

## Ain al-Qudzat and spirituality: Elements of Spiritual Life in the Book "Tamahidat

**Sayyed Saeid Reza Montazeri** \* 

Associate Professor, Department  
of Religions & Philosophy, Farabi  
College, University of Tehran,  
Qom, Iran.

**Sayyed Mohammad Mehdi  
Farshad** 

PhD Student in Study of Religions  
& Mysticism, University of  
Religions & Denominations,  
Qom, Iran.

**Mohammad Hadi Mohammadi** 

PhD Student in Persian Language  
& Literature, Shiraz University,  
Fars, Iran.

### Extended Abstract

#### 1. Introduction

In the contemporary context, spirituality has become a subject of increasing focus. However, it is essential that religious and mystical traditions are able to contribute to its further enrichment. This can only

---

\* Corresponding Author: [ssmontazery@ut.ac.ir](mailto:ssmontazery@ut.ac.ir)

**How to Cite:** Montazeri, S. R., Farshad, M. M., Mohammadi, M., H. (2024). Ain al-Qudzat and Spirituality: Elements of Spiritual Life in the Book "Tamahidat". *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 3, No. 6, 317 - 348. doi: 10.22054/MSIL.2025.80541.1121

be done if their teachings align with, or at least do not contradict, the three fundamental premises of modernity: rationality, autonomy, and anthropocentrism, as well as institutional-structural individuality. The concept of "spirituality" is a product of modernity and is further bifurcated into two categories: religious spirituality and secular spirituality. While these two aspects may have certain trade-offs, they also enrich each other. When contemporary individuals encounter established religious institutions or mystical traditions, it is advisable not to dismiss them as obsolete or irrelevant.

In the context of modernity, the concept of spirituality obtains significance, while traditional spirituality emanates from the official interpretation of religion. To enrich contemporary spirituality, it is imperative to gain insights into traditional spirituality and extract patterns of spiritual life from the perspective of mystics, subsequently contrasting these findings with the components of modernity. With the presumption that the mystical tradition of Islam can contribute to the enrichment of spirituality, it is advantageous to examine the pattern of spiritual life followed by Muslim mystics. The work "Tamhidat" by Ain al-Qudzat offers a comprehensive portrayal of spiritual life. The purpose of this article is to scrutinize the pattern of spiritual life for individuals in our modern era through this valuable book.

### ***Research Question(s)***

The spiritual life presented by Ain al-Qudzāt al-Hamedānī, the esteemed Muslim mystic, in his significant work "Tamhīdāt" reveals a specific pattern of spiritual life. The essential components of this model are numerous. How compatible, or at least not incompatible, is this model with the components of modernity? This article provides answers.

## **2. Literature Review**

There has not been any previous research conducted on the model or pattern of spiritual life in *Ain al-Qudzāt's* teachings. Nevertheless, we often encounter studies that touch upon this topic, albeit in a close but not identical manner. The first research category investigates necessary conditions for mystical conduct. For instance, Mirbalook Bozorgi's list includes rationality, tolerance, love, pluralism, and unity of religions as essential components of Rumi's mysticism (Mirbalook Bozorgi, 2005: 119-151).

Regarding *Ain al-Qudzāt*, it's worth noting that Fadavi's research, "*Ain al-Qudzāt Hamedānī: Mirazdar Siyeh-Gulīmī and Zanardāri*," addresses the issue of conduct conditions (Fadavi, 2021). Similarly, an article titled "*Conditions and Requirements for Behavior from the Perspective of Hamadānā's Justices*" has introduced conditions of mysticism for the *Hamadānā* judge (Asadollahī, 2010: 73).

The aforementioned studies have provided an outline of the conditions of conduct, but they have not scrutinized whether these conditions are acceptable or defensible for the modern man. The second category encompasses studies that reinterpret mysticism or Sufism in the demystified world of our time. For instance, the series of articles titled "*The Blue of Infinite Sea*" by Soroush Dabbagh falls into this category (Dabbagh, 2018).

## **3. Methodology**

The research method of this article is both descriptive-comparative, with an initial description of the elements of spiritual life according to the teachings, followed by a comparison of these components with the three fundamental aspects of modernity. Additionally, this research can be classified as qualitative and library-based.

#### 4. Results

Ain al-Qudzāt's approach to spiritual life is founded on concepts such as belief in God, the meaning of life, rationality, anthropocentrism, anti-habit, tolerance, love, and morality. His belief in God and understanding of the purpose of life are rooted in rational arguments, which provide a profound sense of meaning to his existence. Ain al-Qudzāt attaches significant importance to reason and logical reasoning, and bases numerous beliefs on rational arguments. He recognizes a distinction between theoretical reason and practical reason, acknowledging that the pursuit of truth may require sometimes going beyond theoretical reason.

Ain al-Qudzāt acknowledges the importance of God and the unity with Him while also highly esteeming humanity. He posits that human beings can achieve closeness to God through determined effort and endeavor. **Contradiction and Tolerance:** Ain al-Qudzat places emphasis on the significance of skepticism and contradictions. Ain al-Qudzāt underscores the significance of questioning one's previous beliefs and pursuing truth, allowing him to embrace the beliefs of others. **Love and Ethics:** His teachings highly value love for God and creation, and he contends that love for humanity leads individuals to embrace ethical values and render service to others.

Ain al-Qudzāt's model of spiritual life includes many concepts in harmony with the tenets of modernity, such as rationality, individualism, and tolerance. This model corresponds to the needs and concerns of modern humankind. In contemporary society, numerous individuals are seeking a deeper understanding of life's purpose. Ain al-Qudzat's teachings can act as a guiding light for these individuals. One of its main aspects involves the emphasis on the importance of

humanity and ethics, both of which are pressing issues in the modern age.

Despite the fact that in a contemporary world where philosophers have discussed the demise of God, some elements of this model, specifically the belief in God, may appear to contradict modern rationality initially, upon closer examination, it becomes apparent that these components not only do not conflict with modernity, but are actually compatible or can be adjusted slightly to make them defensible in our modern world. The compatibility of theism and modernity hinges significantly upon how we perceive and conceive of God. Therefore, contemporary individuals can draw upon these elements to advance further in spirituality and enrich modern spirituality. Despite its antiquity, Ain al-Qudzat's model of spiritual life remains highly relevant for the modern person. This model illustrates to us how we can cultivate a spiritually profound life by harnessing the rich traditions of Sufism.

## **5. Conclusion**

The spiritual life model of Ain al-Qudzāt is grounded in principles such as theism, the significance of life, rationality, anthropocentrism, and individualism, opposing habits, acceptance, love, and morality. This model's components align with aspects of modernity, such as rationality, individualism, and tolerance, thereby catering to the requirements and concerns of the modern man. In contemporary times, numerous individuals are seeking a profound understanding and purpose in life.

Ain al-Qudzāt's spiritual life model not only provides guidance to those seeking meaning in life, but it also remains valuable for contemporary individuals. By leveraging the rich traditions of Sufism, this model teaches us how to lead spiritually enriching lives. In

conclusion, despite its age, Ain al-Qudzât's spiritual life model remains a significant and applicable resource for modern man.

**Keywords:** Spirituality; Modernity; Spiritual Life; Mysticism; Ain al-Qudzat Hamedani; Tamhidat.




— دو فصلنامه علمی - تخصصی عرفان پژوهی در ادبیات —


دوره ۳، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، ۳۱۷-۳۴۸


msil. atu. ac. ir

DOI: 10.22054/MSIL.2025.80541.1121

## عین القضاة و معنویت: الگوی زیست معنوی در تمهیدات

سیدسعیدرضا منتظری \*  دانشیار گروه ادیان و فلسفه، دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

سیدمحمد مهدی فرشاد  دانشجوی دکتری ادیان و عرفان (دین پژوهی)، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

محمدهادی محمدی  دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، فارس، ایران

### چکیده

یکی از مفاهیم مدرنی که هنوز اتفاق جهانی بر تعریف آن حاصل نشده، معنویت است. با این حال، گاهی آن را دینی و گاهی غیردینی (ضددین یا فرادین) دانسته‌اند. گویا معنویت در جهان زیست سنت در برابر قرائت رسمی از دین تعریف شده است و عرفان نامی است که بر آن نهاده‌اند، اما معنویت در جهان زیست مدرن در برابر مدرنیته تعریف می‌شود. با این حال، معنویت مدرن و عرفان سنتی شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارند که پرداختن به آن‌ها سودمند است. عارفان مسلمان هر یک الگوی خاصی برای زیست معنوی ارائه داده‌اند که معنویت مدرن با استفاده از مؤلفه‌های آن‌ها به شرط سازگاری با مؤلفه‌های مدرنیته (عقلانیت، آتونومی و تمایزپذیری)، فربه‌تر خواهد شد. عین القضاة همدانی، عارف نامدار ایرانی، یک الگوی زیست معنوی را ارائه می‌کند. در این مقاله در پی آنیم تا مؤلفه‌های زیست معنوی را در تمهیدات، مهم‌ترین اثر او، تبیین کنیم. تبیین الگوی زیست معنوی در آثار عارفان می‌تواند الگوی زیست معنوی مدرن را تقویت کند. به نظر می‌رسد، خداباوری، انسان‌محوری و فردگرایی، رواداری و مدارا و اخلاق‌ورزی مؤلفه‌های زیست معنوی در تمهیدات عین القضاة همدانی‌اند؛ عناصری که می‌توانند معنویت سنتی را به معنویت مدرن پیوند دهند و آن را بارورتر کنند. واژگان کلیدی: معنویت، مدرنیته، زیست معنوی، عرفان، عین القضاة همدانی، تمهیدات.

## ۱. مقدمه

«معنویت» مفهومی نوپیدا در دنیای مدرن است که تعریف آن همچون تعریف مفاهیم دین، عرفان، عدالت و... دشوار است. استفاده از این مفهوم در رسانه‌ها و ادبیات علمی به‌طور فزاینده‌ای رو به گسترش است. امروزه نشست‌های علمی متعددی پیرامون معنویت برگزار می‌شود، اما پژوهشگران این حوزه معیارهای مشخصی برای ارزیابی‌اش در اختیار ندارند (Botha, 2006: 95). با این حال، معنویت، در معنای مدرن در فهم عرفی نوعی فراروی از زندگی مادی است که شکل تعیین‌یافته و قرائت رسمی ندارد. معنویت ظاهراً از قرن هفدهم میلادی وارد فرهنگ انگلیسی شد، اما همچنان به خاطر سیالیت معنایی، کاربست‌های متعدد و متنوع و همچنین، نداشتن سنت تاریخی، یافتن عناصر و مؤلفه‌های قطعی‌اش دشوار است.

دانشنامه بریتانیکا<sup>۱</sup> معنویت را خصوصیت یا حالتی از بودن و یک حالت انسانی تعریف کرده که گاهی دینی، گاهی غیردینی و گاهی هم ضددین است. این حالت با باورهای متافیزیکی، بایدها و نبایدها و ارزش‌های اخلاقی، معنای زندگی و جاودانگی پیوند دارد (Britannica, 2024). فیلیپ شلدریک<sup>۲</sup> معتقد است که عرفان<sup>۳</sup> واژه‌ای کلاسیک برای اشاره به معنویت<sup>۴</sup> بوده است (Sheldrake, 2007: 1). پس، شلدریک عرفان را معادل معنویت گرفته است؛ با این حال، مقصودش این نیست که عرفان دقیقاً مساوی با معنویت است، بلکه منظورش این است که بن‌مایه و عناصر مشترکی دارند. بنابراین، عرفان مؤلفه‌هایی دارد که معنویت مدرن از آنها استفاده خواهد کرد تا بارورتر شود.

در یک تقسیم‌بندی کلی معنویت به دو دسته تقسیم می‌شود: معنویت سکولار و معنویت دینی. معنویت سکولار یا معنویت گرایی جدید جریانی در گفتمان مدرنیته متاخر (پسامدرن)، و نوع جدیدی از دینداری است که مشکلات ادیان سنتی و نهادینه شده را ندارد (شاکرناژاد، ۱۳۹۷: ۱۹۵). معنویت دینی در جهان‌زیست سنت پدیده‌ای سواى ادیان نهادینه شده نیست؛ این نوع معنویت در برابر قرائت رسمی از ادیان سربرافراشته و از آن به

---

1. Britannica  
2. Sheldrake, P.  
3. Mysticism  
4. Spirituality



عنوان عرفان یاد کرده‌اند. دین، عرفان و معنویت سه مفهوم از هم جدانشدنی هستند و به همین دلیل بده-ستان دارند، از هم بهره می‌برند و بر غنای خویش می‌افزایند. همین جدایی‌ناپذیری است که باعث شده، پاره‌ای معنویت پژوهان غربی ریشه‌های این مفهوم را در سنت دینی یهودی-مسیحی نشان بدهند (McMinn & Hall, 2000: 251-253). جدایی مفهوم دین و عرفان و معنویت در روزگار ما بی‌هیاهو است و به لحاظ تاریخی، آن گونه که باید، آزموده نشده است (Jacobs, 2013: 2).

باری، معنویت جدید ناظر به وضعیت انسان مدرن است. انسانی که تجربه‌های تلخ قرون وسطی، رنسانس، علم‌زدگی افراطی، جنگ‌های جهانی اول و دوم را از سر گذرانده و درد و رنج انسان بودن (هستی) را چشیده است. انسانی که به هر علت و دلیلی نمی‌تواند در برابر هجوم دردهای هستی، آن گونه که هست یا احساس می‌کند به دامن ادیان نهادینه شده یا سنت‌های عرفانی پناه ببرد.

با اینکه معنویت به تدریج از سنت دینی جدا می‌شود و نوعی توسعه معنایی پیدا می‌کند (Nelson, 2009: 9)، خوانش‌هایی از آن وجود دارند که نسبت به سنت دینی و عرفانی گشودگی دارند و اگر در این سنت‌ها آموزه‌ای را بیابند که برای انسان امروزی دفاع کردنی و سودمند باشد، آن را در آموزه‌ها و شبکه مفهومی معنویت سیال هضم می‌کنند. علاوه بر این، جامعه‌شناسان بر سر تعریف مدرنیته - به عنوان پارادایم مسلط روزگار ما - به توافق نرسیده‌اند و هر یک مؤلفه‌هایی برای آن بر شمرده‌اند (فورشت و ریستاد<sup>۱</sup>، ۱۴۰۰: ۲۳۶-۲۴۹).

در مجموع، مدرنیته سه مؤلفه اساسی دارد که عبارتند از: ۱- فرآیند عقلانی شدن، ۲- تأکید بر خودمختاری فرد (آتونومی<sup>۲</sup> فردی) و ۳- تمایزپذیری نهادی ساختاری. به عبارت دیگر، در مدرنیته عقل (علم) و انسان (خود) اهمیت ویژه‌ای یافتند و نهادهایی مثل دین، سیاست، علم و... از یکدیگر جدا شدند. در مدرنیته، دین به شدت در تنگنا قرار گرفت؛ جوری که متفکران مدرن نابودی دین را پیش‌بینی کردند. برای نمونه، فروید معتقد بود که دین توهم و پندار است، اما علم توهم نیست (Freud, 1927: 56). همچنین، مارکس<sup>۳</sup>

1. Furseth, I. & Reostad, P.

2. Autonomy

3. Marx, K.

معتقد بود که مذهب در جامعه بی طبقه کمونیستی از میان خواهد رفت (همیلتون<sup>۱</sup>، ۱۳۹۴: ۱۴۹). گویا بنا بود که عصر جدید، گورستان ادیان باشد! ادیان در این اوضاع و احوال راه‌های مختلفی در پیش گرفتند: ستیزه‌جویی و بنیادگرایی، اصلاح و سازگاری و... . به نظر می‌رسد که دین، عرفان یا معنویت که خود را با مؤلفه‌های پارادایم مدرن سازگار کند با اقبال روبه‌رو خواهد شد، اما اگر قرائتی از دین یا عرفان و معنویت - به نحوی - با یکی از این سه مؤلفه در تضاد باشد، ظاهراً برای انسان مدرن چندان مقبول نمی‌افتد. از این روست که نسبت میان «دین و مدرنیته»، «معنویت و مدرنیته» و «عرفان و مدرنیته» اهمیت پیدا می‌کند. از این منظر، برخی از نوشته‌های پژوهشگران با عنوان کلی «سنت و مدرنیته»، نسبت میان «دین» و «عرفان» با «مدرنیته» را سنجیده‌اند. در ادامه نمونه‌هایی از آن را ذکر می‌کنیم.

هر یک از عارفان مسلمان الگوی زیست معنوی خاصی ارائه کرده‌اند. اگر بخواهیم نسبت «عرفان و مدرنیته» را بسنجیم باید الگوی زیست معنوی و به بیان دیگر، مؤلفه‌های نظری و عملی در نظام اندیشگی هر عارف را با مؤلفه‌های مدرنیته بسنجیم. مثلاً، علم‌گرایی و عقل‌گرایی، تساهل و تسامح، عشق، کثرت‌گرایی، وحدت ادیان و احترام به مخالف مؤلفه‌های الگوی زیست معنوی مولانا هستند که برای انسان مدرن کارکرد دارند و پذیرفتنی‌اند (میربلوک بزرگی، ۱۳۸۴: ۱۱۹-۱۵۱)؛ یا نوشته‌ای دیگر به ابعاد تعارض مدرنیته و عرفان سنتی پرداخته است (ضیایی، ۱۳۹۸: ۱۳-۶۰). بنابراین، معقول و ضروری است که برای کمک به بهتر شدن وضعیت بشر امروزی از میراث معنویت سنتی عارفان مسلمان بهره ببریم. یکی از این عارفان *عین‌القضات همدانی* است.

در این مقاله می‌خواهیم نشان دهیم که میراث فکری *عین‌القضات* در شناخته‌شده‌ترین اثرش، «*تمهیدات*»، چه عناصری را می‌تواند به معنویت مدرن عرضه کند. به عبارت دیگر، می‌خواهیم الگوی زیست معنوی *عین‌القضات* را نشان دهیم و سازگاری مؤلفه‌های آن را با سه مؤلفه بنیادین مدرنیته بسنجیم.

*عین‌القضات* (یا هر عارف دیگر)، متعلق به جهان سنت است و طبیعی است که بعضی از اقوالش با معنویت مدرن سازگار نباشد؛ گاهی به این موارد هم اشاره خواهیم کرد، اما

---

1. Hamilton, B, M.

به طور اجمالی، به نظر می‌رسد که انسان محوری، ضرورت اخلاق‌ورزی، عشق و فراروی از خویش، رواداری و مدارا آموزه‌هایی هستند که مؤلفه‌های الگوی زیست معنوی قاضی همدان را می‌سازند. الگویی که برای انسان روزگار ما، فارغ از اینکه در کجای جغرافیای جهان زندگی کند، پذیرفتنی و کارآمد خواهد بود.

در اینجا تذکر چند نکته ضروری است: ۱- همه آثار عرفانی متعلق به دنیای سنت با نگاهی نسبی قابل تطبیق با مدرنیته‌اند. این سخن، به معنای پذیرش بی‌چون و چرای همه آنچه عارفان گفته‌اند نیست؛ برای مثال آموزه چله‌نشینی (خلوت) در دنیای مدرن که همه چیز با سرعت انجام می‌شود، اگر نگوییم در تضاد است، پذیرفتنی نیست؛ زیرا اگر کسی چهل روز را خلوت بگزیند از زندگی روزمره عقب خواهد افتاد و احتمالاً مشکلات اقتصادی را پیش رویش خواهد دید. ۲- گاهی برخی از آموزه‌های عارفان آشکارا با مؤلفه‌های مدرن ضدیت دارد؛ مثل آموزه لزوم اطاعت از پیر که اگر به معنای اطاعت محض تلقی شود، مصداق عبودیت است و عبودیت با خودمختاری فردی سازگار نیست.

## ۲. پیشینه پژوهش

پیش از این پژوهشی درباره مدل یا الگوی زیست معنوی عین‌القضات نگاشته نشده است. با این حال، غالباً با دو دسته پژوهش نزدیک به این، روبه‌رو می‌شویم؛ دسته نخست، پژوهش‌هایی هستند که شروط لازم برای سلوک عرفانی از منظر عارفان را بررسی کرده‌اند. مثلاً میربلوک بزرگی، چنانچه پیشتر گفتیم، عقل‌گرایی، تساهل، عشق، کثرت‌گرایی و وحدت ادیان را به عنوان مؤلفه‌های عرفان مولانا برشمرده است (میربلوک بزرگی، ۱۳۸۴: ۱۱۹-۱۵۱). اما درباره عین‌القضات، بخشی از پژوهش فدوی (۱۴۰۰) با عنوان «عین‌القضات همدانی: میراث‌دار سیه‌گلیمی و زنارداری» به شروط سلوک پرداخته است.

اسداللهی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «شروط و مقدمات سلوک از منظر عین‌القضات همدانی»، اطاعت محض از پیر، همنشینی با اهل ذوق و خدمت به ایشان، دعا و ذکر، مرگ

---

۱. تضادهای عرفان (معنویت) سنتی و مدرنیته پژوهشی جداگانه با عنوان پیشنهادی «موانع زیست صوفیانه در روزگار ما» می‌طلبد.

اختیاری و یکی دیدن و یکی دانستن همه هفتاد و دو ملت را شروط عرفان قاضی همدان معرفی کرده است (اسداللهی، ۱۳۸۹: ۴۹-۶۰). این پژوهش‌ها صرفاً به شروط سلوک اشاره کرده‌اند و از قابل دفاع بودن یا نبودن آن‌ها برای انسان مدرن سخنی نگفته‌اند. دسته دوم، پژوهش‌هایی هستند که عرفان یا معنویت سنتی را برای انسان مدرن در جهان راززدایی شده روزگار ما بازخوانی می‌کنند؛ برای مثال، سلسله مقالات «طرحواره‌ای از عرفان مدرن» به قلم سروش دباغ از این قسم است (دباغ، ۱۳۹۷). این دسته نیز به طور خاص به یک عارف، مثلاً عین‌القضات، نپرداخته و از این بابت کلی است. بنابراین، پرداختن به الگوی زیست معنوی عارفان به صورت جداگانه، ضروری است؛ پژوهش‌هایی که نه چندان کلی باشند و نه صرفاً به برشمردن شروط زیست صوفیانه، بدون توجه به دفاع از این شروط در زندگی مدرن، اکتفا کنند.

### ۳. روش پژوهش

روش پژوهش این مقاله توصیفی-مقایسه‌ای است. به این معنا که ابتدا مؤلفه‌های زیست معنوی در تمهیدات را توصیف می‌کند و سپس، آن‌ها را با سه مؤلفه اساسی مدرنیته مقایسه می‌کند. بنابراین، به معنای دیگر، کیفی و کتابخانه‌ای است.

### ۴. عین‌القضات همدانی

ابوالمعالی عبدالله بن ابی‌بکر محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی (۴۹۴-۵۲۵ هـ.ق) از صوفیان ایرانی سده ششم هجری قمری است. متأسفانه تذکره‌های قرن ششم تا نهم نامی از او نبرده‌اند؛ بنابراین، آثار او مهم‌ترین منابع برای مطلع شدن از شرح حال او است. گویا در زندگی دچار بحران فکری و سرگشتگی شده (همدانی، ۱۳۹۲: ۱۴۸ و ۱۴۹) و پس از سلوک عرفانی از این سرگشتگی‌های رهایی یافته است. به نظر می‌رسد که جست‌وجوی حقیقت و سرگشتگی‌هایی که پی‌آواز حقیقت دویدن در پی دارد، مهم‌ترین پیوند عین‌القضات و انسان امروزی است.

«تمهیدات» مهم‌ترین اثر عین‌القضات است؛ زیرا آن را در پاسخ به درخواست دوستان صمیمی خود نوشته است (همدانی، ۱۳۹۶: ۱). همچنین اگر از شکوی‌الغریب -دفاعیاتش که در زندان بغداد نگاشته است- چشم‌پوشی کنیم، تمهیدات آخرین اثر اوست. بنابراین،

او چکیده سلوک فلسفی - عرفانی اش و آخرین ثمرات آن را برای نزدیک‌ترین دوستانش در تمهیدات نگاشته است. از این جهت، برای یافتن مؤلفه‌های الگوی زیست معنوی قاضی همدان، تمهیدات بهترین منبع است.

مؤلفه‌ها و عناصر معنویت عین‌القضات در یک نظام شبکه‌ای معنادار می‌شوند و با هم یک کل منسجم را تشکیل می‌دهند؛ برای مثال خداباوری و معناداری زندگی و عقل‌گرایی و... در الگوی زیست معنوی اش بدون یکدیگر معنایی ندارند. او برای اثبات وجود خدا از عقل و خرد کمک می‌گیرد و استدلال می‌کند. سپس با همین خداباوری به نحوی زندگی را معنادار می‌کند. در ادامه این مؤلفه‌ها را برمی‌شماریم و میزان سازگاری‌شان را با مؤلفه‌های سه‌گانه مدرنیته می‌سنجیم.

#### ۴-۱. خداباوری

باور به خدا یکی از مؤلفه‌های معنویت‌های دینی است، اما در معنویت‌های مدرن، باور به خدا لزوماً به معنای پذیرش تصور خدا در یکی از ادیان نهادینه شده نیست. اگر معنویت‌های مدرن<sup>۱</sup> را از جهت باور به خدا دسته‌بندی کنیم، این معنویت‌ها دو گونه‌اند: معنویت‌های خداباور و معنویت‌های خدا ناپاور. معنویت‌های خدا باور مثل معنویت برآمده از اندیشه‌های فلسفی اسپینوزا<sup>۲</sup> که با استدلال عقلی به نوعی خدای نامتشخص باور دارند و معنویت‌های خدا ناپاور که به هیچ خدایی، اعم از متشخص (انسان‌وار و ناانسان‌وار) و نامتشخص باور ندارند. به نظر می‌رسد که معنویت‌های بدون خدا، تصویری از خدا ندارند، اما هستی را محدود به قوانین مادی محض نمی‌دانند. این یعنی در هر قرائتی از معنویت، قوانینی وجود دارند که به زندگی انسان معنوی معنا می‌بخشند. مثلاً ممکن است کسی به خدا و جهان پس از مرگ باور نداشته باشد، اما معتقد باشد که در همین جهان نتیجه عمل (خوب یا بد) اش را می‌یابد.

خدا باوری یکی از عناصر معنویت عین‌القضات است. او خدا را «به مفهوم وجودی که اعم از اشیاء است» در نظر می‌گیرد. بنابراین «اگر در هستی موجودی باشد به ضرورت لازم می‌باشد که در هستی، قدیمی بوده باشد» (همدانی، ۱۳۹۲: ۱۵۹ و ۱۶۰). به عبارت دیگر،

۱. مراد از معنویت‌های مدرن (سکولار) در اینجا معنویت‌هایی است که به ادیان نهادینه شده سستی باور ندارند.

2. Spinoza, B.

او موجود بودن عالم را فرض گرفته است؛ سپس، با این فرض که موجودات، قدیم یا حادث هستند و موجودات آغاز و انجامی دارند، نتیجه می‌گیرد که موجود قدیم (خدا) وجود دارد. قاضی همدانی پس از اثبات وجود خدا از طریق این استدلال به صفات خدا و چگونگی شناخت آن‌ها می‌پردازد.

استدلال قاضی همدان در جهت اثبات وجود خدا نشان می‌دهد که او برای عقلانیت و خردورزی ارزش و اعتبار و برای عقل، حجیت معرفت شناختی قائل است. همانطور که قبلاً اشاره کردیم، عقلانیت یکی از مؤلفه‌های بنیادین پارادایم مدرن است. بنابراین، خداباوری‌ای که نتیجه برهان عقلی است، یکی از عناصر زیست معنوی از نظر عین‌القضات است. برهان عین‌القضات به سود خداباوری، عنصری معنوی است که معنویت‌های مدرن -خداباور دینی و غیردینی- می‌توانند از آن استفاده کنند.

ممکن است برخی از صاحب‌نظران ایراد بگیرند که خدای عین‌القضات را نمی‌شود پذیرفت؛ در پاسخ باید بگوییم که اولاً، ما در این مقاله از خدای او دفاع نمی‌کنیم، بلکه الگوی زیست معنوی ایشان در تمهیدات را معرفی می‌کنیم؛ دوم آنکه بررسی صدق و کذب نتیجه استدلال عین‌القضات برای اثبات وجود تصور او از خدا، کار فیلسوفان دین است. با این همه، استدلال‌های خداباوران و خداناباوران برای اثبات مدعایشان به اندازه هم خدشه‌پذیر است و همین امر باعث شده که خدا یکی از رازهای هستی باشد. باری، کسی که می‌خواهد الگوی زیست معنوی تمهیدات را پیش بگیرد، به وجود خدا اعتقاد می‌ورزد. البته عناصر دیگر معنویت عین‌القضات اگر در یک الگوی نظام‌مند دیگر (خداباور یا سکولار) قابل دفاع باشند، می‌توانند به رشد معنویت کمک کنند.

در جهانی که نیچه<sup>۱</sup> از «مرگ خدا» سخن گفت (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۷۶، ۱۹۲-۱۹۴ و ۳۱۰؛ نیز ن. ک: نیچه، ۱۳۸۹: ۵۷-۶۱)، دفاع کردن از آموزه خداباوری سخت است. نیچه معتقد بود که در مرگ خدا، خداباوران و خداناباوران، هم‌اندازه، شریک‌اند. چه، خداباوران با تصور و درکشان از خدا احتمالاً پذیرش این آموزه را برای انسان مدرن سخت کرده بودند. با این حال، پژوهش‌های اخیر در علوم شناختی دین<sup>۲</sup> نشان می‌دهد که انسان‌ها حتی در

1. Nietzsche, F.

2. Cognitive Science of Religion

دوران مدرن هم خداباوران شهودی‌اند؛ به این معنا که ذهن انسان قوایی دارد که لاجرم به خداباوری و باورهای دینی دیگر در انسان می‌انجامد (پورمحمدی، ۱۴۰۲: ۱۰-۷۰). با توجه به فرق میان درک آدمی از خدا و خودِ واقعیت خدا (خداباوری شهودی) باید بگوییم هر درکی از خدا که کارکرد داشته باشد، حفظ خواهد شد. انسان مدرن، می‌تواند از خدا، تصویری بسازد که با تعصبات، نژادپرستی و بی‌عدالتی بستیزد و از درد و آلام هستی بکاهد، یا آنکه آن را جوری به کار گیرد که موجب جنگ و خونریزی باشد (آرمسترانگ<sup>۱</sup>، ۱۳۸۷: ۶۸). پس، تصویر عین‌القضاتی خدا-تازمانی که-زندگی را معنادار می‌کند، کارکرد دارد و مرگ در او راهی ندارد.

#### ۲-۴. معناداری زندگی

عین‌القضات به معناداری زندگی، چنین که امروزه فهمیده و بحث می‌شود، اشاره نکرده است؛ زیرا پرسش از معنای زندگی در جهان سنت، گرچه پاک بی‌سابقه نبوده، چندان معمول هم نبوده است. معنویت‌های سکولار از یک سو مرگ را پایان زندگی می‌دانند و از سوی دیگر، با اشاره به فرصت زندگی محدود و ناگهانی بودن مرگ، معنایی برای زندگی دست و پا می‌کنند (می<sup>۲</sup>، ۱۳۹۸: ۸۱-۱۳۵). عین‌القضات در آثار خود بارها به مرگ و زندگی اشاره کرده است، اما معناداری زندگی نزد او به خاطر باور به خدا، جست‌وجو و سرک کشیدن به هستی، باور به دوگانه‌ی ظاهر (صورت) و باطن (معنی) برای دنیا، قرآن، پیامبر و بشریت (همدانی، ۱۳۹۶: ۴-۱۵) و در نهایت فنا و بقا به خداست. از نظر او، زندگی این جهانی همچون زندگی در رحم مادر است و «هر که دو بار نزاید؛ یعنی هر که از عالم شکم مادر بدر آید این جهان را بیند و هر که از خود بدر آید آن جهان را بیند» (همان: ۱۰). او می‌گوید زندگی معنادار است، چون انسان همچون جنینی که آماده‌ی زندگی دیگری می‌شود برای زندگی در جهان دیگر آماده می‌شود. پس، مؤلفه‌ی دوم از الگوی زیست معنوی عین‌القضات با مؤلفه‌ی اول، خداباوری در هم تنیده‌اند؛ زیرا باور به خدا و محدود نبودن قوانین هستی به مادیات و در پس آن باور به جهان پس از مرگ زندگی انسان را معنادار می‌کند. البته ادعای قاضی همدان این نیست که این یگانه

1. Armstrong, K.

2. May, T.

راه معنادار کردن زندگی است، بلکه او این راه را برگزیده است. در پارادایم مدرن راه‌های دیگری برای معنابخشی به زندگی مطرح شده‌اند که با مؤلفه‌های مدرنیته تضاد ندارند، اما معناداری زندگی تمهیدات نیز همین گونه است.

وقتی از معناداری زندگی سخن گفته می‌شود، دست کم سه معنا مراد است: هدف زندگی، کارکرد و ارزش آن (ملکیان، ۱۳۸۲: ۱۷-۲۲). قاضی همدان معتقد است که جهان بی معنا نیست. حکمت خلقت و آفرینش آدمی، بنا بر روایت او، این است که خداوند خود را در انسان ببیند و محبت خود را در قلب انسان بگذارد (همدانی، ۱۳۹۶: ۱۴۱ و ۱۴۲). به عبارت دیگر، هدف از خلقت و زندگی این جهانی، این است که خداوند محبت خود را در قلب انسان بگذارد و همین زندگی انسان را معنادار می‌کند. پس زندگی نزد عین‌القضات معنادار و ارزشمند است. این معنا «آن سویی» است؛ یعنی خدادادی است و به مؤلفه اول الگوی زیست معنوی-خداباوری-وابسته است. با این همه، ممکن است کسی مخالفت کند که هدف خلقت با معنای زندگی متفاوت است؛ در پاسخ باید بگوییم عین‌القضات این دو را یکی گرفته است.

این نوع معناداری ممکن است به خودی خود با هیچ‌یک از سه مؤلفه پارادایم مدرن، عقلانیت، اتونومی و تمایزپذیری ساختاری نهادی نسبت‌سنجی نشده باشد. با این حال، لزوماً تضادی با آن‌ها ندارد، بلکه از طریق استدلال بر وجود خدا از طریق عقل به عنوان مهم‌ترین مؤلفه پارادایم مدرنیته، مربوط می‌شود.

#### ۴-۳. عقل‌گرایی

عقل‌گرایی به معنای تبعیت از استدلال و لزوم باور به گزاره‌های مستدل، مهم‌ترین مؤلفه مدرنیته است. نظریه پرداز تئوری «عقلانیت و معنویت»، مصطفی ملکیان، عقلانیت را در دو ساحت نظری و عملی معرفی می‌کند (نوری و دیگران، ۱۳۹۴: ۲۶۹-۲۸۸) که التزام به آن -در هر دو ساحت- به معنویت می‌انجامد. عین‌القضات نیز برای استدلال و عقلانیت نظری اعتبار ویژه‌ای قائل است؛ به طوری که آرای عقلانی ابن‌سینا را درباره آخرت و احوال آن می‌پذیرد و از باورهای پیشین خود که آن‌ها را از امام محمد غزالی وام کرده بود، گذر



می‌کند (همدانی، ۱۳۹۶: ۲۸۷-۲۹۰). او عقاید ابن‌سینا در رساله‌ی اضحوی<sup>۱</sup> را صحیح پنداشته است (همان: ۳۵۰) و قائل به تمثیلی و نمادین بودن آیات قرآن درباره‌ی این مسئله می‌شود. نه ابن‌سینا و نه عین‌القضاة، هیچ‌یک مادی بودن معاد را باور ندارند. او در این باره چنین می‌گوید: «... بنای وجود آخرت بر تمثل است و تمثل شناختن نه اندک کاریست، بلکه مُعْظَم اسرار الهی دانستنِ تمثلست و بینا شدن بدان...» (همان، بند ۳۸۵). گذر او از باورهای پیشین و اختیار باور جدید از روی سلیقه و دمدمی مزاجی نیست، بلکه دقیقاً به خاطر قوت استدلال ابن‌سینا است. بنابراین، عقل‌گرایی نظری مؤلفه‌ی مشترک مدرنیته و عرفان قاضی همدان است.

به علاوه، عین‌القضاة برای باورهایش استدلال می‌کند و بیشتر دیدیم که او چگونه برای اثبات وجود خدا استدلال کرد. البته پایبندی او به استدلال، لزوماً به معنای فیلسوف بودنش نیست؛ یعنی او برای همه‌ی باورهایش استدلال نکرده است، اما دست‌کم برای مهم‌ترین مؤلفه‌ی عرفانش، خداباوری، استدلال می‌کند. با این حال، او برای عقل‌ارزش‌قائل است، اما دیوانگیِ اختیاری (یعنی عاقلانه خود را به دیوانگی زدن) که عاشقان حقیقت را از زحمت عقل‌ظاهرین و قضاوت دیگران رهایی می‌دهد را ارج می‌نهد (همان: ۱۰۹). قرائن حاکی از آن است که او دیوانگی را نوعی فراروی از عقل‌معاش می‌داند. دیوانگیِ اختیاری فراروی از عقل است و هرگز از آن عقل‌ستیزی استنباط نمی‌شود. ظاهراً صفت «اختیاری» نمایانگر نوعی عقلانیت است؛ چه آدمی برای این یا آن کردن، جوانب امر را می‌سنجد.

عارفان مسلمان در آثارشان گاهی عقل را مذمت کرده‌اند، اما همواره خود از عقلانیت و استدلال‌ورزی بهره‌برده‌اند. برای مثال مولانا در مثنوی می‌گوید:

پای استدلالیان چوبین بود      پای چوبین سخت بی‌تمکین بود  
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱۰۵)

همین بیت نوعی استدلال است. عقیف‌عسیران به نقل از عین‌القضاة می‌گوید: «مقصود من از گفتن بعضی عبارات در زبده‌الحقایق، شرح حالات اهل تصوف می‌باشد که ظاهر

۱. ابن‌سینا در رساله‌ی اضحویه فی الامر المعاد از دریچه‌ای فلسفی به معاد پرداخته است.

شدن و فهم آن حالات به ماوراء عقل بستگی دارد و فلاسفه، چون در چارچوبه عقل محصورند، وجود آن‌ها را انکار می‌کنند» (همدانی، ۱۳۹۶: ۶۷). این سخن نباید به معنای عقل‌ستیزی و استدلال‌گریزی او فهمیده شود، بلکه به نظر می‌رسد او فقط می‌خواهد بگوید که این جهان در دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها و در یک کلام در محسوسات و معقولاتی که عقل معاش درک می‌کند، محصور نیست؛ چه عین‌القضات تا این اندازه برای عقل ارزش قائل است که میزانِ دآوری قیامت را عقل معرفی می‌کند. او می‌گوید: «ای دوست دانی که میزان چه باشد؟ میزان عقل باشد ... این میزان، عقل باشد که وزن جمله بدان حاصل آید» (همان، بند ۳۷۹).

عدم حصر جهان به ظاهر و باور به دوئالیسم (دوگانه‌انگاری) ظاهر و باطن، نه تنها مذمت عقل نیست، بلکه فراروی از عقل است. بنابراین، اگر او به عقل فیلسوفان و باورهای ایشان طعنه می‌زند به این معنا نیست که او عقلانیت و استدلال‌ورزی را پاس نمی‌دارد، بلکه مرادش این است که فیلسوفان هم ممکن است اشتباه کنند و استدلال‌های ضعیف ارائه دهند. همانطور که گفتیم او استدلال ابن‌سینا دربارهٔ معاد را به رأی غزالی ترجیح داد.

#### ۴-۴. انسان‌محوری و فردیت

اومانیزم<sup>۱</sup> به عنوان یکی از نتایج مدرنیته همواره مورد توجه واقع شده است. فردیت (آتونومی) چنانچه پیشتر اشاره کردیم، یکی از سه مؤلفهٔ اساسی مدرنیته است. در تفکر سنتی، «خدا» محور همه چیز بود. معنویت‌های دینی نیز خدامحور بودند، اما در مدرنیته همه چیز در خدمت انسان درآمده است و انسانی فهمیده می‌شود. در این میان اگر معنویت سنتی - عرفان - حلقهٔ اتصال دین سنتی و معنویت مدرن در نظر گرفته شود، عارفان مسلمان همواره به آتونومی نزدیک می‌شوند و انسانیت را پاس می‌دارند.

عین‌القضات نیز به انسان نگاه ویژه‌ای دارد. او در وهلهٔ اول، فهم را از طریق دل خود آدمی می‌داند که باور به نوعی انسان‌محوری و فردیت است. او راه دل را در برابر راه عقل نمی‌داند، بلکه آن را در برابر راه نفس اماره معرفی می‌کند (همدانی، ۱۳۹۶: ۷ و ۸). قاضی،

درون‌نگری و رفتن به راه دل را راه برتر رسیدن به حقیقت معرفی می‌کند. این دورن‌نگری خود‌گویای فردیت است که از عناصر معنویت مدرن است.

با این حال، به نظر نمی‌رسد که قاضی همدان کرامت ذاتی انسان را قبول داشته باشد، بلکه در نظام اندیشگی او انسان کرامت دارد، چون خداوند او را به صورت خویش آفریده است و در واقع، کرامت انسانی خدادادی است. حتی انسان معنوی که در نتیجه سیر و سلوک بسوزد و نور شود، نورش در برابر نور حق باطل است (همان: ۱۲). نپذیرفتن کرامت ذاتی انسان از سوی عین‌القضات، احتمالاً در ظاهر چندان با مدرنیته سازگار نیست، اما در واقع چنین نیست؛ زیرا در پارادایم مدرن انسان به هر بهانه‌ای کرامت دارد. چه این کرامت خدادادی باشد و چه نباشد. بنابراین، ادعای کرامت انسان از این جهت که خداوند او را به صورت خویش آفریده است با انسان‌محوری مدرنیته نه تنها سازگار نیست، بلکه کاملاً سازگار است.

قرائن حاکی از این است که نوشته‌های او چندان در این باره هم صدا نیستند. برای مثال او اشاره‌های تلویحی به یگانگی انسان با خدا دارد؛ مثلاً طالب (انسان) و مطلوب (خدا) را یکی می‌داند (همان: ۱۶). این به طور ضمنی انسان را خدا دانستن است و اگر خدا کرامت ذاتی دارد، انسان نیز کرامت ذاتی خواهد داشت. همچنین در نگاه او، پیر پیران خداست (همان: ۱۷)، این نیز به طور ضمنی انسان را پیر و پیر را خدا معرفی کرده است. می‌توان گفت گاهی به نوعی کرامت ذاتی برای انسان قائل شده است، اما به طور ضمنی.

البته مراد عین‌القضات از فردیت با خودپرستی متفاوت است، چنانچه می‌گوید: «تا از خودپرستی فارغ نشوی خداپرست نتوانی بودن» (همان: ۲۰). اما در الگوی زیست معنوی تمهیدات کسی می‌تواند خداپرست شود که خود را شناخته باشد. قاضی بارها با استناد به «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بر لزوم شناخت خویش و فراموش نکردن خویش تأکید می‌کند (همان: ۳۸). نهایت این معرفت این است که انسان خدابودگی خود را درک می‌کند (همان: ۳۹ و ۴۰). این معرفت نفس از عناصری است که معنویت مدرن می‌تواند از آن بهره‌های فراوانی ببرد؛ زیرا در اندیشه عرفانی معرفت نفس بر معرفت خدا مقدم است. به نظر می‌رسد که قاضی نگاهی متناقض به انسان دارد؛ به طوری که آدمیت و بشریت را جرم می‌خواند (همان: ۴۲). البته او در تمهید سوم معتقد است که آدمیان بر سه گونه

فطرت آفریده شده‌اند (همان: ۲۸-۳۶). مشخص نیست که مراد او از جرم خواندن بشریت کدام یک از این سه گونه‌ای است که برشمرده است. حال، جرم بودگی بشریت و انسان بودن و نیز یکی پنداشتن انسان با خدا، این تناقض را آشکار می‌کند. البته احتمالاً این تناقض دو علت دارد: یکی اینکه عین‌القضات جریده می‌رود که گذرگاه عافیت تنگ است و به همین خاطر، کرامت ذاتی انسان و خدا بودگی‌اش را فریاد نمی‌زند و دیگری اینکه، جرم‌انگاری بشریت جنبه تعلیمی دارد و در انسان‌های عادی و نومریدان، انگیزه لازم را برای سیر و سلوک ایجاد می‌کند؛ زیرا به یک معنا عین‌القضات برای انسان مراتبی در نظر می‌گیرد و می‌آموزد که ماندن در مراتب نازل بشریت جرم است.

او حدیثی از پیامبر اسلام (ص) نقل می‌کند که «ما خلق الله شیئاً أشبه به من آدم؛ خداوند چیزی را شبیه به خودش خلق نکرد مگر آدم» (همان: ۱۱۳) و معتقد است که اگر چنین نبود، انسان با دیگر مخلوقات فرق چندانی نداشت. بنابراین، برخلاف معنویت‌های دینی که در آن‌ها رابطه انسان و خدا، رابطه عبد و معبود است، عین‌القضات یک گام جلوتر رفته و در معنویتش، انسان اگر نه خود خدا، بلکه شبیه‌ترین موجود به اوست و همین امر جایگاه ویژه‌ای برای انسان است و به اومانسیم مدرن نزدیک‌تر می‌شود. او اعتقاد دارد که حدیث «من رأی فقد رأى الحق (همان: ۱۱۲)؛ هر که مرا دید حق را دیده است» از پیامبر اسلام (ص) نیز اشاره به همین دارد.

در مجموع، اگر یک سیر تکاملی برای معنویت قائل شویم در مرحله اول «دین»، معنویت است که خدا در آن محوریت دارد و رابطه انسان و خدا در آن رابطه عبد و معبود است. «عرفان» که حلقه واسط میان معنویت و دین است، همزمان به خدا و انسان توجه دارد. انسان در عرفان به این خاطر که شبیه‌ترین موجود به خدا است مورد توجه قرار می‌گیرد و در نهایت، در «معنویت مدرن» و سکولار این انسان است که محور همه چیز می‌شود.

بنابراین، اگر کسی مؤلفه‌های پیشین الگوی زیست معنوی تمهیدات را بپذیرد، لاجرم باید انسان برایش اهمیت بسیاری داشته باشد. معنویت‌های خدا‌باور مدرن نیز چاره‌ای ندارند، جز اینکه برای انسان، بما هو انسان، اهمیت قائل شوند. نوع انسان‌محوری

عین‌القضات و پاسخی که به چرایی کرامت انسان می‌دهد، می‌تواند در معنویت‌های مدرن استفاده شود.

#### ۴-۵. عادت‌ستیزی

عادت‌پرستی یکی از عناصر معنوی در الگوی زیست معنوی عین‌القضات در تمهیدات است. او عادت‌پرستی را بت‌پرستی معرفی می‌کند و همگان را از آن برحذر می‌دارد (همان: ۱۰ و ۴۳ و ۱۰۶). او بهترین مذهب را ترک عادت معرفی می‌کند و می‌گوید: «ای عزیز هر چه مرد را به خدا رساند، اسلام است و هر چه مرد را از راه خدا باز دارد، کفر است» (همان: ۱۹). حال اگر عادت‌پرستی انسان از سر حقیقت‌جویی باشد، می‌تواند در معنوی‌شدن انسان نقش داشته باشد.

یکی از انواع عادت‌پرستی دل‌بستن به علایق است. قاضی معتقد است که برای رسیدن به معرفت آدمی باید دل از علایق بردارد (همان: ۴۱). این مؤلفه زیست معنوی در تمهیدات؛ یعنی دل برکندن از علایق به آموزه‌های بودا شباهت دارد. بسیاری از جنبش‌های معنوی عصر جدید بر پایه آموزه‌های نظری و عملی ادیان شرقی و به طور ویژه بر پایه آموزه‌های بودیسم شکل گرفته‌اند.

بی‌انصافی است اگر عادت‌ستیزی را فقط به بعضی از ریاضت‌ها محدود کنیم. عادت‌ستیزی می‌تواند معانی متفاوتی داشته باشد؛ از یک سو، در ساحت عمل، لذت‌هایی وجود دارند که انسان معنوی باید برای دستیابی به لذت‌های عمیق‌تر از آن‌ها دست بردارد و از سوی دیگر، در ساحت نظر، باورهایی وجود دارند که اکثر انسان‌ها به آن‌ها اعتقاد دارند، بدون اینکه آن‌ها را آزموده باشند.

عین‌القضات معتقد است هر چه مرد را از راه خدا باز دارد، کفر است؛ عادت به باورهایی که نسل به نسل به ما منتقل شده‌اند نیز می‌توانند انسان را از معنویت بازدارند. به عبارت دیگر، انسان معنوی در الگوی زیست معنوی قاضی باید در ساحت باورهای خویش نیز دست از عادت‌پرستی بردارد و آن‌ها را خود در ترازوی عقلانیت بگذارد و آن‌ها را مستدل کند. علاوه بر این، انسان باید خودش این کار را انجام دهد؛ یعنی خودم‌محور. به این معنا عادت‌ستیزی در ساحت نظر با عقلانیت خودبنیاد، مهم‌ترین مؤلفه مدرنیته و آتونومی، دومین مؤلفه مدرنیته، پیوند تنگاتنگ دارد.

عادت‌ستیزی همواره با شک قرین است. کسی می‌تواند عادت‌ستیز باشد و به تعبیر عین‌القضات مسلمان شود که در باورها و اعمال خویش شک کند. قاضی همدان تعبیر معروفی دارد و می‌گوید که «اهل شک عزیزند!» اگر، همچون فدوی به صراحت نگوییم که عین‌القضات شک را شرط سلوک می‌داند (فدوی، ۱۴۰۰: ۲۳۴) باید بگوییم که شک در نظام اندیشگی او لازمه عادت‌ستیزی است. علاوه بر این، شک دکارتی<sup>۱</sup> زمینه‌ساز فلسفه مدرن و به دنبال آن مدرنیته است و همین امر، الگوی زیست معنوی عین‌القضات را تامل‌برانگیز و پذیرفتنی می‌کند.

عادت‌ستیزی و شکاکیت، علاوه بر اینکه با عقلانیت در ارتباط است با مؤلفه بعدی الگوی زیست معنوی در تمهیدات؛ یعنی رواداری و مدارا نیز پیوند دارد. در ادامه مقاله به آن خواهیم پرداخت.

#### ۴-۶. رواداری و مدارا

رواداری و مدارا از جمله عناصر ثبات‌بخش در جهان مدرن است؛ به طوری که هر کس که از صلح جهانی دم می‌زند باید روادار باشد و نسبت به دیگران مداراگرانه برخورد کند. رواداری همواره در برابر دیگری معنادار می‌شود، اما آیا قاضی همدان به دیگری اشاره کرده است؟ بله، عین‌القضات معتقد است که مرید باید خود را در آینه جان پیر ببیند و برعکس (همدانی، ۱۳۹۶: ۸). به عبارت دیگر، پیر همان دیگری است که مرید در ابتدا در برابر او رواداری می‌کند. همین مسئله باعث می‌شود، انسان دیگری را بپذیرد و نسبت به آن گشودگی داشته باشد.

ممکن است عده‌ای ایراد بگیرند که عارفان و از جمله عین‌القضات، پیر را خود سالک می‌دانند و نسبت به او سرسپردگی کامل دارند؛ همانگونه که عارفان گفته‌اند، مرید در برابر پیر باید «کالمیت بین یدی الغسال (ترمذی، ۱۴۲۲: ۴۹۶)؛ بسان مرده‌ای در دستان غسال باشد». این آموزه در تعالیم شیعی هم سابقه دارد (دولابی، ۱۳۹۱: ۱۳۳) و این به معنای آن است که فقط در برابر پیر که تجسد ایمان است، گشودگی و مدارا اتفاق می‌افتد و نه لزوماً در برابر هر دیگری. در پاسخ باید بگوییم که اولاً، به یک معنا پیر خود سالک است؛ زیرا

---

1. Cartesian doubt

اوست که خویش را در جان سالک می‌یابد و همین علت شفقت‌ورزی و هدایت سالک می‌شود. دوم اینکه عین‌القضات کفر و ایمان را ملازم یکدیگر در سلوک معرفی کرده است (همدانی، ۱۳۹۶: ۳۳ و ۳۴). بنابراین، سرسپردگی به پیر به یک معنا سرسپردگی به خویش است؛ زیرا پیر و مرید در واقع یکی هستند و به معنای دوم، گشودگی نسبت به دیگری است؛ زیرا هر چه باشد در عالم واقع پیر و مرید از هم جدای بوده و از دید یک نظاره‌گر بیرونی دو شخص جدای از هم هستند. باری چه رابطه پیر-مرید را از نوع رابطه من-من در نظر بگیریم و چه آن را رابطه من-او در نظر بگیریم، این آموزه نوعی گشودگی نسبت به دیگران و قضاوت نکردن اخلاقی ایشان را در پی دارد.

علاوه بر این، گفتیم که عادت‌ستیزی که از عناصر زیست معنوی در اندیشه اوست، همواره با شکاکیت پیوند دارد و این شکاکیت به طور ضمنی، نوعی گشودگی به دیگری و گفت‌وگو به قصد بازنگری در عقاید خویش را به دنبال دارد که در نهایت به نوعی رواداری و مدارا می‌انجامد.

همچنین قاضی همدان، دومین شرط سالک را یکی دانستن و یکی دیدن همه مذاهب معرفی می‌کند (همان: ۱۷). یکی از پیامدهای این شرط رواداری و مدارا نسبت به اعتقادات دیگری است؛ چه «طالب را با نهنده مذهب کارست نه با مذهب» (همان: ۱۸). وی در تمهید نهم، بیان حقیقت ایمان و کفر، کفر و ایمان را دسته‌بندی می‌کند و هر یک از انواع آن‌ها را برمی‌شمارد (همان: ۱۰۸-۱۳۲). کسی که این مراتب کفر و ایمان را باور داشته باشد و آرزو کند که «ای کاجکی من آن کفر بودمی که دین اوست!» (همان: ۱۱۳) همه انسان‌ها را پیوسته در سیر و سلوک به سوی کمال در نظر می‌گیرد و ایمان یک مرحله را کفر مرحله بالاتر می‌داند. چنین باوری باعث می‌شود که انسان‌ها با هر عقیده و مذهب و نژادی نسبت به یکدیگر روادار باشند.

گفتنی است که رواداری و پاسداری از «حق ناحق بودن» در روزگار مدرن ارزشی مدنی و اخلاقی است. از این رو، رواداری در الگوی زیست معنوی تمهیدات برای انسان مدرن، پذیرفتنی است.

#### ۴-۷. عشق

عین‌القضات بر عشق و عاشقی بسیار تأکید می‌کند و تمهید اصل سادس<sup>۱</sup> را به شرح آن اختصاص داده است. عبارت «عشق فرض راه است همه کس را» (همان: ۵۶) نشان می‌دهد که او عشق را برای همه واجب می‌داند و اضافه می‌کند که «اگر عشق خالق نداری، باری، عشق مخلوق مهیا کن» (همان) و «به خدا رسیدن فرض است، و لابد هر چه به واسطه آن به خدا رسند، فرض باشد» (همان: ۵۷). در نتیجه، عشق از این جهت که آدمی را به خدا می‌رساند، واجب است و متعلق عشق نه فقط خداوند، بلکه همه مخلوقات هستند. به نظر می‌رسد که منظور او از عشق به مخلوقات نوعی شفقت به هستی است. شفقت‌ورزی به هستی امروزه یکی از عناصر معنویت مدرن است.

قاضی آرزو می‌کرد که «همه جهان و جهانیان کاشکی عاشق بودندی تا همه زنده و با درد بودندی» (همان). او عاشق بودن را با زنده بودن و دردمندی مساوی می‌گیرد و نداشتن عشق را با بی‌حاصلی. عشق از این جهت نزدیک‌ترین راه رسیدن به خداست که انسان را چون پروانه‌ای که در آتش می‌افتد، فانی می‌کند (همان: ۵۸). این عشق می‌تواند با انسان کاری کند که دیگرگزین شود. همچنین از چیزی خوشحال و یا ناراحت نشود، دقیقاً همان‌طور که بودا از چیزی شاد و غمگین نمی‌شود. اسیر شادی و غم نشدن یکی از ویژگی‌های انسان معنوی است.

یکی از آموزه‌های معنویت جدید زندگی اینجایی و اکنونی است. انسان معنوی باید در لحظه زندگی کند و اسیر غم و شادی گذشته و آینده نشود. زندگی در اکنون مستلزم این است که انسان بی‌آرزو شود و هرگونه خواست و تمنا را کنار بگذارد. این مهم یکی از چهار اصل بودا است که معتقد بود نخواستن راه رهایی از رنج است؛ رنجی که خواستن و آرزو کردن آن را پدید می‌آورد. بی‌خودی و بی‌آرزویی یکی از مقامات نهایی سلوک عرفانی در عرفان عملی قاضی همدان است که می‌تواند یکی از عناصر الگوی زیست معنوی در تمهیدات باشد. او در این باره چنین می‌گوید: «تا از این عالم هوا رخت بی‌خودی و بی‌آرزویی بصحرای الهی نیاری، ... هر که قدم از عالم هوا بدر نهاد، قدم در بهشت نهاد»

۱. اصل ششم.



(همان: ۱۲۲). البته سالک زمانی به این مقام خواهد رسید که قهر و مهر معشوق برایش یکسان شده باشد. بنابراین، دیگر طمع وصال یا بیم هجران و فراق ندارد و بی‌آرزو است. عشق به عنوان هفتمین مؤلفه در الگوی زیست معنوی *تمهیدات* با همه مؤلفه‌هایی دیگر، از خداباوری تا رواداری و اخلاق‌ورزی ارتباط تنگاتنگ دارد و به طور ویژه می‌تواند زندگی انسان مدرن را معنادار کند. کسی می‌تواند روادار باشد که به خدا به عنوان خالق هستی به انسان، طبیعت و محیط زیست عشق بورزد. بنابراین، عناصر زیست معنوی با یکدیگر پیوند ناگسستنی دارند.

یکی از نظریه‌های معنویت، نظریه «عقلانیت و معنویت» *مصطفی ملکیان* است. هدف از این نظریه تحقق زندگی آرمانی برای بشر امروزی است. زندگی آرمانی در این نظریه سه ویژگی اساسی دارد: خوبی، خوشی و ارزشمندی زندگی (ملکیان، ۱۳۸۹: ۳-۶). مراد او از ویژگی دوم زندگی آرمانی، این است که انسان به گونه‌ای زندگی کند که کمترین درد و رنج را به دیگران وارد کند و در عوض بکوشد بیشترین لذت را برای دیگران به ارمغان بیاورد. چنین زندگی‌ای مستلزم این است که انسان معنوی در وهله اول خودش را دوست بدارد و در وهله بعد دیگران را دوست بدارد. عشقی که عین‌القضات همدانی از آن سخن به میان آورده و آن را واجب معرفی می‌کند به چنین چیزی می‌انجامد، کاهش رنج دیگران و افزایش لذت خود و دیگران.

#### ۴-۸. اخلاق‌ورزی

ضرورت پایبندی به اصول اخلاقی در الگوی زیست معنوی *تمهیدات* یک مؤلفه اساسی است. تقریباً نمی‌توانیم الگوی زیست معنوی را سراغ بگیریم که نسبت به اخلاق موضعی نداشته باشد؛ چه در معنویت سنتی و چه در معنویت مدرن. برای مثال ملکیان، به مثابه نظریه‌پرداز معنویت مدرن، فیلسوف اخلاق هم هست. همچنین، چالرز تیلور<sup>۱</sup> به مثابه نظریه‌پرداز عرفان مدرن، به دنبال فهمی عمیق‌تر از زندگی در چهارچوب اخلاق است (بوژمهرانی، ۱۳۹۴: ۱۳۱) و درباره آرمان اصالت بحث عقلانی می‌کند (Taylor, 1992).

---

1. Taylor, Ch.

23). عین‌القضات نیز بعضی از بدهای اخلاقی را مذمت می‌کند و همواره کسانی که توان روانی سلوک را ندارند از ریا و تظاهر به تکلفات صوفیه منع می‌کند (همدانی، ۱۳۹۶: ۱۲). ظاهراً او صحت حدیث «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» را قبول دارد (همان: ۱۳)، پس گویا به اخلاق‌ورزی تأکید می‌کند و علت بعثت محمد(ص) بن عبدالله را کامل کردن همین مکارم اخلاقی می‌داند. با اینکه او از بعضی از بدی‌های اخلاقی همچون ریاکاری و تظاهر نهی می‌کند، اما به ویژگی‌های اخلاقی‌ای هم اشاره می‌کند که نهایتاً به نوعی اخلاق‌ورزی می‌انجامد. برای مثال، حقیقت‌جویی و دائم در طلب حق بودن یکی از ویژگی‌های اخلاقی است که قاضی برای مرید معرفی می‌کند (همان: ۱۵). این ویژگی باعث گشودگی انسان به دیگری می‌شود و با مؤلفه مدارا و رواداری که خود با نسبی‌گرایی مدرن پیوند دارد و همچنین با عقلانیت، ارتباط تنگاتنگ دارد.

همچنین قاضی دروغ‌گویی را حرام می‌داند و از آن منع می‌کند، اما معتقد است که دروغ‌گفتن در جایی که مال و جان مسلمانی در خطر باشد، واجب است (همان: ۴۵). این نوعی اخلاق‌ورزی است. عین‌القضات شرط قبولی عبادت را طهارت معرفی می‌کند که درجاتی دارد؛ درجه اول ظاهری است (مثل وضو) و درجه دوم باطنی است و در حقیقت، پاکی درون از صفات اخلاقی مذموم (مثل حسد، کبر و بخل) است (همان: ۴۸). در جایی که سخن از زکات می‌کند و آن را یکی از ارکان اسلام معرفی می‌کند، نفع رساندن به هم‌صحبتان را زکات می‌داند (همان: ۵۳). گویی انسان معنوی باید اطرافیان خویش را از داشته‌های خویش (ولو حضور خود) محروم نکند و به دیگران خیر برساند و آن‌ها را از رنج‌هایی دهد.

در نهایت، با توجه به اینکه اخلاق مخرج مشترک همه ادیان و مکاتب عرفانی و معنوی است، اخلاق‌ورزی نزد عین‌القضات به عنوان شرط سلوک ضروری است. همانطور که معنویت‌باوران مدرن از ضرورت زندگی اخلاقی سخن گفته‌اند (ملکیان، ۱۳۹۸: ۱-۳۸). همچنین پاره‌ای از نظریه‌پردازان اخلاق دلایلی دینی-عقلانی برای اخلاقی زیستن برشمرده‌اند؛ ایشان با در نظر گرفتن پنج اصل دینی ۱- ناظر بودن خداوند، ۲- پوشیده نبودن آشکار و نهان نزد خداوند، ۳- عادلانه بودن نظام هستی و گم نشدن اعمال، ۵. اعتقاد به آموزه نامه اعمال و ۵- پاداش یا کیفر متناسب با اعمال، دلایل دینی (اسلامی) برای

اخلاقی زیستن برشمرده‌اند (اسلامی اردکانی، ۱۳۹۴: ۱۶). حال باید گفت که دلیلی که عین‌القضات برمی‌شمارد از نوع دینی و لازمه سلوک بودن اخلاق است؛ زیرا هم نوعی ریاضت محسوب می‌شود و هم نتیجه عملی باورهای دینی است.

اگر چه مکتب اخلاقی عین‌القضات چندان واضح نیست و به نظر می‌رسد که خوب و بدی که به آن امر می‌کند یا از آن برحذر می‌دارد، کاملاً دینی است، اما با این همه به ابتدایی‌ترین اصولی اشاره می‌کند که در «اعلامیه اخلاق جهانی» به آن اشاره شده است. بنابراین، از این جهت با آن پیوند دارد و راهی به سوی اخلاق جهانی خواهد گشود.

## ۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

معنویت به عنوان یک مفهوم مدرن مورد توجه روزافزون واقع می‌شود. هر یک از سنت‌های دینی و عرفانی به نوبه خود می‌توانند بر غنای آن بیفزایند؛ به شرط اینکه آموزه‌هایشان با سه مؤلفه بنیادین مدرنیته؛ یعنی عقلانیت، اتونومی و انسان‌محوری و تمایزپذیری نهادی ساختاری، سازگار باشد و یا دست کم در تعارض نباشد. وقتی انسان روزگار ما با ادیان نهادینه شده و یا سنت‌های عرفانی روبه‌رو می‌شود، نباید آن‌ها را به این دلیل که کهنه و بی‌مصرف هستند، دور بیندازد. معنویت مدرن در برابر مدرنیته معنادار می‌شود؛ در حالی که معنویت سنتی (عرفان) در برابر قرائت رسمی از دین برآمده است. بنابراین، برای غنی‌تر کردن معنویت مدرن باید همواره نیم‌نگاهی به معنویت سنتی داشته باشیم و مؤلفه‌ها یا الگوهای زیست معنوی از نگاه عارفان را استخراج کنیم و آن‌ها را با مؤلفه‌های مدرنیته نسبت‌سنجی کنیم.

عین‌القضات همدانی، عارف نامدار ایرانی، در مهم‌ترین اثرش، *تمهیدات*، الگوی زیست معنوی ارائه کرده است که از مهم‌ترین مؤلفه‌های آن، خداباوری، معناداری زندگی، عقل‌گرایی، انسان‌محوری و فردیت، عادت‌ستیزی، رواداری و مدارا، عشق به هستی و ضرورت اخلاقی زیستن هستند.

به نظر می‌رسد در جهانی که فیلسوفان از مرگ خدا سخن گفته‌اند، بعضی از این مؤلفه‌ها - و به‌طور مشخص باور به خدا - در نگاه اول با عقلانیت مدرن تعارض داشته باشند، اما این مؤلفه‌ها با مؤلفه‌های مدرنیته، نه تنها تعارضی ندارند، بلکه سازگار هستند و یا با کمی تعدیل در دنیای مدرن قابل دفاع خواهند شد. در واقع، سازگاری خداباوری با مدرنیته

به نوع برداشت و تصویرسازی مان از خدا بستگی دارد. بنابراین، انسان مدرن می‌تواند از آن‌ها در راستای گام نهادن در معنویت استفاده کند و معنویت مدرن را غنی‌تر کند.

### تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

### ORCID

Sayed Saeid Reza  
Montazeri



<http://orcid.org/0000-0002-5610-8673>

Seyed Mohammad  
Mehdi Farshad



<http://orcid.org/0009-0005-4539-9734>

Mohammad Hadi  
Mohammadi



<http://orcid.org/0009-0006-3869-4089>

### منابع

- اسداللهی، خدابخش (۱۳۸۹)، «شروط و مقدمات سلوک از دیدگاه عین‌القضات همدانی»، پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، سال دوم، شماره ۲، پیاپی ۶، تابستان، ۴۹-۶۰.
- اسلامی اردکانی، سیدحسن (۱۳۹۴)، «چرا باید اخلاقی زیست؟ تبیین اسلامی»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، سال هشتم، شماره ۲۷، بهار، ۷-۲۶.
- آرمسترانگ، کرن (۱۳۸۷)، *خدانشناسی از ابراهیم تا کنون: دین یهود مسیحیت و اسلام*، ترجمه محسن سپهر، تهران، چ ۱، نشر مرکز.
- بوژمهرانی، حسن (۱۳۹۴)، «وضع نظریه اخلاق در عصر مدرن؛ واکاوی نظریه اخلاق اصالت چارلز تیلور»، *اخلاق و حیاتی*، سال سوم، شماره دوم، پیاپی ۸، بهار و تابستان، ۱۶۰-۱۲۹.
- پورمحمدی، نعیمه (۱۴۰۲)، *علوم شناختی دین*، چ ۱، تهران، نشر کرگدن.
- ترمذی، حکیم محمد بن علی؛ ابن عربی، محمد بن علی؛ یحیی، عثمان اسماعیل (۱۴۲۲-۲۰۰۱)، *ختم الاولیاء*، ج ۱، بیروت، لبنان، المطبعة الكاثولیکیه.
- دباغ، سروش (۱۳۹۷)، *آبی دریای بیکران، طرحواره‌ای از عرفان مدرن*، چ ۱، انتشارات بنیاد سهروردی.
- دولابی، محمداسماعیل (۱۳۹۱)، *طوبای محبت*، ج ۳، قم، انتشارات محبت (وابسته به موسسه فرهنگی طوبای محبت).

شاگرد، احمد (۱۳۹۷)، معنویت‌گرایی جدید: مؤلفه‌های مفهومی، لوازم اعتقادی و نشانه‌های گفتمانی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

ضیایی، سید عبدالحمید (۱۳۹۸)، عرفان و مدرنیته (بررسی امکان یا امتناع تاسیس اندیشه علمی و سیاسی بر مبنای اندیشه عرفانی در ایران)، ویراستار: میثم زنگانه، چ ۱، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

فدوی، صبا (۱۴۰۰)، عین‌القضات همدانی: میراث‌دار سیه‌گلیمی و زنارداری، چ ۱، تهران، نگاه معاصر.

فورشت، اینگر؛ ریستاد، پل (۱۴۰۰)، درآمدی بر جامعه‌شناسی دین، چشم‌اندازهای کلاسیک و معاصر، ترجمه مجید جعفریان، چ ۲، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲)، درسگفتار «معنای زندگی»، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۲ جلسه، نسخه الکترونیکی، تهران، صدانت.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹)، درسگفتار «عقلانیت و معنویت بعد از ده‌سال»، تالار شیخ انصاری دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، نسخه الکترونیکی، تهران، صدانت.

ملکیان، مصطفی (۱۳۹۸)، درسگفتار «چرا باید اخلاقی زیست؟»، ونکوور کانادا، نسخه الکترونیکی، تهران، صدانت.

مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۸۹)، مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام: رینولد الین نیکلسون، چ ۱۷، تهران، امیرکبیر.

می، تاد (۱۳۹۸)، مرگ، ترجمه رضا علیزاده، چ ۷، تهران، نشر گمان.  
میربلوک بزرگی، فریبا (۱۳۸۴)، «سنت و مدرنیته در عرفان مولانا»، نشریه عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، سال دوم، ش ۶، زمستان، ۱۱۹-۱۵۱.

نوری، ابراهیم؛ آل‌یمین، حامد؛ آل‌یمین، عبدالحمید (۱۳۹۴)، «عقلانیت و معنویت: مبانی و اهداف»، مجله ادیان و عرفان، سال چهارم و هشتم، ش ۲، پاییز و زمستان، ۲۶۹-۲۸۸.

نیچه، فریدریش (۱۳۷۷)، حکمت شادان، ترجمه جمال آل‌احمد، سعید کامران، حامد فولادوند، چ ۱، تهران، جامی.

نیچه، فریدریش و یلهلم (۱۳۸۹)، چنین گفت زرتشت (کتابی برای همه کس و هیچ کس)، ترجمه حمید نیرنوری، ویراستار: مهدیه بهبهانی، چ ۶، تهران، اهورا.

همدانی، عین‌القضات (۱۳۹۲)، زبده‌الحقایق، پژوهش و تصحیح: عقیف عسیران، ترجمه غلامرضا جمشیدنژاد اول، چ ۱، تهران، اساطیر.

همدانی، عین‌القضات (۱۳۹۶)، *تمهیدات به همراه شرح گیسودراز*، مقدمه، تصحیح، تحشیه و تعلیق: عقیف عسیران، چ ۱، تهران، انتشارات مولی.  
همیلتون، ملک‌بی (۱۳۹۴)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، چ ۵، تهران، ثالث.

## References

- Armstrong, K. (2004). *A History of God: the 4000 – year quest of Judaism, Christianity, and Islam*. Translated by Mohsen Sepehr, Tehran: Nashr-e-Markaz.[in Persian].
- Asadollahi, Kh. (2010). *The conditions of conduct from the point of view of Ain al-Qudat Hamedani*, *Journal of Research in Persian Language and Literature*, 2(11), 49-60. [in Persian]
- Boozhmehrani, H. (2015). *The Condition of Moral Theory in Modern Age; An Analysis of Charles Taylor's Theory of Authenticity Ethics*, *Revelatory Ethics*, 5(8), 131-162. [in Persian]
- Botha, P.(2006) 'Secular spirituality as virtue ethics: Actualising the Judaeo-Christian tradition today', in *C. Du Toit & C. Mayson* (eds.), 95–126, *Secular spirituality as a contextual critique of religion*, University of South Africa, Pretoria.
- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2024, May 15). spirituality. Encyclopedia Britannica.
- Dabbagh, S. (2018). *The Blue of Infinite Sea*, Toronto: Bonyad Sohrevardi. [in Persian]
- Doolabi, M, E. (2012). *Toubaye Mohabbat*, Vol. 3, Qom: Mobat Publications (affiliated with Toubaye Mohabbat Cultural Institute). [in Persian]
- Eslami Ardakani, S, H. (2015). Why should we live ethically? An Islamic explanation, *Research Quarterly in Islamic Ethics A Research Journal*, 8(27), 7-26. [in Persian]
- Fadavi, S. (2021). *Ain al-Qudat Hamadani: Heir to Siyeh-Gilimi and Zenardari*, 1st ed., Tehran: Negah-e Moaser. [in Persian]
- Freud, S. (1927). *The Future of an Illusion*, Translation of *Die Zukunft einer Illusion*, by James Strachey, US. America, Newyork pub.
- Furseth, I. & Repstad, p. (2021). *An introduction to the sociology of religion: classical and contemporary perspective*, translated by Majid Jafarian, Qom: University of Religions and Denominations publication. [in Persian]

- Hamedani, Ain al-Qudzat. (2013). *zobdeh al-haqaayeq*, Research and proofreading by Afif Osayran, Translated by Gholamreza Jamshidnejad Avval, Tehran: Asaatir publication. [in Persian]
- Hamedani, Ain al-Qudzat. (2017). *Tamhidat*, Research and proofreading by Afif Osayran, Tehran: Mola Publication. [in Persian]
- Hamilton B, M. (2015). *The Sociology of Religion*, Translated by Mohsen Solasi, Tehran: Sales publication. [in Persian]
- Jacobs, A, C. (2013). 'Spirituality: history and contemporary, evaluaton', Koers – Bulletin for Christian Scholarship.
- Malekian, M. (2003). *Lecture Series "The Meaning of Life"*, Tarbiat Modares University, 12 sessions, Electronic version, Tehran: Sedanet. [in Persian]
- Malekian, M. (2010). *Lecture on "Rationality and Spirituality After Ten Years"*, Sheikh Ansari Hall, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Electronic Version, Tehran: Sedanet. [in Persian]
- Malekian, M. (2019), *Lecture: 'Why Should We Live Ethically?'*, Vancouver, Canada, Electronic Edition, Tehran: Sedanet. [in Persian]
- May, T. (2019). *Death*, Art of Living Series, London: Acumen Publishing, translator by Reza Alizadeh, Tehran: Goman Publication. [in Persian]
- McMinn, M.R. & Hall, T.W. (2000). 'Christian spirituality in a post-modern era', *Journal of Psychology and Theology*, 28(4), 251–253.
- Mirbalook Bozorgi, F. (2005). Tradition and Modernity in Rumi's Sufism, *Islamic Sufism Journal (Religions and Mysticism)*, 2(6), 119-151. [in Persian]
- Nelson, J, M. (2009). *Psychology, Religion and Spirituality*, Springer Science & Business Media.
- Nietzsche, F. (2010). *Thus Spoke Zarathustra (A Book for Everyone and No One)*, Translated by Hamid Nirnouri, Edited by Mahdieh Behbehani, 6th edition, Tehran: Ahura. [in Persian]
- Nietzsche, F. (1998). *The Gay Science*, Translated by Jamal AleAhmad, Saeed Kamran, and Hamed Foladvand, 1st ed., Tehran: Jami. [in Persian]
- Nouri, E. & Aleyamin, H. & Aleyamin, A. (2015). Rationality and Spirituality: bases and goals, *Journal of Religions and Mysticism*, 48(2), 269-288. [in Persian]
- Poormohammadi, N. (2023). *The Cognitive science of Religion*, Tehran: Kargadan Publication. [in Persian]

- Rumi, Jalal al-Din Muhammad ibn Muhammad. (2010). *Masnavi-ye Manavi*, Edited by: Reynold Alleyne Nicholson, 17th Edition, Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Shakernejad, A. (2018). *New Spiritualism: Conceptual Components, Beliefs and Discourse Signs*, Qom: Islamic Sciences and Culture Academy Publication. [in Persian]
- Sheldrake, P. (2007). *A Brief History of Spirituality*, Blakwell Publishing.
- Taylor, C. (1992). *The Malaise of Modernity* (Concord, Ontario: Anansi, 1991), Republished as *The Ethics of Authenticity* (Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Termidhi, Hakim Muhammad ibn Ali, Ibn Arabi, Muhammad ibn Ali, Yahya, Uthman Ismail. (1422-2001). *Khatm al-Awliya (The Seal of the Saints)*, Vol. 1, Beirut, Lebanon: Catholic Press. [in Arabic]
- Ziyaei, S, A. (2019). *Erfan va Modernite (Mysticism and Modernity: A Study of the Possibility or Impossibility of Establishing a Scientific and Political Thought Based on Mystical Thought in Iran)*, Edited by Meysam Zanganeh, 1st Edition, Tehran: Research Institute for Cultural and Social Studies. [in Persian]

استناد به این مقاله: منتظری، سید سعیدرضا، فرشاد، سید محمد مهدی، محمدی، محمد هادی. (۱۴۰۳). عین القضاة و معنویت: الگوی زیست معنوی در تمهیدات، عرفان‌پژوهی در ادبیات، (۶) ۳، ۳۱۷-۳۴۸.



*Mysticism in Persian Literature* is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.