

تحلیل نظریه عقلانیت و معنویت

هادی صادقی*

وحید سهرابی فر**

چکیده

نسبت دین و تجدد یکی از موضوع‌های مهم عرصه دین‌پژوهی است. از مهم‌ترین نظریاتی که در این زمینه مطرح شده، نظریه عقلانیت و معنویت مصطفی ملکیان است. این نظریه با محوریت بخشیدن به مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر تجدد به مواجهه با دین سنتی می‌رود و ضمن مقایسه این مؤلفه‌ها با ویژگی‌های اصلی دین سنتی، حکم به تعارض میان این دو کرده، فهم سنتی از دین در جهان مدرن را، کارآمد نمی‌داند. در جنبه ایجابی، این نظریه، فهمی جدید از دین را که سازگار با مؤلفه‌های تجدد است معرفی می‌کند. در این مقاله می‌کوشیم با استفاده از گزارش‌های متعددی که در طول ۱۳ سال گذشته از این نظریه ارائه شده، تصویری روشن و شفاف از این دیدگاه به دست دهیم. سپس به تحلیل این نظریه می‌پردازیم و در نهایت ارکان و یکی از لوازم آن را بیان می‌کنیم. ارکان این نظریه عبارت‌اند از: عقلانیت، معنویت، زندگی آرمانی و زندگی اصیل. همچنین، لازمه این نظریه انکار دین سنتی است، هرچند نظریه‌پرداز آن، چنین لازمه‌ای را نمی‌پذیرد.

کلیدواژه‌ها: عقلانیت، معنویت، ملکیان، دین، تجدد.

* دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث. sadeqi.hadi@gmail.com

** دانشجوی دکتری دین‌پژوهی (نویسنده مسئول). Vsohrabifar@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۵]

مقدمه

نسبت دین و تجدد از مهم‌ترین مسائلی است که در عرصه دین‌پژوهی بررسی می‌شود. ادیان سنتی، که قرن‌ها پیش در شرایط خاصی پدید آمده‌اند، پس از گذشت قرون و تغییر شرایط، در جهان مدرن چالش‌های بسیاری پیش رو دارند. در این بحث یکی از پرسش‌های اصلی این است که با توجه به ویژگی‌هایی که در جهان جدید وجود دارد، آیا دین در فضای تجدد، می‌تواند همچنان هدایت‌گر انسان‌ها باشد، یا اینکه از رنج‌ها و آلام آنها بکاهد؟ به عبارت دیگر، آیا دین در فضای مدرن، جنبه واقع‌نمایی دارد؟ یا دست‌کم در مقام عمل سودمند است؟

در پاسخ به این پرسش‌ها پاسخ‌های مختلفی از سوی متفکران ارائه شده است؛ برخی به عناصر ذاتی و مسائل عرضی ادیان سنتی اشاره کرده‌اند؛ برخی به مسائل فرهنگی پرداخته‌اند و راه ایجاد سازگاری دین سنتی و تجدد را در ترجمه فرهنگی آموزه‌های دین سنتی به زبان قابل فهم دنیای مدرن دانسته‌اند. ملکیان در پاسخ به این پرسش نظریه عقلانیت و معنویت را از سال ۱۳۷۹ مطرح کرده و می‌کوشد از این طریق پاسخی به این پرسش‌ها بدهد.

۱. گزارش نظریه

علی‌رغم گستردگی و در مواردی نامنسجم بودن نظریه عقلانیت و معنویت، در این گزارش مختصر می‌کوشیم تصویری روشن و جامع از نظریه ارائه کنیم تا خواننده با زمینه، مدعیات و استدلال‌های آن هرچه بیشتر آشنا شود. هدف این نوشته، نقد نظریه عقلانیت و معنویت نیست و ارزیابی آن را باید به مجال دیگری وانهاد.^۱

۱.۱. پرسش اصلی و پاسخ آن

از نظر ملکیان، تمام انسان‌ها کم و بیش هم دیندار هستند و هم متجدد (ملکیان، ۱۳۸۸: ۲۶۸). البته همچنان‌که تجدد مراتب مختلفی دارد، تدین نیز مراتبی دارد و طبیعتاً هر فردی در مرتبه‌ای از تجدد و تدین به سر می‌برد. پرسش اصلی‌ای که ملکیان نظریه‌اش را با آن آغاز می‌کند این است که «آیا تجدد و تدین با یکدیگر سازگارند و پذیرش این دو مقوله در یک مجموعه منسجم ممکن است یا خیر؟». به عبارت دیگر، آیا انسان

متجدد می‌تواند برداشت سنتی از دین را بپذیرد؟ یا تنها قرائت خاصی است که می‌تواند مورد پذیرش انسان متجدد قرار گیرد؟

پاسخ ملکیان این است که انسان متجدد نمی‌تواند از فهم سنتی دین پیروی کند (همان) و دینداری سنتی با تجدد سازگار نیست (همو، ۱۳۹۰ الف: ۳۶۴). در این شرایط دو راه فرض می‌شود؛ راه نخست آن است که دین به صورت کلی انکار شود، که در این صورت، از مزایای دین نیز محروم خواهیم شد؛ راه دوم آن است که به برداشت جدیدی از دین روی بیاوریم که با ویژگی‌های جهان مدرن سازگار باشد. ملکیان برداشت جدیدی را توصیه می‌کند و آن را معنویت می‌نامد (همو، ۱۳۸۸: ۲۶۹).

۲.۱. استدلال‌های نظریه

برای اثبات ناسازگاری دین سنتی و تجدد، ملکیان دلایلی را اقامه می‌کند. پیش از پرداختن به دلایل او، پیش‌فرض این دلایل را بررسی می‌کنیم. از نظر ملکیان، تجدد ویژگی‌های گوناگونی دارد که آنها را به یک اعتبار می‌توان به دو دسته اجتناب‌پذیر و اجتناب‌ناپذیر تقسیم کرد. همچنین ویژگی‌های اجتناب‌پذیر به نوبه خود به ویژگی‌های مثبت و منفی تقسیم می‌شود. از نظر او، با توجه به اینکه گریزی از ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر وجود ندارد، نمی‌توان آنها را به مثبت و منفی تقسیم کرد و چاره‌ای جز پذیرش آنها نیست (همان: ۲۷۰-۲۷۲).

از نظر ملکیان، برخی از ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر تجدد عبارت‌اند از: استدلالی بودن، بی‌اعتمادی به تاریخ، اینجایی و اکنونی بودن، تزلزل مابعدالطبیعه‌های جامع و سنگین، قداست‌زدایی و غیرمقطعی بودن (همان: ۲۷۴-۲۸۹).

۲.۱.۱. ناسازگاری تجدد و تدین

با توجه به مقدمه استدلال، از نظر وی، شش ویژگی اجتناب‌ناپذیر تجدد با شش ویژگی از دینداری سنتی در تنافی است و با توجه به اینکه ویژگی‌های نام‌برده تجدد، مؤلفه‌هایی اجتناب‌ناپذیرند، پس جانب معارض این ویژگی‌ها که ویژگی‌های دین سنتی است، باید رخت بر بندد و جای خود را به فهم جدیدی از دین بدهد (همان).

ویژگی نخست: عقلانیت در مقابل تعبد

یکی از ویژگی‌های انسان متجدد عقلانیت اوست که در استدلال‌گرایی ظهور می‌یابد. مراد از استدلال‌گرایی آن است که به هر مدعایی به اندازه‌ای که دلیل آن پذیرفتنی است، ملتزم باشیم. به عبارت دیگر، برای پذیرش هر باوری، استدلال قابل پذیرش به نفع آن باور داشته باشیم، به طوری که اگر پرسش شود «به چه دلیل از نظر شما الف ب است؟»، در پاسخ گفته شود «زیرا از سویی الف ج است و از سوی دیگر ج ب است و در نتیجه الف ب است».

از نظر ملکیان، ویژگی عقلانیت انسان مدرن با ویژگی تعبد که در ادیان سنتی وجود دارد سازگار نیست. از نگاه او، دین سنتی بدون تعبد قابل فرض نیست و در هر دین سنتی، فرد دیندار باید به آموزه‌های بنیان‌گذار آن دین، متعبد باشد. تعبد، از نظر ملکیان، به این معناست که باوری را تنها از آن جهت که شخص الف بیان کرده، بپذیریم و هیچ استدلالی به نفع آن باور نداشته باشیم (همو، ۱۳۸۸: ۲۷۴-۲۷۵). با توجه به اینکه انسان مدرن تنها به آنچه برایش استدلال دارد، معتقد است، نمی‌تواند باورهایی داشته باشد که دلیلی برای آنها وجود ندارد و تنها از سوی شخصی خاص بیان شده است.

ویژگی دوم: بی‌اعتمادی به تاریخ در مقابل قطعیت بخشیدن به آن

انسان مدرن تاریخ را علمی قطعی نمی‌داند و وقایع تاریخی برای او اموری متقین نیستند. این بدان معنا نیست که انسان مدرن نگاه تاریخی ندارد، یا اینکه علم تاریخ را بی‌ارزش می‌داند، بلکه به معنای قطعیت بخشیدن به اتفاقات و وقایع تاریخی است.

از سوی دیگر، ادیان سنتی همگی بر وقایعی تاریخی استوارند، به طوری که دیندار سنتی بدون پذیرفتن برخی وقایع تاریخی دیندار محسوب نمی‌شود، برای مثال، کسی که به صلیب کشیده شدن عیسی (ع) و فدا شدن او برای نجات بشر را منکر شود، مسیحی تلقی نمی‌شود. این اعتقاد بر قطعی فرض کردن یک واقعه تاریخی استوار است. حال آنکه انسان مدرن نمی‌تواند وقایع تاریخی را اموری مسلم و قطعی بداند (همان: ۲۷۵-۲۷۷).

ویژگی سوم: اینجایی و اکنونی بودن در برابر وعده‌های آخرتی

یکی از ویژگی‌های انسان متجدد اینجایی و اکنونی (سکولار) بودن اوست. این ویژگی به معنای آن است که انسان متجدد، خواهان آن است که وعده‌هایی که به او داده می‌شود در همین جهان محقق شوند. به عبارت دیگر، برای او پذیرفتنی نیست که راستی آزمایی یک باور را موقوف به جهان دیگر کنیم. البته این مسئله به معنای انکار جهان دیگر نیست، بلکه انسان متجدد خواستار مشخص بودن نتیجه باورها و اعمال در همین جهان است. ممکن است نتیجه عملی در مدتی طولانی مشخص شود، این امر خدشه‌ای به این ویژگی وارد نمی‌کند، آنچه مهم است این است که نتیجه، هرچند پس از مدتی طولانی، در همین جهان مشخص شود.

این ویژگی با مؤلفه آخرت‌گرایی ادیان در تنافی است. در ادیان سنتی نتیجه بسیاری از اعمال در جهان دیگر مشخص می‌شود و فرد باید در انتظار باشد تا در جهان دیگر نتیجه عمل و یا راستی باور خویش را ببیند (همان: ۲۷۸-۲۸۰).

ویژگی چهارم: مابعدالطبیعه فروریخته در مقابل مابعدالطبیعه‌های جامع و سنگین

در نگاه انسان مدرن، نمی‌توان بر مابعدالطبیعه‌های کلاسیک اعتماد کرد. مابعدالطبیعه‌های کلاسیک دو ویژگی عمده داشتند: ۱. بسیار جامع بودند، به این معنا که تمام پدیده‌های هستی را تبیین می‌کردند؛ ۲. عقلی، شهودی و اسطوره‌ای بودند. به عبارت دیگر، در شکل‌گیری این مابعدالطبیعه‌ها عقل استدلال‌گر و عقل شهودی و عنصر اسطوره‌ای وجود داشت. از نگاه انسان مدرن، این مابعدالطبیعه‌های جامع و سنگین اثبات‌پذیر نیست و از این رو پذیرفتنی نیز نخواهند بود.

این ویژگی با دینداری سنتی در تضاد است. زیرا بسیاری از آموزه‌های دین سنتی بر چنین مابعدالطبیعه‌هایی استوار است. هنگامی که اساس این مابعدالطبیعه‌ها از سوی انسان مدرن محل تردید واقع می‌شود، سایر باورهای مبتنی بر آن نیز پذیرفتنی نخواهد بود (همان: ۲۸۰-۲۸۳).

ویژگی پنجم: قداست‌زدایی در مقابل تقدس

در نگاه مدرن، تمام انسان‌ها با یکدیگر برابرند و همه را می‌توان به پرسش کشید.

هر سخنی تنها در صورتی پذیرفتنی است که مستند به دلایل کافی باشد. ملکیان این امر را قداست‌زدایی می‌نامد.

این در حالی است که در ادیان و مذاهب مختلف افراد بسیاری وجود دارند که مقدس محسوب شده، سخنان آنها بدون مطالبه دلیل پذیرفته می‌شود. این امر با ویژگی تقدس‌زدایی تجدد سازگار نیست (همان: ۲۸۳-۲۸۵).

ویژگی ششم: نگاه جهانی در مقابل نگاه مقطعی و منطقه‌ای

انسان متجدد در پی ارزش‌ها و قانون‌های جهانی است. از نگاه انسان مدرن، حاکم کردن امور منطقه‌ای به عنوان مسائلی جهانی پذیرفتنی نیست. این در حالی است که در ادیان سنتی بسیاری از آموزه‌ها متأثر از شرایط تاریخی و جغرافیایی است و به عبارت دیگر، برگرفته از شرایط مقطعی و منطقه‌ای است (همان: ۲۸۵-۲۸۶).

با توجه به ویژگی‌ها و مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر تجدد و نیز تضاد آنها با ویژگی‌های دین سنتی، چاره‌ای جز یافتن جایگزینی مناسب برای دین سنتی باقی نمی‌ماند. جایگزینی که ملکیان آن را عقلانیت و معنویت می‌نامد.

۳.۱. راه‌حل نظریه

پس از بررسی جنبه سلبی نظریه، اکنون به راه‌حل پیشنهادی نظریه می‌پردازیم. راه‌حل نظریه، علاوه بر رفع مشکلاتی که در خصوص دین سنتی وجود داشت، هدف دیگری نیز دارد. این هدف کاهش رنج‌های بشر است. نظریه عقلانیت و معنویت در واقع رویکردی است که در آن سعی بر آن است که رنج‌ها و آلام بشری تا حد ممکن، یعنی تا میزانی که در حیطه اختیارات بشری است، کاهش پیدا کند (همو، ۱۳۸۹: ۷۹). این نظریه در پی آن نیست تا آموزه‌ها و باورهای خاصی را به مخاطب ارائه کند، بلکه درصدد بیان رویکرد و روشی برای کاهش آلام بشر و رسیدن به زندگی آرمانی است (همو، ۱۳۸۸: ۲۹۲). از این‌رو، این نظریه مکتب نوینی ارائه نمی‌کند و تنها به ارائه روش می‌پردازد؛ روشی که چه‌بسا در افراد مختلف به نتایج متفاوتی بینجامد.

از نگاه نظریه‌پرداز در جهان سنتی، دین این ویژگی را داشت که التیام‌بخش دردها و رنج‌های بشری بود و به زندگی برخی معنا می‌داد و در تنهایی‌ها و سختی‌ها یاور

انسان‌ها بود. اما در دوران تجدد، با توجه به ویژگی‌هایی که بیان شد، انسان مدرن نمی‌تواند به دین سنتی تکیه کند و برای کاهش آلام خود چاره‌ای جز یافتن درمانی جدید ندارد. درمان جدید از نظر ملکیان عقلانیت و معنویت است (همان: ۳۱۴).

۱.۳.۱. عقلانیت

ملکیان، معانی مختلفی از عقلانیت را مطرح می‌کند ولی آنچه مراد او در این نظریه است، تبعیت از استدلال صحیح است. به عبارت دیگر، هر باوری را به میزانی بپذیریم که استدلال آن نیز قوی و پذیرفتنی باشد (همو، ۱۳۹۰ الف: ۲۶۵).

یکی از تقسیماتی که درباره عقلانیت وجود دارد، تقسیم آن به عقلانیت مدرن و سنتی است. در عقلانیت مدرن عقل تنها قوه‌ای است که داده‌ها را تجزیه و تحلیل می‌کند. او خود حاوی داده و اطلاعات جدیدی نیست. به بیان دیگر، عقل در این فضا منبع اطلاعات نیست، بلکه صرفاً ابزاری است برای پردازش داده‌های دیگر. در مقابل این نگاه، عقل سنتی وجود دارد که در آن عقل خود منبعی برای معرفت است. به بیان دیگر، در این فضا عقل تنها محاسبه‌گر داده‌های دیگر نیست، بلکه خود معارفی دارد و تمام هستی متعلق شناخت او واقع می‌شود. مراد از عقلانیت در این نظریه، عقلانیت مدرن است (همان: ۳۷۳).

با توجه به مطالب فوق، طبق رویکرد عقلانیت و معنویت، تنها باید باورهایی را بپذیرفت که دلایل کافی به سود آنها وجود داشته باشد و از پذیرش باورهای دیگر سرباز زد.

۱.۳.۲. معنویت

از نگاه ملکیان، بر اساس یک واقعیت روان‌شناختی، انسان‌ها همیشه در پی شادی، امید و آرامش هستند. از سوی دیگر، بر اساس یک واقعیت تاریخی، هیچ یک از مؤلفه‌های فوق متوقف بر پیروی از دین خاص، داشتن معلوماتی از علوم خاص و نیز برخورداری از نظام اجتماعی خاصی نیست؛ زیرا افرادی که به این اهداف سه‌گانه رسیده‌اند، به لحاظ دین، سطح دانش، و نیز محیط زندگی متفاوت بوده‌اند. از این‌رو

برای رسیدن به سه هدف فوق، باید در پی امور دیگری باشیم که ما را به این سه هدف (شادی، امید و آرامش) رهنمون شود. این امور معنویت نامیده می‌شود (همو، ۱۳۸۸: ۳۰۸-۳۱۰).

از نگاه ملکیان، معنویت فرآیندی است که فرآورده آن کمترین درد و رنج ممکن است (همان: ۳۷۲). به عبارت دیگر، معنویت نوعی مواجهه با هستی است که در آن شخص روی هم رفته با رضایت باطنی بیشتری زندگی می‌کند (همو، ۱۳۸۷ الف: ۲۷۶).

۱.۳.۳. نسبت عقلانیت و معنویت

یکی از اصلی‌ترین دغدغه‌های ملکیان ایجاد پیوندی مستحکم بین عقلانیت و معنویت است؛ پیوندی که از نظر او تمام تمدن‌های گذشته از آن غفلت کرده‌اند؛ تمدن‌ها یا عقلانیت را فدای معنویت کرده‌اند، مانند تمدن هند، یا معنویت را فدای عقلانیت کرده‌اند، مانند تمدن جدید غرب (همو، ۱۳۸۷ الف: ۴۱۸). از نظر ملکیان، در این نظریه عقلانیت مقدم بر معنویت است و معنویت در واقع زاییده عقلانیت است (همو، ۱۳۸۵ ب: ۱۶). برای فهم این مدعا باید به سیری که ملکیان ارائه می‌کند توجه کنیم:

به طور کلی، گزاره‌های بشری را می‌توان به سه دسته خردپذیر، خردستیز و خردگریز تقسیم کرد. گزاره‌های خردستیز گزاره‌هایی هستند که عقل بطلان آنها را احراز کرده است. لذا با دلیل معتبر آنها را رد کرده و حکم به عدم صحت آنها می‌کند. گزاره‌های خردپذیر، گزاره‌هایی هستند که برای اثبات آنها دلایل قطعی وجود دارد و می‌توان با تکیه بر آن دلایل قطعی، مدعا را پذیرفت (همان).

درباره گزاره‌های خردگریز دو حالت وجود دارد؛ حالت نخست گزاره‌هایی هستند که برای آنها دلایل قطعی وجود ندارد، ولی یکی از جوانب قضیه رجحان معرفتی دارد. برای مثال، گزاره «الف ب است» دلایلی قوی‌تر از گزاره «الف ب نیست» دارد و همین قدرت دلایل برای گزاره نخست رجحان معرفتی ایجاد می‌کند. در اینجا نیز پیشنهاد نظریه، اخذ گزاره راجح است. نوع دوم گزاره‌هایی هستند که جانب موافق و مخالف قضیه، هر دو، یکسان، و از لحاظ معرفتی مساوی هستند؛ به این معنا که دلایل موجود برای «الف ب است» با دلایل موجود برای «الف ب نیست»، بار معرفتی یکسانی دارد. در این شرایط، پیشنهاد نظریه این است که برای تعیین اینکه کدام گزاره پذیرفتنی است،

باید به ملاک سودمندی در مقام عمل روی آورد. به عبارت دیگر، وقتی این دو گزاره از لحاظ معرفتی یکسان هستند، گزاره‌ای را اخذ می‌کنیم که برای ما در مقام عمل سودمند باشد و به کاهش رنج بشر، معنادهی به زندگی یا اموری از این دست منجر شود (همان).

۲. تحلیل این نظریه با اشاره به ارکان اصلی آن

برای تحلیل این نظریه باید ارکان آن را بررسی کنیم. ارکان اصلی این نظریه عبارت‌اند از: عقلانیت، معنویت، زندگی آرمانی و زندگی اصیل.

۲.۱. عقلانیت

عقلانیت بر اساس یک تقسیم‌بندی بر دو نوع است: عقلانیت نظری و عقلانیت عملی. عقلانیت نظری مربوط به شناخت جهان و کسب معرفت است. مقتضای عقلانیت در مقام نظر این است که به هر مدعایی به اندازه اعتبار استدلالش التزام داشته باشیم و هر ایده‌ای را تنها به اندازه استحکام دلایلش بپذیریم. از سوی دیگر، عقلانیت عملی ناظر به افعال و اعمال است. عقلانیت در این فضا به معنای این است که به هر باوری به اندازه‌ای پای‌بند باشیم که در مقام عمل ره‌گشاست. به عبارت دیگر، عقلانیت عملی در پی آن است که ما را در مقام عمل به هدف برساند و در این حالت، عملی عقلانیت بیشتری خواهد داشت که ما را بهتر به هدف برساند.

با توجه به تقسیم فوق، باید گفت ملکیان در ارائه نظریه خود از هر دو نوع عقلانیت بهره برده است. در این نظریه، تا جایی که امکان بحث‌های نظری وجود دارد، ملاک، عقل نظری برای انتخاب باورها خواهد بود و در جایی که از لحاظ نظری نتوان باوری را بر باور دیگر ترجیح داد، ملاک عقلانیت عملی استفاده می‌شود که باوری را مقدم می‌دارد که ما را در رسیدن به هدف (کاهش رنج بشری) بیشتر یاری کند.

یکی از مسائل مهم دیگر، نسبت عقلانیت با شرایط زمانی و مکانی و نیز امور فرهنگی است. از نظر ملکیان، عقل را نمی‌توان متأثر از دین دانست. به عبارت دیگر، نمی‌توان مدعی شد که دین عقلانیتی مخصوص به خود دارد. زیرا در این صورت می‌توان برای امور خرافاتی نیز عقلانیتی تصور کرد که بر اساس آنها معقول باشند. اما، از سوی دیگر، ملکیان معتقد است عقل امری فراتاریخی به معنای فرافرهنگی و

فراشخصی نیست. به عبارت دیگر، عقلانیت بسته به اینکه در چه جامعه و چه فرهنگی شکل بگیرد، متفاوت خواهد بود (همو، ۱۳۹۰ الف: ۲۷۵).

۲.۲. معنویت

چنانچه در بخش نخست مقاله بیان شد، با توجه به اینکه از نگاه ملکیان، پذیرش دین سستی در جهان متجدد مشکلاتی دارد، نیازمند فهم جدیدی از دین هستیم. این فهم جدید، برخلاف دین سنتی، نباید متشکل از اموری باشد که با تجدد سازگار نیست. از همین رو در معنویت مورد نظر، تعبد وجود ندارد و نیز بر وقایع تاریخی تکیه نمی‌شود. از نگاه ملکیان، معنویت نوعی اخلاق توأم با روان‌شناسی است که همراه با نوعی مابعدالطبیعه بسیار بسیار سبک مطرح شده است (همو، ۱۳۹۰ ب).

نسبت معنویت با دین

از نظر ملکیان، معنویت غیر از دین است، اما بدین معنا نیست که با دین در تضاد است. به عبارت دیگر، معنویت در روش و فرآیند خود با دین متفاوت است ولی این تفاوت لزوماً به معنای آن نیست که با دین مخالف است. چه بسا کسی هم دیندار باشد و هم معنوی، یا اینکه معنوی باشد بدون اینکه دیندار باشد و یا بالعکس (همو، ۱۳۸۹: ۸۰).

گوهر دین

از نظر ملکیان، معنویت گوهر دین است. برای فهم این مدعا باید توجه کرد که ملکیان واژه «دین» را به یکی از این سه معنا اطلاق می‌کند: مجموع متون مقدس؛ مجموع شروح و تفاسیر متون مقدس که پیروان یک دین آن را ایجاد کرده‌اند؛ اعمال و رفتار پیروان یک دین که در طول تاریخ انجام داده‌اند و نتایج برآمده از آنها (همو، ۱۳۸۸: ۳۴۵). همچنین «گوهر» نیز در اندیشه ملکیان سه معنا دارد؛ در معنای نخست، گوهر به هدف و غایت قصوا اطلاق می‌شود. به عبارت دیگر، در این معنا هدف نهایی که انسان افعالی را برای رسیدن به آن هدف انجام می‌دهد، گوهر نام دارد. معنای دوم عبارت است از امور مشترک. مثلاً گوهر ادیان عبارت خواهد بود از امور مشترک میان ادیان. معنای سوم گوهر این است که اموری را که متأثر از شرایط مقطعی بوده‌اند کنار

بگذاریم و به اموری مطلق دست پیدا کنیم. در این معنا، گوهر دین گذر از آموزه‌های متأثر از شرایط تاریخی و جغرافیای دین و رسیدن به آموزه‌های جهانی خواهد بود. (همان: ۳۴۹-۳۵۲).

از نظر ملکیان، معنویت گوهر دین است، به این معنا که اگر آموزه‌های ادیان مختلف جهان را بررسی کنیم و وجه اشتراک تمام آنها را گرد آوریم، معنویت مورد نظر او (معنویت توأم با مؤلفه‌های مذکور) را خواهیم داشت؛ البته ملکیان خود معترف است که برای این ادعا استدلالی اقامه نکرده است (همو، ۱۳۸۹: ۸۱).

۲.۳. زندگی آرمانی

هر انسانی تصویری از زندگی مطلوب یا آرمانی خود دارد که در طول حیات خود در تحصیل آن می‌کوشد. به دست آوردن مؤلفه‌های زندگی آرمانی بر اساس شهود انسان‌هاست. زندگی آرمانی، چنانچه ملکیان ترسیم می‌کند، سه مؤلفه دارد: خوشی زندگی، خوبی زندگی و ارزشمندی زندگی (همان: ۷۹).

خوشی زندگی به معنای این است که هر فرد در زندگی خود می‌کوشد بیشترین لذت ممکن را ببرد و نیز کمترین درد و رنج را متحمل شود. به عبارت دیگر، زندگی آرمانی زندگی‌ای است که در آن فرد بیشترین لذت را داشته باشد و کمترین سختی و درد را تحمل کند (همان).

البته رنج و لذت نیز در دیدگاه افراد مختلف، متفاوت است. چه بسا امری برای فردی لذت‌بخش باشد، در حالی که همان امر برای فرد دیگر لذت‌بخش محسوب نشود. درد و رنج نیز چنین است. این تفاوت‌ها ناشی از پنج عامل است: ژنتیک؛ تعلیم و تربیت و محیط؛ سنخ روانی؛ سن؛ توانایی‌های جسمی و ذهنی (همان). این عوامل در تعیین مصداق لذت و رنج مؤثرند و دیدگاه هر کسی در خصوص لذت و رنج متأثر از این عوامل است.

خوبی زندگی به این معناست که فرد در زندگی خود، علاوه بر اینکه لذت و درد را برای خود مهم می‌شمارد و در پی آن است تا لذت بیشتری ببرد و رنج کمتری متحمل شود، برای دیگران نیز چنین حالتی داشته باشد. به عبارت دیگر، خوبی زندگی به این است که فرد بکوشد دیگران نیز بیشترین لذت ممکن را ببرند و کمترین رنج را متحمل

شوند. در این مرحله، فرد از خودگروی (خوشی زندگی) فراتر رفته، به نوع دوستی (خوبی زندگی) رسیده است. همچنین، در این مرحله، شخص علاوه بر اینکه بر اساس حب ذات خود در پی جلب بیشترین لذت و دفع بیشترین رنج معطوف به خود است، بر اساس نوع دوستی، نسبت به دیگران نیز سعی در انجام عملی مشابه دارد (همان).
ارزشمندی زندگی یکی دیگر از مؤلفه‌های زندگی آرمانی است. می‌توان گفت این مؤلفه مقدم بر دو مؤلفه پیشین است. زیرا تا زندگی ارزش زیستن نداشته باشد، سخن گفتن از خوبی و خوشی آن بی‌معناست. در این مؤلفه، فرد به دنبال تحصیل ارزشمندی زندگی است. ارزشمندی زندگی به این معناست که مجموعاً نکات مثبت یک زندگی از نکات منفی آن بیشتر باشد، به طوری که بتوان گفت بودن این زندگی ارزشمندتر از نبودن آن است (همان).

۲.۴. زندگی اصیل

یکی از مؤلفه‌هایی که در این نظریه اهمیت زیادی دارد و به طرق مختلفی طرح می‌شود، زندگی اصیل است. از نظر ملکیان، اصالت در زندگی یعنی اینکه فرد خودش بر اساس فهم خودش، برای خود تصمیم بگیرد و در تصمیم‌گیری پیرو عوامل خارجی نباشد (همان: ۳۲۹). به عبارت دیگر، این خود اوست که مصلحت خویش را تشخیص می‌دهد و بر اساس آن عمل می‌کند. در زندگی اصیل شخص بر فهم و باورهای خود متکی است و بر اساس آنها عمل می‌کند. البته این سخن به معنای آن نیست که انسان معنوی از دیدگاه‌های متخصصان استفاده نمی‌کند، بلکه چنین شخصی تجارب و دانش متخصصان را اخذ می‌کند، اما نکته‌ای که در این زمینه حائز اهمیت است این است که قضاوت درباره سودمند بودن و نیز کارآمد بودن این تجربیات و دانش‌ها نیز با خود فرد است نه با متخصصان. به عبارت دیگر، در این موارد نیز، فهم خود فرد است که در خصوص کارآمدی این آموزه‌ها قضاوت می‌کند و چنین نیست که قضاوت در این زمینه نیز به متخصصان ارجاع داده شود (همو، ۱۳۸۹: ۸۱).

۳. مقتضای نظریه: انکار دین سنتی

یکی از مسائلی که در سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های مختلف از سوی ملکیان مطرح

شده، نسبت دین سنتی و نظریه عقلانیت و معنویت است. وی معمولاً در پاسخ به این پرسش این گونه پاسخ می‌دهد که عقلانیت و معنویت غیر از دین است، ولی به این معنا نیست که ضد دین باشد. مثلاً در سخنرانی خود تحت عنوان «عقلانیت و معنویت پس از ده سال» چنین می‌گوید:

بارها گفته‌ام که مراد من از معنویت، دین نیست. اما مرادم این نیست که معنویتی که من می‌گویم لزوماً با دین منافات یا تضاد دارد. برادر من، خواهر من نیست؛ در این شکی نیست. اما این معنایش این نیست که هر برادر و خواهری همیشه با هم در نزاع هستند. ما نباید فکر کنیم که هر مغایرتی یعنی تضاد. معنویتی که بنده می‌گویم، دین نیست. اما از این حرف بر نمی‌آید که هر انسان معنوی لزوماً غیرمتدین است. البته این هم بر نمی‌آید که هر انسان دینی، لزوماً معنوی است. برخی انسان‌ها معنوی‌اند اما متدین نیستند، برخی دیگر هم معنوی‌اند و هم دیندار، گروه دیگری متدین هستند ولی معنوی نیستند و برخی نه معنوی‌اند و نه دیندار (همو، ۱۳۸۹: ۸۰).

از نظر نگارنده، این سخن وی صواب نیست و لازمه این نظریه انکار دین سنتی است. برای بررسی این مدعا لازم است به برخی از مؤلفه‌های این نظریه نگاهی دوباره بیفکنیم.

استدلالی بودن

یکی از مؤلفه‌هایی که در جای جای این نظریه وجود دارد بحث عقلانیت است که شاخصه آن، از نظر ملکیان، استدلالی بودن است. چنان‌که گذشت، این ویژگی در برابر یکی از ویژگی‌های دینداری سنتی، که تعبد است، قرار می‌گیرد. از نظر ملکیان، دین سنتی قابل انفکاک از تعبد نیست، این در حالی است که در نظریه عقلانیت و معنویت، انسان‌ها به تعقل فرا خوانده می‌شوند. در این بین آنچه از نظر ملکیان روشن است، منافات تعبد و عقلانیت است.^۲ حال این پرسش در برابر نظریه پرداز محترم وجود دارد که چگونه می‌توان گفت که دین سنتی و نظریه عقلانیت و معنویت با یکدیگر منافات ندارند، حال آنکه عنصر اساسی و جوهر هر کدام از آنها با دیگری در تنافی است؟

عدم اتکا به تاریخ

یکی دیگر از ویژگی‌های دین سنتی اتکای آن بر برخی وقایع تاریخی است. چنان‌که گذشت، ادیان سنتی بر وقایعی تاریخی استوارند که نمی‌توان آنها را از یکدیگر جدا دانست. برای مثال، به صلیب کشیده شدن مسیح (ع)، در میان مسیحیان، باوری اساسی و مهم است. انکار یا تردید در این آموزه موجب از بین رفتن بخش مهمی از اعتقادات خواهد شد. همچنین باور نجات‌بخشی مسیح (ع) و نیز بخشایش گناهان انسان‌ها همگی وابسته به مصلوب شدن مسیح است. حال اگر به آنچه در این نظریه تحت عنوان «عدم اتکا به وقایع تاریخی» مطرح می‌شود ملتزم باشیم آیا می‌توان باز هم دین سنتی را در این زمینه پذیرفت؟ برای مثال، آیا می‌توان یک مسیحی را تصور کرد که به مصلوب شدن عیسی (ع)، عشای ربانی، نگارش انجیل به دست حواریون تحت عنایت روح القدس و ... اعتقاد نداشته باشد، یا در این امور تردید داشته باشد و با این حال مسیحی شمرده شود؟

مابعدالطبیعه

طبق سخن ملکیان، در نظر انسان مدرن، مابعدالطبیعه‌های سنگین و جامع همگی فرو ریخته‌اند و قابل اثبات و پذیرش نیستند. از سوی دیگر، ادیان سنتی بر این مابعدالطبیعه‌های جامع استوار بودند که بر اساس این مابعدالطبیعه‌ها، وقایع عالم را تبیین و تفسیر می‌کردند و باعث کاهش آلام بشر و معنادهی به زندگی آنها می‌شدند. حال که به جهت عوامل مختلف، این مابعدالطبیعه‌ها فرو ریخته‌اند و در نگاه انسان مدرن، از حیثیت معرفتی برخوردار نیستند، انسان مدرن دیگر تسلی‌بخشی‌های دین سنتی را نمی‌پذیرد و از این رو به سراغ معنویت‌های جدید می‌رود. پرسشی که بر اساس این ادعا قابل طرح است، این است که چگونه فرد می‌تواند در آن واحد به مجموعه‌ای از باورهای مبتنی بر مابعدالطبیعه‌های سنتی باور داشته باشد و هم‌زمان این مابعدالطبیعه‌ها را بی‌اعتبار بداند.

در خصوص مؤلفه‌های دیگری که ملکیان درباره دین سنتی و انسان مدرن مطرح می‌کند نیز می‌توان چنین پرسش‌هایی را طرح کرد. برای مثال، انسان مدرن که فردی اینجایی و اکنونی است و می‌خواهد نتایج تمام اعمال خود را در این جهان

ببیند، چگونه می‌تواند وعده‌های دین سنتی را که در جهان دیگر محقق خواهد شد، بپذیرد؟

از مجموع مطالب فوق می‌توان چنین نتیجه گرفت که مقتضای نظریه عقلانیت و معنویت، انکار دین سنتی است و چنین نیست که نسبت به دین سنتی لااقتضا باشد.^۳

تلقی از دین

به نظر می‌رسد دلیل اینکه ملکیان، علی‌رغم وجود تعارض‌هایی از این دست، باز هم حکم به منافات لزومی بین دین سنتی و این نظریه نمی‌کند، این باشد که وی فهمی دیگر از دین را می‌پذیرد؛ فهمی که دین سنتی نمی‌تواند بپذیرد. وی در سخنرانی خود با عنوان «عقلانیت و معنویت پس از ده سال» چنین می‌گوید:

این پروژه، یک پروژه سکولاریستی است. به معنای اینکه تا آنجا که ممکن است، مبنای تصمیم‌گیری‌های جمعی را در ساحت‌های مختلف، مبنای دینی نمی‌داند. یعنی معتقد نیست که ما باید از دین تلقی کتاب قانون داشته باشیم. من در جای دیگر به تفصیل گفته‌ام که سه تلقی می‌توان از دین داشت؛ تلقی نسخه، تلقی نقشه و تلقی کتاب قانون. تلقی نسخه از دین، تلقی قابل دفاعی است. اما تلقی نقشه و کتاب قانون از دین، تلقی نادرستی است و سکولاریسم در واقع یعنی اینکه ما دین را به عنوان نسخه می‌پذیریم اما به عنوان کتاب قانون نمی‌پذیریم (همو، ۱۳۸۹: ۸۱).

در این بیان، ملکیان صریحاً از دین با عنوان «نسخه» تعبیر می‌کند؛ نسخه‌ای که بر طبق آن عمل می‌شود و اگر پاسخ‌گو بود پذیرفته می‌شود و در غیر این صورت، آن را کنار خواهیم گذاشت. مسلماً دین سنتی، چنین نگاهی را به دین نمی‌پذیرد. در نگاه سنتی، دین دریچه‌ای است برای کشف حقایق عالم، و از آنجایی که از سوی خداوند حکیم و لطیف نازل شده، علاوه بر اینکه قوانینی برای عمل انسان‌ها دارد، اطلاعات ارزشمندی نیز در خصوص جهان و انسان به دست می‌دهد. بنابراین، نسخه‌ای نیست که در صورت کارآمد بودن، مفید باشد و در غیر این صورت، کنار گذاشته شود. به نظر می‌رسد ریشه این مطلب که ملکیان این نظریه را با دین در تضاد نمی‌داند در نگاه

متفاوت او به دین است. نگاهی که در آن آموزه‌های دینی را می‌توان بر اساس ملاک‌هایی انتخاب یا رد کرد. وی در مصاحبه‌ای دینداری رایج را در یک حالت همه یا هیچ توصیف می‌کند، به این صورت که مثلاً فردی گاهی متن دینی را قبول دارد ولی تفسیرهای گذشتگان را نمی‌پذیرد، در این حالت باز هم دیندار است ولی گاهی گزاره‌های دینی را یکی یکی بررسی می‌کند و بعضی را می‌پذیرد و بعضی را نمی‌پذیرد. در این صورت «نؤمن ببعض و نکفر ببعض» می‌شود و دیندار محسوب نخواهد شد (همو، ۱۳۸۵: ۱۶). دین سنتی، نقش نسخه را نمی‌پذیرد. لذا ملکبان اگر بخواهد نظریه خود را با دین سازگار کند، باید تعریف و جایگاه دیگری غیر از نسخه بودن، برای دین در نظر بگیرد.

نتیجه‌گیری

نظریه عقلانیت و معنویت با محوریت بخشیدن به برخی از ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر تجدد، به مواجهه دین سنتی می‌رود. از آنجایی که از نگاه ملکبان، برخی از ویژگی‌های دین سنتی با مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر تجدد سازگار نیست، حکم به تنافی بین آن دو می‌کند. مهم‌ترین عنصری که موجب این تنافی می‌شود عقلانیت موجود در دنیای متجدد است که با ویژگی تعبد ادیان سنتی، در تعارض است. حاصل چنین حکمی آن است که دین سنتی به صورت کلی مورد قبول نباشد، بلکه بخشی از آن، که با ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر شش‌گانه تجدد سازگار است، انتخاب شود و بخش‌های دیگر رها شود. با توجه به اینکه این نحوه تعامل از سوی دین سنتی پذیرفته نیست، می‌توان نظریه عقلانیت و معنویت را منکر دین سنتی دانست.

از حیث ایجابی، این نظریه رویکردی مبتنی بر عقلانیت و معنویت ارائه کرده که به تعاریف آنها و نیز ارکان نظریه پرداخته شد. آنچه مهم است این است که این نظریه بیانگر آموزه‌ای ویژه نیست، بلکه صرفاً در پی ارائه رویکرد و روشی است که باید به کاهش درد و رنج بشر بینجامد.

پی‌نوشت‌ها

۱. هدف این مقاله، نقد این نظریه نیست. به منظور نقد این نظریه به مقاله نگارنده با عنوان «نگاهی انتقادی به نظریه عقلانیت و معنویت»، که به زودی در نشریه *قیاسات* منتشر می‌شود، مراجعه شود.

همچنین نک: سهرابی فر، وحید (۱۳۹۱). «نقد و بررسی نظریه عقلانیت و معنویت»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی.

۲. البته ملکیان برخی از موارد تعبد را که از روی دلیل باشد اساساً تعبد نمی‌داند و نیز برخی دیگر از موارد تعبد را معارض با عقلانیت نمی‌داند (نک: ملکیان، ۱۳۹۰ الف: ۳۶۷؛ همو، ۱۳۸۷ ب: ۵۳-۵۴).

۳. هدف از بیان مطلب فوق، نقد نظریه از راه بیان استلزامات آن نیست؛ این مقاله صرفاً توصیفی و تحلیلی است، نه انتقادی.

منابع

- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵ الف). «روشنفکری دینی و سنت علمی در ایران»، در: مجله نامه، ش ۵۱، باز نشر در وبگاه www.neelofar.org
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵ ب). «سازگاری معنویت و مدرنیته»، در: روزنامه شرق، (۱۳۸۵/۵/۲۵).
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۷ الف). «مشتاقی و مهجوری، تهران: نشر نگاه معاصر
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۷ ب). «انسان سنتی، انسان مدرن و مسئله تعبد»، در: آیین، ش ۱۷ و ۱۸.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۸). «معنویت گوهر ادیان» (۱) و (۲)، در: سنت و سکولاریسم، تهران: صراط.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹). «در جست‌وجوی عقلانیت و معنویت»، در: مهرنامه، ش ۳ (متن تنقیح‌شده سخنرانی عقلانیت و معنویت پس از ده سال در تالار شیخ انصاری دانشگاه تهران (۱۳۸۹/۲/۲۸)).
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۰ الف). راهی به رهایی، تهران: نشر نگاه معاصر
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۰ ب). «اقلیت و اکثریت، حقوق بشر و ایضاح پاره‌ای از ابهامات عقلانیت و معنویت در گفت‌وگو با استاد ملکیان»، مصاحبه در سایت نیلوفر www.neelofar.org.