

داوری در دیالکتیک عقلانیت و معنویت

راه‌رهایی یا رهایی از راه

حمید علی اصغری

در معرفی این نظریه آن را برترین «راه‌رهایی» در مقایسه با سایر راه‌های موجود می‌داند. نظریه معنویت، درصدد است با پل زدن میان میراث شرقی سنت دینی و غربی عقلانیت^(۳)، بساط سلوکی عقلانی- معنوی فراهم آورد و جهان‌نگرشی معنا محور و اخلاقی، در سطحی فراگیر و فرادینی فراهم سازد. نظریه دو قطبی «معنویت و عقلانیت» سر آن دارد تا خیل انسانها را در شبکه همبسته معنوی با شاهراهی خرد محور گرد هم آورد. با فروکاستن جنبه‌های ثانوی این دو پدیده و فراهم آوردن سنتزی از دیالکتیک معنویت و عقلانیت، نوید تولد انسان مدرن معنوی را می‌دهد. هدف از ارائه این نظریه به گفته واضع نظریه، این است که با تثبیت «پیش»، «گرایش» و «کوشش» معنوی به عنوان شالوده فرهنگ انسانی، به کاهش درد و

حیات معنوی چیزی نیست جز دخل و تصرف روح خدا در باطن ما، و، بنابراین، سکوت خود ما باید بخش بزرگی از آمادگی ما برای این دخل و تصرف باشد و پرگویی یا التذاذ از کلام، غالباً مانع خردی بر سر راه آن خیری نیست که ما فقط از طریق نبوشیدن آنچه روح الاهی و آوای خدا در گوش دل ما می‌گوید، کسب می‌توانیم کرد.^(۱)

ویلیم لا

مقدمه

نوشتار حاضر نگاهی است به نظریه یا به تعبیر صحیح‌تر پروژه^(۲) «معنویت و عقلانیت» که چند صباحی است در بازار اندیشه ورزی، مورد توجه قرار گرفته است. پروژه‌ای که با نام مصطفی‌ملکیان پیوندی ناگسستنی دارد. ملکیان

رنج و بی‌قراری و آفرینش امید و قرار یافتن انسان مدرن بیانجامد.

ملکیان معتقد است دین در جهان معاصر ضرورتی بیش از گذشته یافته است، اما دینداری مشکل‌تر شده است. بنابراین به نظر می‌رسد «معنویت و عقلانیت» جهدی است در پاسخ به این «ضرورت ممتنع». ملکیان در بررسی دین در آزمون تاریخی‌اش^(۴) اگر چه معدل ثبت (موفق و قابل قبول) برای دین، در یک نگاه کلی و فراگیر عرضه می‌کند، اما در بررسی جزء به جزء نتایج آزمون تاریخی، دین را در ساحت ابژکتیو (Objective) و آفاقی ناموفق می‌داند «به این معنا که هر جا مومنان خواسته‌اند یک واقعیت آفاقی و عینی را مؤید دین بگیرند، واقعیت آفاقی دیگری پیدا شده که ناقض دین بوده است.»^(۵) به عقیده وی اگر مومنان نظم عالم را دلیلی بر وجود خالق (ناظم) گرفته‌اند، ملحدان هم بی‌نظمی جهان را دلیلی بر عدم وجود ناظم ارائه کرده‌اند. البته ملکیان دین را در ساحت سوژکتیو (Subjective) و انفسی و درونی بسیار موفق و اساساً عمده‌ترین دلیل و راز ماندگاری دین را در همین نکته می‌داند. بدین مضمون که دین در حوزه سوژکتیو وعده‌هایش را محقق ساخته و آرامش و امید به همراه داشته است و به انسانها در غلبه و تحمل سختی و تنهایی و بی‌عدالتی کمک کرده است.^(۶) شاید نظریه معنویت راه برون رفتی است از ناکامی در حوزه اول، ابژکتیو و تأکیدی است بر حوزه دوم، سوژکتیو. ملکیان در آثار، سخنان و گفت‌وگوهای پراکنده‌اش تقریباً تمام گزینه‌های به ظاهر

مدرن دین پژوهی را یک به یک نقد و بررسی می‌کند، نظریاتی چون گوهر و صدف دین، مقاصد شریعت، ذاتی و عرضی دین، اما در نهایت همگی آنها را ناموفق ارزیابی می‌کند. به نظر می‌رسد وی این رویکردها را دارای بن‌مایه مدرن نمی‌داند و لذا ناتوان از ارضای نیازها و اقتضائات انسان مدرن می‌شمارد. وی معتقد است که «جوامع دیر یا زود بر سر یک دو راهی تاریخی قرار خواهند گرفت که یا باید مدرن شوند و یا به دین تاریخی خودشان ملتزم بمانند و محکم به آن بچسبند؛ و این که بخواهند این دو را با هم جمع کنند، امکان‌پذیر نیست.»^(۷) به عقیده وی «مدرنیته با معنویت می‌تواند جمع شود ولی با ادیان نهادینه‌ی تاریخی امکان جمع شدن ندارد.»^(۸) لذا نظریه معنویت مدعی بنای پلی است بر فراز این دو. راهی تاریخی، بدین مضمون که در صدد است که بجای طرد و نفی (Rejection) یک طرف (معنویت صرف یا عقلانیت صرف) و پذیرش بی‌چون و چرای طرف دوم به سنتی دست یابد و با تطابق و سازواری (Adaptation) به راهبردی برای مومنان خردگرا در این دنیای سکولار و افسون زدایی شده برسد. نقطه عزیمت این نظریه دو قطبی، دو پیش فرض مهم به قرار زیر است: (۱) همه ما، کم‌بیش مدرن هستیم (۲) همه ما کم و بیش متدین^(۹) هستیم ملکیان عقلانیت را مهمترین مؤلفه اجتناب‌ناپذیر مدرنیته می‌داند که از آن‌گریزی نیست. لذا در حوزه آموزشهای دینی نیز، اتوریته‌های سنتی و دینی دیگر حجیت مطلق و غیر قابل پرسش سابق را ندارد

و انسان مدرن صحت بسیاری از این مفاهیم را به داوری مرجع عقل احاله می‌دهد. آموزه معروف سنت آگوستین این بود که می‌گفت: «ایمان بیاور بدون دلیل، حتی اگر آن را پوچ بدانی» اما انسان مدرن دیگر وقتی به این آموزه نمی‌نهد. ملکیان معتقد است که عقلانیت و استدلال «بزرگ‌ترین دستاورد روزگار جدید»^(۱۰) است، اما از سوی دیگر معترف است که سیطره بلامنزاع عقل نتوانسته است انسان مدرن را از آموزه‌ها و دلبستگیهای دینی و معنوی فارغ و بی‌نیاز سازد. و انسان امروز به همان میزان نیازمند دین و معنویت است که انسان دیروز،^(۱۱) و حتی بیشتر. اما همان‌گونه که در ابتدا اشاره شد این نیاز افزون با موانعی افزون روبه‌روست. دین ضرورت بیشتری یافته است اما دینداری مشکل‌تر شده است. لذا نظریه معنویت در تلاش است تا با تن سپردن به قواعد روشنگری و تفکر استدلالی نقاد مدرن، تبیینی جدید از ایمان در چارچوب مفاهیم قابل درک برای انسان عصر حاضر ارائه دهد. اما پیش از بررسی امکان یا امتناع جهان معنوی-عقلانی موعود در این نظریه، بررسی مفاهیم سازنده آن، از منظر واضع نظریه ضروری است.

۱- عقلانیت

ملکیان در تفسیری که از عقلانیت ارائه می‌دهد ابتدا به این نکته اشاره می‌کند که استدلال دارای سنخهای متفاوتی است و ملاک صحت در خور یک استدلال با ملاک صحت در خور یک سنخ استدلال دیگر متفاوت است، لذا برای

عقل شأنها و نقشهای متعدد قایل می‌شود. وی معتقد است عقلانیت دارای انواع مختلفی است اما در یک تعریف کلی و فراگیر عقلانیت را به معنی «تبعیت کامل از استدلال صحیح»^(۱۲) می‌داند. ملکیان در یک تقسیم کلی انواع عقلانیت را در دو دسته بزرگ جای می‌دهد. ۱) عقلانیت ناظر به عقاید (عقلانیت نظری) ۲) عقلانیت ناظر بر اعمال (عقلانیت عملی). وی برای هر دو سنخ قائل به درجات و مراتبی می‌شود و تفسیری شش‌گانه از عقلانیت نظری به قرار ذیل به دست می‌دهد:

- عقیده عقلانی، عقیده‌ای است که یا بدیهی باشد، یا از یک سیر استدلالی معتبر از بدیهیات استنتاج شده باشد (تفسیر اول)

- عقیده‌ای عقلانی است که با همه یا الاقل با اکثریت قاطع دیگر عقاید آدمی سازگار است (تفسیر دوم)

- عقیده‌ای را می‌توان عقلانی خواند که به حکم احساسات و عواطف یا ایمان یا تعبد یا گزینش و ترجیحات خودسرانه و بلا دلیل حاصل نیامده باشد. (تفسیر سوم)

- عقیده‌ای عقلانی است که تحقیقات کافی موید آن باشد. اما بسته به اینکه مرجع تشخیص کفایت تحقیقات چه کسی یا چه چیزی باشد، در پاسخ باید گفت مرجع تشخیص یا رأی خود شخص صاحب عقیده است (تفسیر چهارم)، یا معیارهای انفسی (Subjective) خود شخص صاحب عقیده (تفسیر پنجم). اما اگر معیار تکافوی تحقیقات نه رأی شخص صاحب عقیده و نه معیارهای انفسی وی، بلکه معیارهای همگانی

یا آفاقی (Objective) باشد تفسیر ششم از عقلانیت نظری حاصل می‌شود.^(۱۳)

نکته حائز اهمیت‌تری که ملکیان در ارائه تفسیر خود از انواع عقل تأکید می‌کند، آن است که عقلانیت یا عدم عقلانیت یک عقیده، به هر یک از معانی فوق به مفهوم صادق بودن یا کاذب بودن ماهوی آن عقیده نیست. به عبارت دیگر یک عقیده می‌تواند فارغ از اینکه در باب صدق به چه نظریه‌ای قائل باشیم و چه معنایی مرادمان باشد، صادق و عقلانی یا کاذب و عقلانی یا کاذب و غیرعقلانی یا صادق و غیرعقلانی باشد. بنابراین بحث در باب عقلانیت و عدم عقلانیت عقاید، دقیقاً بحث بر سر این است که ما به لحاظ معرفت‌شناختی، حق معتقد بودن به چه عقایدی را داریم و حق معتقد بودن به چه عقایدی را نداریم^(۱۴) لذا بحث صدق و کذب خارج از حوزه تفاسیر فوق است.

قرابت دارد.

۲- آیا عقلانیت امری نسبی است؟

از نکات قابل توجه در برداشت ملکیان از عقلانیت، نسبییتی است که وی برای عقلانیت - به یک معنی - قائل می‌شود. این نسبت از تمایزی که که وی میان صادق بودن و عقلانی بودن یک گزاره قائل می‌شود برمی‌خیزد. ملکیان تفسیر خود از نسبت عقلانیت را در قالب یک مثال این گونه توضیح می‌دهد که به عنوان مثال گزاره p اگر صادق است به این معنی است که همواره صادق بوده است و در آینده نیز صادق خواهد بود و اگر کاذب باشد همواره کاذب بوده و خواهد بود، در عین حال، پاسخ ملکیان به این پرسش که عقاید دینی از عقلانیت بهره‌ورند یا خیر، با توجه به تأکیدی که وی بر تفاوت و تمیز گذاشتن میان عقلانی بودن با حقانی بودن می‌گذارد، پاسخی نسبی است. به نظر ملکیان اگر مراد از عقلانی بودن یک عقیده این است که یا بدیهی باشد یا با یک سیر استدلالی معتبر از بدیهیات استنتاج شده باشد، در این صورت هیچ یک از عقاید دینی و هیچ یک از ادیان و مذاهب عقلانی نیست؛ و البته این عدم عقلانیت، هرگز به معنای عدم حقانیت نیست؛ بلکه نسبت به آن لااقتضاء

است. اما اگر عقیده عقلانی، عقیده‌ای باشد که با همه‌ی‌ها، لاقلاً، اکثریت قاطع سایر عقاید آدمی سازگار باشد، در این صورت عقاید دینی می‌توانسته‌اند برای بیشتر انسانهای سنتی و پیشا تجدّد عقلانی باشند، ولی بیشترشان نمی‌توانند برای بیشتر انسانهای متجدّد عقلانی باشند. در حاشیه معنای اخیر از عقلانیت، ملکین معتقد است که عقاید دینی می‌توانند از سازگاری درونی برخوردار باشند، بدین معنی که اگر نوعی از عقلانیت را وصف نظامهای عقیدتی بدانیم که اجزایشان با هم سازگاری منطقی دارند، امکان وجود نظام عقیدتی دینی‌ای که عقلانی باشد، (یعنی سازگاری درونی داشته باشد) منتهی نیست. اما سازگاری درونی یک نظام عقیدتی یک چیزی است، و اینکه بتوان مطابقت با واقع آن نظام را اثبات عقلی کرد چیز دیگری است. بنابراین سازگاری درونی شرط لازم مطابقت با واقع هست، اما، به هیچ وجه، شرط کافی نیست و بنابراین به سادگی نمی‌توان از اولی به دومی نقب زد. اما اگر عقیده‌ای را بتوان عقلانی خواند که به حکم احساسات و عواطف یا ایمان یا تعبد یا گزینشها و ترجیحات خودسرانه و بلا دلیل حاصل نیامده باشد (تفسیر سوم را عقلانیت نظری)، در این صورت بیشتر عقاید دینی، در اکثریت قریب به اتفاق موارد، غیرعقلانی‌اند. چون تحت تأثیر یکی از چهار عامل مذکور حاصل آمده‌اند و البته این امر به معنی نفی امکان صدق عقاید دینی نیست. و اگر عقیده عقلانی‌را، عقیده‌ای دانست که تحقیقات کافی مؤید آن باشد، بسته به این که مرجع

تشخیص کفایت چه کسی باشد، پاسخ متفاوت است. اگر مرجع تشخیص کفایت تحقیقات، رأی خود شخص صاحب عقیده باشد (تفسیر چهارم از عقلانیت نظری) یا معیارهای شخص صاحب عقیده، (معیارهای انفسی Subjective)، (تفسیر پنجم از عقلانیت نظری) در هر دو صورت عقاید دینی می‌توانند عقلانی باشند. اما اگر معیارهای کفایت تحقیق، آفاقی (Objective) یا همگانی باشند (تفسیر ششم از عقلانیت) در این صورت هیچ یک از عقاید دینی عقلانی نیستند^(۱۶) البته ملکین مجدداً تأکید می‌کند غیرعقلانی بودن به مفهوم غیرحقیقی بودن (به هر یک از معانی عقلانیت) عقاید دینی نیست.

۴- معنویت؛ باطن ادیان

ملکیان در تفسیری که از معنویت به دست می‌دهد، بر تفاوت آن با دین تأکید می‌گذارد. به عقیده وی دین در طول تاریخ، علاوه بر بار مثبت، بار عاطفی منفی هم پیدا کرده است، لذا تا انسان می‌گوید «دین»، آن بار عاطفی منفی هم به ذهن و ضمیر مخاطب منتقل می‌شود و مانعی عاطفی برای فهم و قبول سخن انسان پیدا می‌شود. نه فقط دین، بلکه اساساً تحقق بسیاری از امور در طول تاریخ، وقتی به صورت نا مطلوبی هم بوده باشد، وجه عدم مطلوبیت این تحقق خارجی به یک بار عاطفی و ارزشی منفی تبدیل شده و حول بار معنایی واژه را می‌گیرد. به این لحاظ به عقیده ملکین از کاربرد واژه «دین» در تعریف معنویت باید پرهیز کرد. دلیل دیگری که ملکین برای عدم یکسان‌پنداری

معنویت و دین ارائه می‌دهد این است که، معنویت به مفهومی که وی اراده می‌کند اساساً با دین دارای یکسری تفاوتهاست. البته این امر به معنی مخالفت معنویت با دین نیست. به عقیده ملکیان، بنیان‌گذاران ادیان و مذاهب چه در ادیان ابراهیمی و چه در ادیان شرقی، همگی از دین همان معنویت را می‌خواسته‌اند. لذا معنویت باطن‌ادیان است.^(۱۷) معنویت که ملکیان مراد می‌کند دارای سه بخش است و برای اینکه این معنویت در درون انسان حاصل شود باید سه دسته آراء به قرار ذیل پذیرفته شود:

یک سلسله آراء ما بعدالطبیعی؛

یک سلسله آراء انسان‌شناختی؛

یک سلسله باورهای اخلاقی.

بنابراین تحقق معنویت منوط و موکول به پذیرش این دسته باورهاست. به این لحاظ پیدایش معنویت با اکراه ممکن نیست و فقط با نیروهای باورآورنده ممکن است. با نیروهای برانگیزاننده، و به طریق اولی با نیروهای وادارنده اصلاً نمی‌توان به پیدایش معنویت دلخوش بود.^(۱۸)

۵- معنویت؛ حق و مصلحت

ملکیان معنویت یا فهم عقلانی از دین را هم «حق» می‌داند و هم «مصلحت». وی معتقد است که این رویکرد اولاً حق است؛ چون منطقاً قابل دفاع‌ترین استنباطی است که می‌شود از دیانت کرد، و هم به «مصلحت» است، به این دلیل که انسان مدرن، پذیرای سایر روایت‌هایی که از دیانت می‌شود، مثل روایت بنیادگرایانه، سنت‌گرایانه،

۶- خاستگاه معنویت

به نظر ملکیان ضرورت معنویت وقتی احساس می‌شود که انسان دو چیز را احساس کند: (۱) احساس نیاز به دین، (۲) احساس اینکه دین به صورت فهم سنتی و تاریخی و نهادینه‌اش با ویژگیهای اجتناب‌ناپذیر مدرنیته (که در ادامه به این ویژگی خواهم پرداخت)، یا ویژگیهای اجتناب‌پذیر حق مدرنیته ناسازگاری دارد. لذا اگر این احساس حاصل شود دیگر نمی‌توانیم به معنای عادی دم از دین بزنیم. در این صورت اگر دین با یک امر اجتناب‌ناپذیر تعارض پیدا کرد دیگر نمی‌تواند موفق باشد. و اگر «دین»، با

۱. در باب نسبت دین و ایدئولوژی، ملکیان برای ایدئولوژی هفت خصلت قائل است و دین را واجد تمامی خصلتهای هفت‌گانه ایدئولوژی می‌داند. البته ایدئولوژی ویژگیهای دیگری نیز دارد که دین حائز آنها نیست، اما هفت خصلت اساسی آن را دارد. بنابراین ملکیان نتیجه می‌گیرد که ایدئولوژیک کردن دین اساساً ممکن نیست زیرا دین خودش ذاتاً ایدئولوژیک هست؛ برای تفصیل بیشتر، رک روزنامه ایران ۱۴ و ۷۹/۱۶

باشد نه فقط در یک حجره از حجره‌های زندگیش. به عقیده ملکیان دیانت غیرعقلانی فقط یک پرده از زندگی فرد متدین را تشکیل می‌دهد.

۲- ویژگی دوم دیانت عقلانی آن است که متدین متعقل، دیانت خویش را به معنای «مالک حقیقت» بودن نمی‌داند، بلکه آن را به معنای «طالب حقیقت» بودن می‌شناسد.

۳- ویژگی سوم آن است که اگر دین نوعی طلب حقیقت است نه تلقی مالک حقیقت بودن، پس دیانت پیشگی، با نقادی همراه است نه تسلیم کورکورانه و بلاذلیل. در دیانت باید نقادی کاملاً حفظ شود و نقادی البته به معنای انتقاد نیست. بلکه به معنی گذار از مرحله‌ی رویین‌تر به مرحله‌های عمیق‌تر تفکر دینی است.

۴- ویژگی چهارم دیانت متعقلانه این است که، دین‌دار متعقل، ناگزیر باید جهان را دارای یک نظام اخلاقی بداند یعنی جهان به گونه‌ای ساخته شده است که اولاً نسبت به این که ما آدمیان کار خوب می‌کنیم یا بد، فضیلت داریم یا رذیلت، ادراک دارد. ثانیاً متناسب با همین ادراک واکنش نشان می‌دهد.

ملکیان این چهار ویژگی را به «بینش دینی» و باورهای متدین درباره‌ی جهان مربوط می‌داند.

ب- کوشش دینی

ملکیان چهار مؤلفه دیگر معنویت را در ارتباط با «کوشش دینی» می‌داند. این مؤلفه‌ها از قرار ذیل است:

۵- پنجمین ویژگی دین داری متعقلانه (اولین

یک امر اجتناب‌پذیر حق نیز تعارض پیدا کرد باز هم نمی‌تواند موفق باشد. وقتی چنین تعارضی حس می‌شود آنگاه خواهیم گفت که ما به یک فهم جدید از دین نیاز داریم که با ویژگیهای اجتناب‌ناپذیر انسان دوره مدرنیته و با ویژگیهای اجتناب‌پذیر حق انسان دوران مدرنیته سازگاری نداشته باشد. ملکیان این نوع دین را معنویت می‌نامد.^(۱۹) بنابراین بزرگترین ویژگی معنویت به این معنا سازگاری آن با عقلانیت است که بزرگترین ویژگی اجتناب‌ناپذیر مدرنیته به شمار می‌رود. وقتی چنین سازگاری پذیرفته شد به عقیده ملکیان تعریف دیگری از معنویت ممکن است و آن، تعریف معنویت به دین عقلانیت یافته یا عقلانی شده است.^(۲۰)

۷- اضلاع سه‌گانه معنویت

تعریفی که ملکیان از معنویت (دیانت عقلانی شده) ارائه می‌کند دارای دوازده ویژگی است. این مؤلفه‌های دوازده‌گانه در سه دسته کلی «بینش دینی»، «کوشش دینی» و «گرایش دینی» قرار می‌گیرند. البته این ویژگیها بسیار کلی‌اند، لذا در ذیل هر کدام از آنها، ویژگیهای دیگری را می‌توان مندرج کرد. خلاصه این مؤلفه‌های دوازده‌گانه از قرار ذیل است:^(۲۱)

الف- بینش دینی

۱- نخستین ویژگی که دین عقلانی دارد، این است که متدین متعقل، از دین یک «فلسفه حیات» جامع می‌طلبد. بدین معنی که متدین متعقل می‌خواهد دیانتش در تمام زندگیش جاری شده

مؤلفه کوشش دینی) آن است که متدین متعقل، کاملاً به «ضبط نفس» یا «انضباط شخصی» معتقد است. مراد از «ضبط نفس» تسلیم خواسته‌های فوری و فوتی نشدن است. این انضباط شخصی هم چیزی جز یک محاسبه کاملاً معتقلانه نیست و آن این که «فراوانند لذات کوتاه مدتی که در پس آنها آلام دراز مدتی در راه است و فراوانند آلام کوتاه مدتی که در پی آنها لذات دراز مدتی از راه می‌رسد» این ضبط نفس باعث می‌شود که در زندگی فرد متدین، دو حالت «خلوص» و «ریاضت» به وجود بیاید و سه امتیاز عاید انسان معنوی شود. اولین امتیاز «صلابت مهربانانه» در زندگی است. امتیاز دوم، پیدایش یک نوع حالت «تفرد» و تفاوت متدین با غیرمتدین است، و امتیاز سوم «عمق» است که انسان غیر معنوی عاری از آن است.

۸- مؤلفه هشتم آن است که متدین متعقل، خدمت نوع دوستانه به هم‌نوع را فقط از آن رو که هم‌نوع است و نه از هیچ حیث دیگری (قومیت، ملیت، دیانت، ...) انجام می‌دهد. به تعبیری که در احادیث (۲۴) هم آمده است: «الناس عیال الله، انفعهم علیهم احبهم علی». قرآن می‌فرماید پیامبر (ص) «رحمة للعالمین» است. نفرموده است رحمة للمسلمین یا رحمة للمؤمنین.

ج- گرایش دینی

۹- مؤلفه نهم دینداری متعقلانه (اولین مؤلفه گرایش دینی)، آن است که متدین متعقل می‌تواند یک نگاه واقع‌بینانه و بدون هیچ پرده‌پوشی به «خود» داشته باشد و با روح عریان خویش مواجه شود و نقاط قوت و ضعف خود را بیابد. این که کسی بتواند به خود چنان نگاه کند که به دیگران می‌نگرد و حتی سخت‌گیرانه‌تر، یک

مؤلفه کوشش دینی) آن است که متدین متعقل، کاملاً به «ضبط نفس» یا «انضباط شخصی» معتقد است. مراد از «ضبط نفس» تسلیم خواسته‌های فوری و فوتی نشدن است. این انضباط شخصی هم چیزی جز یک محاسبه کاملاً معتقلانه نیست و آن این که «فراوانند لذات کوتاه مدتی که در پس آنها آلام دراز مدتی در راه است و فراوانند آلام کوتاه مدتی که در پی آنها لذات دراز مدتی از راه می‌رسد» این ضبط نفس باعث می‌شود که در زندگی فرد متدین، دو حالت «خلوص» و «ریاضت» به وجود بیاید و سه امتیاز عاید انسان معنوی شود. اولین امتیاز «صلابت مهربانانه» در زندگی است. امتیاز دوم، پیدایش یک نوع حالت «تفرد» و تفاوت متدین با غیرمتدین است، و امتیاز سوم «عمق» است که انسان غیر معنوی عاری از آن است.

۶- ششمین مؤلفه دین‌داری متعقلانه آن است که متدین متعقل، آهسته آهسته باید به یک مرحله «خودفرمانروایی» (autonomy) برسد؛ نه به مرحله «دیگر فرمانروایی». در مرحله اول، هر کس که متدین می‌شود از کسی به نام خداوند فرمان می‌برد، اما در مراحل بعدی همین فرد باید بکوشد تا رفته رفته چنان عمق دینی و چنان فهم دینی عمیقی پیدا کند که آهسته آهسته به این نتیجه برسد که اگر خدا هم این مطالب را نمی‌گفت همین درست بود و راهی جز این نبود.

۷- مؤلفه هفتم آن است که متدین متعقل در «بی‌یقینی» زندگی می‌کند. مدعیات دینی «خرد ستیز» (۲۳) نیستند؛ بلکه «خرد گریز» ند؛ یعنی بر درستی یا نادرستی گزاره‌های دینی نمی‌توان

نگرش متعقلانه و یک طرز تلقی درست است. ۱۰- مؤلفه دهم تدین متعقلانه آن است که متدین متعقل نقاط ضعف همه انسانها را می‌پذیرد و آنها را به صورت یک «فرایند» می‌بیند نه به صورت یک «فراورده». به عقیده ملکیان باید همه انسانها را به چشم فرآیندی دید که هنوز به انتهای مسیر تکاملی خویش نرسیده‌اند. آنگاه خواهیم دید که می‌توان آدمیان را دوست داشت. نتیجه چنین دیدگاهی برای متدین متعقل آن است که بشر را علی‌رغم همه نواقصی که دارد دوست می‌دارد. به عقیده ملکیان چنین دیدگاهی، سه ویژگی در درون متدین متعقل ایجاد می‌کند: اولاً، نسبت به همه آدمیان از جمله خودش، «بردباری» پیدا می‌کند. ثانیاً نسبت به همه آدمیان نوعی «بخشایش عام» پیدا می‌کند و ثالثاً می‌تواند آهسته آهسته به درون روح آدمیان نفوذ کند و به یک «ژرف‌نگری درونی» نائل آید.

۸- تلفیق معنویت و عقلانیت؛ امتناع یا امکان؟

۱۱- مؤلفه یازدهم دینداری متعقلانه آن است که متدین متعقل علی‌رغم مخالفت‌هایی که در زندگی اجتماعی با قواعد و اصول خاص زندگی او می‌شود، این قواعد را حفظ می‌کند. متدین متعقل هرگز در انتظار نمی‌نشیند که جامعه به سامان شود تا زندگی او نیز به سامان گردد چون این به انتظار نشستن، معطوف به دو شکل اساسی است: اولاً یک مشکل منطقی دارد و آن این که جامعه چیزی جز مجموع افراد نیست و اگر تک تک افراد جامعه به انتظار پیشروی دیگران منهای خود باشند این جامعه تا ابد به سامان نخواهد شد. اما یک مشکل ناظر به

واقع هم دارد و آن این که هیچگاه بر روی زمین یک جامعه آرمانی پدید نخواهد آمد. وقتی در قرآن «اهبطوا» آمده است و وقتی به انسان گفته شد که از بهشت بیرون رو، معنایش این است که دیگر در زمین، بهشت وجود نخواهد داشت و شما نیز از بهشت بیرون رفته‌اید، اما می‌توانید در بهتر شدن وضع خود بکوشید.

۱۲- دوازدهمین و آخرین مؤلفه دین‌داری متعقلانه آن است که مؤمن متعقل از هر گونه «بت پرستی» روی گردان است. بت پرستی به این معنی انسان چیزهایی را خدا بداند که در واقع خدا نیست و به تعبیر فلسفی «مطلق دانستن امور نسبی». اموری از قبیل قدرت، ثروت، حیثیت اجتماعی، شخصیتها، عقاید و حتی دین. متدین متعقل، فقط تسلیم یک چیز است و آن، «خداوند» یا «جان هستی» می‌باشد.

سنتی قبول کند. این انسان مدرن به نظر ملکین وقتی قادر به قبول تلقی سنتی از دین نباشد و از سوی دیگر بخواهد منطقی عمل کند و سازگاری خود را حفظ کند، دو راه در پیش دارد: (۱) به طور کلی از دین دست بردارد، که ملکین این گزینه را رد می‌کند و یا (۲) دین را به صورت جدیدی بپذیرد. ملکین این فهم جدید از دین را معنویت می‌نامد و آن را لب و گوهر دین می‌داند. ملکین در توجیه این تعبیر معنویت می‌گوید که تعبیر دین، در همه زمانها، علاوه بر بار مثبت، بار عاطفی منفی را هم در اذهان و نفوس تداعی می‌کند. البته وی انکار نمی‌کند که فهم سنتی نیز در زمان خود کارکردهای مثبت خود را داشته است. ولی امروزه نه به لحاظ رئالیستیک آن را قابل دفاع می‌داند و نه به لحاظ پراگماتیک. یعنی اگر، امروزه شما فقط دغدغه حقیقت را داشته باشید آن فهم سنتی دیگر قابل دفاع نیست (دیدرئالیستیک)؛ و اگر هم دغدغه نجات داشته باشید (دید پراگماتیک) باز هم قابل دفاع نیست. بلکه نیاز امروز، معنویت (spirituality) است که به تعبیری همان گوهر و لب دین است. (۲۸)

فرجام

آن سان که از گفته‌ها و نوشته‌های ملکین برمی‌آید، دغدغه ذهنی او انسان است. به عقیده وی باید فقط دل نگران انسان باشیم، نه دل نگران سنت، نه دل نگران تجدد، نه دل نگران فرهنگ و نه دل نگران هیچ امر انتزاعی دیگری. لذا وی سعی خود را در نظریه معنویت، کاهش

ولی یکی از این دو امر ذی قیمت و گریزناپذیر را تا حدی فدای آن دیگری کرده‌اند. (۲۵) آرزوی تلفیق این دو پدیده نقطه عزیمت فکری ملکین را تشکیل می‌دهد. شاید بتوان گفت که تلاش وی با آنچه «ماکس وبر» «مشکل رستگاری» می‌نامد و به معنی تنش میان واقعیت و آرمان یا سازش دنیوی و کمال است قرابت دارد. ملکین معتقد است جوامع مختلف دیر یا زود، با یک دو راهی مواجه خواهند شد و آن اینکه یا باید مدرن شوند و یا به دین نهادینه شده تاریخی خودشان ملتزم بمانند و محکم بدان بچسبند؛ و این که بخواهند این دو را با هم جمع کنند، امکان‌پذیر نیست، به این نکته باید دقیقاً توجه کنیم که مدرنیته با معنویت می‌تواند جمع شود ولی با ادیان نهادینه و تاریخی امکان جمع شدن ندارد. جمع تدین و مدرنیته با مشکلات جدی همراه است. مهم‌ترین تعارضی (۲۶) هم که بین این دو وجود دارد، این است که اساس تمام ادیان بر تعبد استوار است، در حالی که مدرنیته بر محور عقلانیت استوار است و با تعبدنا سازگار. (۲۷) در باب امکان این تلفیق ملکین خود پرسشهای مهمی را مطرح می‌کند. سوالاتی از این قبیل که آیا، اولاً، جمع تدین و مدرنیته در انسانها یک جمع پارادوکسیکال نبوده است؟ آیا ما سازگاران عمل می‌کنیم که هم مدرنیم و هم متدینیم؟ ثانیاً، اساساً در دنیای مدرن امروز که ما مدرنیم و روبه مدرن‌تر شدن حرکت می‌کنیم، آیا می‌توانیم هر نوع تلقی از دین داشته باشیم؟ پاسخ ملکین به این پرسش اخیر منفی است. به عقیده وی انسان مدرن دیگر نمی‌تواند دین را مانند انسان

افسون‌زدایی و تقدس‌زدایی گره خورده است. «نظریه سکولاریزاسیون» که می‌توان ریشه و آبخش‌خور اصلی آن را در عصر روشنگری (The Enlightenment) بازکاوی کرد، در ابتدا ایده‌ای ساده و بدیهی به نظر می‌رسید. بدین مضمون که نوگرایی لزوماً به افول دین، هم در جامعه و هم در نظر افراد، منجر خواهد شد ولی همین ایده بسیار ساده غلط از آب در آمده است. بسیاری از متفکران عصر روشنگری و بسیاری از افراد روشن ضمیر، از آن زمان تاکنون بر این نکته تأکید داشته‌اند که سکولاریزم پدیده جالب توجهی است. در نظر آنان سکولاریزم به واسطه طرد پدیده‌های دینی که «واپس‌گرا»، «خرافات‌ی» یا «ارتجاعی» هستند، پدیده میمون و مبارکی است. اما، متدینان، به ویژه آن دسته از افرادی که از عقاید سنتی و مکتبی برخوردار هستند، بر ارتباط نوگرایی / سکولاریزم صحه گذاشته‌اند و از این بابت بسیار ناخرسندند. برخی از این افراد، نوگرایی را دشمنی تلقی می‌کنند که باید با آن جنگید. در مقابل، دسته دیگری هستند که نوگرایی را نوعی جهان‌بینی شکست‌ناپذیر می‌دانند که عقاید و رویه‌های دینی ناگزیر از هماهنگ نمودن خود با آن هستند.^(۳۰) به نظر می‌رسد ملکیان در این دسته اخیر قرار می‌گیرد و به نظر می‌رسد نظریه معنویت وی کوششی در این مسیر است. ملکیان شاخص موفقیت یک جریان فکری را در دو چیز می‌داند:^(۳۱)

2. Aldous Huxley

درد رنج انسان و تلاش در مسیری می‌داند که اولاً: انسانها هر چه بیشتر به حقیقت نزدیک شوند و ثانیاً هر چه کمتر درد بکشند و ثالثاً هر چه بیشتر به نیکی و نیکوکاری گرایش پیدا کنند.^(۲۹) بنابر، این توضیح، باید گفت که دغدغه ملکیان برخلاف عقیده جمع‌کنیری از منتقدان نظریه معنویت، حل نزاع میان سنت و تجدد نیست؛ بلکه جهد وی نجات انسانی است که در برزخ تجدد و سنت در رنج است و کلید این رهایی به عقیده ملکیان معنویت است. اما به نحو غربی وی شرح و بسط و تعریفی جامع از این معنویت به دست نمی‌دهد. و به اجمال در اشارتی معنویت را دین عقلانی شده معرفی می‌کند و معتقد است که تنها معنویت است که می‌تواند به تصویر یک زندگی معنا محور و غیر عبث کمک نماید. ملکیان با این توضیح که معنویت دین نیست (تلقی سنتی و تاریخی)، در صدد است با فاصله گرفتن از چارچوب متصلبی که به زعم وی ادیان تاریخی فرا راه انسان قرار داده‌اند در پرتو تلفیق معنویت و عقلانیت، راه برون رفتی از حوزه تناقضات تدین با مدرنیته پیدا کند که مهم‌ترین مؤلفه‌اش عقلانیت است: عقلانیتی که در نگاه نخست چندان سازگاری با تدین ندارد. ماکس وبر بر آن بود که فرآیند عقلانی شدن، فرآیند کسب معنا در جهان است. آلدوس هاکسلی نیز بر آن است که ایمان در بن هرگونه خردورزی سازمان یافته‌ای خانه کرده است. اما از سوی دیگر نمی‌توان منکر این واقعیت شد که عصر ما، به تعبیر وبر، به شکل بی‌سابقه‌ای با

۳۰۶

دل چرکین تر نسازد. این معضلی است که ملکیان البته خود به نیکی نسبت به آن وقوف دارد. به عقیده وی شک نیست که عالمان همه‌ی حوزه‌های معرفتی مدعیند که همه‌ی هم و غم و کار و کوشش‌شان مصروف جُستن و یافتن حقیقت است، و این ادعایی وجه و بلا دلیل هم نیست؛ اما مهم این است که میان کشف حقیقت و رساندن آن به ساحت ذهن و ضمیر شهروندان فاصله‌ای هست که تا طی نشود جامعه از ثمرات حقیقت مکشوفه بهره‌مند نمی‌شود و طی این فاصله و پرکردن این شکاف بر عهده‌ی روشنفکران است. روشنفکر، از این حیث، در مرز میان متخصصان علوم و معارف و عامه شهروندان ایستاده است (تعریف ملکیان از روشنفکر و روشنفکری در اینجا بسیار شبیه تعریف دکتر علی شریعتی از نقش و وظیفه روشنفکر است) و آخرین دستاوردهای علمی و فرآورده‌های فکری متخصصان را دریافت می‌کند، آنها را، در عین محفوظ داشتن اصالت و عمق‌شان، در خور هاضمه فاهمه‌ی عامه شهروندان می‌کند، و با استفاده از ابزارهای باور آفرینی به آستانه آگاهی آنان می‌رساند، (۳۳) اما به نظر می‌رسد که ملکیان در این زمینه تلاش و تمایل چندانی به خرج نداده است؛ که شاید دلایل این امتناع خارج از دو نکته ذیل نباشد:

الف- یا ملکیان برای خود نقشی فراتر از روشنفکری قائل است و این وظیفه را به روشنفکران، متفکران میانی، واگذار کرده است

ب- یا اینکه ملکیان این نظریه را برای

الف- توان دفاع عقلانی و استدلالی از مواضع خود؛

ب- مشکل‌گشایی عملی که اقبال عمومی را هم به دنبال خویش خواهد داشت.

اکنون این پرسش مطرح است که آیا نظریه معنویت توان دفاع عقلانی از مواضع خود و مشکل‌گشایی عملی را دارد؟ در پاسخ باید گفت، حتی اگر نظریه معنویت توان دفاع استدلالی از مبانی تئوریک خود را داشته باشد اما در حوزه مشکل‌گشایی عملی برای عوام (عموم مؤمنان) و نه خواص با مشکلات و پیچیدگیهای افزون‌تری همراه خواهد بود. چرا که مؤمنان عادی از متکلمان که وظیفه‌شان بحث عقلی در مقولات ایمانی و دینی و دفاع از حریم دینی و دفع شبهات است، گاه دل‌چرکینند. زیرا آنها شبهه‌افکنی می‌کنند و ایمان طبیعی و غریزی و دل‌پسند آنها را به دست اندازهای فنی و چون و چرا می‌اندازند. (۳۲) بنابراین حتی اگر نظریه معنویت راهی به فراسوی آینه باشد، آیا عموم مؤمنان توان یا تمایل این سیر و سلوک را خواهند داشت؟ چرا که تن سپردن به نظریه معنویت به مفهوم پذیرش، و رضایت به فرو ریختن نظم ذهنی و دین کهن است، در حالی که نظم جدید (نظریه معنویت) در چارچوب فلسفی و مدرن پا نگرفته است؟ بنابراین اگرچه دغدغه ملکیان برای بنا کردن خانه‌ای برای انسان هراسناک معلق مانده میان زمین و آسمان ارزنده است و «تقریر حقیقی» که وی آرزوی آن را دارد به امید «تقلیل مرارت» آدمیان است، اما معلوم نیست که نتیجه عکس به همراه نداشته باشد و عوام را

متدینان عامی ارائه نکرده است. ملکیان در رویکرد کانتی خود به دغدغه‌ها و رنجهای انسان، عقلانیت را پاسخی به «چگونگی» و معنویت را پاسخی به «چرایی» زندگی می‌داند. اما از کیفیت سنتز یا هم نهادی که از دیالکتیک یا تعامل این دو حاصل می‌شود البته چیز زیادی نمی‌گوید. وی همچنین علی‌رغم شرح و تفسیر دراز دامن و نسبتاً جامعی که از عقلانیت ارائه می‌کند، چستی معنویت را که به تعبیری زیر بنای نظریه او را شکل می‌دهد، تقریباً بی‌پاسخ می‌گذارد. لذا باید گفت در حوزه تعریف مفاهیم یا عناصر سازنده‌ی نظریه، نظریه وی دارای یک بی‌تناسبی است.

ملکیان ادیان نهادینه و تاریخی را ذاتاً ایدئولوژیک و متن محور می‌داند؛ لذا معتقد است که به تضاد می‌انجامد ولی معنویت (تدین متعلقانه) را فرامتن محور و لذا فاقد زمینه نزاع و چالش می‌داند. البته وی می‌پذیرد که در بین معنویان جهان هم اختلافاتی وجود دارد ولی نسبت به سایر گزینه‌ها آن را بسیار کمتر ارزیابی می‌کند. وی معتقد است که «وجه جامع همه دعوت‌های معنوی، دعوت به فراروی به عالم بالاست که چیزی جز فروروی به سوی عالم درون نیست.» پرسشی که در اینجا مطرح است این است که آیا دعوت ادیان سنتی غیر از این بوده است؟

پرسش دیگری که نیازمند ایضاح از سوی واضع نظریه معنویت است موضوعی است که وی در باب بدیل یقین ارائه می‌دهد. ایشان به درستی معتقدند که در دوران ما حصول به یقین

دشوار و لذا نیاز به قرائت نوینی از ایمان هست. به عبارت دیگر نیاز به دلیلی است که جانشین یقین شود. ایشان این بدیل را، امید معرفی می‌کند. به عقیده ملکیان اگر ایمان دینی را نوعی امید به حساب آوریم، این امید دو منشاء دارد: یکی اینکه ایمان دینی در خلأ معرفتی و متناسب با خلأ معرفتی در نوعی بی‌یقینی روانی پدید می‌آید. منشاء دوم امید را ایشان مبتنی بر متافیزیک می‌داند.^(۳۴) پرسشی که در این رابطه به ذهن متبادر می‌شود این است که تنزل ایمان دینی به امید و امید را مبتنی و مبعوث متافیزیک دانستن، آیا بازگشت به همان آموزه‌های ادیان سنتی نیست؟ همان آموزه‌هایی که نظریه معنویت قائل به کارآمدی آنها نیست. از این منظر، نظریه معنویت که نقطه عزیمت اجتناب‌ناپذیر خود را «عقلانیت» می‌داند چه پاسخی دارد؟ و چگونه خود را از خود ابطالی نجات می‌دهد؟ از سوی دیگر امید چه تحول جدیدی در ایمان دینی و رویکرد معنوی مؤمنان ایجاد خواهد کرد؟ ملکیان متفکر عصری است که نسل ساکن در آن در آستانه بلوغ، شاهد تضادها و تناقضهای متعدد ذهنی و زیستن در یک فضای آشوبناک معرفتی است که متأسفانه تاریخ و سیر اندیشه به پرسشهای آن پاسخهای غم‌انگیزی داده است و چیزی از آلام و رنجهای آن نکاسته است. نظریه معنویت در حوزه تئوریک شاید ترسیمی ارزشمند از راه برون‌رفت از این فضای جانکاه باشد اما عملی شدن مشکل‌گشایی آن نیاز به تلاش افزون‌تری دارد.

نکته بسیار مهمی که به عقیده نگارنده این

قوایی است که بیشتر شهودی و کمتر عقلی و برهانی اند. فلسفه نقشی دارد که بسیار مهم است: ایمان را توضیح می دهد، درباره اش نظام پردازی می کند و از آن دفاع می کند اما ایفای این نقش مبتنی بر این فرض است که: قبلاً ایمانی هست که بر صحنه ی آن ایمان، فلسفه نقش خود را اجرا می کند. (۳۵)

در جمع بندی نهایی باید گفت که نظریه معنویت اگر فراروی توده مؤمنان (مؤمنان عامی) قرار گیرد، نه تنها راهی به رهایی نخواهد برد بلکه به گسیختگی آنان از راه (راه و رسم و مناسک سنتی و مأنوسشان) خواهد انجامید. آنان را از مأنوساتشان جدا خواهد کرد، بدون آنکه چارچوب قابل درکی برای آنان فراهم آورد. اما اگر مخاطبان این نظریه ذوات اندیشه و خواصی باشند (ملکیان خود معتقد است این نظریه برای خواص است) که در سیر و سلوک درونی - معنوی سیر می کنند، شاید بتوان آن را «نظریه ایمان» در عصر حاضر برای این عده قلیل اما عمیق خواند. نظریه معنویت اگرچه حکاکای تئوریک بسیاری از سوی واضع و ناقدان روشن ضمیر و بی تعصب را می طلبد، اما به عنوان جهادی علمی برای پاسخ به دغدغه دینی و معنوی انسان امروز، تلاشی ارزشمند است.

پانویس ها

- ۱- ملکیان، مصطفی، سیری در سپهر جهان، مقالات و مقالاتی در معنویت، (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۱)، ص ۱۳۷.
- ۲- پروژه تلفیق «معنویت و عقلانیت»، علی رغم شرح و بسط دراز دامن در برخی جنبه ها، هنوز در چارچوب یک نظریه منسجم و

سطور برای درک نظریه معنویت و راهیابی آن به حوزه عمل (مشکل گشایی عملی) باید مورد مذاقه و توجه قرار گیرد، توجه به عنصر روانشناختی و درونی در رویکرد معنوی آدمیان است که ملکیان خود در موارد متعددی به آن پرداخته است. ایشان به درستی معتقدند که مؤمن بودن مستلزم استعداد درونی و روانی ویژه ای است. نگارنده این سطور به جد معتقد است که نظریه معنویت بیشتر از آنکه در یک رهیافت استدلالی قابل عمل باشد، در یک رویکرد باطنی و کشف و شهودی قابل درک است. شاید بتوان ادعا کرد که یکی از نقاط قوت این نظریه توجه دادن به این نکته است اگرچه شأن استدلالی آن را تنزل دهد. لذا می توان ادعا کرد متدین متعقل، که محصول نظریه معنویت است، کسی است که فراتر از امر و نهی برونی، از درون تغییر و تحول جوهری پیدا می کند. به تعبیر ویلیام آلستون:

بازگشت من به ایمان عمدتاً از رهگذر استدلال فلسفی، یا هر شکل استدلال دیگر، صورت نپذیرفت، بلکه با تجربه کردن خداوند حاصل شد؛ خدایی که در جامعه مسیحی مشغول عمل بود. طبیعتاً من در مقام یک فیلسوف که درباره دین، از جمله دین خود، به مذاقه فلسفی می پردازد، معتقدم که فلسفه در حیات مسیحی نقشهای برجسته ای ایفای کند. منتها تصور نمی کنم ایمان آفریدن در ما جزئی از شرح وظایف فلسفه باشد. در این تبادل (بین خدا و انسان) تا آنجا که پای انسان در میان است، انجام آن وظیفه برعهده

دستگاه منظم فلسفی ارائه نگردیده است. از این رو عدم کاربرد اصلاح «نظریه» برای آن چندان غریب نمی‌نماید.

۳- بی‌شک غرب هم دارای سنت دینی است و شرق هم دارای سنت عقلانی است ولی نسبت آن دو رابطه‌ی معکوس دارد.

۴- ایمان دینی را در هر عصری باید با آزمون تاریخی به محک زد و آن را از آفت زدگی نجات داد. آزمون تاریخی ایمان دینی عبارت است از بررسی آثار و نتایج عملی التزام به اصول اعتقادی و قوانین و شعائر معینی که براساس ایمان دینی یک قوم و جامعه به مرور زمان به صورت تفسیری ساخته می‌شود. این نظام اعتقادی و قانونی و شعائری همیشه به تجدیدنظر و تصفیه و تکمیل و اصلاح نیاز دارد. آزمون تاریخی ایمان در صورتی میسر می‌شود که انسانها در هر عصر خود را از قیدهای تاریخی که دور و بر آنها تنیده می‌شود به قدر ممکن آزاد سازند. نگاه کنید به مجتهد شبستری، محمد، **ایمان و آزادی**، (تهران: طرح نو)، پیشگفتار.

۵- ملکیان، مصطفی، در گفت‌وگو با ماهنامه **کیان**، شماره ۵۲، (خرداد تیرماه ۱۳۷۹)، ص ۳۵.

۶- همان.

۷- ملکیان، مصطفی، در گفت‌وگو با ماهنامه **گزارش گفت و گو**، شماره یک، (شهریور ۸۱)، ص ۱۶.

۸- همان.

۹- **سنت و سکولاریسم**، مجموعه مقالات، (تهران: صراط، ۱۳۸۲)، ص ۲۶۸، ملکیان البته تدین و هم مدرنیته را ذومراتب و مدرج می‌داند.

۱۰- ملکیان، مصطفی، «ضرورت دین در عصر حاضر»، **روزنامه شرق**، یکشنبه ۸۲/۱۷/۵.

۱۱- ملکیان معتقد است جامعه مهنوز که هنوز است متدین است و جامعه‌ای دینی است. جامعه‌ای که هم به لحاظ عقیدتی، احساسی و عاطفی و هم به لحاظ عملی دلمشغول دین و مذهب است. در گفت‌وگو با ماهنامه **آفتاب**، شماره دهم، (آذر ماه ۱۳۸۰)، ص ۷۰.

۱۲- ملکیان، مصطفی، **راهی به راهی، جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت**، (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۱)، ص ۲۶۵.

۱۳- ملکیان، مصطفی، **همان**، ص ص ۲۶۸-۲۶۶.

۱۴- همان، ص ۲۶۹.

۱۵- همان، ص ۲۷۳.

۱۶- همان، ص ۲۶۸-۲۶۶.

۱۷- سنت و سکولاریسم، **همان**، ص ۲۶۳.

۱۸- همان، ص ۲۶۴.

۱۹- سنت و سکولاریسم **همان**، ص ۲۷۳.

۲۰- همان.

۲۱- ملکیان، مصطفی، «معنویت و عقلانیت، نیاز امروز ما»، **نشریه طبرستان سبز**، ش ۲۹، ۳۰، (دی ماه ۱۳۸۰).

۲۲- ملکیان در بحث خود از معنویت تأکید دارد که این بحث