

دین پژوهی مصطفی ملکیان؛ بررسی و نقد

علی شاهرخت رحیمی*

علی حقی**

چکیده

یکی از نظریه‌های عرصه دین پژوهی معاصر ایران پروژه «عقلانیت و معنویت» مصطفی ملکیان است. این نظریه با محور قرار دادن مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر مدرنیته به مواجهه با دین سنتی می‌رود و ضمن مقایسه این مؤلفه‌ها با ویژگی‌های اصلی دین سنتی، حکم به تباین میان دین‌داری و مدرن‌بودن می‌کند. فهم سنتی از دین را در جهان مدرن کارآمد نمی‌داند و فهمی جدید از دین (معنویت) را که سازگار با مؤلفه‌های مدرنیته است معرفی می‌کند. این مقاله کوشیده است تصویری روشن و شفاف از ارکان اصلی این نظریه، که عبارت‌اند از عقلانیت، معنویت و زندگی اصیل، ارائه دهد. در ابتدا مراد ملکیان از دین بیان می‌شود و بعد از آن تقریری از نظریه عقلانیت و معنویت ارائه خواهد شد و به کوتاهی نقدهایی که علیه این نظریه ارائه کرده‌ایم، و عناوین آن‌ها در زیر آمده است، اشاره می‌شود.

۱. ابهام در تقسیم‌بندی دین؛

۲. عدول از مبنا؛

۳. صورت‌بندی نادرست از استدلال و تبعیت از استدلال و ناسازگاری آن با همه اقسام تعبد؛

۴. تاریخی‌بودن دین؛

۵. ابهام در نقطه تمایز میان معنویت و عقلانیت؛

* کارشناسی ارشد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی (شهید مطهری)، دانشگاه

فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) rahimia60@yahoo.com

** هیأت علمی گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی (شهید مطهری)، دانشگاه

فردوسی مشهد، haghii@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۱۶

۶. نبود برنامه‌ای برای اجتماع و کار جمعی؛

۷. شرایط سخت معنویت برای عموم مردم.

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

۱. مقدمه

نظریه «عقلانیت و معنویت» از مهم‌ترین نظریه‌های ملکیان است. تقریباً از دو دهه پیش، پژوهش‌ها و مطالعات حوزه دین در ایران وارد مرحله تازه‌ای شد که به رشد و گسترش مباحث دینی کمک شایانی کرد. مصطفی ملکیان، بی‌گمان یکی از دین‌پژوهانی است که در پیدایش و رشد مباحث دین‌پژوهی در جامعه ما سهم ویژه‌ای داشت و دارد.

توجه به درد و رنج انسان و پرداختن به آن نقش محوری در آثار ملکیان دارد. وی معتقد است انتظار ما انسان‌ها از دین این است که دین به درد و رنج‌های ما یا به تعبیری عام‌تر به زندگی ما، معنا بدهد. و با معنادادن به درد و رنج‌های ما، ما را به تعبیری از آن‌ها برهاند و به اوضاع و احوال مطلوب برساند. اما او بر این باور است که در جهان مدرن دیگر دین سستی نمی‌تواند این مهم را برآورده کند و رفته‌رفته سخن از فهمی جدید از دین که معنویت می‌نامد، می‌زند. معنویتی که قرار است با عقلانیت جمع شود و به این پرسش‌های نازدودنی دردهای نازدونی بشر پاسخ دهد.

حال آیا این نظریه پیشنهادی ملکیان می‌تواند درد و رنج‌های زندگی انسان را از بین ببرد یا آیا می‌توان از این نظریه انتظار معنابخشی به زندگی را داشت؟

در این‌جا قابل توجه است که دین‌پژوهانی مثل ملکیان و غیر از او از این آفت برکنار نیستند که در آن واحد در همه این موارد (اخلاق، دین، فلسفه دین، روان‌شناسی، روش و تحقیق، روشنفکری و غیره) و موارد دیگر خود را ملزم می‌دانند اظهار نظر کنند. درحالی‌که فعالیت علمی‌گزینشی است و هرکدام از این موارد گستره وسیعی دارند که استیفای آن‌ها برای یک‌تن ممکن نیست.

۲. پدیدارشناسی دین

یکی از دشوارترین مسائل، مسئله تعریف دین است. اگر در جهان غرب نگاهی به تعاریف متفکران از دین کنیم، وضع حیرت‌آوری می‌بینیم. تعریفی جامع و مانع که مورد قبول

همگان باشد وجود ندارد و علت آن ممکن است این باشد که دین از یک سوی اضلاع و ابعاد گوناگون اعتقادی، احساسی، روانی، و رفتاری دارد و از سوی دیگر در تاریخ و جوامع بشری دین‌های متفاوتی پدید آمده‌اند. ملکیان نیز در باب تعریف دین معتقد است که تعریف بسیاری از امور و پدیده‌ها و به‌ویژه دین، کاری نشدنی است. وی در مباحث دین‌پژوهی خود از تعیین مراد از دین سخن می‌گوید و معتقد است که باید تعیین مراد ما از دین جانشین تعریف دین شود. به‌طوری‌که وقتی در یک گفت‌وگو تعبیر دین را به‌کار می‌بریم مشخص کنیم دقیقاً چه چیزی را مراد می‌کنیم (ملکیان، ۱۳۸۵: ۲۷۵). چراکه تعیین مراد اگر صورت نپذیرد گفت‌وگو و دادوستد فکری ما راه به‌جایی نخواهد برد؛ نه اختلاف نظر ظاهری دلالت بر اختلاف نظر واقعی دارد و نه اتفاق نظر ظاهری دال بر اتفاق نظر واقعی است. یعنی اصلاً گفت‌وگو و دادوستدی صورت نمی‌گیرد.

او از واژه دین، سه چیز مراد می‌کند:

از واژه دین سه چیز را مراد می‌کنم که از آن‌ها به: دین یک، دین دو، و دین سه تعبیر می‌کنم. این تقسیم‌بندی، تقسیم‌بندی عام است و بر هر دین و آیینی بدون کم‌وکاست صدق می‌کند (همان، ۱۳۹۴، ج ۲: ۲۶۲).

مثلاً اسلام یک، اسلام دو، اسلام سه، داریم، همین‌طور مسیحیت یک، مسیحیت دو، و مسیحیت سه. پس در درون هر دین و مذهبی باید سه ساحت را از هم تفکیک کرد؛ به این معنا مذاهب هم مانند ادیان می‌توانند یک، دو و سه داشته باشند (همان: ۲۶۳).

بدون استثنا در هر دین و مذهبی، سخن شخص یا اشخاصی از سوی طرفداران آن دین و مذهب، بدون چون‌وچرا پذیرفته می‌شود. مثلاً در اسلام، نزد اهل سنت، سخن پیامبر (ص) و نزد شیعیان، سخن چهارده معصوم بدون چون‌وچرا مقبول است. بی‌شک این شخص و اشخاص که سخن‌شان بدون چون‌وچرا مقبول و مسموع است، موجوداتی تاریخی‌اند. مجموع سخنان و آرای آن‌ها در مجموعه‌ها و منظومه‌هایی جمع آمده است که به آن، «کتاب مقدسه» گفته می‌شود. ملکیان تعبیر دین یک را بر مجموعه هر آنچه در این متون مقدس آمده است اطلاق می‌کند. بر این اساس اسلام یک، عبارت است از مجموعه متون مقدس دینی و مذهبی مسلمانان؛ مسیحیت یک، عبارت است از کتاب مقدس که مجموعه عهد عتیق و عهد جدید است؛ و آیین بودای یک هم عبارت است از متن دمه‌پده. اما دین یک در طول تاریخ نیازمند شرح و تفسیر و تبیین می‌شود. گویا متون مقدس

وضوح کافی ندارند و باید کسانی آن را توضیح و تبیین کنند. از این رو کسانی به نام عالمان دین پدید آمده‌اند که وظیفه آن‌ها شرح، تبیین، و تفسیر دین یک بوده است. ملکیان مجموعه همه شروح، تفاسیر، و تبیین‌هایی که در طول قرن‌ها از دین یک صورت گرفته را دین دو می‌نامد (همان: ۲۶۳). و بر این اساس، اسلام دو مجموعه شرح‌ها، تفسیرها، و تبیین‌هایی است که عالمان مسلمان در طول هزار و چهارصد سال گذشته از اسلام یک به عمل آورده‌اند. به عبارت دیگر مجموعه همه میراث فرهنگی‌ای که در این چهارده قرن پدید آمده و برای ما باقی مانده است، اسلام دو را می‌رساند؛ زیرا همه این مجموعه، در مقام شرح، تفسیر، بیان و تبیین اسلام یک هستند.

دین آن‌گونه که در طول تاریخ خود در زندگی عملی دین‌داران ظهور و تبلور یافته است، از نظر وی دین سه را سامان می‌دهد. دین سه، صورت عملی و عینی دین است. به عبارت دیگر، تحقق خارجی دین یک و دین دو، دین سه را شکل می‌دهد. دین سه، مجموعه افعالی است که پیروان دین در طول تاریخ انجام داده‌اند، به اضافه آثار و نتایجی که از افعال دین‌داران در عرصه عینی و عملی ظهور پیدا کرده است (همان: ۲۶۳-۲۶۴). بر این اساس اسلام سه، مجموعه افعالی است که در طول تاریخ هزار و چهارصد ساله گذشته مسلمانان انجام گرفته، به علاوه آثار و نتایجی که بر آن افعال، مترتب شده است.

ملکیان اشاره می‌کند که از هر دینی، تلقی‌های گوناگونی وجود دارد. از اسلام نیز تلقی‌های گوناگونی هست، تلقی‌هایی که همه آن‌ها در درون اسلام دو می‌گنجند. وی می‌گوید:

ادیان گوناگون با هم فرق می‌کنند و در درون هر دینی، دین یک، دین دو، و دین سه فرق می‌کنند و باز در درون دین دو، دین دو واحدی نداریم. در درون دین دو، تلقی‌های گوناگونی از هر دینی وجود دارد (همان: ۷۷).

در توضیح سخن وی می‌توان گفت، مثلاً اگر بحث بر سر مسئله دین و معنای زندگی باشد، حتی اگر مراد، همه ادیان نباشد و فقط دین اسلام مراد باشد و مراد اسلام یک و اسلام سه هم نباشد و فقط اسلام دو مراد باشد، تازه باید پرسید کدام اسلام دو؟ دین عارفانه اسلام و یا دین فقیهانه‌ای که در اسلام وجود دارد؟ نسبت کدام یک از این‌ها را با معنای زندگی مورد بحث قرار می‌دهید؟ در این جاست که وی تقسیم‌بندی کلی‌ای در باب اسلام دو کرده است، البته معتقد است این تقسیم‌بندی را در مورد ادیان دیگر هم

می توان کرد:

اسلام دو به سه قسم قابل تقسیم است: اسلام دوی بنیادگرایانه، اسلام دوی تجددگرایانه، و اسلام دوی سنت‌گرایانه...» (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۰۲).

لذا اول چیزی که او پیشنهاد می‌کند این است که وقتی می‌خواهید این گونه مباحث را پیش بکشید، به تفکیک‌های سه‌گانه فوق توجه کنید؛ این‌که ادیان با هم فرق می‌کنند و در درون هر دینی، دین یک، دین دو، و دین سه فرق می‌کنند و در درون دین دو، تلقی‌های مختلفی وجود دارد و حکم واحدی را بر همه آن‌ها نمی‌توان راند. در هر صورت ملکیان از دین همان سه‌چیز را مراد می‌کند، و می‌گوید:

وقتی می‌گوییم دین، مراد یکی از این سه است. گاه بر حسب اقتضای بحث سخنم در باب دین یک، و دو، هر دو صادق است و گاه در باب دین یک، دو، و سه. از دین چیز دیگری در ذهن من نیست (سروش و دیگران، ۱۳۸۱: ۳۴۵؛ و ملکیان، ۱۳۹۴، ج ۱: ۲۹۱).

۳. معنویت

همان‌طور که تجربه تاریخی نوع بشر و تجربه فردی انسان‌ها در طول عمرشان شاهد و گواه است، انسان هیچ‌گاه از درد و رنج عاری نبوده و نیست. آدمی همواره قرین و هم‌نشین دردها و رنج‌هایی بوده و هست. این دردها و رنج‌ها بسیار متکثر و متنوع‌اند. ملکیان بر این باور است که بشر از آغاز همواره انتظار داشته است که اولین کار دین در زمره کارهای دیگرش، این است که این دردها و رنج‌ها را معرفی کند و علاوه بر آن، راه رفع آن‌ها را نشان دهد. دین تا مدت مدیدی پتانسیل این کار را داشته است، اما امروز دیگر از لحاظ عقلی و استدلالی، بخش‌هایی از مابعدالطبیعه سنگینی که دین دارد قابل پذیرش نیست. همین موجب می‌شود که فهم سنتی از دین دیگر نتواند شناختی از دردها و رنج‌ها به ما بدهد و راه علاج آن‌ها را برای ما مشخص کند؛

اگر مراد از دین، دین نهادینه و تاریخی جا افتاده باشد [که همانا دین یک است]، امروزه برای حل بسیاری از مسائل و رفع مشکلات بشر کنونی، سخنی برای گفتن ندارد (ملکیان، ۱۳۹۴، ج ۱: ۷۸).

امروزه چه بخواهیم چه نخواهیم با مدرنیته مواجه هستیم و بشر در ساحت نظر، با یک سلسله مسائل و در ساحت عمل، با مشکلاتی مواجه است که با دین نهادینه تاریخی، نه آن

مسائل نظری قابل حل هستند، و نه آن مشکلات عملی قابل رفع. ملکیان دربارهٔ اسلام و سایر ادیان، اعتقادش بر این است که اگر مراد ما از این ادیان، ادیان نهادینهٔ تاریخی جاافتاده یا همانی باشد که توده‌های مردم به آن اعتقاد دارند، قدرت حل بسیاری از مسائل نظری جدید و مشکلات عملی انسان امروز را ندارد؛ زیرا بشر امروز، بشر مدرن است و مدرنیته تفاوت‌های زیادی بین بشر امروز و بشر پیشامدرنیته ایجاد کرده است که نمی‌توان نسبت به آن بی‌اعتنا بود و از آن غفلت کرد. این جاست که وی معنویت را مطرح می‌کند و معتقد است امروزه باید بیش‌تر دم از معنویت بزنیم. او می‌گوید:

چه معنویت را لب لباب دین تلقی کنیم و چه بگوییم معنویت یک پدیده است و دین پدیده دیگری، چیزی که امروز می‌تواند مشکل‌گشایی داشته باشد و از آن می‌توان حل مسئله را انتظار داشت معنویت است (همان: ۷۹).

پس آنچه با مدرنیته سازگار است، معنویت است نه دین‌داری سنتی. حال این معنویت که ملکیان معتقد است می‌تواند جواب‌گوی مشکلات بشر امروزی باشد چیست؟

- معنویت لب و گوهر همهٔ ادیان است (همان: ۷۹). ملکیان به گوهر دین به معنای وجه اشتراک تمامی ادیان، قائل نیست، و می‌گوید: «من به این معنا، به گوهر ادیان قائل نیستم، چراکه اساساً به ذات قائل نیستم» (همان: ۲۹۵). او وقتی از گوهر دین بحث می‌کند مرادش گوهر تدین است. و گوهر تدین، همان کمال مطلوب تدین است؛ یعنی آنچه در نهایت از دین‌ورزی خود می‌خواهیم.

- معنویت نوعی دین شخصی است که فرد بر اساس فهم و تشخیص خودش یک دین را قابل دفاع بداند (ملکیان، ۱۳۸۶: ۳۳).

- معنویت نوعی خودسازی و به وضع موجود خود رضا ندادن و در طلب وضع مطلوب درونی بودن است (همان، ۱۳۹۴، ج ۱: ۸۵).

- معنویت جز دیانت عقلانی و تدین متعلقانه نیست. به عبارت دیگر، معنویت فهمی عقلانی است (همان: ۱۱۰).

تأکید ملکیان بر مؤلفهٔ درد و رنج، و این‌که از دین می‌خواهیم به پاره‌ای از پرسش‌هایی که در جای دیگر نمی‌شود پاسخ داد پاسخ دهد، از مفاهیم محوری آثار وی است. وی پاسخ به این پرسش‌های نازدودنی یا درد و رنج‌های نازدودنی را در ایدهٔ عقلانیت و معنویت خود می‌داند. و پاسخ این سنخ از پرسش‌ها را از ادیان نهادینهٔ تاریخی سراغ

نمی‌گیرد. ملکبان رفته‌رفته سخن از معنویت می‌گوید که قرار است با عقلانیت جمع شود و به این پرسش‌های نازدودنی یا بگوئیم درد و رنج‌های نازدودنی، پاسخ دهد. مراد او از عقلانیت، تبعیت کامل از استدلال صحیح است (همان، ۱۳۸۰: ۲۶۴).

۴. مؤلفه‌های مدرنیته

ملکیان مؤلفه‌های مدرنیته را دو نوع می‌داند: مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر و مؤلفه‌های اجتناب‌پذیر. در مقابل مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر مدرنیته نمی‌توان کاری کرد و باید تسلیم آن‌ها شد. مؤلفه‌های اجتناب‌پذیر نیز ممکن است خوب و بد باشند؛ خوب‌ها را باید پذیرفت و بد‌ها را می‌توان حذف کرد. ملکبان علل ناسازگاری مدرنیته را تعارض دین با مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر مدرنیته می‌داند. وی برای روشن‌کردن روایت خود، شش مؤلفه اجتناب‌ناپذیر مدرنیته را که در ذهن و ضمیر انسان امروزی نشسته است برمی‌شمارد.

۱. استدلالی‌بودن: مهم‌ترین ویژگی مدرنیته که مقوم مدرنیته است، استدلالی‌بودن آن است. به نظر ملکبان استدلالی‌بودن با تعبدی‌بودن فهم سستی از دین تاریخی سازگار نیست. وی تعبد را به معنی پذیرش سخن بدون دلیل می‌داند و معتقد است این با استدلال نمی‌سازد. تعبد آن است که بگوئیم، الف، ب است چون فلانی می‌گوید الف، ب است. و این فرم صوری تعبد است. وی تعبدگرایی به این معنا را خلاف عقل سلیم و فطرت پاک می‌داند (همان، ۱۳۹۴، ج ۱: ۸۲). وی بر این باور است که انسان متعبد، دیگر فرمان‌فرما است. اما انسان استدلالی، خودفرمان‌فرماست. یعنی خود فرد در مملکت وجودی خود فرمان‌روایی می‌کند.

۲. بی‌اعتمادی نسبت به تاریخ: بر اساس مدرنیسم تاریخ علمی احتمالی است نه قطعی. ملکبان می‌نویسد، معنای بی‌اعتمادی به تاریخ این است که انسان مدرن باور کرده است که در باب تاریخ، سخن قطعی نمی‌توان گفت. بی‌اعتمادی به تاریخ بدین معناست که تاریخ یک علم احتمالی است نه قطعی. این عدم قطعیت تاریخی با پذیرش چند حادثه تاریخی که دین بر آن استوار است ناسازگار است. مثالی که وی ذکر می‌کند این است که در آیین مسیحیت، مسیحی‌بودن مبتنی است بر پذیرش حوادثی از قبیل شام آخر، مصلوب‌شدن عیسی و ظهور مجدد او. بنابر آیین مسیحیت کسی که وقوع این سه حادثه را نپذیرفته باشد، مسیحی قلمداد نمی‌شود. ملکبان بر این اعتقاد است که در معنویت حوادث تاریخی رکن

اندیشه دینی و سلوک دینی نیستند. پس اتکای به حوادث تاریخی در معنویت کم‌ترین نقش را دارد.

۳. این جایی و اکنونی بودن: ملکیان این جایی و اکنونی را یکی از معانی سکولاریزم می‌داند. یعنی باید بتوانیم در مورد هر راه‌حلی که بر ما عرضه می‌شود، در همین دنیا نوعی آزمون به عمل آوریم. این ویژگی سکولاریزم با آخرت‌گرایی ادیان و دیدگاهی که ادیان نسبت به آخرت دارند، نمی‌خواند. وی می‌گوید:

انسان مدرن نمی‌گوید زندگی پس از مرگ وجود ندارد، بلکه می‌گوید باید این‌جا آثار و نتایج راه‌های پیشنهادی ادیان و مذاهب برای حل و رفع مسائل و مشکلات خود را ببینم (همان: ۲۳۶).

بنابراین، از نظر ملکیان معنویت یک نوع تجربه‌گرایی دینی است. به این معنا که، باید در همین دنیا تجربه کنیم. اگر در این دنیا چشم ما باز نشود، در جای دیگر باز نخواهد شد. باید در همین‌جا اثری را دید. این است معنای این جایی و اکنونی بودن.

۴. فروشنکی و تزلزل مابعدالطبیعه‌های جامع و گسترده قدیم: ملکیان برای روشن شدن سخن دو ویژگی مابعدالطبیعه‌های کلاسیک را برمی‌شمارد. نخست این‌که، آن‌ها بسیار جامع بودند؛ یعنی از شیر مرغ تا جان آدمیزاد در آن‌ها تفسیر می‌شد. دوم این‌که، این مابعدالطبیعه‌ها، عقلانی، شهودی، و اسطوره‌ای بودند. یعنی از این سه، تغذیه می‌کردند. وی معتقد است این مابعدالطبیعه‌ها در دید انسان مدرن تزلزل پیدا کرده‌اند و فروریخته‌اند. و برای انسان مدرن قابل قبول نیست. درمقابل، معنویت را نوعی دیانت معرفی می‌کند که بار متافیزیکی آن به کم‌ترین حد ممکن رسیده است (همان: ۲۳۸-۲۴۰).

۵. نوعی قداست‌زدایی از اشخاص (برابری): ملکیان یکی از ویژگی‌های مدرنیته را برابری می‌داند. به نظر او مدرنیته به همه انسان‌ها نگاه معرفتی برابرطلبانه‌ای دارد. برابری یعنی به یک چشم نگاه کردن به همه. یعنی، هر کسی هر حرفی می‌خواهد بزند باید برای آن دلیل اقامه کند فارق از این‌که گوینده سخن چه کسی باشد. اگر برای حرف خود دلیل داشت از او قبول کنید و اگر دلیل نداشت قبول نکنید. این به معنای قداست‌زدایی از اشخاص است. وی معتقد است در معنویت هیچ‌کس مقدس تلقی نمی‌شود و سخنان و ادعاها به نحو تبدیلی پذیرفته نمی‌شود. در معنویت به استاد رجوع می‌کنیم و این رجوع به استاد غیر از این است که کسی را مقدس تلقی کنیم. این مراجعه، هم‌چون مراجعه به طبیب

است (همان: ۲۴۰-۲۴۱).

۶. اما آخرین مؤلفه مدرنیته از منظر ملک‌یان عبارت است از عبور از وابستگی‌های تاریخی که در ادیان تاریخی از آن سخن به میان آمده است. او بر این باور است که در هر دین و مذهب تاریخی‌ای که سیر کنید، درمی‌یابید که بسیاری از آنچه در آن‌ها وجود دارد، در زمینه و زمانه مشخصی بوده است. مثلاً این‌که در قرآن گفته می‌شود حوریان بهشتی «حورٌ عین» هستند و چشمان درشت سیاهی دارند، به دلیل زیباشناسی عرب آن زمان است. لذا اگر این دین در جای دیگری ظهور می‌کرد، بسیاری از چیزهای آن هم متفاوت بود. کما این‌که یک شاعر ژاپنی به رقیب خود می‌گوید، چشم معشوق من به اندازه چشم خروس است، اما چشم معشوق تو درشت است. پس طبق زیباشناسی ژاپنی آن زمان، چشم معشوق باید به اندازه چشم خروس باشد و اگر بزرگ‌تر از آن باشد، زشت است. ملک‌یان می‌گوید معنویت به این است که آنچه را مربوط به محلی بودن هر دینی است از آن فروریزید.

بنابراین می‌توان تعارض مدرنیته و دین را در ۱. تبدیلی‌بودن ادیان؛ ۲. قداست اشخاص در ادیان؛ ۳. تاریخی‌بودن ادیان؛ ۴. متافیزیک ادیان؛ ۵. آخرت‌گرایی ادیان؛ و ۶. مقطعی‌بودن ادیان، دانست.

دین با این ویژگی‌ها نمی‌تواند با مدرنیته سازگار شود. به بیان ملک‌یان، معنویت متناسب با مدرنیته است نه دین سنتی. همه این شش ویژگی در مقام تقریر و تنسیق معنویتی است که از منظر ملک‌یان، به جای دین سنتی می‌نشیند و به نوعی بدیل و جانشین دین سنتی می‌شود.

۵. مؤلفه‌های معنویت (تدین عقلانی)

ملک‌یان برای معنویت ویژگی‌هایی ذکر کرده است، که به طور خلاصه بیان می‌کنیم.
- مؤلفه اول این است که متدین متعقل از دین یک فلسفه حیات جامع، فراگیر، و کاملاً دامن‌گستر می‌طلبد. تدین عقلانی به کوچک‌ترین حرکات ما معنا می‌بخشد. یا به عبارتی دین عقلانی به همه حرکات و سکناات ما معنا می‌بخشد؛ به این معنا که کل زندگی ما در جهت یک هدف است.

- مؤلفه دوم این است که متدینانی که دیانت متعقلانه دارند، دیانت خود را به معنای

«مالک حقیقی بودن» نمی‌دانند، بلکه به معنای «طالب حقیقت بودن» می‌دانند. یعنی عقاید و باورهای انسان‌های معنوی فقط میل به حقیقت‌طلبی دارد. ملکیان معتقد است وقتی خود را مالک حقیقت بدانیم این امر باعث خودشیفتگی، تعصب، جزم و جمود، بی‌مدارایی نسبت به دیگران، در ما می‌شود (همان، ج ۲: ۲۴۳-۲۵۰).

– مؤلفه سوم این که دیانت متعلقانه با تفکر نقادانه همراه است. دیانت‌پیشگی به این معنا نیست که کورکورانه تسلیم شویم و بدون دلیل یک سلسله از باورها را بپذیریم. در واقع، در دین خود باید کاملاً حالت نقادی را حفظ کنیم. از نظر ملکیان نقادی به معنای انتقاد نیست، بلکه به این معناست که باید به مجموعه‌ای که به نام دین و مذهب، به ما تحویل داده‌اند نظر کنیم. اگر در این مجموعه تعارضی وجود داشته باشد باید مرحله عمیق‌تری وجود داشته باشد که این تعارضات در آن از بین بروند. ملکیان می‌نویسد:

هیچ کتاب دینی و مذهبی‌ای نیست الا این که پر از تعارض‌های ظاهری و گزاره‌هایی است که به حسب ظاهر با یکدیگر ناسازگارند. برای این که تعارض‌های ظاهری متون مقدس دینی و مذهبی رفع شود و علاوه بر آن با علوم و معارف بشری ناسازگاری نیابد و بتواند در همه زمان‌ها و مکان‌ها، و وضع و حال‌های گوناگون کارآمدی خود را حفظ کند، چاره‌ای جز این نیست که به عمق متون مقدس رجوع کنیم. و برای آن که به عمق رجوع کنیم باید تفکر نقادانه داشته باشیم. لذا دیانت متعلقانه، دیانتی است که با تفکر نقادانه همراه است (همان، ج ۱: ۱۱۸-۱۲۱).

– مؤلفه چهارم آن است که کسی که دیانت متعلقانه دارد، جهان را دارای نظام اخلاقی می‌داند. به این معنا که معتقد است یک ذره خوبی در جهان گم‌شدنی نیست و یک ذره بدی هم در جهان گم‌شدنی نیست.

– مؤلفه پنجم دین‌داری متعلقانه آن است که متدین متعقل، کاملاً به «ضبط نفس» یا «انضباط شخصی» معتقد است. مراد ملکیان از ضبط نفس، تسلیم خواسته‌های فوری و فوتی نشدن است؛

متدین متعقل کسی نیست که به منافع، خواسته‌ها، و گرایش‌های زودگذر یا به تعبیری، فوری و فوتی خود تسلیم شود. بلکه یک نوع ضبط نفس و انضباط شخصی بر وی حاکم است (همان، ج ۱: ۱۳۹).

– مؤلفه ششم از نظر ملکیان این است که متدین در دین‌داری متعلقانه کم‌کم باید به مرحله خودفرمانروایی برسد نه به مرحله دیگرفرمانروایی. هیچ شکی نیست تدین، در

مرحله اول خود، دیگر فرمانروایی است. در مرحله اول هر کس متدین می‌شود، از کسی به نام خداوند و از کسی به نام شارع فرمان می‌برد. مسلماً در مراحل بعدی، همین فرد باید بکوشد تا رفته‌رفته چنان عمق دینی و فهم دینی عمیقی پیدا کند که آهسته‌آهسته به این نتیجه برسد که اگر خدا هم این مطلب را نمی‌گفت، همین درست بود.

- مؤلفه هفتمی که بیان می‌کند این است که متدین متعقل در بی‌یقینی زندگی می‌کند. به این معنا که اگر بنا باشد برای مدعیات دینی و مذهبی، برهان ارائه شود، حتی به سود یک مدعای دینی و مذهبی، برهان عقلی وجود ندارد. ملکبان بر این باور است که مدعیات دینی خردگریزند. گزاره خردگریز، گزاره‌ای است که عقل به تنهایی نمی‌تواند درستی یا نادرستی‌اش را اثبات کند. همه گزاره‌های دینی از این سنخ‌اند. به این معنا که بر درستی یا نادرستی آن‌ها نمی‌توان استدلال عقلی اقامه کرد.

- مؤلفه هشتم آن است که متدین متعقل، خدمت نوع‌دوستانه به هم‌نوع را فقط از آن‌رو که هم‌نوع یک انسان است و نه از هیچ جهت دیگری از قبیل قومیت، ملیت، دیانت و ... انجام می‌دهد. قرآن می‌فرماید پیامبر «رحمة للعالمین» است، نمی‌فرماید «رحمة للمسلمین» یا «رحمة للمومنین». کسی که تدین متعقلانه دارد می‌گوید انسان از آن حیث که انسان است باید به او خدمت کنم.

- مؤلفه نهم معنویت، مسئله «چه کنم؟» است. انسان باید عزمش را جزم کند و تصمیم بگیرد که دنبال مسائلی برود که حل آن‌ها، در مقام عمل، زندگی او را متفاوت کند و به دنبال مسائلی نرود که وقتی حل شدند، در زندگی عملی او هیچ تأثیری نداشته باشند. به تعبیر دیگر، اولین شاخصه انسان معنوی این است که مهم‌ترین و بنیادی‌ترین پرسش برای او، پرسش «چه کنم؟» است نه پرسشی دیگر. بزرگ‌ترین مسئله زندگی، مسئله «چه کنم؟» است و نه هیچ مسئله‌ای دیگر. به عقیده ملکبان پرسش‌هایی نظیر از کجا آمده‌ام به کجا خواهم رفت؟ در کجا هستم؟، هدف خلقت چیست؟، حتی معنای زندگی چیست؟، جهان متناهی است یا نامتناهی؟، خداوند وجود دارد یا ندارد؟ و پرسش‌هایی که صبغه فلسفی دارند و در جای خود مهم‌اند، برای انسان معنوی چندان اهمیت ندارد. مهم این است که آن‌چه می‌دانیم یا قرار است بدانیم، با چه کنم من، چه نسبتی برقرار می‌کند. بیش و پیش از هر چیز باید بدانیم چه باید انجام دهیم. انسان معنوی، «چه کنم؟» برایش اهمیت و محوریت دارد (همان، ج ۲: ۱۲۲-۱۲۳؛ و سروش و دیگران، ۱۳۸۱: ۳۱۹).

- مؤلفه دهم معنویت از نظر ملکبان این است که یک انسان معنوی، زندگی اصیل دارد،

نه زندگی عاریتی. او زندگی اصیل را زندگی ای می‌داند که بر اساس فهم و دریافت‌های خود شخص است، نه بر اساس هیچ چیز دیگری. یعنی اگر بتوانید زندگی ای داشته باشید که در آن حرکت و سکنت، سکوت و سخن، و شادی و اندوه شما بر اساس فهم و دریافت‌های خودتان باشد، زندگی تان اصیل است. «زندگی اصیل آن است که در آن همه اعمال ما فقط بر اساس فهم خودمان باشد» (همان، ج ۱: ۲۷۵). در زندگی غیر اصیل و عاریتی، خودمان مبنای تصمیم‌گیری‌ها نیستیم. وقتی مبنای تصمیم‌گیری در زندگی خود ما نیستیم روشن است که تقلید می‌کنیم و نسبت به کسی تعبد می‌ورزیم.

– مؤلفه یازدهم و دوازدهم معنویت را ملکیان تواضع و احسان می‌داند. منتها نه به معنای عادی تواضع و احسان؛ یعنی تواضع نه به آن معنایی که امروزه از آن به فروتنی تعبیر می‌کنیم و باز احسان نه به آن معنایی که امروز از آن به نیکوکاری تعبیر می‌کنیم. بلکه تواضع به این معنا که به خود چنان بنگریم که گویی دیگری هستیم و احسان به این معنا که به دیگران چنان بنگریم که گویی خود ماییم.

– مؤلفه سیزدهم معنویت از نظر ملکیان، صداقت است. انسان‌های معنوی صداقت دارند. اما نه فقط به معنای راست گفتن؛ راست گفتن یکی از مظاهر و نمونه‌های صداقت است. صداقت داشتن انسان‌های معنوی به این معناست که تمام ساحت‌های وجودی آن‌ها بر یکدیگر انطباق دارد. چنین نیست که بر ذهن و ضمیرشان چیزی بگذرد و بر زبان‌شان چیزی دیگر؛ و چنین نیست که بر زبان‌شان چیزی بگذرد و بر کردارشان چیزی دیگر. آن‌ها می‌توانند تمام ساحت‌های وجودی خود را بر یکدیگر منطبق کنند.

۶. جمع 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. وی این پیوند را به یگانه راه رهایی انسان امروز می‌داند:

به گمان بنده، راه رهایی ما در این است که بین عقلانیت و معنویت جمع و تلفیق کنیم و سازگاری پدید آوریم و نه عقلانیت را فدای معنویت کنیم و نه معنویت را فدای عقلانیت (همان، ج ۱: ۷۹).

او بر این باور است که هیچ‌کدام از تمدن‌های سابق در این پروژه نبوده‌اند. چراکه بعضی

از آن‌ها عقلانیت را فدای معنویت کرده‌اند، مانند تمدن هند؛ و بعضی معنویت را قربانی عقلانیت کرده‌اند مثل تمدن جدید غرب.

عقلانیت از منظر ملکیان همان‌طور که پیش‌تر گفته شد به معنای تبعیت کامل از استدلال صحیح است. وی معتقد است در این پروژه، عقلانیت مقدم بر معنویت است و معنویت در واقع زائیده عقلانیت است (ملکیان، ۱۳۸۵: ۴۷). برای فهم این مدعا باید به سیری که ملکیان ارائه می‌کند توجه کنیم. ملکیان به‌طور کلی گزاره‌های بشری را به سه دسته تقسیم می‌کند: خردپذیر، خردستیز و خردگریز. گزاره‌های خردپذیر گزاره‌هایی هستند که برای اثبات آن‌ها دلایل قطعی وجود دارد و می‌توان با تکیه بر آن دلایل قطعی، مدعا را پذیرفت. گزاره‌های خردستیز گزاره‌هایی هستند که عقل بطلان آن‌ها را احراز کرده است. و با دلیل معتبر آن‌ها را رد کرده است و حکم به عدم صحت آن‌ها می‌کند.

وی در باب گزاره‌های خردگریز دو حالت را بیان می‌کند: حالت نخست گزاره‌هایی هستند که برای آن‌ها دلایل قطعی وجود ندارد، ولی یکی از جوانب قضیه رجحان معرفتی دارد. مثلاً یکی از گزاره‌ها دلایل قوی‌تری از دیگری دارد. همین قدرت دلایل برای آن گزاره رجحان معرفتی ایجاد می‌کند. حالت دوم گزاره‌هایی که جانب موافق و مخالف قضیه، هر دو یکسان، و از لحاظ معرفتی مساوی هستند. به این معنا که دلایل موجود «الف ب است» با دلایل موجود برای «الف ب نیست» بار معرفتی یکسانی دارد. در این شرایط پیشنهاد پروژه عقلانیت و معنویت 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 درد و رنج بشر، رضایت باطن، و معنادگی به زندگی یا امور دیگر از این دست منجر شود (همان: ۴۷ - ۴۸).

با پیروی از چنین رویکردی باورهایی که برای فرد شکل می‌گیرد عقلانی و از این‌رو با ویژگی‌های انسان مدرن سازگار خواهد بود. این مسئله که دغدغه اصلی ملکیان کاهش درد و رنج بشر است در فهم نظریه وی بسیار مهم است. وی با رویکردی که ارائه می‌دهد، سراغ تمام آموزه‌های ادیان و حتی یافته‌های بشری می‌رود و در پی آن است تا با پیروی از رویکرد فوق به مجموع باورهای عقلانی‌ای دست یابد که از سوی انسان مدرن پذیرفته شده و موجب کاهش درد و رنج‌های بشر نیز می‌شود.

من نه دل‌نگران سنتم، نه دل‌نگران تجدد، نه دل‌نگران تمدن، نه دل‌نگران فرهنگ، و نه

دل‌نگران هیچ امر انتزاعی دیگری از این قبیل. من دل‌نگران انسان‌های گوشت و خون‌داری هستم که می‌آیند، رنج می‌برند و می‌روند (همان، ۱۳۸۵: ۱۹).

۷. بررسی و نقد

۱.۷ ابهام در تقسیم‌بندی دین

همان‌طور که بیان شد ملکیان از دین سه معنا را مراد می‌کند: دین یک، دین دو، و دین سه. که این تقسیم‌بندی برای هر دینی از جمله اسلام صادق است.

اما این تقسیم‌بندی جای تأمل دارد. دین یک که ملکیان آن را مجموع متون مقدس معرفی می‌کند، ابهام دارد. آیا به صرف این که متنی مقدس است می‌توان آن را دین خواند؟ آیا تا آن متن مطالعه نشود و آنچه در آن آمده فهم نشود می‌توان نام دین را بر آن نهاد؟ پیداست که پاسخ منفی است. در صورتی می‌توان متن مقدس را دین نامید که آنچه در آن آمده فهمیده شده باشد و این همان دین دو است که ملکیان بیان می‌کند.

دو مقام در دین هست: مقام تأسیس و مقام استقرار. دین ویژگی‌هایی در مقام تأسیس دارد و وقتی مستقر می‌شود علوم، معارف، فرهنگ و تمدن پدید می‌آید. همه این‌ها در فهم دین مؤثر است. چون ما از دین فاصله گرفته‌ایم از طریق این علوم، معارف، فرهنگ و تمدن با دین تماس می‌گیریم. ما نمی‌توانیم این‌ها را حذف کنیم ما نمی‌توانیم فرهنگ اسلامی را حذف کنیم و مستقیماً برویم از پیغمبر سؤال کنیم نظر شما در مورد فلان مسئله چیست؟ پس فهم متون دینی لزوماً منوط به شرح و تفسیر است.

۲.۷ عدول از مبنا

همان‌طور که قبلاً گفته شده، ملکیان دین را به دین یک، دین دو و دین سه تقسیم می‌کند ولی برای معنویتی که پیشنهاد می‌کند چنین تقسیم‌بندی قائل نیست و دلیل آن را هم این می‌داند که دین دارای متن مقدس است ولی در معنویت چنین چیزی وجود ندارد. مناسب است بگوییم معنویتی که ملکیان بدان باور دارد، از سنخ «تجربه دینی» است و بر تجربه دینی نقدهای فراوانی وارد شده است (ر.ک باربور، ۱۳۶۲: ۲۴۵-۲۷۵).

به نظر نگارنده، در این نظر ملکیان باید تأمل کرد. درست است که یکی از مؤلفه‌های

معنویت تقدس‌زدایی از اشخاص و متون است ولی ملکبان نمی‌توانند از مبنای خود عدول کند و معنویت خود را میرا از تقسیم‌بندی سه‌گانه بدانند. اگر گفتیم معنویت یعنی فهم عقلانی از دین، پس موضوعی به نام دین وجود دارد که فهم آن می‌شود معنویت. بنابراین معنویت یک می‌شود همان دین یا موضوع فهم، و معنویت دو می‌شود همین فهم‌های ما از دین، و معنویت سه می‌شود رفتاری که بر پایه همین فهم از ما سر می‌زند. پس همان‌طور که دین قابل تقسیم‌بندی است، معنویت هم قابل تقسیم‌بندی است.

۳.۷ تعبد و عقلانیت

همان‌طور که قبلاً بیان شد ملکبان بر این عقیده است که قوام دین تاریخی و فهم سستی از دین به تعبد است و نیز این‌که گوهر مدرنیته عقلانیت است و عقلانیت یعنی تبعیت از استدلال، تا به این‌جا می‌توان گفت حق با ملکبان است. اما تعریف و صورت‌بندی وی از استدلال و تبعیت از استدلال و ناسازگاری آن با همه انواع و اقسام تعبد، نادرست به نظر می‌رسد. تعبد دو نوع است: تعبد کورکورانه و تعبد خردمندانه. تعبد نوع اول با استدلال و استدلال‌گرایی نمی‌سازد، اما تعبد نوع دوم خود نوعی استدلال است که اگر با شرایط خاصی جمع شود، می‌تواند هم‌چون انواع دیگر استدلال معتبر و موجه قلمداد شود. صورت‌بندی ملکبان از تعبد چنین است: الف، ب است، چون x می‌گوید. اما این صورت‌بندی عام است و هر دو نوع مذکور از تعبد را شامل می‌شود، زیرا شخص می‌تواند مدعای x را به نحو کورکورانه بپذیرد و می‌تواند مدعای او را به خاطر ویژگی‌های خاصی که در او و سخن و گفتار اوست و با داشتن ادله یا شواهد کافی بپذیرد.

اگر دقیق باشیم و حتی بپذیریم که قوام دین‌داری به تعبد است باز هم میان تعبد و تعقل، تعارض و منافاتی نیست. هر آنچه تعبداً پذیرفته شود می‌تواند عقلانی نیز باشد. ملکبان اصلاً اشاره‌ای به این فرض نداشته است که اگر بتوان با ادله عقلانی پایه‌های اصلی دین‌داری را اثبات کرد و لزوم تعبد را مستدل، آن‌گاه منافاتی میان عقلانیت و تعبد نیست. تلاش علمای اسلام این بوده که وجود خدا، بعثت پیامبر، حجیت وحی، و سخن پیامبر را مستدل کنند، سپس نسبت به کتاب و سنت تعبد بورزند، تعبد آن‌ها پشتوانه عقلانی دارد. پس از اثبات نبوت و حجیت وحی، امامت و علم و عصمت انبیا و امامان، دیگر جایی برای چون‌وچرا درباره احکام و دستورهای اسلام نمی‌ماند. استدلال و چون‌وچرا مربوط به پیش

از اثبات است. پس اگر تعبد به درستی تبیین شود و پایه و اساس صحیح و محکمی داشته باشد، کاملاً قابل دفاع و پذیرفتنی است.

با نقدی که غزالی در اهل سنت از فلسفه کرد فلسفه در دیار اهل سنت به پایان رسید و به ابن رشد ختم شد. ولی در شیعه تفکر عقلانی با ابن سینا و بعد شیخ اشراق و بعد ملاصدرا ادامه پیدا کرد. کاربرد عقل در حوزه معارف شیعی تا آن جاست که در مسائل اعتقادی و گزاره‌های مربوط به آن باید با قدرت استدلال همراه باشد و در حوزه عملی و فرعی و فقهی عقل از منابع استنباط و اجتهاد قلمداد شده است.

۴.۷ تاریخی بودن دین

ملکیان یکی از تفاوت‌های دین و معنویت را تاریخی بودن دین بیان می‌کند. دین همیشه بر یک سلسله واقعیت‌های تاریخی خاص تکیه می‌کند که اگر از آن واقعیت‌های تاریخی صرف نظر کنیم، دین، دیگر دین نیست. در مقابل، معنویت کم‌ترین اتکایی بر حوادث تاریخی ندارد. به نظر نگارنده مقاله، این که دین بر یک سلسله واقعیت‌های تاریخی خاص استوار است، سخن درستی است ولی این که ملکیان ادعا می‌کند اگر از این واقعیت‌های تاریخی صرف نظر کنیم دین دیگر دین نیست، سخن قابل دفاعی نیست و جای تأمل دارد. می‌توان استدلال کرد که دین بودن دین هیچ‌گاه از بین نمی‌رود. مثلاً من به عنوان یک فرد شیعه اگر از واقعه غدیر خم و امامت امام علی (ع) صرف نظر کنم و آن را قبول نکنم شیعه نخواهم بود ولی مذهب تشیع جای خودش باقی است. بنابراین این سخن ملکیان را نمی‌توان به سادگی پذیرفت.

مطلب دیگر این است که اساس ادیان بر برخی واقعیت‌های تاریخی است و این واقعیت‌های تاریخی هستند که ادیان را از هم متمایز می‌کنند. از ملکیان سؤال می‌کنیم اگر به حوادث تاریخی اکتفا نکنیم چه تفاوتی میان ادیان با باقی می‌ماند؟

۵.۷ ابهام در نقطه تمایز میان معنویت و عقلانیت

چنان‌که گفته شد ادعای اصلی این پروژه، جمع میان عقلانیت و معنویت است؛ مسئله مهمی که از نگاه ملکیان، تمام تمدن‌های گذشته از آن غفلت کرده‌اند.

در مورد این مدعا چند نکته مهم قابل توجه است. اول این که حرف ملکیان این است

که معنویت با عقلانیت متفاوت است بعد می‌گوید انسان مدرن به هر دوی این‌ها نیاز دارد و درعین حال می‌گوید معنویت زاییده عقلانیت است. اگر معنویت زاییده عقلانیت است پس چیزی جدای از عقلانیت نیست. بنابراین چه حاجت به جمع کردن میان این دو هست. به عبارت دیگر هر کسی عاقل است معنوی هم هست. در سخنان ملکیان نقطه تمایز میان معنویت و عقلانیت مبهم است. نسبت عقلانیت و معنویت با یکدیگر در این نظریه چیست؟ اگر معنویت زاییده عقلانیت است و هیچ زاویه‌ای با عقلانیت ندارد، این همه دغدغه برای جمع میان این دو برای چیست؟ به عبارت دیگر اگر معنویت برخاسته و کاملاً سازگار با عقلانیت است، نیازی به آشتی بین عقلانیت و معنویت نیست و درواقع تعبیر «جمع کردن» میان آن دو وجهی ندارد.

دوم این که حکم کردن به این که تمام تمدن‌های گذشته دچار اشتباه شده‌اند و همگی یا عقلانیت را فدا کردند یا معنویت را، ادعایی است که نیازمند تحقیقات گسترده تاریخی است و به نحو کلی نمی‌توان درباره آن سخن گفت و چنین ادعایی کرد. دست‌کم اسلام شیعی چنین اشتباهی نکرده است. پس می‌توان گفت پروژه عقلانیت و معنویت نمی‌تواند یگانه راه رهایی باشد.

۶.۷ نبود برنامه‌ای برای اجتماع و کار جمعی

با بررسی نظریه عقلانیت و معنویت شاید بتوان گفت هیچ نوع برنامه‌ای برای اجتماع و کار جمعی در نظریه پیشنهادی در نظر گرفته نشده است. معنویت شاید معنای زندگی حداقلی را برای فرد مشخص کند اما در خصوص بُعد اجتماعی انسان سخنی به میان نیاورده است. یک نظریه جامع درباره معنای زندگی نمی‌تواند در مورد ارائه برنامه‌هایی برای این بُعد زندگی (بُعد اجتماعی) بی تفاوت باشد. به بیان دیگر یک نظریه درباره معنای زندگی باید تمام جوانب زندگی شخص را پوشش دهد و آن‌ها را معنادار و منسجم ارائه دهد. اما این مهم در پروژه عقلانیت و معنویت نادیده گرفته شده است.

۷.۷ شرایط سخت معنویت برای عموم مردم

مطلب دیگری که می‌توان گفت این است که شرایطی که برای معنویت یا دین عقلانی بیان شده است آن‌چنان سخت است که افرادی نادر از عهده آن برمی‌آیند و عموم مردم

نمی‌توانند چنین شرایطی را رعایت کنند. با نفی تعبد و تقلید، و تأکید بر خودفرمانروایی، آحاد جامعه حق ندارند از یافته‌های نخبگان استفاده کنند و باید خود با به‌کارگیری عقلانیت مدرن به معنای زندگی دست یابند. درحالی‌که همه آدمیان توانایی عقلانی کافی در تشخیص زندگی اصیل را ندارند.

۸. نتیجه‌گیری

ملکیان با طرح نظریه عقلانیت و معنویت به نظر می‌رسد می‌خواهد دینی جهان‌شمول معرفی کند که اگر همه جهانیان از آن پیروی کنند به زندگی مطلوب و معناداری دست خواهند یافت. ولی نقدهایی علیه این نظریه طرح شده‌اند که البته دارای ارزش یکسانی نیستند؛ بعضی نقدها وارد و سزاوار تأمل‌اند و بعضی نقدها وارد نیستند. علاوه بر این نقدها، خود نیز نقدهایی مطرح کرده‌ایم که آن‌ها را بر پروژۀ ملکیان وارد می‌دانیم. با این حال بر این باور نیستیم که این نقدها نقدهای ویرانگری باشند ولی نقدهایی هستند که سزاوار اندیشه‌ورزی‌اند.

منابع

- باربور، ایان (۱۳۶۲). علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سروش، عبدالکریم و دیگران (۱۳۸۱). سنت و سکولاریسم (گفتارهایی از عبدالکریم سروش و دیگران)، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴). در رهگذار باد و نگهبان لاله، ج ۱ و ۲، تهران: نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵ الف). مشتاقی و مهجوری، تهران: نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵ ب). مهر ماندگار (مقالاتی در اخلاق‌شناسی)، تهران: نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۰). راهی به راهی، جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت، تهران: نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۶). دین، معنویت و روشنفکری دینی، تهران: پایان.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). «دین و بحران معنا در جهان جدید»، مطالعات راهبردی، ش ۱۵.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹). «اصلاح‌گری در دین به چه معناست؟»، بازتاب اندیشه، ش ۱ و ۲.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵). «سازگاری معنویت و مدرنیته»، بازتاب اندیشه، ش ۷۷.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹). حدیث آرزومندی، جستارهایی در عقلانیت و معنویت، تهران: نگاه معاصر.