



## بررسی و نقد مبانی تکلیف‌گزیزی معنویت‌های سکولار ایران

معاصر

غلامحسین گرامی<sup>۱</sup>

### چکیده

معنویت‌های نوظهور در ایران معاصر با وجود تلاش پرچمداران آنها برای حفظ وجهه دینی خود، از جهات متعددی دینداری را مورد حمله قرار می‌دهند که یکی از مهم‌ترین آنها، تکلیف‌گرایی است. ظهور و گسترش این معنویت‌ها تقابلی آشکار با تکلیف‌مداری جامعه مسلمان ایران دارد. **هدف:** این پژوهش با هدف واکاوی مبانی تکلیف‌گزیزی در معنویت‌های ایران معاصر و نقد آنها، تقابل این گونه معنویت‌ها را با اصل دینداری و تکلیف‌مداری نشان داد و معلوم کرد تلاش معنویت‌گرایان معاصر ایرانی برای مقابله با اصل تکلیف‌مداری، با ادعای دینداری آنان تعارض دارد. **روش:** در تحقیق حاضر، گردآوری مطالب به روش کتابخانه‌ای و پردازش اطلاعات به روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد انتقادی انجام شد. **یافته‌ها:** مبانی معنویت‌گرایان سکولار که به ناچار موجب تکلیف‌گزیزی می‌شود، در سه حوزه انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و دین‌شناسی، عبارتند از: اومانیسیم، خودبستگی عقل و تاریخی بودن دین. مهم‌ترین نقدهایی که بر مبانی پیشین وارد شده نیز عبارتند از: تنزل وجودی انسان، نسبی شدن ارزشها، عدم تبیین دقیق معانی عقل، محدودیتهای عقل مادی و ابزاری در تعیین سعادت انسان و راه دستیابی به آن، عدم توجه به گسترده‌گی مفهوم دین و اهداف بعثت پیامبران. **نتیجه‌گیری:** ارتقای سطح آگاهی و بینش مردم در جامعه دینی ایران، نسبت به حقیقت معنویت‌های مدرن و فاصله این معنویت‌ها از دین مبین اسلام، مهم‌ترین راهکارهای مقابله با معنویت‌گرایان سکولار ایران معاصر است.

**واژگان کلیدی:** تکلیف‌گزیزی، معنویت سکولار، اومانیسیم، خودبستگی عقل، تاریخ‌مندی دین.

دریافت مقاله: ۰۰/۰۷/۱۵؛ تصویب نهایی: ۰۰/۱۱/۱۲.

۱. استادیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی / نشانی: قم؛ بلوار جمهوری، دانشگاه معارف اسلامی / نامبر: ۳۲۱۱۰۲۸۰  
Email: gerami@maaref.ac.ir

## الف) مقدمه

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه دینی، گردن نهادن به تکالیف الهی و تنظیم سبک زندگی شخصی و اجتماعی بر اساس این تکالیف است. گرچه این ویژگی شامل همه جوامع دینی می‌شود، ولی بر اساس دلایل عقلی و نقلی، جامعه اسلامی را به طور خاص در بر می‌گیرد. این در حالی است که حرکت سریع مدرنیته از دهه ۷۰ به بعد، تحولات مهم فرهنگی-اجتماعی را به دنبال داشته است. این تحولات آنقدر ملموس و تأثیرگذارند که رونالد اینگلههارت<sup>۱</sup> نام کتاب خود دربارهٔ تحولات مدرنیته را «انقلاب آرام» نهاده است (حمیدیه، ۱۳۹۱: ۲۴). رابطه غیر قابل انکار دین و فرهنگ باعث شده حوزه دینداری نیز شاهد تحولات بنیادین باشد. یکی از مهم‌ترین این تحولات، رواج معنوبت‌های منهای دین است.

انعطاف جنبش‌های معنوی جدید و انطباق آنها بر گرایش‌های کلی جهان مدرن، موجب قدرت گرفتن جریان معنویت سکولار و جانشینی آن بر ادیان الهی در برخی موارد شده است؛ تا جایی که به «دین جدید» شناخته شده و به عنوان دین دنیای متجدد پیشنهاد می‌شود (شاکرنژاد، ۱۳۹۴/الف: ۳). به تعبیر برخی نویسندگان، گویی شاهد مسابقه‌ای بین دین و معنویت‌گرایی در جوامع مدرن هستیم (تولز،<sup>۲</sup> ۲۰۱۶: ۶۴). رواج معنوبت‌های سکولار در جوامع مدرن تا جایی پیش رفته که چالش‌های مهم و جدی برای قرآنی‌های سنتی از دین پدید آورده است و به همین دلیل، برخی جامعه‌شناسان، ضرورت «نواندیشی دینی» را به نفع این گونه معنوبت‌ها طرح می‌کنند. (سانکلیف،<sup>۳</sup> ۲۰۱۴: ۲۶۲-۲۵۶)

علاقه‌مندی جدید به معنویت با تأکید بر موضوع فردی، خودبالندگی و درک متفاوتی از روان‌شناسی انسان همراه شده است. معنویت، کلیدواژه‌ای جهان‌شمول و نشان‌دهنده جستجوی جهت و معنا، کل بودگی<sup>۴</sup> و تعالی است (رستگار، ۱۳۸۹: ۵۴). انسان مدرن به شدت خود را نیازمند معنویت می‌بیند. بر این اساس، برخی روان‌شناسان معتقدند باید در جوامع مدرن، دین را به سمت معنویت تحویل ببریم و مهم‌ترین وظیفه آن را ترویج معنویت بدانیم. (ویلبر،<sup>۵</sup> ۲۰۰۷: ۴۰)

چرخش دینداری به سمت معنویت‌گرایی، پدیده‌ای است که گرچه محصول مدرنیته است و از غرب شروع شده، اما از آنجا که به صورت خاموش وارد دنیای اسلام و به خصوص ایران شده و به عنوان پدیده‌ای نوظهور در حال وقوع است، باید به خوبی واکاوی شود. مصطفی ملکیان، شهرت‌ترین داعیه‌دار معنویت مدرن در ایران، استقلال و بی‌نیازی معنویت از دین را به صراحت تعقیب می‌کند. او بر این اعتقاد

---

1. Ronald Inglehart  
2. Stolz  
3. Sutcliffe  
4. Wholeness  
5. Wilber

است که بزرگ‌ترین هدف انسانها، کسب رضایت باطنی است که دارای سه مؤلفه است: آرامش، شادی، امید (سروش و همکاران، ۱۳۸۴: ۳۰۸). وی همچنین تصریح می‌کند که حتی کسانی هم که در پی دین‌اند، از تدبیر خود همین سه مؤلفه را جستجو کرده‌اند (همان: ۳۵۴). از آنجا که دغدغه اصلی تحقیق حاضر، جامعه مسلمان ایران معاصر و مهم‌ترین پرچمدار حرکت معنوی سکولار، مصطفی ملکیان است؛ دعاوی ناظر به معنویت معاصر با تأکید بر مطالب ایشان ارائه می‌شود.

بر اساس یافته‌های محقق، پژوهش مدوئی در خصوص تقابل تکلیف‌گریزی معنویت‌های مدرن با تکلیف‌مداری جامعه دینی یافت نشد. آنچه بیشتر بدان پرداخته شده، شناخت معنویت‌گرایی مدرن، شاخصه‌های معنویت سکولار و بررسی فرقه‌های نوظهور، مبانی حق و تکلیف، ویژگی‌های مؤمنین، شاخصه‌های جوامع دیندار و... هستند که کلیدواژه‌های مشابهی با این پژوهش دارند. با وجود اینکه یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های معنویت‌گرایی سکولار، تکلیف‌گریزی است؛ اما هیچ‌یک به صراحت به بررسی تکلیف‌گریزی معنویت‌های نوظهور، تبیین مبانی و نقد آن در مقایسه با تکلیف‌مداری تأکید شده در جوامع ایمانی نپرداخته‌اند.

نوشتار حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد انتقادی، پس از مفهوم‌شناسی تکلیف و معنویت، مبانی تکلیف‌گریزی معنویت‌های مدرن را واکاوی و سپس نقد کرده و در انتها به راهکارهای مواجهه با این تقابل اشاره می‌کند. مهم‌ترین هدف این تحقیق آن است که نشان دهد مدعیان معنویت در ایران معاصر نسبت به دین موضع دوگانه و متعارض دارند؛ یعنی از سویی به ظاهر، دین را می‌پذیرند و سعی می‌کنند از منابع دینی مانند قرآن و نهج‌البلاغه برای اثبات مدعیات خود استفاده کنند؛ به گونه‌ای که بسیاری از مردم آنها را کارشناس و متخصص در دین تلقی می‌کنند و از سوی دیگر، با برخی از مسلمات دینی از جمله تکلیف‌گرایی که مورد توجه این تحقیق است، مقابله می‌کنند. بر همین اساس، در قسمت نقد مبانی ایشان، علاوه بر تحلیلهای عقلی، از ادله درون‌دینی نیز استفاده شده است؛ زیرا هیچ‌گاه معنویت‌گرایان معاصر ایرانی خود را خارج از دین معرفی نکرده‌اند.

## ب) مفهوم‌شناسی

### ۱. تکلیف

در زبان اهل لغت، تکلیف از ریشه «کَلَف» به معنای امر کردن به چیزی است که انجام آن دشوار است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۹: ۳۰۷؛ الفیومی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۵۳۸). معادل این واژه در زبان انگلیسی<sup>۱</sup> به معنای عمل یا مجموعه وظایفی

## ۴۰۰ ♦ بررسی و نقد مبانی تکلیف‌گریزی معنوبتهای سکولار ایران معاصر

که فرد به لحاظ اخلاقی یا قانونی ملزم و متعهد به انجام آنهاست، ترجمه شده است. مترادف این واژه،<sup>۱</sup> به معنای وظیفه الزام‌آور است. این وظیفه گاهی جنبه حقوق و قانونی دارد؛ بنابر این، عبارت است از کاری که فرد باید حتماً انجام دهد و در مقابل ترک آن، جریمه می‌شود (بلاک،<sup>۲</sup> ۱۸۹۱: ۸۴۰) و گاه جنبه اخلاقی دارد که در این صورت، منشأ الزام بنا بر مکاتب اخلاقی متفاوت خواهد بود (گرین،<sup>۳</sup> ۲۰۱۱: ۵۵۸). بدین ترتیب، منظور از تکلیف از نظر لغوی، امر و نهی‌ای است که نوعی اجبار، الزام و تعهد در آن نهفته است.

اما در اصطلاح دینی، به «دستور کسی که اطاعت او واجب است»، تکلیف گفته می‌شود (البحرانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۱۱۴، دغیم، ۱۹۹۸، ج ۱: ۳۵۴). برخی از صاحب‌نظران معتقدند در ادبیات اسلامی، تکلیف را باید با حکم تعریف کرد؛ زیرا در تقسیم حکم، آن را به دو دسته تکلیفی و وضعی تقسیم می‌کنند. لذا مراد از تکلیف، همان حکم تکلیفی است (صرامی، ۱۳۸۵: ۴۰). با این وجود، برخی دیگر سعی در تعریف آن کرده‌اند. جوادی آملی، مکلف را شخصی معرفی می‌کند که تابع طلب الهی باشد. ایشان حیات چنین شخصی را محدود به حدود الهی می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۳۸). وی تعریف حکم به تکلیف را صحیح نمی‌داند و معتقد است حکم به نفس فرمان و امر اطلاق می‌شود؛ در حالی که تکلیف، اجرای آن فرمان است. علاوه بر اینکه در حکم، از آن نظر که از عالی به دانی است، تکلف و رنج نیست؛ حال آنکه در تکلیف، چنان‌که بیان شد، مشقت وجود دارد. هرچند با تکرار و عادت، مشقت احساس نمی‌شود. (همان: ۳۳)

## ۲. معنویت

با وجود کاربرد فراوان واژه معنویت در چند دهه اخیر، این واژه سابقه چندانی ندارد؛ لذا در فرهنگهای لغت قدیم مانند دهخدا و برهان قاطع، چنین واژه‌ای نیامده است. معنویت، مصدر جعلی از معنوی بودن است. دهخدا، معنوی را این‌گونه تعریف می‌کند: مربوط به معنی، مقابل لفظی، مقابل مادی، مقابل ظاهری، حقیقی و راست و اصلی و ذاتی و مطلق و باطنی و روحانی (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴: ۲۱۱۹۰). در فرهنگ معین هم صفت نسبی، منسوب به معنی، دروئی و مربوط به باطن، غیر مادی آمده است (معین، ۱۳۸۸، ج ۴: ۲۸۹۰). معادل فارسی آن، مینوی است.

معادل انگلیسی معنویت<sup>۴</sup> از اسپیریتوس<sup>۵</sup> به معنای نفس و از ریشه اسپیریر<sup>۶</sup> به معنای دمیدن یا نفس کشیدن است. در ترجمه‌های لاتین عهد جدید، شخص معنوی<sup>۷</sup> کسی است که زندگی‌اش تحت امر یا نفوذ

---

1. Duty  
2. Black  
3. Green  
4. Spirituality  
5. Spiritus  
6. Spirare  
7. Istlspiritua

#### غلامحسین گرامی ❖ ۴۰۱

روح‌القدس یا روح خداست. شاکر نژاد در خصوص معنویت عصر پست‌مدرن تصریح می‌کند که با بررسی فرهنگ‌های لغات انگلیسی به این مسئله پی می‌بریم که آنچه از معنویت، امروز در جوامع غربی فهمیده می‌شود، با تعاریف فرهنگ‌های لغت متفاوت است. چنانچه معنویت در فرهنگ امریکن هریتیج<sup>۱</sup> به معنای معنوی بودن یا کشیش بودن است و آنچه به کلیسا یا کشیش تعلق دارد و فرهنگ مارین وبستر<sup>۲</sup> معنویت را حساس بودن به ارزشهای دینی معنا می‌کند (شاکر نژاد، ۱۳۹۴/ب: ۲۳). بر این اساس، بر خلاف کاربرد امروزی آن، معنویت پیوندی ناگسستنی با دین دارد.

در تعریف سکولار معنویت، دیگر دین معنایی ندارد و انسان معنوی، لزوماً فردی مؤمن نیست. ملکین تصریح می‌کند که مراد من از انسان معنوی، انسانی است که زندگی نیک دارد و کسی دارای زندگی نیک است که اولاً، مطلوب‌های اخلاقی در او تحقق یافته باشند، مثلاً اهل صداقت، تواضع، عدالت، احسان، عشق و شفقت باشد؛ بدین معنا که مثلاً دارای آرامش، شادی و رضایت از خود باشد. ثانیاً، برای زندگی خود معنا و ارزش قائل باشد (ملکیان، ۱۳۸۹: ۲۷۷). بدین ترتیب زندگی معنوی، لزوماً به معنای تعلق به یکی از ادیان نهادینه و تاریخی نیست، بلکه به معنای داشتن نگرشی به عالم و آدم است که به انسان آرامش، شادی و امید بدهد (همو، ۱۳۸۱: ۳۷۶). او معنویت را دین عقلانی شده تعریف می‌کند. (همان: ۲۷۳)

بدین ترتیب، معنویت مد نظر ما در این پژوهش، همان تعریفی است که ملکین از آن ارائه کرده است. معنویت خودبنیاد، برآمده از عقلانیت ابزاری و با کارکردهای روان‌شناختی که مهم‌ترین هدفش، کاهش آلام بشر است. بدیهی است واکاوی واژه معنویت که دارای ابعاد گسترده بینشی، منشی و کنشی است، نیازمند تحقیق مستقلی است که در جای خود بررسی شده (حمیدیه، ۱۳۹۵/الف: ۲۵-۲۴؛ نارویی نصرتی، ۱۳۸۹: ۳۱.۴۷) و مد نظر این تحقیق نیست.

#### ج) تکلیف‌گریزی معنویت سکولار

پس از رنسانس، مفهوم خدا و دین تغییر کرد و الهیات نارسای قرون وسطایی و علم حس‌مدار کوتاه‌بین قرن مدرن، به جای علت‌العلل و رب‌ازلی و ابدی دانستن خدا، او را علت‌نخست و بدل موقت علت طبیعی و فاعل رخنه‌پوش، سپس معمار بازنشسته و سیاستمدار برکنار شده نامید. روند کم‌رنگ شدن واقعیت حقیقی خداوند در زندگی بشر مدرن امروز، تا آنجاست که هر واقعیت غایی می‌تواند جایگزین آن شود. کازینز<sup>۳</sup> می‌گوید: معنویت مدرن شامل ایده واقعی غایی یا بنابر فرضی غیر مادی است؛ اما بدان معنا نیست که این واقعیت غایی الزاماً باید متعالی و فرامادی باشد. (حمیدیه، ۱۳۹۵/ب)

1. The American Heritage Dictionary  
2. Merriam Webster Dictionary  
3. Cousins

## ۴۰۲ ♦ بررسی و نقد مبانی تکلیف‌گزیزی معنویت‌های سکولار ایران معاصر

بدین ترتیب، روح معنویت مدرن با تعبد و تکلیف‌ناسازگار است و این مسئله امری نیست که مدعیان معنویت از بیان آن امتناع داشته باشند. ملکیان معتقد است اگر بپذیریم که شرط اول قدم در دینداری، ایمان و تعبد و تسلیم و تقلید است... باید گفت که تجددگرایی با دینداری غیر قابل جمع است؛ مگر این که مرادمان از تجددگرایی فی‌المثل، صرفاً به معنای نواندیشی باشد (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۶۴). او پس از تبیین ویژگی‌های انسان متجدد تصریح می‌کند که انسان جدید، تعبد‌گریز است. لذا مجذوب دینهایی می‌شود که وسعت فقهشان کمتر باشد و جزییات و تعبدیات نظری و عملی کمتری داشته باشند (همان: ۲۴۱-۲۴۰). وی در جای دیگر، تعبد را نکوهش می‌کند و نقدی بر طرز تفکر انسان سنتی می‌داند و آن را چیزی جز سرکوبی حس کنجکاوی و تعطیلی سیر عقلانی شخص متعبد نمی‌داند (همان: ۳۶۷-۳۶۶). بر همین اساس، وی حذف تعبد را از شروط اساسی روی آوردن به معنویت مدرن می‌داند. (همو، ۱۳۹۲: ۵۴؛ ۱۳۸۱: ۲۷۵)

ملکیان اعتقاد دارد یکی از شاخصه‌های انسان مدرن، تعبدستیزی است (همو، ۱۳۷۹: ۱۵۰). البته خود او در مواردی تصریح می‌کند که تعبد و پذیرش تکلیف، از مبانی و ارکان دینداری - البته از دیدگاه وی دین به معنای سنتی آن - است. (همو، ۱۳۸۱: ۲۹۹؛ ۱۳۸۷: ۳۶)

شکی نیست که با نفي تعبد در معنویت سکولار، جایی برای تکلیف‌مداری باقی نمی‌ماند؛ زیرا تکلیف زمانی بر ذمه فرد می‌آید که او متعبد باشد و به قصد تقرب و کسب رضایت حق، به انجام تکالیف تن دهد. حال اگر تعبد را خلاف تعقل دانستیم - چنانچه مدعیان معنویت بدان قائل‌اند - و تلاش کردیم با تکیه بر عقلانیت خودبنیاد، مسیر معنویت را برای رسیدن به آرامش درونی طی کنیم، بی‌نیاز از تکلیف هستیم. در واقع؛ مدعیان معنویت مدرن قائل‌اند به اینکه اگر انسان تعاملی با خدا دارد، بدان معنا نیست که بخواهد متواضعانه تکالیف انسانی خود را از او دریافت کند. انسان معاصر باید خودش معیارهای خویش را به وجود آورد و برای خود هدف تعیین کند و برای رسیدن به آن، نقشه راه ترسیم کند.

### د) مبانی تکلیف‌گزیزی معنویت‌گرایان

نفي خداوند به عنوان علیت فاعلی و مدبر این عالم و در نتیجه، تعبدستیزی و تکلیف‌گزیزی از سوی معنویت‌گرایان، بر مجموعه‌ای از مبانی فکری و اندیشه‌ای استوار است که بدون توجه به آنها، فهم دقیق این مطلب و نقد و بررسی آن ناممکن است. گرچه مبانی یاد شده بسیار متعدد و متنوع‌اند، اما در این مقاله به سه مبانی مهم‌تر اومانیسیم، خودبستگی عقل و تاریخمندی دین که به ترتیب، متعلق به سه حوزه انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و دین‌شناسی‌اند، می‌پردازیم.

#### ۱. اومانیسیم

به جرأت می‌توان ادعا کرد که مهم‌ترین مبانی تکلیف‌گزیزی معنویت‌های سکولار، اومانیسیم و انسان‌مداری است.

### غلامحسین گرامی ❖ ۴۰۳

جریان فاصله گرفتن از خداوند به عنوان محور عالم هستی که در دورهٔ رنسانس آغاز شد، از قرن هجدهم شدت گرفت و در قرن بیستم - به ویژه نیمهٔ اول - به اوج خود رسید. از دیدگاه ملکیان، یکی از شاخصه‌های انسان مدرن، خودمحوری است. انسان مدرن، خودآیین و بلکه خودپرست است و به تعبیر ایشان، معیاری خارج از خود ما وجود ندارد. ترازوی ما در درون خود ماست (ملکیان، ۱۳۹۴/الف: ۴۸). جریان معنویت‌گرایی جهان مدرن در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم با ادغام روح اومانیسیم با بخش غیر تکلیف‌آورد دین شکل گرفت. (همو، ۱۳۸۳: ۸۱؛ نصر، ۱۳۸۵: ۲۴۴-۲۱۵)

ملکیان، اومانیسیم را به دو حوزهٔ نظری و عملی تقسیم می‌کند. اومانیسیم نظری یا معرفت‌شناختی، شناخت انسان را همواره مطابق واقع می‌داند و به تعبیری می‌گوید واقع همان چیزی است که ما درک می‌کنیم؛ نه اینکه مستقل از درک انسان، واقعیتی باشد. البته نکتهٔ مهم و قابل دفاع از دیدگاه ایشان، اومانیسیم عملی است؛ به این معنا که انسان هیچ امری را با ارزش‌تر از خود نداند. چیزی با ارزش‌تر از انسان وجود ندارد تا انسان فدای آن شود. آرمانهای انسان را خود او تعیین می‌کند. (ملکیان، ۱۳۸۲: ۸۳-۸۸)

بدیهی است که روح اومانیسیم با تعبد و تکلیف‌گرایی ناسازگار است. در اومانیسیم، مرجع و منبع ارزشها خود انسان است و «خود» انسان، دین اوست (دین‌پرست، ۱۳۸۳: ۱۴۷). دیدگاه اومانستی خود به خود تفسیری سکولار از انسان ارائه می‌کند و منجر به حذف خدا از زندگی می‌شود. (مشکی، ۱۳۸۸: ۵۹)

### ۲. خودبستگی عقل

یکی دیگر از دلایل تکلیف‌گریزی معنویت‌گرایان، اتکای بیش از حد بر عقل ابزاری است. عقلانیت مدرن و به تعبیری، اتکای کامل بر عقل خودبنیاد، از مهم‌ترین ویژگی‌های انسان مدرن است (ملکیان، ۱۳۹۴/ب: ۵۹). یکی از اصول اساسی جریان معنویت‌گرایی مدرن، قرار گرفتن عقل - عقل ابزاری - در کانون توجه و معیار تمامی ارزشها و احکام است که آن را عقلانیت مدرن می‌نامند (جعفری، ۱۳۹۰: ۲۵-۲۴). البته باید توجه داشت که عقلانیت خودبنیاد ضرورتاً از اجزا یا ارکان معنویت مدرن به حساب نمی‌آید، ولی در ایران معاصر که ملکیان پرچمدار معنویت مدرن است، بین معنویت و عقلانیت پیوندی ناگسستنی وجود دارد. لذا ایشان پروژهٔ معنویت‌گرایی خود را با عنوان «نظریهٔ عقلانیت و معنویت» معرفی می‌کند و آن را راضی‌کننده می‌داند. (ملکیان، ۱۳۹۲: ۵۳)

بشر در این دوره، خود را عقل محض می‌بیند؛ لذا نمی‌تواند بپذیرد که با وجود عقلانیت، زیر بار تعبد و تکلیف، کمر خم کند. عقل‌گرایی عصر روشنگری، تقابل ویژه‌ای با باورهای دینی دارد؛ چنانچه بوردو می‌نویسد: «نویسندگان سدهٔ ۱۸ با یاری خردباوری، الهیات و اخلاق مذهبی را به شیوه‌ای بی‌سابقه به باد انتقاد بی‌رحمانه گرفتند». (بوردو، ۱۳۸۳: ۱۱۴)

معنویت‌گرایان معتقدند عنصر عقلانیت، چگونگی زندگی را پاسخگو خواهد بود و عنصر معناجویی، چرایی آن را (ملکیان، ۱۳۸۱: ۱۵۲). آنان معتقدند سرسپردگی به آیینی خاص و تکلیف‌مداری، حس کنجکاوی و

#### ۴۰۴ ♦ بررسی و نقد مبانی تکلیف‌گریزی معنوبتهای سکولار ایران معاصر

سیر عقلانی انسان را نابود می‌کند (همان: ۳۶۷-۳۶۶). از دیدگاه ایشان، عقلانیت نه تنها با تکلیف‌مداری، بلکه با اصل پذیرش دین - هر دینی که باشد - ناسازگار است؛ لذا واژه روشنفکری دینی، پارادوکسیکال است. (همو، ۱۳۸۵: ۹)

چنانچه اشاره شد، کاربرد تعقل بدین معنا، مربوط به عصر روشنگری و عبارت است از: دیدگاهی معرفت‌شناختی که باور دارد تنها مرجع معرفت، ارزش، عمل، اخلاق و هر چیز مرتبط با زیست انسانی، توانایی نهفته در خود آدمی است. لذا بر اساس این نظر، آنچه منشأ ماورایی دارد، باید به طور کلی انکار شود یا مرجعیت آن پذیرفته نشود.

مدعیان معنویت‌گرایی منهای دین، عقل را ابزاری برای سنجش آموزه‌های دینی نیز معرفی می‌کنند. ملکیان به صراحت می‌گوید: «عقلانیت امری فرادینی است که عقاید، افعال و غایات دین را نیز باید به ترازوی آن سنجید» (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۷۵). به همین دلیل، عقلانیت و استدلال‌گرایی اساساً با تکلیف‌گرایی و تعبد دینی ناسازگار است. (همان: ۲۷۴)

### ۳. تاریخی بودن دین

معنویت‌گرایان برای حذف تکالیف دینی، بر تاریخی بودن دین تأکید می‌ورزند. آنها معتقدند ادیان تاریخی، هر کدام در یک مقطع خاص تاریخی یا موقعیت خاص جغرافیایی یا اوضاع خاص فرهنگی تجلی پیدا کرده‌اند. همین ویژگی‌ها، احکام اعتقادی و تکالیف، آن ادیان را از یکدیگر متمایز کرده است. از آنجا که این ویژگی‌ها بومی و محلی‌اند؛ بنابر این، دیگر نمی‌توانند برای افراد خارج از این جغرافیا و موقعیت زمانی و مکانی اعتبار داشته باشد؛ زیرا نمی‌توانند متوجه احکام و تعالیم شوند.

در برابر این ویژگی‌ها، ویژگی‌های عام وجود دارند که چنین وضعیتی ندارند. حالا با توجه به اینکه در ادیان تاریخی، ویژگی‌های محلی بیشتر وجود دارد، از طرفی انسان مدرن نمی‌تواند به این ویژگی‌ها دل ببندد، ناچار است احکام را کنار بگذارد. بنابر این، در ادیان الهی فقط می‌تواند مؤلفه‌هایی را بپذیرد که محلی نباشند. به همین دلیل ملکیان معتقد است انسان مدرن به سبب بی‌اعتمادی به تاریخ، به دنبال قرائت جدیدی از دینداری است که با مؤلفه‌های دنیای مدرن، از جمله تعبد‌گریزی سازگار باشد (ملکیان، ۱۳۸۴: ۱۰). ایشان ضمن تقسیم دین به دو بخش پوسته و هسته، پوسته و ظواهر دین را امر تاریخی و متعلق شرایط خاص زمانی و مکانی می‌داند و هسته دین را که معنویت است، امر فراتاریخی به حساب می‌آورد و می‌گوید با پیدایش شرایط جدید و انسان مدرن، جهان به سوی معنویت گام برمی‌دارد و در این حرکت ممکن است ظواهر و پوسته دین از بین برود (همان: ۹). وی با استناد به حدیث پیامبر اکرم (ص): «أنتی بعثت لاتمم مکارم



#### غلامحسین گرامی ❖ ۴۰۵

الاحلاق»، گوهر و هدف اصلی دین را اخلاق و معنویت می‌داند (همان؛ همو، ۱۳۸۱/ب: ۲۰۳). بنابر این، کنار گذاشتن احکام و تکالیف دینی صدمه‌ای به هسته اصلی دین نمی‌زند.

به تعبیر سروش، در حقیقت عصر جدید، دوران حق‌خواهی است، نه تکلیف‌گرایی. وی می‌گوید: «در جهان جدید، سخن گفتن از حقوق بشر مطلوب می‌افتد؛ چراکه ما در دورانی زندگی می‌کنیم که انسانها بیش از آنکه طالب فهم و تشخیص تکالیف خود باشند، طالب درک و کشف حقوق خود هستند. انسان جدید برای خود حق‌بندگی قائل است. توجه کنید که می‌گوییم حق‌بندگی، نه تکلیف‌بندگی. اما از سوی دیگر، انسان جدید برای هیچ‌کس حق‌خدایی کردن قائل نیست» (سروش، ۱۳۷۴: ۹۱۰).

#### ه) نقد تکلیف‌گریزی معنویت‌گرایان

نقد معنویت‌گرایان سکولار در مقابله با تکالیف دینی، از دو جهت امکان‌پذیر است. اول، نقد مبانی و ادله آنها در تکلیف‌گریزی و دوم، اثبات وجود تکالیف برای دینداران در همه زمانها. بنابر این، ابتدا نقد مبانی آنها را مورد توجه قرار می‌دهیم و سپس به جایگاه تکالیف و ضرورت آن در همه زمانها اشاره خواهیم کرد.

##### ۱. نقد مبانی و ادله (رویکرد عقلی)

همان‌گونه که اشاره شد، در گام اول از نقد، مبانی تکلیف‌گریزی معنویت‌های سکولار را بررسی می‌کنیم. نقدهای وارد شده، برخی درونی و برخی دیگر بیرونی است و برای اجتناب از تطویل، تفکیک نشده‌اند.

##### یک) نقد اومانیسیم

گرچه اومانیسیم شامل طیفی از نظریه‌ها می‌شود که بررسی دقیق آنها نیازمند تفکیک بین آنهاست؛ ولی اصول مشترکی بر دیدگاه‌های اومانستی حاکم است که به نقد همان اصول اکتفا می‌شود.

**ناواقع‌گرایی معرفتی:** از آنجا که اومانیسیم بر محوریت حقایق و معرفتها بر مدار انسان تأکید می‌کند، تا جایی که منکر هرگونه معرفتی که به ذهن درنیاید، می‌شود- حقیقت آن چیزی است که به درک می‌آید- و از سوی دیگر، با توجه به تفاوت عقل و درک انسانها نسبت به جهان واقع؛ باید در مرحله اول، نسبت در فهم و در مرحله بعد، عدم امکان راهیابی به حقیقت و در نتیجه، منکر حقیقت شد. ارسطو پس از اشاره به گفته پروتاگوراس که «انسان مقیاس همه چیز است»، به شکل ظریف و دقیقی به تبعات آن توجه داده و می‌گوید: نتیجه این حرف آن است که آن چیز «هم هست» و «هم نیست» (ارسطو، ۱۳۶۷: ۳۵۸).

**عدم ارائه دلایل منطقی:** نقد جدی دیگری که بر اومانیسیم وارد است، عدم اتکای آنها به دلایل عقلی و منطقی است. اینکه انسان معیار همه چیز است، معیار واقعیتهاست، معیار ارزشهاست، معیار قوانین و حقوق است و نفی هرگونه ارزش الهی و حقایق جاودانه و مطلق، انکار خدا و جهان پس از مرگ، همگی

#### ۴۰۶ ♦ بررسی و نقد مبانی تکلیف‌گریزی معنوبتهای سکولار ایران معاصر

ادعاهای بدون دلیل است. این در حالی است که شواهد عقلی، وجدانی و تجربی، خلاف این امور را ثابت می‌کند. (رجبی، ۱۳۹۰: ۵۳)

**سقوط انسان:** اومانسیم با نفی جنبه‌های ماورای طبیعی، از جمله روح الهی انسان و محدود کردن وی به جنبه‌های طبیعی و حیوانی، در واقع به جای بالا بردن شأن انسانی، او را به شدت تنزل داده است. به تعبیر رنه گنون، انسانی که قرار بود غایت همه چیز باشد، به پست‌ترین درجات وجودی تنزل کرد (گون، ۱۳۷۲: ۱۹). به تعبیر آیت‌الله جوادی: «اومانسیم در پی انسان‌مداری نیست، بلکه نظریه حیوان‌مداری را مبنای اندیشه و نظریات خود قرار داده است». (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۶۰)

پوچ‌گرایی، نفی ارزشهای اخلاقی و بحران فردگرایی، از دیگر اشکالات و از لوازم اعتقاد به اومانسیم است. (حسنی، ۱۳۹۲: ۱۴۰-۱۳۵)

#### دو) نقد خودبستگی عقل

مهم‌ترین لغزش دوران مدرن، تنزل دادن عقل از جایگاه حقیقی خود و محدود کردن آن به نیرویی صرفاً محاسبه‌گر برای نیل به امیال دنیوی است. بدین ترتیب، فهم دقیق عقلانیت به عنوان پاسخی برای استدلال معنویت‌گرایان قابل بررسی است، که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد.

**عدم توجه به محدودیتهای عقل و ذومراتب بودن آن:** تعریف صحیح عقل و آشنایی با کارکردهای آن، قطعاً در کاربست عقلانیت در شئون مختلف زندگی مؤثر است. هگل، عقل را سلطان جهان می‌بیند (حمدی، ۱۳۸۰: ۲۷۲) و نیچه نشان داد که در جهان مدرن، باور به نیروهای فرازمینی از بین رفته و عقل، جای آن امر مقدس را گرفته است. مهم‌تر از این، او نشان داد که این عقل همان عقل ابزاری کاسبان و دلالهاست؛ فقط باید پیرایه‌های فلسفی، علمی و حجاب فریبنده اخلاقی آن را کنار بزنیم تا سودطلبی‌اش را صریح و آشکار بباییم (همان: ۲۷۴). واضح است تعریفی که این متفکران از عقل ارائه می‌کنند، تعریف مرتبه‌ای خاص از آن است. این در حالی است که تفکیک مراتب عقل، در سنت فلسفی حکمای اسلامی، همواره مورد تأکید بوده است. عقل دارای مراتب تشکیکی در وجود انسان است که هم از روایات متعدد قابل برداشت است و هم در تعبیر اندیشمندان مسلمان تصریح شده است.

فارابی در «رساله المعانی فی العقل»، شش معنا را برای عقل برمی‌شمارد که کمترین آنها عقل عمومی یا همان عقل ابزاری است (فارابی، ۱۹۸۳: ۱۰۳). او در تعریف پنجم، که عقل را به معنای وجه نظری قوه عاقله (ناطقه) در نفس لحاظ کرده، چهار مرتبه برای عقل قائل می‌شود که عبارتند از: عقل بالقوه، عقل بالفعل، عقل مستفاد و عقل فعال. بنابر این، فارابی عقل را در نه معنای مستقل تقسیم‌بندی می‌کند.

ملاصدرا نیز هفت معنا برای عقل برمی‌شمارد که برخی بر همان معانی فارابی منطبق است. وی بالاترین

#### غلامحسین گرامی ❖ ۴۰۷

مرتبه عقل را عقل بسیط یا عقل قرآنی می‌نامد که فقط شامل انبیا و اولیای الهی می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۵۰-۲۴۹). او جایگاه عقل قدسی یا عقل بسیط را احاطه بر همه حقایق عالم هستی می‌داند. (همو، ۱۳۹۵: ۲۲۶)

با تعاریف ارائه شده مشخص می‌شود که گرچه عقل ابزاری تکالیف را محدودکننده می‌انگارد؛ اما شکوفایی مراتب بالای عقلی، نه تنها از طریق الزامات شرعی حاصل می‌شود، بلکه تنها مسیر رشد عقلانیت، همین التزام به تکالیف است. در حقیقت؛ عقل مد نظر معنویت گرایان، عقل الهی کل نگر نیست؛ بلکه نیروی جزء نگر و در اسارت امیال است. آنتونی آربلاستر، از عقل در مکتب فکری غربی چنین می‌گوید: «در نگاه هابز، هیوم و بنتام، عقل اهداف و مقاصد را تعیین نمی‌کند؛ بلکه شهودات، خواهشها، تمنیات و بیزاری‌ها هستند که به فرد جان می‌بخشد و انگیزه لازم برای حرکت در سمت و سویی معین را فراهم می‌آورند. هر شیء خواستنی خوب است، به این دلیل که خواستنی است. عقل تنها وسیله و ابزاری برای رسیدن به این خواسته، سازش دادن آنها با یکدیگر و با خواهشهای دیگران است.» (آربلاستر، ۱۳۹۱: ۵۲-۵۰)

اعتراف به محدودیتهای عقل برای ترسیم یک نقشه راه سعادت محور برای بشر، نه تنها مورد تأیید مکاتب الهی است، بلکه فلسفه غرب نیز بدان اشاره می‌کند؛ چنانچه نقدهایی که کانت بر عقل محض وارد کرده، همچنان بدون پاسخ مانده است.

**عدم تعارض عقل و دین:** اساساً پیش فرض انتخاب عقل یا دین اشتباه است و این دو همراه هم‌اند. عقل ما را به دین رهنمود می‌کند و دین، عقل را تأیید می‌کند؛ زیرا در حکمت اسلامی، به ویژه حکمت متعالیه، بر ضرورت پیوند عقل و دین تأکید شده است. ملاصدرا عقل و دین را مترادف می‌داند (ملاصدرا، ۱۴۰۹، ج ۳: ۵۴۶) و بر فلسفه و عقل‌ورزی منهای دین نفرین می‌فرستد (همان، ج ۸: ۳۰۳). او علم را به دو قسمت عقلی و شرعی تقسیم می‌کند و در نهایت، هر دو را حقیقت واحدی می‌داند: «ان العلم علی قسمین؛ احدهما شرعی و الآخر عقلی و اکثر العلوم الشرعیه عقلیه عند عالمها و اکثر العلوم العقیه شرعیه عند ماهرها» (همو، ۱۳۶۳: ۱۴۳). در حقیقت؛ آنچه ملاصدرا تعریف می‌کند، مطابق فرهنگ و حیانی است که عقل را نیرویی معرفی می‌کند که با آن، خداوند رحمان پرستش می‌شود و به بهشت رهنمون می‌سازد.<sup>۲</sup>

قطعاً دینی که در کتاب مقدسش بیش از ۳۰۰ آیه درباره تفکر و تعقل دارد، غیر عقلانی نیست. علامه طباطبایی پس از بیان این نکته و تصریح به اینکه قرآن مردم را به تفکر، تدبیر و تعقل دعوت کرده یا به پیامبر استدلال‌هایی را برای اثبات حق یا از بین بردن باطلی آموخته، می‌فرماید: «خداوند در قرآن حتی یک آیه به بندگان خود امر نفرموده که نفهمیده به خدا یا هر چیزی که از جانب اوست، ایمان آورند یا راهی

<sup>۱</sup> «و حاشا الشریعه الحقه الالهیه الیضاً ان تکون احکامها مصادمه للمعارف الیقینیه الضروریه و تباً لفلسفه تکون قوانینها غیر مطابقه للکتاب والسنة».

<sup>۲</sup> امام صادق (ع): العقل ماعبد به الرحمن واکتسب به الجنان. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۸۰)

## ۴۰۸ ♦ بررسی و نقد مبانی تکلیف‌گریزی معنوبتهای سکولار ایران معاصر

کور کورانه بپیمایند». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۲۵۶-۲۵۴)

نتیجه آنکه، اولاً شعار «خودبسندگی عقل» با توجه به محدودیتهای عقلی به هیچ وجه قابل دفاع نیست و عقل به تنهایی نمی‌تواند ما را به سعادت رهنمون شود. ثانیاً اگر از همان عقل محدود هم به خوبی استفاده شود، ما را به دین رهنمون می‌کند. تفکیک دین از عقل و لزوم تمسک به یکی از آنها، ممکن است در جوامع مسیحی که تقدّم ایمان بر فهم پذیرفته شده، قابل طرح باشد؛ اما در جوامع اسلامی که عقل روشنگر راه الهی است، جای طرح ندارد.

### سه) نقد تاریخی بودن دین

پاسخگویی به این استدلال مدعیان معنویت سکولار برای فرار از تکلیف، مستلزم تعریف دین و هدف از آن، همچنین تعریف انسان است. این ادعای شریعت‌گریزان که ۱۴ قرن از آخرین دین الهی می‌گذرد و شکل زندگی بشر به کلی دگرگون شده، امری صحیح و پذیرفتنی است. اما از این مطلب نمی‌توان نتیجه گرفت که دین اسلام اختصاص به همان زمان دارد و پاسخگویی نیازهای کنونی بشر نیست؛ زیرا نیازهای انسان به دو دسته نیازهای ثابت و متغیر تقسیم می‌شود. نیازهای اساسی و لایتنغیر انسان در همه دورانها وجود دارد و لازمه ماهیت اوست؛ مانند نیاز به عبادت و پرستش، رضای امیال غریزی و مانند آن. دسته‌ای از نیازها هم به شکل ظاهری زندگی بازمی‌گردد و متغیر است؛ مانند آداب اجتماعی و یا سبکهای ظاهری زندگی، مثل نحوه به کارگیری وسایل رفت و آمد، آشپزی، آموزش و....

دین اسلام برای پاسخگویی به نیازهای ثابت و اساسی انسان، احکام و دستورات ثابتی دارد که هیچ‌گاه با تغییرات شکل ظاهری زندگی تغییر نمی‌کنند؛ مانند نماز، روزه، حج و... اما درباره نیازهای متغیر، با توجه به روش اجتهاد- به ویژه در دستگاه فکری شیعه- همه سؤلهای جدید قابل پاسخگویی است.

اگر بپذیریم که تکالیف الهی مطابق فطرت و به منظور کمال انسانی است، دیگر زمان و مکان متعلق تکلیف نیستند؛ زیرا فطرت آدمی در همه زمانها یکی است، چنانچه مسائل ریاضی و فیزیک هیچ‌گاه تغییر نمی‌کنند. چه کسی می‌تواند ادعا کند قانون جاذبه برای زمان نیوتن است و امروز تاریخ مصرفش گذشته و باید قانون دیگری را جایگزین آن کنیم؟

### ۲. رویکرد دینی در نقد تکلیف‌گریزی

با قطع نظر از اشکالات اساسی که از نظر منطقی بر تکلیف‌گریزی معنویت‌گرایان سکولار وارد است و با توجه به اینکه مسلمانان مخاطبان آنها در جامعه کنونی ایران اسلامی‌اند؛ بر اساس ادله درون‌دینی، به ضرورت تکلیف در همه زمانها و جایگاه آن اشاره می‌کنیم. شایسته توجه است که پرچمداران معنویت سکولار نیز هیچ‌گاه از دین اعراض نکرده‌اند، بلکه در موارد زیادی تلاش می‌کنند بر اساس منابع دینی-

قرآن و روایات - ادعای خود را بیان کنند؛ لذا از نظر منطقی می‌توان با ادله دینی نیز آنان را نقد کرد.

### یک) اهمیت و جایگاه تکلیف

خداوند در تشریح هدف خلقت، عبادت جن و انس را هدف آفرینش برمی‌شمرد: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶). این هدف، به خوبی جایگاه تکلیف را در نظام دینی تبیین می‌کند. واضح است کسی که صرفاً در حوزه واجبات و مستحبات عمل کند، به تمام محتوای آیه عمل نکرده است. به عبارت دیگر؛ مفاد آیه در طلب نفی و اثبات است. این آیه در صدد بیان این مفهوم است که تمام افعال جن و انس باید برای خدا باشد تا بتوانند ادعا کنند که «قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام: ۱۶۲). بدیهی است سود این تکلیف به خداوند برگشت نمی‌کند؛ که او غنی علی‌الاطلاق است: «إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ» (ابراهیم: ۸).

بدین ترتیب، دین به عنوان امری شخصی هرگز نمی‌تواند خالی از نوعی تسلیم، تعبد و تقلید باشد. تسلیم و تعبد و به تبع آن تکلیف‌مداری، شرط اول دینداری است. چنانچه در قرآن کریم نیز اشاره شده، تنها دین پذیرفته شده نزد خداوند، اسلام است. علامه طباطبایی ذیل آیه ۱۹ سوره آل عمران تصریح می‌کند که مراد از اسلام در این آیه، تسلیم حق شدن و به عقیده‌های حق معتقد شدن و اعمال حق انجام دادن است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۸۹) و این چیزی جز تکلیف‌مداری نیست.

شکی وجود ندارد که تسلیم شدن در برابر خداوند متعال و آنچه فرموده است، اولین شرط و تنها شرط پذیرش ایمان است. اینکه چرا زبان دین، زبان تکلیف است؛ ریشه در انسان‌شناسی دارد. در واقع؛ هدف اصلی آفرینش انسان، رسیدنش به سعادت و کمال نهایی است. نیل به این هدف متعالی، موانع متعدد درونی و بیرونی دارد. عقل آدمی نیز گرچه کلیاتی را می‌تواند نشان دهد - در صورت سلامت - اما در مرحله عمل از تشخیص جزئیات اعمال نیک و بد قاصر است. به همین سبب، خداوند به انسان لطف می‌کند و با ارسال رسل و انزال کتب، هم در حوزه هست‌ها و نیست‌ها و هم در محدوده بایدها و نبایدهای رفتاری، تکلیف او را مشخص می‌کند.

### دو) تکلیف‌مداری جامعه دینی در همه زمانها و مکانها

تکلیف الهی گرچه در هر دوره ای از زبان پیامبران به مردم ابلاغ می‌شود، ولی اختصاص به همان زمان ندارد و تا وقتی که دین دیگری از سوی باری تعالی ابلاغ نشده، به قوت خود باقی است. بدیهی است که در خصوص دین اسلام که دین خاتم است، اطاعت از تکالیف ابلاغ شده، الی یوم‌القیامه واجب است. بر همین اساس، یکی از ویژگی‌های جامعه، تکلیف‌مداری است. برای اثبات این اصل، به دو دسته دلایل عام و خاص می‌توان استناد کرد.

یک دسته از ادله اثبات‌کننده تکالیف دینی در عصر حاضر، عمومات عقل و نقل است. مقصود از

#### ۴۱۰ ♦ بررسی و نقد مبانی تکلیف‌گریزی معنوبتهای سکولار ایران معاصر

عمومات عقل، ادله عقلی عامی است که اصل تکلیف را اثبات می‌کند؛ مانند وجوب شکر منعم که از آن، وجوب خداشناسی و آگاهی از فرامین او به دست می‌آید. دانشمندان شیعه همواره یکی از تقسیم‌های تکلیف را تقسیم آن به تکالیف عقلی و تکالیف سمعی (نقلی) می‌دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱۱: ۶۱). بنابر این، اصل وجوب تکلیف بر انسان، مبتنی بر عقل است و نیازمند دلیل شرعی نیست تا آن را به دوره‌ای خاص منتسب کنیم و از آن رها شویم. عقل حکم می‌کند که باید شکر منعم را بجا آورد، باید به عدل رفتار کرد و مانند آن. حال مصداق رفتار عادلانه چیست و شکر منعم را چگونه باید بجا آورد؟ دربارهٔ مصادیق و جزئیات این احکام کلی، عقل از دین کمک می‌گیرد؛ یعنی دین مصادیق آن حکم ایجابی کلی را به ما نشان می‌دهد؛ که اگر این راهنمایی دین نباشد، انسان متحیر می‌شود که مثلاً مصداق حقیقی عدل کدام است. به همین دلیل، بزرگان ما همواره گفته‌اند که تکالیف دینی و شرعی لطف‌اند نسبت به تکالیف عقلی. (قاضی عبدالجبار، ۱۹۸۴، ج ۱۱: ۵۰۸)

نکته قابل توجه در این بحث آن است که عمومیت تکالیف نسبت به همهٔ زمانها، اختصاص به دین اسلام ندارد؛ بلکه همان‌گونه که جامعه‌شناسان دین گفته‌اند، یکی از بخشهای هر دینی، آیینهای مذهبی و تکالیف آن دین است (هافمان، ۲۰۱۳: ۷-۵). کوبه<sup>۲</sup> در کتاب «وظیفهٔ دینی»، ضمن بررسی روان‌شناسانهٔ تکلیف، تصریح می‌کند تکالیف و الزامات اخلاقی در همهٔ ادیان وجود دارد (کوبه، ۱۸۸۸: ۱۶-۱۴). براون<sup>۳</sup> یک گام فراتر رفته و ادعا می‌کند مراسم شبه‌مذهبی اختصاص به ادیان ندارد، بلکه در همهٔ فرهنگها مشاهده می‌شود. (براون، ۱۹۸۰: ۴۵-۳۹)

مطالب پیش گفته مؤید این است که «تکلیف داشتن انسان»، یک امر عقلی و فرادینی است و اختصاص به اسلام ندارد. لذا مشهور فقهای شیعه قائل‌اند به اینکه کفار هم نسبت به فروع دین مکلف‌اند و برخی نیز باب مستقلی در فقه با عنوان «الکفار مکلفون بالفروع» گشوده‌اند. (حلی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۸۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۶: ۷۶)

علاوه بر ادلهٔ عمومی عقلی، عمومات نقل هم برای اثبات وجود تکلیف در همهٔ زمانها و مکانها قابل استناد است. مقصود از عمومات نقل، عمومات خطابات قرآنی و روایی است. آیاتی که دلالت بر عمومیت رسالت پیامبر اکرم (ص) دارند، مانند «قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعاً» (اعراف: ۱۵۸) و «و ما ارسلناک الا کافهً للناس بشیراً و نذیراً» (سبا: ۲۸). خطابات عام قرآنی مانند «یا ایها الناس» و «یا ایها اللذین آمنوا»، هدایت بودن قرآن برای همهٔ مردم: «هدی للناس» و عام بودن دستورات دینی مانند «اقیموا الصلاه» و... همگی دلالت بر جاودانگی احکام و تکالیف دین اسلام دارند.

ادلهٔ روایی هم در این زمینه فراوان است؛ مانند «حلال محمد حلال ابد الی یوم القیامه و حرامه حرام ابد الی یوم القیامه» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۸) و «شریعه محمد (ص) لا تسنخ الی یوم القیامه» (حر عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۸: ۵۵۸).

1. Hoffmann

2. Cobbe

3. Browne

فقها و بزرگان اسلام همواره به این خطابات عمومی برای عدم اختصاص تکلیف به زمان پیامبر و تعمیم آن به همه انسانها در زمانهای بعد استناد کرده‌اند. اوامر و نواهی قرآن، اختصاص به مردم خاص و دوره‌ای خاص ندارد و همه زمانها را شامل می‌شود.

### سه) مهم‌ترین راهکار مواجهه با این تقابل

با توجه به آنچه بیان شد، بطلان نظریات معنویت‌گرایان در تکلیف‌گریزی روشن شد. بر این اساس و با تکیه بر انسان‌شناسی اسلامی، عناصر محوری وجود انسان، ترکیبی از جسم و روح است که بخشی از حقوق او، فراطبیعی و مربوط به بعد معنوی انسان است که محدودیت عقل، مانع از دستیابی به آنها می‌شود. لذا خداوند از باب لطف، با ارسال پیامبران و آموزه‌های وحیانی در قالب تکالیف، او را در مسیر سعادت همراهی می‌کند. بدین ترتیب، بار زاید بودن تکالیف، به این معنا که شخص دیگری در این میان به منافعی دست یابد، بی‌معناست. صدرالمتألهین پس از بیان هدف تکلیف می‌گوید: «تکلیف الهی بر بنده‌اش، جاری مجرای تکلیف طیب است؛ اگر حرارت بر مریض غلبه کند، طیب دستور به خوردن مبردات می‌دهد، در حالی که خود از آن بی‌نیاز است. و چنانچه مریض از دستور طیب سربچی کند، خود ضرر می‌بیند؛ نه طیب که فقط ارشادکننده است. خداوند برای شفای مریض، سببی را خلق کرده که مقتضای آن است؛ برای سعادت اخروی نیز سببی آفریده که آن، طاعت خداست.» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۶۱)

برای نیل به همین منافع عقلانی و تحقق اهداف آفرینش، آموزه‌های وحیانی بر تکلیف‌مداری تأکید کرده‌اند و همان‌گونه که معلم دلسوز، برای رساندن دانش‌آموزش بر قله‌های علم، در صورت تکلیف‌گریزی، او را تنبیه می‌کند؛ خداوند مهربان نیز بندگانش را وعید می‌دهد تا به حکم این انداز، او را مقید به انجام تکالیف کند.

برشماری نعمات بهشتی برای تکلیف‌مداران و عذابهای اخروی برای تکلیف‌گریزان، همه و همه به منظور تربیت انسان و رساندنش به حقیقت وجودی اوست؛ که نتیجه این دو انتخاب، یکسان نیست. یکی سعادت است و یکی شقاوت. لذا خداوند می‌فرماید: «لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ» (حشر: ۲۰).

چنانچه اشاره شد، معنویت‌گرایان به جنبه‌های روان‌شناختی دین توجه دارند و هر آنچه به آنها آرامش دهد، فارغ از نوع مذهب و مکتب، گزینش می‌کنند. این در حالی است که خداوند متعال، نتیجه تکلیف‌مداری را حصول آرامش در زندگی معرفی می‌کند. به عبارت دیگر؛ حتی اگر نگاهی دنیامحور داشته باشیم، در سایه ایمان، سریع‌تر بدان دست خواهیم یافت. لذا انسان مدرن، در پناه همه دستاوردهایش، همچنان در گرداب اضطراب و نگرانی دست و پا می‌زند و آرامش و اطمینان در قلوب مؤمنین نهادینه شده است. این اثر همان ایمان و تکلیف‌محوری است که مؤمنین دارند و خداوند نیز آنان را مستحق این آرامش می‌داند: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا» (فتح: ۲۶).

#### ۴۱۲ ♦ بررسی و نقد مبانی تکلیف‌گزیزی معنویت‌های سکولار ایران معاصر

حصول امنیت فردی (زلزال: ۸-۷) و اجتماعی، معرفت حقیقی و جلوگیری از سرکشی نفس (نازعات: ۴۱-۴۰؛ اعراف: ۱۷۶)، عدالت اجتماعی (شورا: ۱۵؛ جدید: ۲۵؛ مانده: ۸)، دوری از رذایل اخلاقی (شعراء: ۱۵۲-۱۵۱) و...، از برکات تکلیف است که جامعه دین‌مدار، در پرتو ایمان بدان دست خواهد یافت. از مجموع آیات قرآن معلوم می‌شود که همه فسق و فجورهای فردی و اجتماعی، ریشه در تکلیف‌گزیزی دارند. (همان: ۲۲۱)

بنابر این، آشنا کردن نسل جوان و دیندار با حقیقت معنویت‌های سکولار و مبانی فکری آنها از سویی و حقیقت انسان و نیازمندی او به دین برای نیل به سعادت از سوی دیگر، مهم‌ترین راهکار مبارزه با تکلیف‌گزیزی معنویت‌های مذکور است.

#### (و) بحث و نتیجه‌گیری

یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های جامعه دینی، عمل به تکالیف است. بدین ترتیب، از چالش‌های مهم عصر کنونی می‌توان به گسترش معنویت‌های سکولار، با تأکید بر تکلیف‌گزیزی به عنوان شاخص مهم معنویت‌های منهای دین اشاره کرد. شناخت مبانی فکری این تفکر برای جوامع دیندار، به خصوص جامعه عصر غیبت، بسیار حائز اهمیت است. با توجه به تأکید روایات بر تکلیف‌مداری در این عصر، رواج معنویت‌گرایی به عنوان دینداری خودآیین، نیاز به واکاوی دقیق دارد تا در پرتو شناخت مبانی فکری آن بتوان معرفت‌بخشی صحیح انجام داد و از گسترش معنویت‌های مدرن جلوگیری کرد.

بر اساس ادله عقلی و نقلی فراوان، واضح است که در عصر غیبت، نه تنها مؤمنان از انجام تکالیف مبرا نیستند؛ که برخی از تکالیف مهم در حوزه‌های مختلف اعتقادی، عاطفی و رفتاری تأکید شده است. از طرفی، معنویت‌گرایان سکولار برای اثبات تکلیف‌گزیزی در سه حوزه معرفت‌شناسی، دین‌شناسی و انسان‌شناسی، به ترتیب به خودپسندگی عقل، تاریخی بودن دین و تعارض تکلیف با کرامت انسان استدلال کرده‌اند.

آنها با استناد به اینکه انسان آزاد آفریده شده است، معتقدند عقل بشر به تنهایی برای ترسیم نقشه راه زندگی سعادت‌مندانه مرجعیت دارد. بنابر این، با تبیین دقیق معانی عقل و تفکیک آنها از یکدیگر، محدودیت‌های عقل مادی و ابزاری در تعیین سعادت انسان و راه دستیابی به آن، می‌توان این ادعا را نقد کرد.

معنویت‌گرایان با تاریخی خواندن احکام دین، آنها را مختص زمان خود می‌دانند و معتقدند احکام هر دینی به مردم زمان خویش اختصاص دارد. لذا با بازشناسی مفهوم دین و هدف از ارسال انبیا و تأکید بر اینکه آموزه‌های دینی بر مبنای فطرت و نیازهای اساسی اوست و فطرت انسانی تغییر نمی‌کند، چنانچه اصول اساسی ریاضی تغییرناپذیرند؛ این مسئله روشن می‌شود که زمان و مکان در تکلیف‌محوری اثری ندارند.

آنها همچنین با استناد به اینکه زبان تکلیف، ادبیاتی رئیس‌مآبانه است، تکلیف‌محوری را در تضاد با



#### غلامحسین گرامی ❖ ۴۱۳

کرامت انسانی می‌دانند. بنابر این، با بازتعریف مفهوم کرامت انسان و تأکید بر اینکه انسان دو نوع کرامت ذاتی و اکتسابی دارد و آنچه معیار کرامت است، نوع اکتسابی است که به فرموده قرآن، تنها با اطاعت الهی - تکلیف‌مداری - قابل حصول است؛ این دلیل، نقد می‌شود. ضمن اینکه جایگاه خداوند به عنوان تکلیف‌کننده، نسبت به انسان قابل مقایسه نیست و عقلاً پذیرفتن امر مافوق را نه تنها مخالف کرامت نمی‌دانند، که نشان از عقلانیت برمی‌شمارند.

بدین ترتیب، مهم‌ترین راهکار مقابله با گسترش تکلیف‌گزیزی برگرفته از فرهنگ معنویت‌گرایان مدرن، ارتقای سطح آگاهی و بینش مردم در جامعه منتظر کنونی نسبت به حقیقت معنویت‌های سکولار و فاصله آنها از دین حقیقی و تبیین ضرورت تکلیف‌مداری، به ویژه در زمان غیبت است.



منابع

- قرآن کریم
- آریلاستر، آنتونی (۱۳۹۱). *ظهور و سقوط لیبرالیسم مغرب*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز، چ پنجم.
- ابن منظور (۱۴۰۵ ق). *لسان العرب*. قم: ادب الحوزه.
- احمدی، بابک (۱۳۸۰). *معمای مدرنیته*. تهران: مرکز، چ دوم.
- ارسطو (۱۳۶۷). *متافیزیک*. ترجمه شرف‌الدین خراسانی. تهران: گفتار.
- البحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶ ق). *قواعد المرام*. قم: مکتبه النجفی.
- الفیومی (۱۴۰۵ ق). *المصباح المنیر*. قم: دار الهجره.
- بوردو، ژرژ (۱۳۸۳). *لیبرالیسم*. ترجمه عبدالوهاب احمدی. تهران: نی، چ دوم.
- جعفری، محمد (۱۳۹۰). *نقد معنویت مدرن از نگاه روشنفکران دینی*. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *حق و تکلیف در اسلام*. قم: اسراء، چ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *نسبت دین و دنیا*. قم: اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۴ ق). *وسایل الشیعه و مستدرکها*. قم: جامعه المدرسین.
- حسینی، سید علی (۱۳۹۲). «نقد و بررسی اومانیزم جدید». *معرفت فلسفی*، سال دهم، ش ۳.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ ق). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- حمیدیه، بهزاد (۱۳۹۱). *معنویت در سید مصرف*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حمیدیه، بهزاد (۱۳۹۵ الف). «سکولاریزاسیون معنویت؛ تهدیدی فرهنگی». *فلسفه و الهیات نقد و نظر*، ش ۸۳.
- حمیدیه، بهزاد (۱۳۹۵ ب). «کاوشی معناشناختی در معنویت». *مطالعات عرفانی*، ش ۲۴: ۵-۲۴.
- دغیم سمع (۱۹۹۸ م). *موسوعه مصطلحات علم الکلامی الاسلامی*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغتنامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- دین‌پرست، منوچهر (۱۳۸۳). *سید حسین نصر، دل‌باخته معنویت*. تهران: کویر.
- رجبی، محمود (۱۳۹۰). *انسان‌شناسی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رستگار، عباسعلی (۱۳۸۹). *معنویت در سازمان*. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴). «معنا و مبنای سکولاریسم». *کیان*، سال پنجم، ش ۲۶.
- سروش، عبدالکریم؛ محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان و محسن کدیور (۱۳۸۴). *سنت و سکولاریسم*. تهران: صراط.
- شاکر‌زاد، احمد (۱۳۹۴ الف). «الهیات معنویت؛ معنویت پست‌مدرن و امکان‌سنجی استخراج نظام اعتقادی». *فلسفه و الهیات نقد و نظر*، ش ۸۳.
- شاکر‌زاد، احمد (۱۳۹۴ ب). *مفهوم‌شناسی معنویت در عصر پست‌مدرن (تبارشناسی و دلالت‌های کلامی آن)*. قم: دانشگاه قم.

- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۶ ق). تمهید القواعد الاصولیه و العربیه لتفريع قواعد احکام الشرعیه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- صرامی، سیف‌الله (۱۳۸۵). حق، حکم و تکلیف. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین.
- طوسی، ابی‌جعفر محمد بن الحسن (۱۴۱۱ ق). الغیبه. قم: دارالمعارف الاسلامیه.
- فارابی، ابن‌نصر (۱۹۸۳ م). رساله معانی فی العقل. تصحیح مورس بریج. بیروت: دارالمشرق.
- قاضی عبدالجبار معتزلی (۱۹۸۴ م). المغنی فی ابواب التوحید و العدل. قاهره: بی‌نا.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گنون، رنه (۱۳۷۲). بحران دنیای متجدد. تهران: امیرکبیر.
- مشکئی، مهدی (۱۳۸۸). درآمدی بر مبانی و فرایند شکل‌گیری مدرنیته. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- معین، محمد (۱۳۸۸). فرهنگ معین. تهران: امیرکبیر.
- ملاصدرا، صدرالدین شیرازی (۱۴۰۹ ق). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. قم: مکتبه المصطفوی.
- ملاصدرا، صدرالدین شیرازی (۱۳۶۶). شرح اصول کافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، صدرالدین شیرازی (۱۳۹۵ ق). شواهد الربوبیه. تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ملاصدرا، صدرالدین شیرازی (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۷). آیین. ش ۱۷ و ۱۸.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۳). «انسان امروز انسان دیروز». خردنامه همشهری، ش ۱۸.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۴). «بازنگری در دین تاریخی». بازتاب اندیشه، ش ۷۱.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹). حدیث آرزومندی. تهران: نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴/الف). در رهگذر با دو تکه‌بان لاله. تهران: نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲). درسگفتار سنت‌گرایی، تجددگرایی، پساتجددگرایی. تهران: هیئت تحریریه سایت صدانت.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱/الف). «دین و بحران معنا در جهان جدید». مطالعات راهبردی، ش ۱۵.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱/ب). راهی به رهایی (جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت). تهران: نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹). «روش‌فکری، تجدد و دینداری». پژوهشهای اجتماعی اسلامی، سال ششم، ش ۲۴.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵). «سازگاری معنویت و مدرنیته». روزنامه شرق، ۲۵ مرداد.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱/ج). سنت و سکولاریسم. تهران: صراط.

۴۱۶ ❖ بررسی و نقد مبانی تکلیف‌گریزی معنویت‌های سکولار ایران معاصر

- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴/ب). «عطا و لقای عرفان اسلامی». *اندیشه اصلاح*، سال اول، ش ۱.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۲). «ملکیان پنجم». تدوین زهرا سلمانی. *مهرنامه*، سال چهارم، ش ۳۲.
- نارویی نصرتی (۱۳۸۹). «معنویت همزاد و همگام انسان». معرفت: ۳۱-۴۷.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۵). *دین و نظم طبیعت*. ترجمه انشالله رحمتی. تهران: نی.
- **The Holy Quran.**
- Black, Henry Campbell (1891). **Dictionary of law**. Washington: West Publishing Company.
- Browne, Ray Broadus (1980). **Ritual and Ceremonies in Popular Culture**. Ohio: Bowling Green University.
- Cobbe, Frances Power (1888). **Religious Duty**. Boston: Leeand Shepard publishers.
- Green, Joel, B. (2011). **Dictionary of Scripture and Ethics**. Michigan: Baker Academic.
- Hoffmann, John P. (2013). **Understanding Religious Ritual**. New York: Routledge.
- Stolz, Jorg, Konemann (2016). (Un) **Believing in Modern Society**. London and New York: Routledge.
- Sutcliffe, Steven J. & Ingrid saelid Gilhus [editors] (2014). **New Age Spirituality**. London & NewYork: Routledge.
- Wilber, Ken (2007). **Integral spirituality**. Boston & London: Integral books.
- Ahmadi, Babak (2001). **The riddle of modernity**. Tehran: Nashr-e-Markaz, second edition.
- Al-Bahrani, Ibn Maithim (1406 AH). **Ghavaed Maram**. Qom: Al-Najafi Library.
- Al-Fayumi (1405 AH). **Al-Mesbah Al-Monir**. Qom: Dar Al-Hijra.
- Arblaster, Anthony (2012). **The Rise and Fall of Western Liberals**. Translated by Abbas Mokhber. Tehran: Markaz, fifth edition.
- Aristotle (1988). **Metaphysics**. Translated by Sharafuddin Khorasani. Tehran: Speech.
- Bordeaux, George (2004). **Liberalism**. Translated by Abdolvahab Ahmadi. Tehran: Ney Publishing, Second Edition.
- Clini, Muhammad ibn Ya'qub (1407 AH). **Al-Kaffi**. Tehran: Islamic Books House.
- Daghim Sami (1998). **Encyclopedia of Islamic Theological Terms**. Beirut: Lebanese School of Publishers.
- Dekhoda, Ali Akbar (1998). **Dictionary**. Tehran: University of Tehran Press.
- Dinparast, Manouchehr (2004). **Sayyid Hussein Nasr loved spirituality**. Tehran: Desert.
- Farabi, Abu Nasr (1983). **Treatise on Meanings in the Mind**. edited by Maurice Brich. Beirut: Dar Al-Mashreq.
- Ghazi Abdul Jabbar Mu'tazili (1984). **The rich in the chapters of monotheism and justice**. Cairo: No Pub.
- Guenon, René (1993). **The crisis of the modern world**. Tehran: Amirkabir.

- Hamidiyeh, Behzad (2016). "A semantic exploration of spirituality". *Mystical Studies*, 24: 5-24.
- Hamidieh, Behzad (2016). "Secularization of Spirituality; Cultural Threat". *Journal of Philosophy and Theology of Criticism*, Vol. 83.
- Hamidieh, Behzad (2012). **Spirituality in the consumer basket**. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Publications.
- Hassani, Sayed Ali (2013). "A Critique of the New Humanism". *Philosophical knowledge*, tenth year, third issue.
- Helli, Hassan bin Yusuf (1412 AH). **The end of the material in the research of religion**. Mashhad: Islamic Research Complex.
- Hor Ameli, Muhammad ibn Hassan (1424 AH). **Shiite tools and evidence**. Qom: Society of Teachers
- Ibn Manzor (1405 AH). **Arabic language**. Qom: Field literature.
- Jafari, Mohammad (2011). **Critique of modern spirituality from the point of view of religious intellectuals**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.
- Javadi Amoli, Abdullah (2009). **Right and duty in Islam**. Qom: Publishing Center, third edition.
- Javadi Amoli, Abdullah (2008). **The relationship between religion and the world**. Qom: Esraa Publishing Center.
- Malekian, Mustafa (2005). "A Review of Historical Religion". *Reflection of Thought*, p. 71.
- Malekian, Mustafa (2002). **A Way to Liberation (Essays on Rationality and Spirituality)**. Tehran: Contemporary Publishing House.
- Malekian, Mustafa (2010). **A Wishful wish**. Tehran: Contemporary Publishing House.
- Malekian, Mustafa (2006). "Compatibility of spirituality and modernity". *Shargh newspaper*, 5/25/1385.
- Malekian, Mustafa (2003). **Discourse on traditionalism, modernism, post-modernism**. Tehran: The editorial board of Sadant website.
- Malekian, Mustafa (2015). "Giving and meeting Islamic mysticism". *Thought of Reform*, First Year, Vol. 1.
- Malekian, Mustafa (2000). "Intellectualism, modernity and religiosity". *Islamic Social Research*, Year 6, No. 24.
- Malekian, Mustafa (2004). "Man today, man yesterday". *Hamshahri Wisdom*, Vol. 18.
- Malekian, Mustafa (2015). **Passing by with two Laleh guards**. Tehran: Contemporary View.
- Malekian, Mustafa (2008). **Religion**. Nos. 17 & 18.
- Malekian, Mustafa (2002). "Religion and the Crisis of Meaning in the New World". *Strategic Studies*, Vol. 15.
- Malekian, Mustafa (2013). "The fifth king". Edited by Zahra Salmani. *Mehrnameh*, fourth year, No. 32.

- Malekian, Mustafa (2002). **Tradition and secularism**. Tehran: Sarat Cultural Institute.
- Martyr Thani, Zayn al-Din bin Ali (1416 AH). **Preparing the rules of the principles and the Arabs to differentiate the rules of the rules of Sharia**. Qom: Qom Seminary Islamic Propaganda Office Publications.
- Meshki, Mahdi (2009). **An Introduction to the Foundations and Process of Formation of Modernity**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Moein, Mohammad (2009). **Moein culture**. Tehran: Amirkabir.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Shirazi (1987). **A sufficient description of the principles**. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Shirazi (1395 AH). **Evidence of Godhead**. research by Seyed Jalaluddin Ashtiani. Tehran: Association of Wisdom and Philosophy.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Shirazi (1984). **The keys of the unseen**. Introduction and correction by Mohammad Khajavi. Tehran: Cultural Research Institute.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Shirazi (1409 AH). **The transcendent wisdom in the four intellectual journeys**. Qom: Al-Mustafawi School.
- Nasr, Sayyid Hussein (2006). **Religion and order of nature**. Translated by Insha'Allah Rahmati. Tehran: Nashr-e Ney.
- Norway Nosrati (2010). "The twin spirituality of human beings". *Journal of Knowledge*, p. 31-47.
- Rajabi, Mahmoud (2011). **Anthropology**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Rastegar, Abbas Ali (2010). **Spirituality in the organization**. Qom: University of Religions and Religions Publishing.
- Sarami, Saifullah (2006). **Right, sentence and duty**. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
- Shakernejad, Ahmad (2015). **The concept of spirituality in the postmodern era (genealogy and its theological meanings)**. Qom: Qom University Press.
- Shakernejad, Ahmad (2015). "Theology of spirituality; Postmodern spirituality and the feasibility of extracting the belief system". *Journal of Philosophy and Critical Theology*, No. 83.
- Soroush, Abdul Karim (1995). "The meaning and basis of secularism". *Kian*, fifth year, p. 26.
- Soroush, Abdolkarim; Mohammad Mojtahed Shabestari, Mostafa Malekian & Mohsen Kadivar (2005). **The tradition of secularism**. Tehran: Publishing House.
- Tabatabai, Mohammad Hussein (1417 AH). **Al-Mizan in the interpretation of the Qur'an**. Qom: Publications of the Society of Teachers.
- Tusi, Abi Ja'far Muhammad ibn al-Hasan (1411 AH). **Al-Ghaybah**. Qom: Islamic Encyclopedia.

