



A Critical Examination of the Individualism Component in the Spiritualist Theory of Rationality and Spirituality

Mohammad Javad Farajnejad¹

Seyed Ahmad Ghafari Qarabagh²

Received: 13/03/2022

Accepted: 24/01/2023



Abstract

The theory of rationality and spirituality seeks to create the inner satisfaction of human with the approach of new spirituality. In this theory, by considering the indicators of the modern world, Malekian has chosen certain anthropological foundations for being spiritual. Among these foundations is the individualism of spiritual human and as a result the inner and personal nature of spirituality. The current study aims to evaluate and critically analyze the individualism component of the theory of rationality and spirituality by using its conceptual genealogy studies. Lack of paying attention to the real influence of social structures and institutions on humans, the self-destruction of spirituality resulting from individuality, reducing the dignity of ethics and spirituality to therapeutic psychology, and finally the loneliness of a spiritual person from the negative consequences of accepting the basis of individualism in

1. Ph.D. student of Islamic Studies Teacher Training, University of Islamic Studies, Qom, Iran (corresponding author). jasemani@chmail.ir.

2. Assistant Professor of Department of Religions and Mysticism, Hikmat and Philosophy Research Institute. Tehran, Iran. ghaffari@irip.ac.ir.

* Farajnejad, M. J. & Ghafari Qarabagh, S. M. (1401 AP). A Critical Examination of the Individualism Component in the Spiritualist Theory of Rationality and Spirituality. *Journal of Islam and the Studies of Spirituality*, 1(1). pp. 156-189. DOI: 10.22081/JSR.2023.63603.1010

spirituality, are some serious challenges in obtaining inner satisfaction in the behavior of a spiritual person. This study is a type of fundamental theoretical research, its data is collected by descriptive-analytical method, and it examines the sources through a library method.

Keywords

Individualism, rationality, spirituality, spirituality, loneliness, inner satisfaction.

بررسی انتقادی مؤلفه فردگرایی در نظریه معنویت‌گرایی عقلانیت و معنویت

محمدجواد فرج‌نژاد^۱

سیداحمد غفاری قره‌باغ^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۴



چکیده

نظریه «عقلانیت و معنویت» به دنبال ایجاد رضایت باطنی انسان با رویکرد معنویت‌گرایی جدید است. ملکیان در این نظریه با التفات به شاخص‌های دنیای مدرن، مبانی انسان‌شناسانه خاصی را برای معنوی‌شدن برگزیده است. از جمله این مبانی، «فردگرایی» انسان معنوی و در نتیجه درونی و شخصی‌بودن معنویت است. تحقیق پیش‌رو بر آن است که مؤلفه فردگرایی نظریه «عقلانیت و معنویت» را با استفاده از تبارشناسی مفهومی آن، مورد ارزیابی و تحلیل انتقادی قرار دهد. چالش جدی در کسب رضایت باطن در سلوک انسان معنوی، بی‌توجهی به تأثیرپذیری واقعی انسان از ساختارها و نهادهای اجتماعی، خودشکن‌بودن معنویت حاصل از تفرّد، تقلیل شأن اخلاق و معنویت به روانشناسی درمان‌گرا و در نهایت تنهایی بیشتر انسان معنوی از پیامدهای منفی پذیرفتن مبانی فردگرایی در معنویت‌گرایی هستند. این تحقیق از نوع پژوهش‌های نظری بنیادین است و با داده‌های آن با روش توصیفی-تحلیلی، گردآوری شده و از طریق کتابخانه‌ای منابع را مورد بررسی قرار می‌دهد.

کلیدواژه‌ها

فردگرایی، عقلانیت، معنویت، معنویت‌گرایی، تنهایی، رضایت باطن.

۱. دانش‌آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

jasemani@chmail.ir

۲. استادیار گروه عرفان و ادیان مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. تهران، ایران. ghaffari@irip.ac.ir

* فرج‌نژاد، محمدجواد؛ غفاری قره‌باغ، سیداحمد. (۱۴۰۱). بررسی انتقادی مؤلفه فردگرایی در نظریه معنویت‌گرایی عقلانیت و معنویت. دوفصلنامه علمی - تخصصی اسلام و مطالعات معنویت، (۱۱)، صص ۱۵۶-۱۸۹.

DOI: 10.22081/JSR.2023.63603.1010

طرح مسئله

گفتمان معنویت‌گرایی در پی تحولات فکری - فرهنگی و اجتماعی - سیاسی رنسانس شکل گرفت. دو رویکرد مهم رنسانس «دین‌پیرایی» و «انقلاب علمی» بود. جنبش اصلاح دینی مارتین لوتر، راه جسارت و کنارزدن دین را باز کرد و انقلاب علمی رنسانس، منجر به برداشت تازه‌ای از معرفت، روش‌شناسی و جهان‌بینی در علم شد. در نتیجه همراهی دین با علم و عقل بشری انکار گشت (استیس، ۱۳۸۱، صص ۸۷-۳۳۸) و با محوریت عقل خودبنیاد بشری، دوران مدرن با چاشنی احتضار دین و معنویت و شکل‌گیری عصر بی‌خدایی رقم خورد (ملکیان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۵۹). حاصل این کمبود معنوی، چیزی نبود جز بحران معنا و معنویت و سرگشتگی انسان که در قالب سطحی‌اندیشی و ابتذال فکری، اضطراب، التقاط، هیپسیسم، نهلیسم و پوچ‌گرایی، استعمار، استعمار، دو جنگ جهانی خانمان‌سوز، تشدید اختلاف طبقاتی، فقر و گرسنگی وسیع، اسراف و تبذیر خود را نشان داد. پل والری، فیلسوف فرانسوی این دوره دهشتناک را چنین توصیف می‌کند: «انسان سرور همه چیزهاست؛ ولی سرور خویش نیست!» (باومر، ۱۳۸۵، ج ۲، صص ۵۶۴-۵۶۵).

دنیای مدرن جدید، انسان جدید را در پی داشت و انسان جدید به دنبال دین جدید متناسب با روح مدرنیسم بود (ملکیان، ۱۳۸۳، صص ۸-۹) دین جدید نیز معنویت جدید را به دنبال داشت. در این عرصه با ادغام روح اومانیزم و بخش بدون تکلف دین، گفتمان معنوی و جریان معنویت‌گرایی جدید رقم خورد (شاکرنازاد، ۱۳۹۷، ص ۱۴۹). اساس گفتمان معنویت‌گرایی جدید، «نه» گفتن به دو گفتمان پیشین یعنی گفتمان دینی (مسیحیت) و گفتمان علمی (تجربی) است (گریوانی، ۱۳۹۷، صص ۱۰۳-۱۰۴). معنویت در چارچوب مدرنیته و با محوریت کابالیسم، بودیسم تبتی و مطالعات پوزیتیویستی روان‌شناختی و جامعه‌شناختی و تلفیق‌شده با عقلانیت خودبنیاد بشری (فرج‌نژاد، ۱۳۹۰، صص ۸۱-۹۰). رویکردی که از دهه شصت میلادی و پس از جنگ جهانی دوم، مورد توجه قرار گرفت و منبث از فضای فرهنگی جدید است (ملکیان، ۱۳۸۴، صص ۳۶۶-۳۶۸). بر همین اساس برخی از این گفتمان به عناوینی همچون: ادیان جدید، ادیان جایگزین، دین عقلانی، معنویت عقلانی، دین نوین جهانی، معنویت مدرن، عقلانیت و معنویت یاد

می‌کنند. باید توجه داشت پدیده معنویت‌گرایی، زمینه‌ساز شکل‌گیری جریان‌های نوظهور معنوی و جنبش‌های نوپدید دینی، عرفان‌های کاذب یا عرفان‌واره‌ها است (گریوانی، ۱۳۹۷، ص ۹۵).

در ایران نیز آقای مصطفی ملکیان به‌عنوان روشنفکر معنوی، از اواخر دهه ۸۰ شمسی به بسط و توسعه جریان معنویت‌گرایی جدید در قالب نظریه «عقلانیت و معنویت» اقدام نمود. رویکرد معنویت‌گرای ملکیان را می‌توان بومی‌شده همان معنویت‌گرایی جهانی دانست که در بسیاری از مبانی و اصول با رویکرد جهانی مشترک است. به گفته ملکیان نظریه عقلانیت و معنویت دارای مبانی و انگاره‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناسانه است (ملکیان، ۱۳۸۴، ب، ص ۲۹۲). می‌توان گفت مبانی انسان‌شناختی این نظریه از اهمیت بیشتری برخوردار می‌باشند. نظریه عقلانیت و معنویت با دغدغه نسبت به انسان و با هدف کم‌کردن رنج و درد بشری به دنبال انسان معنوی دارای رضایت باطنی است (ملکیان، ۱۳۹۲ الف، ص ۵۳؛ ملکیان، ۱۳۸۶، ص ۲۷۶) با توجه به اهمیت این نظریه و تأثیرگذاری آن در محافل نخبگانی و دانشجویی، بررسی و تحلیل مبانی، مؤلفه‌ها، اصول و دلایل انسان‌شناختی این نظریه اهمیتی مضاف دارد. این مقاله درصدد بازخوانی مؤلفه «فردگرایی» به‌عنوان یکی از مبانی انسان‌شناختی نظریه عقلانیت و معنویت است.

۱. پیشینه تحقیق

قابل توجه است که پژوهش‌هایی در این زمینه به نگارش درآمده است. از جمله مهم‌ترین این تحقیقات عبارتند از: بحران معرفت، نقد عقلانیت و معنویت تجددگرا (فتابی اشکوری، ۱۳۸۴)؛ مقاله «زایشی ناخواسته، نقدی بر انسان‌شناسی نظریه عقلانیت و معنویت» به قلم سیدمحمد اکبریان در نشریه علمی معرفت فلسفی، ش ۶۴؛ مقاله «معنویت، روی آوردی تجربه‌ای، گوهرشناختی و مدرن به دین با یک سازه روان‌شناختی» به قلم دکتر نیما قربانی در نشریه علمی مقالات و بررسی‌ها، ش ۸۳؛ کتاب معنویت‌گرایی جدید به قلم دکتر احمد شاکر نژاد؛ و کتاب معنویت و دین به قلم دکتر

سیداحمد غفاری. بررسی‌های نویسنده نشان می‌دهد دو کتاب اخیر که فصلی مجزا را به بررسی ادله انسان‌شناختی معنویت‌گرایان جدید اختصاص داده‌اند؛ اما هیچ‌کدام به بررسی تفصیلی تک تک مولفه‌ها و مبانی انسان‌شناختی نظریه «عقلانیت و معنویت» عنایت نداشته‌اند و صرفاً به توصیف و بیان مؤلفه‌های انسان‌شناسانه معنویت‌گرایی جدید توجه کرده‌اند. از جمله امتیازات این مقاله آن است که مؤلفه فردگرایی را به عنوان یکی از مبانی انسان‌شناختی نظریه روشنفکری معنوی ملکیان مورد ارزیابی انتقادی از دو جنبه مبنایی و روبنایی قرار داده است.

۲. ریشه‌یابی مفهوم فردگرایی

شروع نگرش فردگرایانه را می‌توان در آثار دکارت دنبال کرد. دکارت نقطه عزیمت معرفت‌شناسانه خود را قضیه «من می‌اندیشم، پس هستم» قرار داد. وی نقطه شروع اندیشه را خود فرد قرار داد، نه نوع انسان و نه جامعه. کانت نیز با تفکیک پدیده از پدیدار، «من» و «خود» فردی را به طور گسترده‌ای مطرح نمود. درحقیقت یکی از اصول نظریات فلسفه اخلاق کانت، آن است که فرد انسانی را باید غایت لذاته قرار داد. بدین معنا که هیچ کس حق ندارد دیگران را وسیله و ابزار خود بداند و هرکس باید قانون‌گذار خود باشد. تأکید خودقانونی کانتی بر محوریت فرد بودن انسان و خودمختاری آن است (ملکیان، ۱۳۸۹ الف، صص ۵-۷).

استفاده‌های اولیه واژه فردگرایی، توسط جامعه‌شناسان فرانسوی، مانند آلکسی دو توکویل، در توصیف جامعه آمریکایی و سن‌سیمون بوده است (بیات، ۱۳۸۱، ص ۳۹۵؛ مدنی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۴) هرچند این اصطلاح در شکل فرانسوی آن در متن‌های ضدانقلابی که روشنگری را نقد می‌کردند، به کار رفته است. البته تفاوت فردگرایی که آنارشی و تجزیه اجتماعی را بیان می‌کند و فردیت که آزادی و پیشرفت و رشد فردی را بیان می‌کند، در فرانسه مورد توجه بود (بحرانی‌فرد، ۱۳۹۴، صص ۱۸-۱۹). با گذشت زمان نیز با پیدایش مکتب رمانتیسم آلمانی و نوع خاصی از فردگرایی کیفی در آمریکا، فردگرایی معنایی مثبت و اخلاقی نیز پیدا کرد.

در معنای اصطلاحی، فردگرایی به دیدگاهی اطلاق می‌گردد که فرد را واقعی‌تر، بنیادی‌تر و مقدم بر جامعه، نهادها و ساختارهای اجتماعی می‌داند. در مقابل فردگرایی، جمع‌گرایی یا کل‌گرایی قرار دارد. در دیدگاه جمع‌گرا، انسان با ماهیتی اجتماعی لحاظ می‌شود که حقوق آن در ضمن نهادهایی مانند خانواده، جامعه مدنی، ملت یا دولت مورد توجه قرار می‌گیرد. مکاتب مارکسیسم، سوسیالیسم و فاشیسم از جمله مکاتب جمع‌گرا محسوب می‌شوند (بحرانی‌فرد، ۱۳۹۴، ص ۴۰۵). اما در نگاه فرد‌گرایانه، فرد و خواسته‌های فرد بر همه چیز اولویت دارند. آنچه فرد خوب می‌داند، خوب است و آنچه می‌خواهد، مشروع است و در عمل به آن آزاد است. فرد بر جامعه مقدم است و هر آنچه فرد بگوید و پسندد، همان محترم و مورد اعتماد است (آریلاستر، ۱۳۷۷، صص ۶۹-۷۰).

فردگرایی لیبرال و مدرن نیز متضمن مفاهیم هستی‌شناختی و اخلاقی است. برترپنداشتن فردگرایی، هسته متافیزیکی و هستی‌شناختی لیبرالیسم محسوب می‌شود (حمیدیه، ۱۳۸۵، ص ۲۰۴). به لحاظ وجودشناختی، فرد مقدم بر جامعه است. اجتماع تنها پیکره‌ای فرضی است و منافع اجتماعی چیزی بیشتر از منافع افراد تشکیل دهنده اجتماع نیست. در نتیجه حقوق و خواسته‌های فرد بر هر چیز دیگری مقدم است. در این نگاه، بیش از نقاط اشتراک انسان‌ها، نقاط تمایز افراد مورد تأکید است. در حقیقت فرد، غایت تفرد لیبرال است و هرچند نافی امکانات و اثربخشی جمع‌ها نیستند ولی در نهایت همه چیز تابع غایت و خواسته فردی تعریف می‌شود. جامعه تنها مکان و موقعیتی برای شکوفایی فردیت است و نه بیشتر (بوردو، ۱۳۸۰، صص ۹۵-۹۷). در فردگرایی پیشرفته، حاکمیت با امیال و علایق افراد است. عقل وسیله‌ای برای تحقق این امیال است و شاخص سنجش آنها، درون فرد است. هیچ کس نمی‌تواند اتوریتته‌ای برای دیگران باشد و چیزی را به دیگری تحمیل کند، زیرا منبع همه ارزش‌گذاری‌ها خود فرد است نه دیگران (وینست، ۱۳۷۸، ص ۵۵) و نه ذات مشترک انسانی (ملکیان، ۱۳۸۲ الف، ص ۱۰۷).

دقت شود که مراد از فرد انسانی در تفرد مدرن و لیبرال، فرد مادی و حیوانی انسان است نه روح و ابعاد متافیزیکی انسان. بدین معنا که حدود تن و جسم، حدود فرد را تشکیل می‌دهد و فرد، مالک بدن خود و استعدادهای آن است و جامعه حق هیچ

دخالتی ندارد؛ همچنین فردگرایی متضمن نوعی برابری طلبی بین انسان‌ها و نفی اتکا به بار موروثی سنت‌های گذشته است. اتکا به سنت‌های گذشته را نوعی شانه خالی کردن از مسئولیت فردی انسان می‌داند و در عین حال هیچ انسانی برتری خاصی نسبت به دیگران در تعیین ارزش‌ها و بایدها و نبایدها ندارد و هرگونه اتوریته غیر از فرد، نفی می‌گردد. نیز احترام زیاد به فرد انسانی مستلزم، احترام به حقوق و آزادی‌های فردی و آزادی‌های اجتماعی انسان از طریق حفظ حریم خصوصی افراد است.

توجه به این نکته لازم است که فردگرایی و تأکید بر تفرد انسان، در پارادایم فکری انسان‌مداری^۱ قابل طرح، تبیین و زمینه‌سازی است. معنای دقیق اومانیسیم، خداانگاری انسان و دادن جایگاه رفیعی مانند منزلت خداوند به انسان است. در انسان‌مداری، نفی اتوریته‌های خارج از خویشتن مورد توجه جدی است. این مطلب به خوبی زمینه فردگرایی به معنای اصالت و تقدم فرد را فراهم می‌سازد (حمیدیه، ۱۳۹۱، صص ۱۲۰ و ۱۹۰)؛ همچنین در تفکر اومونیستی و تفکر همه‌خدایی، هرچند تصریحی بر اینکه انسان، خدا است، وجود ندارد اما وجود انسان در بافتی الوهیتی، همان صفات و افعال اله را واجد است. این فرد انسانی است که با رجوع به خویشتن و شکوفایی نقاط روشن و استعداد‌های خود، در شعاع این شعور قرار گرفته و امکان بروز الوهیت خود را فراهم می‌کند. نیز جامعه و جمع انسانی، نقش خاصی ندارند بلکه فرد انسانی و تجربه‌های معنوی شخصی مورد توجه واقع می‌شوند. معنویت حاصل از این تفرد نیز معنویتی خودمحور، خودشیفته و خودتظاهر می‌شود (حمیدیه، ۱۳۹۱، صص ۱۲۰ و ۱۹۰).

۱-۲. فردگرایی در اگزیستانسیالیسم

این مفهوم در مکتب اگزیستانسیالیست نیز مورد توجه جدی است. ملکیان نیز اشاراتی مبنی بر تاثرش از فردگرایی فیلسوفان اگزیستانسیالیسم (به ویژه فردگرایی کی‌یرکگور) دارد: «تفکر من فردگرایانه است و با جمع‌گرایی مخالفم. من هر شخص

1. humanistic

انسانی را یک فرد می‌بینم که دارای فردیتی خاص خود است، نه عضو یک جماعت و جامعه که فقط عضویتش محل توجه باشد. از این لحاظ، به کسانی مانند کی‌یرکگور نسب می‌برم نه کسانی مانند هگل و مارکس. آدمی را فرد می‌خواهم و می‌بینم نه عضو» (حمیدیه، ۱۳۹۱، ص ۲۵).

اگزستانس، در اصل «فرد یگه» است. من منتشر یا کس، به انسانی اطلاق می‌شود که در جمع گم شده باشد (مصلح، ۱۳۸۷، صص ۴۲-۴۳). از نظر این فیلسوفان، فرد بودن در جامعه توده‌وار، یک کامیابی است نه نقطه شروع. کی‌یرکگور دورشدن امروز انسان‌ها از فردیت و رفتن آنها به سمت انطباق بر جامعه را مورد نقد قرار می‌دهد و با واژه عوام مردم از آنها یاد می‌کند. نیچه با کلمه زنده گله، هایدگر از انسان منتشر و سارتر از یکی چون همه، در مورد انسان‌هایی که به سمت انطباق با جامعه پیش رفته‌اند، صحبت می‌کند.

این طرز تفکر معتقد است برخلاف اشیا دیگر که ماهیت آنها مقدم بر وجودشان است، وجود انسان مقدم بر ماهیتش قرار دارد و این فرد انسان است که ماهیت و چیستی‌اش را می‌سازد. اصالت وجود انسان در این رویکرد بدین معنا است که وجود انسان در مرحله اول، ماهیت و چیستی خاصی ندارد و انسان بعد از وجود به خود ماهیت می‌دهد. با توجه به تفاوت شرایط وجودی انسان‌ها و اینکه هر انسانی با انتخاب‌ها، تصمیم‌ها و اعمال شخصی خود، ماهیتش را می‌یابد، دیگر نمی‌توان از نوع واحدی با عنوان انسان نام برد. درحقیقت انسان‌ها در ماهیت با یکدیگر متفاوت و منحصر به فرد هستند؛ زیرا فرد انسانی ماهیت‌ساز است نه نوع انسانی (سارتر، ۱۳۴۸، صص ۲۰-۲۱؛ ورنو و دیگران، ۱۳۷۲، ص ۷۳) فلسفه وجودی اگزستانسیالیست تأکید دارد که با فرد عینی و ملموس جزئی و با اشخاص انسانی درگیر است نه با مفاهیم و عقول انتزاعی (کین، ۱۳۸۲، ص ۵۰؛ سارتر، ۱۳۵۵، ص ۲۴).

تفرد انسانی در فلسفه‌های اگزستانسیالیست، ملازم با نفی دو مورد دیگر است (ملکیان، ۱۳۷۷، ج ۴، صص ۳۵-۳۹).

۱. نفی الگوهای نظام فلسفی پیشین در مورد شناخت انسان: در نظام‌های فلسفی قبل،

اصالت فرد انسان مد نظر نیست و انسان به عنوان یک ماهیت نوعیه مورد توجه قرار می‌گیرد. هر فرد انسانی نیز از آن جهت که مصداق ماهیت انسان است، واجد ویژگی‌های خاصی معرفی می‌شود. به دیگر سخن مفهوم کلی شناخته می‌شود نه فرد بماهو فرد. این نوع نگاه، باعث از دست رفتن تفرد اشیا و انسان می‌شود. به گفته یاسپرس، چنین روندی در ریاضیات و علوم تجربی مفید است، اما در مورد شناخت انسان، نامناسب است؛ زیرا به محض آنکه در تعریف فرد انسانی گفته شود این فرد یکی از افراد نوع (ماهیت) انسان است، در واقع از شناخت آن محروم شده‌اید و هرچه شناسایی شود، وجه یا جوهری از آن است نه کل آن (سارتر، ۱۳۵۵، صص ۲۲-۲۶).

۲. نفی توده‌ای شدن فرد انسانی: بیشتر فیلسوفان اگزیستانسیالیست، میان‌مایگی و توده‌ای شدن فرد انسانی و ذوب شدن او در جماعت و نیز اثرپذیری از دیگران را مورد نقد قرار می‌دهند. به باور آنها، هم‌رنگی با جماعت و تأثیرپذیری فرد از جماعت، منجر به تحمیل آرای دیگران بر وی می‌شود و در نتیجه وجود اصیل انسان از بین می‌رود. در حقیقت تنها راه تعالی، فردگرایی است و نقش اساسی را فرد انسان باید ایفا کند (سل، ۱۳۸۲، ص ۱۹۵؛ فیلین، ۱۳۹۰، صص ۴۳-۴۴). فرد انسانی خود سازنده سرنوشت، ماهیت و شخصیت خویش است. به هر میزانی که انسان خود را از وابستگی و تعلق به جمع رها کند، به هستی واقعی‌تر و عینی‌تری دست یافته است (کاپلستون، ۱۳۶۱، صص ۱۹۲-۱۹۳). انسان در مسیر انسانیت خود، آزاد آفریده شده است و وابستگی‌ها او را از مسیر واقعی خارج می‌کنند؛ به دیگر بیان تنها هستی معتبر، هستی فردی است و انسان در اتحاد با جمع، خویشتن اصیلش را گم می‌کند (فیل من، ۱۳۷۵، صص ۲۹۴-۲۹۵).

۲-۲. فردگرایی در معنویت‌گرایی جدید

برخی معنویت‌گرایان نیز با التزام به فردگرایی و با تأکید بر تفرد انسانی، معنویت را تجربه شخصی انسان معنوی می‌دانند. نفی ذات مشترک انسانی به علت تفرد انسانی و عدم امکان توصیه عمومی به سالکان طریق معنویت از دیگر نظرات معنویت‌گرایان فردگرا است: «تمام انسان‌ها متفاوتند و باید هر کاری که می‌توانند، انجام دهند تا

متفاوت (شخصی) بمانند» (کوئلیو، ۱۳۸۵، ص ۱۷۰). نیز از آنجا که سلوک معنوی و اصالت زندگی به فهم فرد انسانی وابسته است، بنابراین هیچ توصیه مشترکی به افراد انسانی نمی‌توان داشت و هر توصیه‌ای دخالت در طرز زندگی دیگران و هویت‌های غیراصیل است.

حاصل این مؤلفه، درون‌گرایی گفتمان معنویت‌گرایی جدید است. در درون‌گرایی ارتباط بی‌واسطه با خداوند بر اساس برداشت‌های شخصی مورد تأکید است. مناسک و شعائر خاص دینی رنگ می‌بازد و دین‌درونی و ذهنی جای آن را می‌گیرد. پاسخ پرسش‌ها و دغدغه فرد، درون اوست؛ به همین علت در معنویت‌گرایی جدید یقین و قطعیت فضیلت خاصی ندارد و شک و بی‌قیدی، ارج و قرب می‌یابد (شاکر نژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۶۴). نیز این مؤلفه با عنوان خصوصی‌سازی و شخصی‌سازی نام برده شده است. منظور از خصوصی‌سازی آن است که اعمال فردی و سلوک انفرادی، طریق معنویت هستند و در نتیجه نفی مرجعیت‌ها و اتوریته‌های خارجی در معنویت مهم جلوه می‌کند.

نتیجه دیگر تفرد معنوی، تجربی و نسبی شدن معنویت است. معنویت در این نگاه، همان تجربه‌های عرفانی و معنوی فرد انسانی است. نیز خودبودگی و خودسازی و خودبرازگرایی از دیگر نتایج این تفرد است. انسان معنوی به فکر ساختن و رشد دادن خود منقطع از دیگران است و در این راه می‌خواهد خود باشد نه کس دیگر. هویت معنوی فرد انسانی نیز جای خود را به هویت دینی و... می‌دهد.

از دیگر آثار فرد‌گرایی معنویت، می‌توان به کمرنگ شدن ادبیات گناه و توبه در معنویت‌گرایی جدید اشاره نمود. در معنویت جدید که فرد انسانی با فهم شخصی خود، به مسیر معنویت راه می‌یابد، وجهی برای اشتباه‌بودن و گناه‌پنداشتن عمل او وجود ندارد. انسان معنوی جدید، شخصا و از درون می‌یابد که کارهایش او را معنوی‌تر می‌کند. در نتیجه گناه و توبه معنایی نخواهد داشت. در این نگاه، گناه تنها در مخالفت با فهم درونی و عمل نکردن بر اساس آن معنا می‌یابد و هیچ احساس گناهی نسبت به موجود بالاتر و برتر، برای او وجود ندارد. هدف افراد نیز در داوری‌های اخلاقی خود، تمایز بین خوب و خوب‌تر فردی می‌شود و به علت اهمیت یافتن افراطی فرد، احساس گناه منافی

فضیلت عزت نفس و حرمت فردی محسوب می‌گردد. در عمل نیز تجربه‌های شخصی اهمیت مضاعفی می‌یابند و راهنمای درون انسان می‌شوند. تأکید زیاد معنویت‌گرایان جدید مبنی بر بیان وجه رحمانی معنویت براساس همین مؤلفه است. در نتیجه مفاهیمی چون عشق، هارمونی، سلامتی، شادکامی، بخشایش و زیبایی در این معنویت‌ها جایگاه بسیار مهمی دارند.

ادبیات خودیاری معنوی نیز از دیگر پیامدهای این نگاه است. افراد خود باید به یاری خود بشتابند و نیازمندی به استاد و راهنما، نیازی بلاوجه است. رشد معنوی فرد، واگذار شده به درون فرد است و استفاده او از کتاب، استاد و... کاملاً نمادین و ابزاری خواهد بود. وجدان اخلاقی، خودکاوی و استدلال درونی نیز مهم‌ترین راهکارهای معرفت‌بخشی معنوی هستند؛ همچنین زندگی در حال به معنای زندگی با توجه به ذهنیات، حالت‌های آنی فرد، خواسته‌های شخصی و رویاهای درونی فرد مورد تأکید معنویت‌گرایی جدید است. به عبارتی تفرد انسان معنوی او را به زندگی در حال می‌کشاند. منبع و خواستگاه زندگی معنوی متفرد، همین توجه ویژه به حال و با درونی‌سازی اتوریت‌ها است (شاکر نژاد، ۱۳۹۷، صص ۲۲۵-۲۲۶).

به صورت خلاصه می‌توان گفت معنویت دوره مدرنیته، در حقیقت نوعی تجربه شخصی و احساس معنوی است که فرد انسانی و نه جمع انسانی، به عنوان هدف و غایت آن مورد نظر است. معنویت مساق با تجربه‌های درونی و فردی. به گفته یکی از معنویت‌گرایان «باید کاری کنیم تا ندای هدایت درونی را بشنویم و فشار دیگران را نادیده بگیریم... این رسالت برای ماست و لزومی ندارد تا برای کس دیگری معنا داشته باشد» (دایر، ۱۳۸۵، صص ۱۰۰-۱۰۱).

۳. فردگرایی در نظریه «عقلانیت و معنویت»

ملکیان در جای‌جای نظریه عقلانیت و معنویت، بر لزوم فردگرایی انسان معنوی تأکید می‌ورزد و آن را رمز نجات انسان می‌داند (ملکیان، ۱۳۹۳، ص ۲۲). وی بر اساس اومانیزم معرفتی مورد قبول خود، تأکید دارد که تفرد به معنای آن است که شخص بر اساس

عقل و وجدان اخلاقی تنها خودش عمل کند و نه بر اساس ملاک‌های دیگر، هرچند که از نظرات و مشورت‌های دیگران نیز استفاده می‌کند (ملکیان، ۱۳۹۵، ب، ص ۱۴؛ ملکیان، ۱۳۸۰، ص ۲۱). فردگرایی از نظر ملکیان به معنای آن است که همه چیز باید در خدمت فرد انسان باشد و واحد صاحب حق، فرد انسانی است و نه جامعه انسانی (ملکیان، ۱۳۸۲ الف، ص ۲۰). انسان، فرد است نه عضو! و باید فردیتش شکوفا شود. اگر انسان عضو بدن بزرگی به نام جامعه باشد، گاهی باید بر اساس مصلحت جامعه، خود را فدا کند؛ زیرا گاه برای سالم ماندن بدن چاره‌ای از قطع عضو نیست. اما اگر انسان فرد باشد نه عضو، دیگر فدا شدن به این معنا برایش مفهومی ندارد بلکه فردیت انسان باید شکوفا شود (ملکیان، ۱۳۹۱، ص ۲۵).

تفرد انسان و شکوفاشدن آن بدان معناست که نباید در جورچین هستی، شأن خاص خود را فراموش کنیم و به سبب خنده‌های دیگران دست از آن برداریم و باید ارزش داوری دیگران را در خود به صفر برسانیم. وی این مهم را نقطه قوت عرفان و عارفان می‌داند که تفرد انسانی را به اوج می‌رسانند و در عین حال ارزش داوری انسان نسبت به دیگران را به صفر نزدیک می‌کنند (ملکیان، ۱۳۹۴، ص ۵۲).

از نظر ملکیان موضوع تفرد انسانی چنان اهمیتی دارد که حتی مسئله عشق نیز در دل تفرد انسانی محقق می‌شود: «من معتقدم که عشق واقعی فقط و فقط وقتی محقق می‌شود که طرفین متفرد باشند... وقتی تفرد از دست برود عشق هم از دست می‌رود!» (ملکیان، ۱۳۹۵، ب، ص ۱۵). وی این مطلب را چنین توضیح می‌دهد که عشق واقعی وقتی شکل می‌گیرد که عاشق، معشوق را با تمام آنچه هست، دوست بدارد نه اینکه معشوق را دوست بدارد اما منهای تکه‌های خاصی از او که مورد پسندش نیستند! به دیگر بیان این فرد خاص را با تمام ویژگی‌هایش بخواهد نه فرد تکه‌تکه شده یا منحل شده در اجتماع. هریک از طرفین عشق، باید دیگری را به عنوان فرد بخواهند نه عضو یا تکه‌هایی از فرد (ملکیان، ۱۳۹۵، ب، ص ۱۵).

از دیگر پیامدهای معنویت فردگرایانه ملکیان، زیر سوال رفتن و غیراخلاقی بودن ازدواج است (ملکیان، ۱۳۹۲، ب، ص ۴). در تفکر فردگرایی، حریم خصوصی و تنهایی انسان

اهمیت مضاعف و خاصی پیدا می‌کند. احترام فوق‌العاده فردگرایان به آزادی‌های انسانی همراه حفظ حریم خصوصی یکی از دغدغه‌های مهم فردگرایان است. در نتیجه تأمین سلامتی روان به عنوان یک وظیفه اخلاقی، نیازمند جدی‌بودن حریم خصوصی است. به گفته ملکیان یکی از تالی فاسدهای ازدواج، از بین رفتن حریم خصوصی انسان است و این مهم، مخل سلامت روانی انسان می‌شود (ملکیان و طباطبایی، ۱۳۹۸، ص ۵۶).

همچنین وی رمز موفقیت انسان معنوی و اخلاقی را در فردگرایی او برمی‌شمارد. انسانی معنوی‌تر است که به فردیت خود بیشتر توجه نماید و از درون خود شروع کند. اساساً از نظر ملکیان، جوهره معنویت امری فردی و انسانی است. در فرایند معنویت، انسان فقط و فقط با فهم فردی خود به زندگی اصیل دست می‌یابد و معنوی می‌شود (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۷). ملکیان تأکید دارد که مخاطب تمامی معنویت‌گرایان، فرد بوده است نه جامعه و اشتباه مصلحان اجتماعی و روشنفکرانی که قصد اصلاح داشته‌اند نیز فراموشی فرد انسانی و پرداختن به جمع و جامعه انسانی و نهادهای اجتماعی است (ملکیان، ۱۳۹۷ الف، ص ۷).

از دیگر نتایج تفرد در معنویت‌گرایی مورد نظر ملکیان، برابر بودن تمام انسان‌ها است. برابری طلبی از ویژگی‌های مهم دنیای مدرن جدید و معنویت‌نوین است (ملکیان، ۱۳۹۷ ج، صص ۱۰۸-۱۰۹) این فرد انسانی است که انتخاب‌ها و تصمیماتش مورد اهمیت است و میزان سنجش آن نیز خود فرد است نه دیگران. به نظر ملکیان معیار قبول یک سخن، قوت استدلال آن است و هیچ کس نمی‌تواند به علت جایگاه قدسی خود بدون استدلال چیزی را بگوید؛ برخلاف فهم سنتی از دین که به برخی انسان‌ها، برتری و قداست خاص می‌دهد (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۲۸۳).

همچنین در معنویت‌گرایی روشنفکری، فهم فردی از عالم و هستی ملاک است و نه متافیزیک‌های پذیرفته شده قبلی. درحقیقت اتوریتته‌های قبلی با تفرد انسان معنوی به هیچ وجه سرسازگاری ندارد و فقط فرد می‌فهمد و می‌یابد (ملکیان، ۱۳۹۱، ص ۲۴). نتیجه این مهم نیز نفی اشتباه و نفی نظام گناه و عقاب و کفر است. در معنویت‌گرایی مورد نظر ملکیان نوع ارتباط انسان با خدا، نوعی ارتباط شخصی، کاملاً درونی، بدون واسطه

و مستقیم با جان جهان است و مؤمن و کافر بودن هم معنایی ندارد. ملکیان این خصوصیت اخیر را مرزشکنی معنویت در مقایسه با ادیان برمی‌شمارد زیرا ادیان، انسان‌ها را به مؤمن به دین و کافر از دین تقسیم می‌کنند و در نتیجه گناه و عقاب معنا می‌یابد. اما در معنویت این موضوع اهمیتی ندارد و تمام انسان‌ها به یک میزان و به طور مستقیم می‌توانند با خدا رابطه داشته باشند و خطا یا گناه مفهومی ندارد (ملکیان، ۱۳۹۵ الف، صص ۷-۹).

تأکید زیاد نظریه عقلانیت و معنویت بر فردگرایی در فرایند معنویت، ملکیان را به سمت بحث‌های روان‌شناسی اخلاق برده است (ملکیان، ۱۳۹۷، ص ۲۹). وی در این زمینه مبحث سنخ روانی انسان‌ها و ساحات وجودی انسان را مورد توجه قرار می‌دهد. وی این مهم را آموزه مشترک تمامی ادیان و مذاهب به‌ویژه آیین‌های شرقی می‌داند و آیه «کلُّ یعملُ علی شاکلته» (اسراء، ۸۴) در قرآن کریم را مؤید این نظر معرفی می‌کند (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۱۴). از نظر وی سنخ روانی انسان‌ها در فردگرایی شدن انسان به شدت موثر است و به علت ملاک بودن فهم فردی انسان‌ها، چگونگی و سطح فردیت انسان را باید در توجه به سنخ روانی آنها و ساحات‌های گوناگون انسان جستجو کرد (ملکیان و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۳۱۸؛ ملکیان، ۱۳۹۷، صص ۸-۹).

ملکیان در این زمینه بیان می‌دارد که انسان باید زندگی فیلسوفانه داشته باشد. زندگی فیلسوفانه رقیب زندگی متدینانه و عارفانه است. فرد در زندگی فیلسوفان با توجه به ساحات‌های گوناگون خود، اعم از ساحات‌های عقیدتی و معرفتی، احساسات و عواطف، خواسته‌ها، گفتار و ساحت کردار به دنبال پاسخ به این پرسش‌هاست که من در چه جهانی زندگی می‌کنم؟ و من چگونه باید زندگی کنم؟ وی در این زمینه بر فردی بودن این پرسش‌ها تأکید دارد: «آنچه باید در این دو پرسش مورد توجه قرار گیرد، ضمیر «من» است؛ چون اگر ضمیر «ما» قرار گیرد، نقش کنشگری آن از بین می‌رود» (ملکیان، ۱۳۹۳ الف، ص ۷۰).

ملکیان سه دلیل خود مبنی بر لزوم فردگرایی و تفرد انسان معنوی را چنین برمی‌شمارد:
 ۱. ایجاد جامعه آرمانی راه به جایی نخواهد برد. انسان‌ها به‌گونه‌ای ساخته شده‌اند که

جامعه هیچگاه، به صورت آرمانی نخواهد شد. به نظر ملکیان این دلیل، واقع‌بینانه و البته منفی است.

۲. تنها راه اصلاح جامعه، اصلاح فرد است. به عبارتی اگر همه افراد به تنهایی نیلوفر شوند، به تدریج مرداب خشک‌تر می‌شود. از نظر وی، این دلیل، منطقی است؛ هرچند نسبت به استدلال قبل، از واقع‌گرایی کمتری برخوردار است.

۳. فردی که بخواهد منتظر اصلاح جامعه شود، در عمل عمر خود را از بین برده است؛ زیرا برای اصلاح جامعه ضمانتی وجود ندارد و متوقف کردن زندگی فرد بر یک امر بدون ضمانت، غیرواقع‌بینانه است (ملکیان، ۱۳۹۳ الف، ص ۷۰).

قابل توجه است که ملکیان برای تأیید نظر خود در پی شواهد قرآنی نیز هست. وی با تمسک به آیاتی مانند: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» (روم، ۴۱)، «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱) تفرد مورد نظر خود را تبیین و توصیف می‌کند (ملکیان، ۱۳۹۴، ص ۴۷).

۴. بررسی و نقد فردگرایی در نظریه «عقلانیت و معنویت»

در ادامه به نقد و ارزیابی این مؤلفه در نظریه عقلانیت و معنویت پرداخته می‌شود. با توجه به اینکه مبنای فکری وی برگرفته از مؤلفه‌های مدرنیته است، توجه به این نکته لازم است که برخی از نقدها، جنبه مبنایی و برخی نیز جنبه روبنایی نسبت به نظریه عقلانیت و معنویت دارند.

۴-۱. فردگرایی؛ مستلزم سوپژکتیویسم معرفتی

یکی از پیامدهای فردگرایی، فردی‌شدن معرفت است. فردگرایی یکی از شاخصه‌های سخن دکارت است. از منظر وی، فرد ملاک است. کانت نیز این فردگرایی را تعمیق داد و اساساً فهم را با تفکیک واقعیت و پدیدار و عدم امکان مطابقت‌سنجی با واقعیت، شخصی و فردی نمود. معرفت در این دیدگاه امری کاملاً شخصی و فردی است و سنجه آن نیز کاملاً درونی، شخصی است؛ بنابراین نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی به

وجود می‌آید و قابلیت صحت‌سنجی معرفت از بین می‌رود. معرفت‌شناختی سوپراکتیویسم به این معناست که تنها از طریق فهم و عقل انسان، تبیین و تفسیر و فهم انجام شود و درک عقلانی فرد انسانی، تنها مرجع فهم کل هستی است. اومانیزم معرفت‌شناختی نیز به همین معنا است.

حاصل آن نیز نسبیّت معرفت‌شناختی و درنهایت تباهی واقعیت سلوک معنوی است. معنویتی سیال و فردی که تنها نیازمند توجیه عقلانی فرد معنوی است و صرف تشخیص فرد، ملاک صحت و سقم آن و نتیجه‌بخش بودن آن است. هر کس با هر میزان فهم و درکی، می‌تواند معنوی محسوب شود. جای بسی تعجب است که ملکیان در عمل لوازم این نسبیّت را پذیرفته است و معنویت‌گرایی خود را با هر دین و آیینی قابل جمع می‌داند (ملکیان، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۶) اما باز، نسبیّت معرفت‌شناختی را نفی می‌نماید! (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۷۴).

۲-۴. مزاجی‌شدن تفکر و اخلاق در فردگرایی

از اشکالات دیگر نظریه فردگرایی ملکیان، وابسته کردن فردگرایی یا عدم آن به سنخ روانی افراد است. به تعبیر برخی محققین، نتیجه این روش، ایجاد فلسفه مزاجی است (فنائی اشکوری، ۱۳۸۴، ص ۱۲۰). ملکیان به تبع ویلیام جیمز معتقد است که فردگرایی بودن نتیجه سنخ روانی انسان است و نمی‌توان دلیل منطقی خاصی برای آن در نظر گرفت (ملکیان، ۱۳۹۷ الف، ص ۷). وی کثرت ادیان را نیز از این جهت مناسب می‌داند که هر دینی می‌تواند متناسب یک سنخ روانی خاص باشد (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۴۰)؛ به دیگر سخن بازار یا نمایشگاهی از ادیان وجود دارد و انسان‌ها با توجه به سنخ روانی خود، روحیه و امور درونی خود، سرسپرده یکی از آنان می‌شوند. قرائت و تفسیر هر دین نیز تابع همین سنخ روانی افراد است؛ همچنین یکی از مهم‌ترین عوامل تعیین‌کننده ارزش‌های زندگی نیز سنخ روانی افراد است (ملکیان، ۱۳۸۲ ب، صص ۵۹-۶۱).

با قبول این تفکر باید گفت اساساً تفکر بماهو تفکر وجود ندارد و علوم منطق و فلسفه جز اتلاف وقت حاصل دیگری نخواهند داشت؛ زیرا در عمل تفکر تابع مزاج و

روحیه فرد است و رد و قبول نظرات نیز مبتنی بر سلیقه شخصی فرد است. نقد آموزه‌های فلسفی و علمی نیز بی‌حاصل است و حداکثر نشان از عدم هماهنگی آن علوم با سلیقه‌ها و درونیات شخصی فرد ناقد است؛ همچنین فرد‌گرایی یا نبودن معنویت‌گرایان نیز مهم نیست؛ زیرا هر یک بنابر روحیات درونی خود موضعی را برگزیده‌اند و سخنی را بر زبان رانده‌اند!

ملاحظه دیگر آن است که این نظر، خودشکن است. بدین صورت که مبتنی بودن نظریه وی به روحیات شخصی نیز نظری مبتنی بر روحیه شخصی است! ممکن است فردی یافت شود که روحیه شخصی او مخالف این نظر باشد و یا فردی دیگر بر اساس سنخ روانی خودش، تعیین‌کننده بودن سنخ روانی در ارزش‌گذاری زندگی را نفی کند! همچنین قبول فلسفه مزاجی با تأکید زیاد ملکیان بر عقلانیت در تضاد است. اگر انسانی در پرتو محیط، تاریخ و وراثت خانودگی خود دارای یک سنخ روانی خاص است، چطور از او توقع عقلانیت حداکثری می‌رود؟ اگر گزاره‌ای مورد توجه خاص همه یا بیشتر عقلا باشد و با سنخ روانی فردی خاص سازگاری نداشته باشد، عقلانیت و اصالت زندگی این فرد به رعایت نظر بیشتر عقلاست یا به رعایت نظر متناسب با سنخ روانی اش؟ اگر سنخ روانی انسان، او را به نفی عقلانیت کشاند، تکلیف او چیست؟ انسان معنوی از طرفی به دنبال عمل بر اساس سنخ روانی خود است و از طرفی به دنبال عقلانیت است. نظریه عقلانیت و معنویت، تکلیف انسان معنوی در جاهایی که تنافی بین این دو وجود دارد را مشخص نکرده است.

نکته مهم دیگر این بحث در ریشه‌یابی معرفت‌شناسانه این نظر است. ملکیان به تبع هیوم و ویلیام جیمز، نافی دسترسی انسان به واقع است و تأکید دارد که فیلسوف با نموده‌ها سر و کار دارد نه با بودها و در نتیجه یافتن یقین ممکن نیست! (ملکیان، ۱۳۹۳ الف، ص ۷۱). هیوم معتقد است عقل، بنده احساسات و عواطف است. کار عقل دلیل تراشی است نه استدلال کردن. در استدلال، ابتدا نمی‌دانیم نتیجه چیست و به دنبال حقیقت و واقعیت هستیم ولی در دلیل تراشی، ابتدا نتیجه مورد نظر را مشخص کرده‌ایم، سپس به دنبال موجه کردن آن هستیم. به زعم ملکیان دلایل قاطع هیوم عبارتند از عدم اعتبار استقرا و

عدم وجود اصل علیت. جیمز نیز معتقد است که ما با واقعیت‌ها سر و کار نداریم، این مزاج ماست که چیزی را واقعیت نشان می‌دهد یا چیزی دیگر را واقع جلوه می‌دهد و درحقیقت تاریخ نظام‌های فلسفی، تاریخ مزاج‌های فلاسفه است (ملکیان، ۱۳۸۹ب، صص ۱۸۳-۱۸۷).

ملکیان با قبول رأی این سنخ اندیشمندان درنهایت به مبنای مور در واقع‌گرایی قرارداد‌گرایانه می‌رسد. بدین معنا که انسان‌ها، قرارداد می‌کنند که واقعیت چه باشد و چگونه باشد. واقعی دانستن، قرارداد است و دلیلی به سودش وجود ندارد. علت این پذیرش این قراردادها نیز ساختار جسمانی، ذهنی و روانی ماست (ملکیان، ۱۳۸۹ب، صص ۱۹۳-۱۹۴ و صص ۱۹۸-۱۹۹) جالب توجه است که ملکیان در بحث‌های دیگری یقینی بودن علوم مبتنی بر بداهت و منطق را پذیرفته است! (ملکیان، ۱۳۸۸، صص ۴۸-۵۵)؛ همچنین عدم روشمندی در قبول این نظریه توسط ملکیان، مورد انتقاد برخی دیگر قرار گرفته است (زندى، ۱۳۹۷، صص ۳-۴).

۳-۴. فردگرایی، ناشی از بحران هویت مدرن

منشأیابی جامعه‌شناسانه تفرد مورد نظر دارای اهمیت است. به نحوی می‌توان فردگرایی اومانیستی را ناشی از بحران هویت و آزادی فرد در انتخاب هویت خویش ریشه‌یابی کرد. زندگی پیشامدرن، زندگی با هویت خاص بود و فرد با عضویت در گروهی عینی مانند خانواده، هویت خود را می‌یافت. این عضویت به تدریج به هویت‌های جمعی فراگیر منجر می‌شد. اما در زندگی مدرن، عضویت‌های متقاطع، متناقض و بخشی وجود دارد. هر گروه و انجمن نیز سعی در هویت بخشی خاص خود دارد. این امور به ظهور و بروز هویت‌های فردی منجر می‌شوند.

به دیگر بیان، قرار گرفتن نقش‌های گسترده اجتماعی در مقابل فرد، به جای آنکه فرد را با هویت خاصی متولد کند، زمینه اختیار کردن هویت فردی و شخصی را می‌دهد. افزون بر آنکه نگرانی از شکننده و دروغین بودن آن نیز همراه آن است. این فضا به گونه‌ای است که انسان به طور دائم خود را با این پرسش مواجه می‌داند که

«اگر آنها (دیگران اعم از افراد دیگر یا نهادها و گروه‌های دیگر) آری، چرا من نه؟» اینجا روند انتخاب‌های فردگرایانه و شخصی آغاز می‌گردد و انسان به سمت ساخت فردیت خود و ثبات بخشیدن به آن سوق می‌یابد (برگر و لوکمان، ۱۳۷۵، صص ۲۳۲-۲۳۳). درحقیقت رونهادهن افراطی معنویت‌گرایان و تمدن جدید به تفرد، پاسخی به سردرگمی هویتی جدید است.

۴-۴. فردگرایی در تنافی با اشتراک مقصد معنوی

در نگاه فردگرا، انسان‌ها متباین و جدای از یکدیگر و به صورت فرد فرد دیده می‌شوند؛ در نتیجه توصیه اصلی سلوک معنوی فردگرایانه بر اساس درونیات فردی است. حال آنکه از حیثی دیگر می‌توان توصیه عمومی به انسان‌ها داشت. هدف مطلوب انسان‌ها، رسیدن به اوج معنویت است. این مهم با توجه به اندیشه اسلامی، رسیدن به قرب معنوی و حداکثری به خداوند متعال معنا می‌شود. انسان‌ها هرچند متفاوت هم که باشند باز هدف نهایی انسانیت در قرب معنوی، مشترک و واحد است؛ به بیانی دیگر تفاوت‌های فردی انسان‌ها تأثیری در وحدت هدف یا همان کمال نهایی سالکان ندارد. همه انسان‌ها به سوی معنویت تام و مطلق در حرکتند و مقصد، قرب معنوی است؛ بنابراین می‌توان گفت سلوک به سمت مقصد واحد، اقتضای اشتراک ره‌پویندگان معنوی در مسیر را دارد و می‌توان توصیه مشترک بر اساس هدف واحد مشترک داشت.

بنابراین صرف تفاوت انسان‌ها و شخصی بودن خواسته‌ها و امیال انسان‌ها، دلیلی بر تأکید افراطی بر فردگرایی نمی‌تواند باشد. ممکن است انسان‌ها متفاوت باشند اما به دلیل اشتراک مقصد، نیازمند و مقتضی اشتراک توصیه‌ها و راه سلوک باشند. این مهم دست کم در مورد انسان‌هایی که دارای سنخ روانی مشابه و نزدیک به هم هستند (بنا بر معیارهای ملکیان در مهم بودن سنخ روانی افراد در سلوک معنوی)، بیشتر جلوه‌نمایی می‌کند و می‌تواند آفت‌های کمتری نسبت به شخصی و فردی کردن کامل معنویت داشته باشد.

۴-۵. تنافی تفرد معنویت‌گرایی با آرامش و رضایت باطن

هدف از معنویت‌گرایی در نظر ملکیان، آرامش و کسب رضایت باطن است (ملکیان، ۱۳۸۶، ص ۲۷۶)؛ اما فرد‌گرایی و درون‌گرایی ملکیان، نه تنها آرامش و رضایت باطن و رفع رنج نمی‌کند؛ بلکه بی‌قراری انسان و اضطراب او را افزایش می‌دهد! تکیه کامل فرد به خود و توجه تام او به رفع نیازهای درون خویش، انسان معنوی را از غایت معنویت دور می‌کند. فرد به خودش تکیه دارد اما از سویی می‌داند هیچ‌قراری در عالم و در خودش وجود ندارد. ملکیان در این زمینه تصریح دارد که تنها اصل ثابت ناظر به واقعیت‌ها، اصل بی‌ثباتی است (ملکیان، ۱۳۹۳ الف، ص ۷۱). درون انسان نیز پیوسته در حال تغییر و تحول است و انسان معنوی در هر آن، مواجه با درونی متفاوت است. نیز انسان به طور دائم اضطراب و بی‌قراری در صحت و سقم مسیر خود را دارد و چه بسا تصمیمات و فهم درونی او، مطابقت با حقیقت وجودی خودش، طبیعت و جهان نباشد. انسان در مسیر خود می‌یابد که هیچ‌قراری یا تکیه‌گاهی در خودش یا عالم وجود ندارد و به اجبار باید به بی‌قراری خود و عالم دلخوش باشد. در نتیجه معنویت فرد‌گرا به معنویت ضدخود، مضطرب، بدون هیچ‌گونه تضمین آرامش‌بخش و بدون رضایت باطن مبدل می‌گردد. از سویی دیگر نیز اقتضای فرد‌گرایی، خودمداری مبتنی بر تلقی عدم درک توسط دیگران است. در این صورت زندگی عاطفی معنا نمی‌یابد؛ زیرا پیش‌فرض فرد‌گرایی، تباین شخصیتی افراد از یکدیگر، عدم توان فهم درون توسط دیگران و نبودن هویت یکسان و مشترک بین انسان‌ها است. حال آنکه انسان‌ها به نوعی برای ارضای عاطفی خود به یکدیگر پناه می‌برند و توقع درک متقابل دارند. این پناه‌جویی نیز در بسیاری از موارد همراه با موفقیت و کامروایی و ایجاد حس امنیت، آرامش و رضایت باطن است.

۴-۶. تناقضات درونی و ناتوانی‌های فرد‌گرایی

فرد‌گرایی نظریه عقلانیت و معنویت، از یک سو جامعه و نهادهای آن را چیزی بیشتر از مجموعه افراد نمی‌داند و از سویی دیگر، فرد انسانی را در تقابل با جامعه و عمل جمعی می‌پندارد (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۷۲). در فرد‌گرایی، انسان به صورت جدای از دیگران

و جامعه، خود کفا فرض می‌گردد؛ حال آنکه سطوحی از رضایت باطن که مورد نظر معنویت نیز است، حاصل کار جمعی و حضور اجتماعی است. مقوله عشق و دوستی از نمونه‌های بارز این مطلب هستند که جز با عبور از فردگرایی و توجه عمیق به فکر و خواسته دیگران انجام شدنی نیستند. در عالم واقع نیز فردگرایی مورد نظر نمی‌تواند تحقق یابد! در فردگرایی منبع تصمیمات و اراده انسان، ذاتقه شخصی اوست اما چطور می‌توان فردی را یافت که متأثر و منبعث از تاریخ، جامعه و آداب و سنت‌های اجتماعی خود نباشد؟ به عبارتی صرافت طبع و روان کاملاً شخصی و بی‌ارتباط با دیگران امکان تحقق ندارد.

جای این سوال باقی است که اگر بنابر فردگرایی، منبع تصمیمات هر کس، امیال و تشخیص فردی او باشد؛ آیا اساساً این امر در جامعه ممکن الوقوع است؟ و آیا فردگرایی می‌تواند میان حرمت‌گذاری به انسان و برابر دانستن انسان‌ها از سوی و تأکید بر درون‌گرایی فردی و در نتیجه نوعی خودپرستی درونی جمع نماید؟ آیا این شخصی‌شدن منجر به هرج و مرج اخلاقی و معنوی و به دنبال آن هرج و مرج و بی‌بندباری اجتماعی نخواهد شد؟ اگر هدف از تلاش‌های انسان‌های اخلاقی و فضیلت خواه، ترویج و تعمیق فضیلت در مورد انسان‌هاست، حال آیا روند فردگرایی مانعی بر سرگسترش فضیلت به صورت عمومی نخواهد بود؟ آیا خودمداری و فردگرایی بر سر منافع (حتی منافع معنوی) منجر به نابودی معنویت و هدف آن یعنی کم‌نمودن رنج و درد انسان‌ها نخواهد شد؟ بی‌شک خودمداری و خودمحوری فردگرایانه در رفتار و منافع را می‌توان یکی از موانع جدی گسترش و ترویج اخلاق و معنویت دانست. جالب توجه است که این لوازم منفی فردگرایی مورد قبول بیشتر معتقدین به فردگرایی است و بدان تصریح کرده‌اند (غفاری قره‌باغ، ۱۳۹۷، ص ۲۹۷).

۴-۷. فروکاهش اخلاق و معنویت به روان‌شناسی درمان‌گرا

پیامد و لازمه قبول فلسفه مزاجی و فردگرایی مورد نظر ملکیان، فروکاهش هر مسئله و مشکلی به مسائل و مشکلات روان‌شناختی و فروکاهش اخلاق به روان‌شناسی است.

می‌توان نوعی روان‌شناسی‌گرایی با صبغه‌ی اگزیستانسیال، در جهت درمان و اصلاح درونی را در آثار ملکیان دید (خاکپور، ۱۳۹۸، ص ۲؛ زندی، ۱۳۹۷، ص ۳). پیامدی که خود ملکیان نیز بدان اذعان دارد و البته آن را پیرو فاسد نظریه خود نمی‌داند (ملکیان، ۱۳۹۱، ص ۲۵).

نگاه درمان‌گرایانه به دین و معنویت در معنویت‌گرایی جدید و جنبش‌های دینی نوین به فراوانی دیده می‌شود. هرچند که تفاوت‌هایی در نوع درمان‌گری و ابزارانگاری معنویت و دین در این جنبش‌ها و جریان‌ها وجود دارد، تحویل و فروکاهش دین و معنویت به ابزاری برای درمان و رهایی از مشکلات روحی و جسمی وجه مشترک آنهاست.

در نقد این رویه، به دو مطلب باید توجه نمود. اول اینکه مبنای این فروکاهش، همان فردگرایی افراطی مبتنی بر اومانیزم و مزاجی دانستن معنویت و عقلانیت است. نکته دوم آن است که کم‌کردن شأن معنویت، دین، اخلاق و معنویت به شأن روان‌شناسی فردگرایانه درمان‌گرا، درحقیقت محروم کردن انسان از به دست آوردن نتایج واقعی و عمیق معنویت، دین و اخلاق و فرآورده‌های جامعه‌شناسانه آن است. در این نظریه، معنویت تنها کارکردی شخصی و حداقلی و البته متزلزل دارد و اهداف متوقع آن مانند رضایت باطن و آرامش وجودی یا حاصل نمی‌شوند و یا درحداقل ممکن مورد استفاده قرار می‌گیرند. معنویتی نسبی، سلیقه‌ای، غیرمطمئن از جهت کسب نتایج و بدون پشتوانه عقلی قابل اتکا! به نظر برخی محققین، نتیجه یکی گرفتن انسان‌ساخته بودن جهان اجتماعی را با روانی بودن و فردی بودن انسان، ارائه چهره‌ای غیرعلمی و به اصطلاح «سلب‌ریتی» از ملکیان است که در سخنرانی‌های ظاهرپسند روزمره او بروز یافته است (جامه‌بزرگ، ۱۳۹۶، ص ۵۸؛ محدثی، ۱۳۹۴، ص ۶۲؛ فنایی، ۱۳۸۶، ص ۴۸).

۴-۸. استفاده غیرروشنمند از آیات قرآن

بیان شد که ملکیان برای تأیید دیدگاه فردگرایانه خود و تأکید بر درون‌گرایی معنویت، به برخی از آیات قرآنی استناد می‌ورزد و بر تفرد و درون‌گرایی مورد نظر خود تأکید می‌کند. در این موضوع نیز اشکالات روشی بر ملکیان وارد است. در مورد

نظر قرآن کریم و معارف و حیانی دین اسلام نسبت به اصالت داشتن و مقدم بودن جامعه یا فرد اختلاف نظر وجود دارد؛ برای نمونه علامه طباطبایی، مفسر و قرآن‌پژوه معاصر، در ذیل آیه «یا ایها الدّین آمنوا إصبروا و صابروا و رابطوا» (آل‌عمران، ۲۰۰) با نفی هر دو دیدگاه اصالت فرد و اصالت جامعه، نظریه میانه‌ای با تعبیر اصالت توأمان جامعه و فرد ابراز داشته است. قرآن کریم علاوه بر اینکه برای افراد اصالت قائل است، برای جامعه و امت‌ها، شعور، فهم، سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، عمل، طاعت و عصیان مشترک قائل شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، صص ۹۴-۱۱۵).

شاگرد ایشان، استاد مطهری نیز با گسترش همین بحث و آوردن شواهدی دیگری، نظریه علامه طباطبایی را تأیید می‌کند (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، صص ۳۳۵-۳۴۳). در مقابل شاگردان دیگر علامه، با نفی هرگونه اصالتی از جامعه، به سوی اصالت فرد پیش رفته است و جامعه را صرفاً دارای ترکیبی اعتباری می‌دانند، نه ترکیبی حقیقی (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، صص ۷۳-۸۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، صص ۲۹۴-۳۴۷).

بنابراین در این زمینه اختلاف نظری وجود دارد. این اختلاف نظرات در جای دیگری باید مورد توجه قرار گیرد و خارج از موضوع این مقاله محسوب می‌گردد. آنچه مهم است توجه به بکارگیری روش اجتهادی به‌عنوان روش مناسب فهم معارف و حیانی توسط این اندیشمندان است؛ به گونه‌ای که هر یک با تتبع کامل و با لحاظ تمامی جوانب و آیات مرتبط با بحث، در نهایت نظری را برگزیده‌اند؛ اما ملکیان با برداشتی غیرروشنمند و غیراجتهادی، به مناسبت‌هایی از آیات قرآن برای ادعای خود شاهد آورده است.

اشکال این روند و روش در آن است که فردی دیگری می‌تواند با همین رویه و بدون توجه به روش مضبوط اجتهادی، به آیاتی دیگر از قرآن استناد کند و نظر اصالت جامعه را به عنوان نظر قرآن و موید نظر خود بیان کند؛ در این صورت واقعاً چه اعتمادی می‌توان به صحت این نظرات داشت؟ درحقیقت جدای از اینکه نظر قرآن کریم چه چیزی است، روش استفاده از قرآن و استناددهی به آن باید مورد توجه قرار گیرد. متأسفانه این اشکال در بیانات و سخنان ملکیان در تأیید جستن‌های مقطعی به

آیات و روایات دیده می‌شود! چه بسا اگر ایشان با نگاه کامل‌تر و روش اجتهادی به آیات قرآن توجه داشت، این چنین استنادهایی را در اظهارات خود مطرح نمی‌کرد.

نتیجه‌گیری

این تحقیق به دنبال نقد و بررسی مؤلفه فردگرایی در نظریه معنویت‌گرایی عقلانیت و معنویت بود. بنابر نظر ملکیان، فردگرایی به دیدگاهی اطلاق می‌گردد که فرد را واقعی‌تر، بنیادی‌تر و مقدم بر جامعه، نهادها و ساختارهای اجتماعی می‌داند. در مقابل فردگرایی، جریان جمع‌گرایی یا کل‌گرایی قرار دارد. در دیدگاه جمع‌گرا، انسان با ماهیتی اجتماعی لحاظ می‌شود که حقوق آن در ضمن نهادهایی مانند خانواده، جامعه مدنی، ملت یا دولت مورد توجه قرار می‌گیرد. اما در نگاه فردگرا، فرد و خواسته‌های فرد بر همه چیز اولویت دارند. آنچه فرد خوب می‌داند، خوب است و آنچه می‌خواهد، مشروع است و در عمل به آن آزاد است. فرد بر جامعه مقدم است و هر آنچه فرد بگوید و پسندد، همان محترم و مورد اعتماد است. بر اساس نظر فردگرایان، فرد انسانی و نه اجتماع انسان‌ها، در رأس قرار می‌گیرد و غایت جهان محسوب می‌شود و جهان در خدمت فرد قرار می‌گیرد و نه تنها همه چیز باید در خدمت انسان باشد، بلکه همه چیز باید در خدمت فرد انسان باشد. به بیانی دیگر واحد صاحب حق، فرد انسانی است و نه جامعه انسانی. از نظر ملکیان نقطه قوت عرفان اسلامی نیز، تفرد مندرج در آن است.

بررسی تبار نظری این مفهوم نشان می‌دهد که در عصر روشنگری توسط دکارت و کانت این مفهوم پی‌ریزی شده است و ملکیان در این زمینه به فیلسوفان قبل از خود به‌ویژه ویلیام جیمز و هیوم و ام‌دار است. آنچه در این میان قابل توجه است، تأثیر مبنای فکری اومانستی در طرح این مفهوم است. در نقد و بررسی آن نیز ایرادات مبنایی و روبنایی گوناگونی مطرح است. به نظر می‌رسد معنویت‌گرایی فردگرایانه، در کسب رضایت باطن انسان معنوی دچار چالش جدی است. نیز بی‌توجهی به تأثیرپذیری واقعی انسان از ساختارهای اجتماعی، خودشکن‌بودن معنویت حاصل از تفرد، کاهش شأن اخلاق و معنویت به روان‌شناسی درمان‌گرا و تنهایی بیشتر انسان معنوی از دیگر

پیامدهای پذیرفتن این مبنا هستند. در جدول زیر این اشکالات و ایرادات این مبنا شمرده شده است:

نقدها و اشکالات	نوع نقد	مبنای انسان‌شناختی
<ul style="list-style-type: none"> - فردگرایی مستلزم سوژکتیویسم معرفتی - مزاجی و نسبی شدن تفکر و اخلاق در فردگرایی - فردگرایی، ناشی از بحران هویت مدرن - تنافی با اشتراک مقصد معنوی 	نقدهای مبنایی	فردگرایی
<ul style="list-style-type: none"> - تنافی تفرد معنویت‌گرایی با آرامش و رضایت باطن - فروگامش اخلاق و معنویت به روان‌شناسی درمانگرا - تناقضات درونی و ناتوانی‌های فردگرایی - استفاده غیرروشنمند از آیات قرآن 	نقدهای روبنایی	

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. آربلاستر، آنتونی. (۱۳۷۷). لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط (مترجم: عباس مخبر). تهران: مرکز.
۲. استیس، والتر تنس. (۱۳۸۱). دین و نگرش نوین (مترجم: احمد رضا جلیلی، چاپ دوم). تهران: حکمت.
۳. باومر، فرانکلین لوفان. (۱۳۸۵). جریان‌های اصلی اندیشه غربی، (ج ۲، مترجم: کامبیز گوتن، چاپ سوم). تهران: حکمت.
۴. بحرانی فرد، مرتضی. (۱۳۹۴). فردگرایی و جمع‌گرایی در آموزه‌های اسلامی. تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۵. برگر، پیتزل و توماس لوکمان. (۱۳۷۵). ساخت اجتماعی واقعیت، رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت (مترجم: فریبرز مجیدی). تهران: علمی و فرهنگی.
۶. بوردو، ژرژ. (۱۳۸۰). لیبرالیسم (مترجم: عبدالوهاب احمدی). تهران: نی.
۷. بیات، عبدالرسول و دیگران. (۱۳۸۱). فرهنگ واژه‌ها. قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۸. جامه‌بزرگ، بهزاد. (۱۳۹۶). تغییر موج. فرهنگ امروز، ۴(۲۱)، برگرفته از: <https://www.farhangemrooz.com/news/53997>
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). تفسیر موضوعی قرآن کریم، جامعه در قرآن (چاپ چهارم). قم: اسراء.
۱۰. حمیدیه، بهزاد. (۱۳۸۵). بازشناسی فردگرایی و پیامدهای آن. راهبرد توسعه، ۲(۶)، صص ۲۰۳-۲۴۲.
۱۱. حمیدیه، بهزاد. (۱۳۹۱). معنویت در سبب مصرف. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۲. خاکپور، حسام‌الدین. (۱۳۹۸). پرسشی انتقادی از مصطفی ملکیان: آیا انسان گوشت و پوست و خون‌دار در حال احتضار نیست؟. تهران: سایت صدانت.
۱۳. دایر، وین. (۱۳۸۵). معنویت رسالت نهایی شما (مترجم: علی‌علی پناهی). تهران: آسیم.
۱۴. زندی، محسن. (۱۳۹۷). آیا دینداری و فهم دینی تابع شخصیت افراد است؟. تهران: تحریریه سایت صدانت.
۱۵. سارتر، ژان‌پل. (۱۳۴۸). اگزیستانسیالیسم یا مکتب انسانیت (مترجم: جواهرچی، چاپ سوم). تهران: مؤسسه مطبوعاتی فرخی.
۱۶. سارتر، ژان‌پل. (۱۳۵۵). اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر (مترجم: مصطفی رحیمی، چاپ پنجم). تهران: مروارید.
۱۷. سل، آلن. (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه دین (مترجم: حمیدرضا آیت‌اللهی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. شاکر نژاد، احمد. (۱۳۹۷). معنویت‌گرایی جدید. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۴). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۰. غفاری قره‌باغ، سید احمد. (۱۳۹۷). معنویت و دین؛ بررسی استدلال‌های ناسازگارگرایان. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۱. فرج‌نژاد، محمد حسین. (۱۳۹۰). معنویت عصر نوین، راهی برای کنترل بیداری اسلامی جهانی. فرهنگ پویا، (۲۱)، صص ۸۱-۹۰.
۲۲. فنایی اشکوری، محمد. (۱۳۸۴). بحران معرفت، نقد عقلانیت و معنویت تجددگرا. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۳. فنایی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). از تعبد در دین تا تعبد در فلسفه (پاسخ به سخنرانی سروش دباغ در نقد ملکیان متاخر). آیین، (۸)، صص ۴۷-۵۶.
۲۴. فییل من، جیمز کرن. (۱۳۷۵). آشنایی با فلسفه غرب (مترجم: محمد بقائی). تهران: حکمت.

۲۵. فیلین، تامس آر. (۱۳۹۰). اگزستانسیالیسم (مترجم: حسین کیانی). تهران: بصیرت.
۲۶. کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۱). فلسفه معاصر (مترجم: علی اصغر حلبی). تهران: کتابفروشی زوّار.
۲۷. کوئلیو، پائولو. (۱۳۸۵). چون رود جاری باش (مترجم: آرش حجازی). تهران: کاروان.
۲۸. کین، سم. (۱۳۸۲). گابریل مارسل (مترجم: مصطفی ملکیان). تهران: نگاه معاصر.
۲۹. گریوانی، مسلم. (۱۳۹۷). عرفان واره‌ها. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۳۰. محدثی، حسن. (۱۳۹۴). تقلیل‌گرایی روان‌شناختی در آثار مصطفی ملکیان. ایران فردا، ش ۱۸، صص ۶۰-۶۴.
۳۱. مدنی، اصغر. (۱۳۹۳). بررسی مقایسه‌ای اومانیزم در اسلام و غرب. تهران: رامان سخن.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: چاپ و نشر بین‌الملل.
۳۳. مصلح، علی‌اصغر. (۱۳۸۷). تقریری از فلسفه‌های اگزستانس. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). مجموعه آثار (ج ۲، چاپ نوزدهم). تهران: صدرا.
۳۵. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۰). تدین عقلی یا دیانت‌پیشگی خردورزانه (به همت: عباس خسروی و معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام). تهران: تحریریه سایت صدانت.
۳۶. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱). راهی به رهایی، جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت. تهران: نگاه معاصر.
۳۷. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۲ الف). درس گفتار سنت‌گرایی، تجددگرایی، پس‌اتجددگرایی (به همت: انجمن اسلامی دانشجویان دانشگاه صنعتی شریف). تهران: تحریریه سایت صدانت.
۳۸. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۲ ب). درس گفتار معنای زندگی. تهران: دانشگاه تربیت مدرس و تحریریه سایت صدانت.
۳۹. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۳). انسان امروز، انسان دیروز. خردنامه همشهری، ش ۱۸، ص ۸.

۴۰. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۴ الف). بحران معنویت، مؤلفه‌های زندگی معنوی (تهیه و تنظیم: شراره سامعی و حسین جلیلی). تهران: تحریریه سایت صدانت.
۴۱. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۵). آنچه لازم داریم. آیین، (۳)، صص ۱۰-۱۴.
۴۲. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۶). مشتاقی و مهجوری، گفتگو در باب فرهنگ و سیاست (چاپ دوم). تهران: نگاه معاصر.
۴۳. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۸). ایمان و تعقل، درس گفتارهای فلسفه دین (به کوشش: سیدعلیرضا صالحی و سیدمحمدحسین صالحی). قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۴۴. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۹ الف). فردگرایی تجددگرایانه. آیین، (۳۰ و ۳۱)، صص ۵-۹.
۴۵. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۹ ب). درس گفتار تحلیل فلسفی (به کوشش: مریم یوسفی و سیدهفاطمه شیخ‌الاسلام). تهران: تحریریه کانال تلگرامی مصطفی ملکیان.
۴۶. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۱). روح ناآرام یک روشنفکر: شرح یک زندگی فکری (گفتگو با: ثمینا رستگاری). اندیشه پویا، ۱(۱).
۴۷. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۲ الف). ملکیان پنجم. مهرنامه، ۴(۳۲)، ص ۵۰.
۴۸. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۲ ب). نظر تکمیل شده‌ی مصطفی ملکیان پیرامون ازدواج. تهران: تحریریه سایت صدانت.
۴۹. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۳ الف). زندگی فیلسوفانه، زندگی عاقلانه (به کوشش: علی ورامینی). ضمیمه ماهنامه روزنامه اعتماد.
۵۰. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۳ ب). درس گفتار مبانی فلسفی علوم انسانی. تهران: مؤسسه رخداد تازه و تحریریه سایت صدانت.
۵۱. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۴). عطا و لقای عرفان اسلامی. در گفتگو با: صدیق قطبی. اندیشه اصلاح، ۱(۱)، ص ۴۶.
۵۲. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۵ الف). آشتی‌پذیری یا ناپذیری عقلانیت و معنویت (تهیه و تنظیم: فرزانه دشتی). تهران: مؤسسه سروش مولانا.

۵۳. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۵ب). بیست و شش باید و نباید شمس تبریزی. تهران: تحریریه سایت صدانت.
۵۴. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۵ج). در رهگذر باد و نگهبان لاله (ج ۱، چاپ دوم). تهران: نگاه معاصر.
۵۵. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۷الف). بازگشت به معنویان جهان، زمین از دریچه آسمان (تهیه و تنظیم: محسن آزموده). روزنامه اعتماد، ش ۴۲۴۵.
۵۶. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۷ب). درس گفتار انسان‌شناسی فلسفی به روش تحلیلی. تهران: تحریریه سایت صدانت.
۵۷. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۷ج). درس گفتار بررسی وضعیت فکر دینی در دنیای معاصر. تهران: تحریریه سایت صدانت.
۵۸. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۷د). زمین از دریچه آسمان. تهران: سروش مولانا.
۵۹. ملکیان، مصطفی و دیگران. (۱۳۸۴ب). سنت و سکولاریسم (چاپ سوم). تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۶۰. ملکیان، مصطفی؛ طباطبایی، طنناز. (۱۳۹۸). حریم سلبریتی. ماهنامه حق ملت، ۱(۲)، برگرفته از: <https://www.hagemelat.com/celebrity>
۶۱. ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه غرب (ج ۴). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶۲. ورنو، روژه و دیگران. (۱۳۷۲). نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست‌بودن (مترجم: یحیی مهدوی). تهران: خوارزمی.
۶۳. وینسنت، اندرو. (۱۳۷۸). ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی (مترجم: مرتضی ثاقب‌فر). تهران: ققنوس.

References

* The Holy Quran

1. Arblaster, A. (1377 AP). *Western liberalism, rise and fall* (Mokhber, A, Trans.). Tehran: Markaz. [In Persian]
2. Bahrani Fard, M. (1394 AP). *Individualism and collectivism in Islamic teachings*. Tehran: Research Institute of Cultural and Social Studies. [In Persian]
3. Baumer, F. (1385 AP). *The main currents of Western thought*, vol. 2 (Guten, K, Trans., 3rd Ed.). Tehran: Hikmat. [In Persian]
4. Bayat, A. et al. (1381 AP). *Dictionary of words*. Qom: Institute of Religious Thought and Culture. [In Persian]
5. Berger, P. L., & Lookman, T. (1375 AP). *The social construction of reality, a treatise in the sociology of cognition* (Majidi, F, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
6. Bordeaux, G. (1380 AP). *Liberalism* (Ahmadi, A, Trans.). Tehran: Ney. [In Persian]
7. Caplestone, F. (1361 AP). *Contemporary philosophy* (Halabi, A. A, Trans.). Tehran: Zavar Bookstore. [In Persian]
8. Coelho, P. (1385 AP). *Like a flowing river* (Hejazi, A, Trans.). Tehran: Karvan. [In Persian]
9. Dyer, W. (1385 AP). *The spirituality of your ultimate mission* (Alipanahi, A, Trans.). Tehran: Asim. [In Persian]
10. Fanaei Eshkavari, M. (1384 AP). *Crisis of knowledge, criticism of rationality and modernist spirituality*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
11. Faneei, A. (1386 AP). From worship in religion to worship in philosophy (reply to Soroush Dabbagh's speech on criticism of late Malikians). *Ayeen*, (8), pp. 47-56. [In Persian]
12. Farajnejad, M. H. (1390 AP). New age spirituality, a way to control global Islamic awakening. *Farhang Poya*, (21), pp. 81-90. [In Persian]

13. Feibelman, J. K. (1375 AP). *An introduction to western philosophy* (Baqaei, M, Trans.). Tehran: Hikmat. [In Persian]
14. Fillin, T. R. (1390 AP). *Existentialism* (Kiani, H, Trans.). Tehran: Basirat. [In Persian]
15. Gerivani, M. (1397 AP). *The mysticism of Vareha*. Tehran: Cultural Institute of Knowledge and Contemporary Thought. [In Persian]
16. Ghafari-Qarebagh, S. A. (1397 AP). *spirituality and religion; Examining the arguments of non-compatibilists*. Tehran: Research Institute of Hikmat and Philosophy of Iran. [In Persian]
17. Hamidieh, B. (1385 AP). Recognizing individualism and its consequences. *Development Strategy*, 2(6), pp. 203-242. [In Persian]
18. Hamidieh, B. (1391 AP). *Spirituality in the consumption basket*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
19. Jame Bozorg, B. (1396 AP). Wave change. *Today's culture*, 4(21). From: <https://www.farhangemrooz.com/news/53997>. [In Persian]
20. Javadi Amoli, A. (1391 AP). *Thematic Interpretation of the Holy Qur'an, Society in the Qur'an* (4th Ed.). Qom: Isra. [In Persian]
21. Kane, S. (1382 AP). *Gabriel Marcel* (Malekian, M, Trans.). Tehran: Contemporary view. [In Persian]
22. Khakpour, H. (1398 AP). *A critical question from Mustafa Malekian: Isn't a human being of flesh and blood dying?* Tehran: Seda net website. [In Persian]
23. Madani, A. (1393 AP). *A comparative study of humanism in Islam and the West*. Tehran: Raman Sokhan.
24. Malekian, M. (1377 AP). *History of Western Philosophy* (Vol. 4). Qom: Research Institute of University and Howzeh. [In Persian]
25. Malekian, M. (1380 AP). *Rational religion or rational religiosity* (with the help of: Abbas Khosravi and research deputyship of Imam Sadegh University). Tehran: Editorial Office of Sedanet Website. [In Persian]
26. Malekian, M. (1381 AP). *A way to liberation, articles about rationality and spirituality*. Tehran: Contemporary View. [In Persian]

27. Malekian, M. (1382 AP). *Speech lesson of traditionalism, modernism, post-modernism* (Sharif University of Technology Students' Islamic Association). Tehran: Editorial Office of Sedanet Website. [In Persian]
28. Malekian, M. (1382 AP). *Speech lesson on the meaning of life*. Tehran: Tarbiat Modares University and Sedanet Website Editorial Office. [In Persian]
29. Malekian, M. (1383 AP). Today's man, yesterday's man. *Hamshahri*, (18), p. 8. [In Persian]
30. Malekian, M. (1384 AP). *The crisis of spirituality, the components of spiritual life* (Same'ei, Sh., & Jalili, H, Ed.). Tehran: Editorial Office of Sedanet Website. [In Persian]
31. Malekian, M. (1385 AP). What we need. *Ayeen*, (3). pp. 10-14. [In Persian]
32. Malekian, M. (1386 AP). *Mushtaghi va Mahjouri, a conversation about culture and politics* (2nd Ed.). Tehran: Contemporary View. [In Persian]
33. Malekian, M. (1388 AP). *Faith and Thinking, a lesson in the discourses of the philosophy of religion* (with the efforts of Seyed Alireza Salehi and Seyed Mohammad Hossein Salehi). Qom: Religions and Denominations Studies and Research Center. [In Persian]
34. Malekian, M. (1389 AP). Modernist individualism. *Ayeen*, (30 & 31), pp. 5-9. [In Persian]
35. Malekian, M. (1389 AP). *Philosophical analysis speech lesson* (Yousefi, M., & Sheikhul-Islam, S. F, Ed.). Tehran: Mustafa Malekian Telegram Channel Editorial Office. [In Persian]
36. Malekian, M. (1391 AP). The restless soul of an intellectual: description of an intellectual life (conversation with: Samina Rastegari). *Dynamic Thought*, 1(1). [In Persian]
37. Malekian, M. (1392 AP). Malekian V. *Mehr Namah*, 4(32), p. 50. [In Persian]
38. Malekian, M. (1392 AP). *Mustafa Malekian's completed opinion about marriage*. Tehran: Editorial Office of Sedanet Site. [In Persian]

39. Malekian, M. (1393 AP). *Philosophical foundations of humanities speech course*. Tehran: Rokhdad Tazeh Institute and Editorial Office of Sedanet Website. [In Persian]
40. Malekian, M. (1393 AP). *Philosophical life, wise life* (Varamini, A, Ed.). Addendum to the monthly Etemad Newspaper. [In Persian]
41. Malekian, M. (1394 AP). The gift and encounter of Islamic mysticism. In conversation with: Sediq Qutbi. *Andisheh Islah*, 1(1), p. 46. [In Persian]
42. Malekian, M. (1395 AP). *The compatibility or irreconcilability of rationality and spirituality* (Dashti, F, Ed.). Tehran: Soroush Molana Institute. [In Persian]
43. Malekian, M. (1395 AP). *Twenty-six of do's and don'ts of Shams Tabrizi*. Tehran: Editorial Office of Sedanet Website. [In Persian]
44. Malekian, M. (1396 AP). *In the passage of the wind and the guardian of the tulip* (Vol. 1, 2nd Ed.). Tehran: Contemporary View. [In Persian]
45. Malekian, M. (1397 AP). *Earth through the sky*. Tehran: Soroush Molana. [In Persian]
46. Malekian, M. (1397 AP). *Philosophical anthropology speech lesson by analytical method*. Tehran: Editorial Office of Sedanet Website. [In Persian]
47. Malekian, M. (1397 AP). Returning to the world's spiritual people, the earth through the window of the sky (Azmoddeh, M, Ed.). *Etemad Newspaper*, No. 4245. [In Persian]
48. Malekian, M. (1397 AP). *Speech lesson to examine the state of religious thought in the contemporary world*. Tehran: Editorial Office of Sedanet Website. [In Persian]
49. Malekian, M. et al. (1384 AP). *Tradition and Secularism* (3rd Ed.). Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
50. Malekian, M., & Tabatabaei, T. (1398 AP). Celebrity privacy. *Haq-e Mellat Magazine*, 1(2). From: <https://www.hagemelat.com/celebrity>. [In Persian]
51. Mesbah Yazdi, M. T. (1378 AP). *Society and history from the perspective of the Qur'an*. Tehran: International Publications. [In Persian]

52. Mohadesi, H. (1394 AP). Psychological reductionism in the works of Mustafa Malekian. *Iran Farda*, (18). pp. 60-64. [In Persian]
53. Mosleh, A. A. (1387 AP). *An explanation of the philosophies of existence*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
54. Motahari, M. (1390 AP). *Collection of works* (Vol. 2, 19th Ed.). Tehran: Sadra. [In Persian]
55. Sartre, J. (1348 AP). *Existentialism or the school of humanism* (Javaherchi, Trans., 3rd Ed.). Tehran: Farrokhi Press Institute. [In Persian]
56. Sartre, J. (1355 AP). *Existentialism and human originality* (Rahimi, M, Trans., 5th Ed.). Tehran: Morvarid. [In Persian]
57. Sel, A. (1382 AP). *History of Philosophy of Religion* (Ayatollahi, H. R, Trans.). Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
58. Shakernejad, A. (1397 AP). *New spirituality*. Qom: Islamic Science and Culture Academy. [In Persian]
59. Stace, W. (1381 AP). *Religion and modern attitude* (Jalili, A. R, Trans., 2nd Ed.). Tehran: Hikmat. [In Persian]
60. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsiir al-Qur'an* (Vol. 4). Beirut: Mu'asisah al-A'alami le al-Matbu'at. [In Arabic]
61. Verno, R. et al. (1372 AP). *A glance at phenomenology and philosophies of existence* (Mahdavi, Y, Trans.). Tehran: Kharazmi. [In Persian]
62. Vincent, A. (1378 AP). *Modern political ideologies* (Saqebfar, M, Trans.). Tehran: Qoqnous. [In Persian]
63. Zandi, M. (2017 AP). *Is religiosity and religious understanding a function of people's personality?* Tehran: Editorial office of Sedanet site. [In Persian]