگر تأثیرات مهم رویکرد فردگرایی بر معنویت است. از دیدگاه برخی از معنویت‌پژوهان، الهام و ندای درونی به عنوان منبع اصلی معرفت‌بخش در سلوک معنوی است. منشأ این سبک از توصیه‌های معنوی، همان تکثر معرفتی ناشی از فردگرایی افراطی است. این در حالی است که در دیدگاه علامه، عقل کفایت از نیل به سعادت انسان را ندارد و انسان نیازمند وحی است، چراکه حس و عقل در ترسیم راه صحیح زندگی ناتوانند و تا زمانی که بشر به یک مبدأ فراتر و بالاتر از عقل انسان متصل نباشد، نمی‌تواند به سعادت حقیقی برسد. پس انسان نیاز به نیرویی عمیق‌تر و قوی‌تر از حس و غریزه و عقل یا همان رسولان الهی دارد.

به این ترتیب پژوهش حاضر، مبتنی بر حکمت متعالیه و براساس اندیشه‌های علامه طباطبایی به عنوان فیلسوف و مفسر و حکیم اسلامی معاصر به بررسی تأثیر سه رکن مدرنیته بر ساحت معرفتی و حیث شناختی معنویت پرداخته و اثرات این سه رویکرد را در سطح ویژگی‌های معنویت مورد واکاوی قرار داده است و در راستای نقد تأثیرات مدرنیته بر معنویت، به یکی از ارکان مهم پیشرفت تمدنی-اسلامی توجه نموده و با رویکرد دیدگاه و تفکر علامه، تنزه نظام معنوی از آسیب‌ها و تأثیرات ذکر شده را مورد اثبات قرار داده است.

فهرست منابع

بريجانيان، ماری. (۱۳۹۰). فرهنگ اصطلاحات و علوم اجتماعی (ج ۲). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

پرادفوت، وین. (۱۳۷۷). تجربه دینی (مترجم: عباس یزدانی). قم: نشر طه.

جمعی از نویسندگان. (۱۳۶۱). یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبائی. قم: شفق.

جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۱). مرزبان وحی و خرد. قم: بوستان کتاب.

خسروپناه و جمعی از پژوهشگران. (۱۳۹۶). منظومه فکری آیت الله العظمی خامنه‌ای (نظام بینشی، منشی و کنشی). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۴). کلام نوین اسلامی (ج ۳، چاپ دوم). قم: تعلیم و تربیت اسلامی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۶۰). نه‌ایة الحکمه (چاپ دوازدهم). قم: جامعه مدرسین.

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۲). المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۳). قرآن در اسلام (طبع جدید). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۸). اصول فلسفه رئالیسم (چاپ دوم). قم: بوستان کتاب.

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۲). اسلام و انسان معاصر. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۶). الولایه (مترجم: صادق حسن‌زاده). قم: مطبوعات دینی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷). بررسی‌های اسلامی (تنظیم: هادی خسروشاهی). قم: بوستان کتاب.

طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۸). اصول فلسفه و روش رئالیسم (چاپ سیزدهم). تهران: انتشارات صدرا.

کویلو، پائولو. (۱۳۸۵). چون رود جاری باش. تهران: نشر کاروان.

- کوییلو، پائولو. (۱۳۷۹). اعترافات یک سالک (مترجم: دل آرا قهرمان). تهران: نشر بهجت.
- کوییلو، پائولو. (۱۳۸۳). کوه پنجم (مترجم: آرش حجازی، چاپ سوم). تهران: نشر کاروان.
- کوییلو، پائولو. (۱۳۸۶). ساحره پورتوبلو (مترجم: آرش حجازی، چاپ چهاردهم). تهران: نشر کاروان.
- کوییلو، پائولو. (۱۳۸۷). ورونیکا تصمیم می‌گیرد بمیرد (مترجم: آرش حجازی، چاپ دهم). تهران: نشر کاروان.
- کوییلو، پائولو. (۱۳۸۸). کیمیاگر (مترجم: آرش حجازی، چاپ شانزدهم). تهران: نشر کاروان.
- کیویت، دان. (۱۳۸۴). وداع با جزمیت، لبخند به دین زندگی. (گفتگوی راشل کوهن با دان کیویت) (مترجم: ناصرالدین علی تقویان). اخبار ادیان، ش ۱۲، (ص ۵۹-۵۳)
- گنون، رنه. (۱۳۸۸). بحران دنیای متجدد (مترجم: حسن عزیزی). تهران: نشر حکمت.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۷۷). پیامدهای مدرنیست (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: مرکز.
- لوبک والتر و فرانک آر جاوا پتر و ویلیام لی رند. (۱۳۸۵). روح ریکی، راهنمای کامل سیستم ریکی (مترجم: شایان معین و دیگران). تهران: نشر آسیم.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹). پرواز در ابرهای ندانستن. مجله کیان، ش ۵۲، (ص ۱۸-۱۰)
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱ الف). دین، معنویت و عقلانیت. مجله آبان، شماره، صص (مجله آبان شماره ۱۴۴، ص ۲۱-۱۴)
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱ ب). زندگی اصیل و مطالبه دلیل. مجله پژوهشنامه متین، شماره ۱۵-۱۶.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۵). سازگاری معنویت و مدرنیته. در: روزنامه شرق، شماره ۸۳۵.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۸). معنویت گوهر ادیان (در: سنت و سکولاریزم، عبدالکریم سروش و دیگران، چاپ پنجم). تهران: انتشارات صراط.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۹). عقلانیت و معنویت بعد از ده سال. سخنرانی تالار شیخ انصاری دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

- نوروزی، ابوذر؛ شیراوند، محسن. (۱۳۹۷). واقع‌گرایی در نظام معرفت اخلاقی علامه طباطبائی رحمته‌الله. فصلنامه حکمت معاصر، ۹(۲۶)، صص ۱۵۷-۱۸۱.
- هاشمیان، فاطمه السادات. (۱۴۰۱)، نظریه اسلامی پیشرفت معنوی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبائی رحمته‌الله، فصلنامه مطالعات معرفتی، شماره ۹۱، صص ۲۹۰-۲۷۱.
- میرزایی، رضا، دلیر صف‌آرای، سمیه‌اخگر. (۱۳۹۷)، بحران معنویت در جهان معاصر، فصلنامه مطالعات معرفتی، شماره ۷۴، صص ۱۱۲-۹۳.
- نوبری، (۱۳۹۵)، تاملی بر تبیین مفهومی معنویت در نظریه عقلانیت و معنویت با نگاهی به معنویت قدسی، اندیشه نوین دینی، شماره ۴۶، صص ۱۴۴-۱۲۹.
- Cottingham, John. (2003). *On the Meaning of Life*, U. S. A: Psychology Press.
- Crockett, Clayton. (2001). *Secular Theology*, London and New York: Routledge.
- Eatwell, John. (1987). Newman, Peter, & Milgate, Murray. (Ed.) *Money, The New Palgrave, A Dictionary of Economic*, Vol. 2, ETO J, The Macmillan Press Limited.
- Flathman, Richard. (2001). E. Liberalism. in: *Encyclopedia of Ethics*, Edited by: Lawrence C. Becker & Charlotte B. Becker, New York: Routledge.
- Grant, M. Robert, & Tracy, David. (1984). *A Short History of the Interpretation of the Bible*, Philadelphia: Fortress Press.
- Taylor, Charles. (2002). *Varieties of Religion Today: William James Revisited*, U. S. A: Harvard University.
- Waldron, Jeremy. (1998). Liberalism, in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, New York: Routledge Inc.

References

- Brijanian, M. (2011). *A dictionary of social sciences and terminology*, Vol. 2. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Coelho, P. (2000). *The pilgrimage* (D. A. Ghahraman, Trans.). Tehran: Bahjat Publications. [In Persian]
- Coelho, P. (2004). *The Fifth Mountain* (A. Hejazi, Trans., 3rd ed.). Tehran: Karavan Publications. [In Persian]
- Coelho, P. (2006). *Like the flowing river*. Tehran: Karavan Publications. [In Persian]
- Coelho, P. (2007). *The Witch of Portobello* (A. Hejazi, Trans., 14th ed.). Tehran: Karavan Publications. [In Persian]
- Coelho, P. (2008). *Veronica decides to die* (A. Hejazi, Trans., 10th ed.). Tehran: Karavan Publications. [In Persian]
- Coelho, P. (2009). *The Alchemist* (A. Hejazi, Trans., 16th ed.). Tehran: Karavan Publications. [In Persian]
- Cottingham, J. (2003). *On the meaning of life*. U. S. A: Psychology Press.
- Crockett, C. (2001). *Secular theology*. London & New York: Routledge.
- Eatwell, J., Newman, P., & Milgate, M. (Eds.). (1987). *Money*, The New Palgrave: A Dictionary of Economic, Vol. 2. London: The Macmillan Press Limited.
- Flathman, R. E. (2001). *Liberalism*. In L. C. Becker & C. B. Becker (Eds.), *Encyclopedia of Ethics* (pp. 1212-1218). New York: Routledge.
- Giddens, A. (1998). *The consequences of modernity* (M. Salasi, Trans.). Tehran: Center for Social Research. [In Persian]
- Grant, M. R., & Tracy, D. (1984). *A short history of the interpretation of the Bible*. Philadelphia: Fortress Press.
- Guénon, R. (2009). *The crisis of the modern world* (H. Azizi, Trans.). Tehran: Hikmat Publications. [In Persian]
- Khosropanah, A. (2015). *Contemporary Islamic theology*, Vol. 3 (2nd ed.). Qom: Islamic Education and Training. [In Persian]

- Khosropanah, A., & Various Researchers. (2017). *The intellectual system of Ayatollah Khamenei (Worldview, ethics, and praxis)*. Tehran: Institute for Research in Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Kuyapit, D. (2005). *Farewell to dogmatism, a smile at life* (Interview with Rachel Cohen). (N. A. Taqaviyan, Trans.). In: *News of Religions*, 12. [In Persian]
- Lübke, W., Java, F. R., & Rand, W. L. (2006). *Reiki spirit, A complete guide to the Reiki system* (S. Mo'in & others, Trans.). Tehran: Asim Publications. [In Persian]
- Malekian, M. (2002a). Religion, spirituality, and rationality. *Aban Journal*, 144. [In Persian]
- Malekian, M. (2002b). Authentic life and the search for evidence. *Matin Research Journal*, pp. 15-16. [In Persian]
- Malekian, M. (2006). *The compatibility of spirituality and modernity*. In: *Sharq Newspaper*, 835. [In Persian]
- Malekian, M. (2009). Spirituality, the essence of religions. *Tradition and Secularism*, A. Soroush & others (5th ed.). Tehran: Serat Publications. [In Persian]
- Malekian, M. (2010). *Rationality and spirituality after ten years*. Speech at Sheikh Ansari Hall, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran. [In Persian]
- Mojtahed Shabestari, M. (2000). Flying in the clouds of not knowing. *Kiyan Journal*, 52. [In Persian]
- Norouzi, A., & Shiravand, M. (2018). Realism in the ethical epistemology of Allameh Tabatabaei (RA). *Contemporary Wisdom Journal*, 9(1), pp. 157-181. [In Persian]
- Pradfoot, W. (1998). *Religious experience* (A. Yazdani, Trans.). Qom: Taha Publications. [In Persian]
- Success Journal*, 11.
- Tabatabaei, S. M. H. (1981). *Nihayat al-Hikmah* (12th ed.). Qom: Jam'eh Modarresin. [In Persian]

- Tabatabaei, S. M. H. (1993). *Al-Mizan fi Tafseer al-Qur'an*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Persian]
- Tabatabaei, S. M. H. (1994). *The Qur'an in Islam* (New Edition). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Persian]
- Tabatabaei, S. M. H. (1999). *Principles of realism philosophy* (2nd ed.). Qom: Bustan-e-Kitab. [In Persian]
- Tabatabaei, S. M. H. (2003). *Islam and contemporary humanity*. Qom: Office of Islamic Publications. [In Persian]
- Tabatabaei, S. M. H. (2007). *Al-Wilayah* (S. Hassan Zadeh, Trans.). Qom: Religious Publications. [In Persian]
- Tabatabaei, S. M. H. (2008). *Islamic studies* (H. Khosrowshahi, Ed.). Qom: Bustan-e-Kitab. [In Persian]
- Tabatabaei, S. M. H. (2009). *Principles of philosophy and the method of realism* (13th ed.). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
- Taylor, C. (2002). *Varieties of religion today: William James revisited*. U. S. A: Harvard University Press.
- Various Authors. (1982). *In memory of the great interpreter, Allameh Tabatabaei*. Qom: Shafaq. [In Persian]
- Various Authors. (2002). *The boundary between revelation and reason*. Qom: Bustan-e-Kitab. [In Persian]
- Waldron, J. (1998). *Liberalism*. In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. New York: Routledge Inc.