

معنا منهای معنا

علی اکبر رشاد*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ - ٣٥ - وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ^١

(یونس / ١٠ : ٣٦ - ٣٥)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

اشاره

در روزگار ما، در این جا و آن جا، کسانی سودای جای گزینی معنویت به جای دیانت در سر می‌پزند؛ آنان مدعی‌اند: معنویت پیام مشترک و گوهر همه ادیان است، و با اخذ هسته و گوهر دین، از پوسته و صدف دیانت، می‌توان مستغنی شد؛ جناب آقای مصطفی ملکیان نیز در این میان با ارائه طرحی به عنوان « پروژه عقلانیت و معنویت»، دیانت و معنویت را متفاوت

* مدرس فقه، اصول و فلسفه حوزه و دانشیار گروه کلام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

انگاشته، بر ناعقلانی بودن و عدم تلاطم دین با مدرنیته از سویی، و بر عقلانیت، سازگاری و کارآمدی معنویت از دیگر سو تأکید کرده، عهد دینداری سنتی را منقضی اعلام می‌دارد.

مؤلف محترم مقاله حاضر، ضمن ارزیابی مدعای جناب ملکیان، با اشاره به نقض‌ها و نارسایی‌های پروژه وی، تهافت و تشویش‌های مدعای او را بر آفتاب می‌افکند. از نظر مؤلف مقاله، پروژه عقلانیت و معنویت با تصریح بر عدم ضرورت اعتقاد به مبدأ و معاد و عدم بایستگی التزام به اخلاق و احکام دینی در فرایند معنی‌ورزی، مخاطبان خویش را به «معنا منهای معنا» می‌خواند؛ از نظر راقم محترم، فکر و فعل مدعی پروژه مزبور، در چارچوب نظریه سیطره مجاز، قابل تبیین و تحلیل است.

مؤلف مقاله، آمادگی خویش را برای گفت‌وگوی رویاروی انتقادی با صاحب پروژه عقلانیت و معنویت اعلام داشته است، قبسات نیز از نظرات مخالف و موافق پیرامون مدعای جناب ملکیان و مطالب مقاله حاضر استقبال می‌کند. البته مقالات دارای مختصات علمی پژوهشی، در مجله قابل درج می‌باشد.

معنویت مجازی

روزگاری پیامبران «این جهانی‌گری»، خدا و دین را از شوون دنیوی بشر حذف کردند تا سکولاریسم و «این جهان‌گرایی» بر حیات جمعی آدمی چیره گشت، و حضور دین و معنویت، محصور در حوزه خصوصی و محدود به امر آخرت شد؛ اینک پیامگزارانی برخاسته-اند که سودای حذف خدا و دین از معنویت، و سکولاریزاسیون امر آخرت در سر می‌زنند و بشر را به «این جهان بستدگی» فرا می‌خوانند^۱؛ آنک آنان حیات دنیوی را از معنا تهی نمودند و مناسبات و شوون اجتماعی سیاسی را قداست زدایی کردند، و اینک اینان در صد قداست زدایی از معنویت، دین‌زدایی از عقبا و ملکی کردن ملکوت، حذف - نه تنها احکام تکلیفی (= فقه) که عقاید و اخلاق دینی از هندسه معرفتی دین‌اند!

حضرات که حتی از تقوه به تعابیر و مضامین تعارض‌نمون و تناقض‌آمیزی چون «دین سکولار»، «سکولاریسم دینی»؛ «معنا منهای خدا»، «معنویت بلا دیانت» و «معنویان بی

دین»! نمی‌پرهیزند، آنک از جدایی سیاست از دیانت و دیانت از جهانداری دم زدند و امروز صلاهی جدایی معنویت از دیانت و دیانت از دینداری را سر داده‌اند! چنان‌که دیروز حیات آدمی را تا حد زیست حیوانی فرو کاستند، و همه هم بشر را مصروف شکم و شهوت خواستند، اینک معنویت و دیانت را تا حد احساسات روانشناختی و حالات درونی، و بریده و بدور از مبدأ و معاد، و فارغ از مُبدع و معنا بخش جهان و جامعه، فرو می‌کاهند، و معنی را منهای معنا می‌خواهند! و با طرح پاره‌ای مدعیات فاقد انسجام و استدلال و ادعاهایی پاشان و پریشان، آشکارا و بی‌محابا، مدعی جایگزین‌سازی دینواره‌ها و اشیاء ادیان، به جای ادیان الهی، و برگزیدن معنویت بر دیانت‌اند! و این پدیده از جمله نمودها و نمادهای به محاق افتادن حقیقت، و سیطره مجاز - که مشخصه بارز روزگار ماست - می‌باشد.

عهد ما، عهد سیطره مجاز و یل «استیلاهی مجازهای مضاعف»، بر ساحات معرفت و معیشت بشری است. «سفسطه» را «فلسفه» نام نهادن؛ «موهمت» را «معرفت» پنداشتن؛ «جهل» را «علم» انگاشتن؛ «من‌های مجازی» چند رویه و چندلایه در خود تنیدن، و در اسارت «خود گم کردگی» تکوینی، تاریخی، فرهنگی و جنسیتی زیستن؛ در پیله «خویش دیگری» دینی، ملی و ... سر کردن، نیز «لادینی» را «دیانت»، و دیانت را سکولاریسم خواندن؛ و «معنا را منهای معنی» خواستن، و توهمات و تأملات مجعول و مجهول را «معنویت» نامیدن و آن را بر دین گزیدن و بر جای دیانت نشانندن؛ از جمله نشانه‌ها و نمادهای سیطره مجاز در حیات بازگونه انسان معاصر است؛ از این رو طرح گفتمان‌هایی از قبیل دیانت منهای شریعت، و معنویت بلادیانت، و دینداری بدون ققاهت و اخلاق و عقیدت! - علی‌الخصوص آن‌گاه که در مشرق و از سوی شرقیان و بالاخص از زبان مسلمان‌زادگان مطرح می‌شود- در چارچوب تئوری «سیطره مجاز» قابل تحلیل و توضیح است.

پروژه عقلانیت و معنویت:

پردازنده «پروژه عقلانیت و معنویت» گفته است: معنویت یعنی: احساس آرامش، شادی، امید، و رضایت باطن داشتن، با درون خود کشمکش نداشتن^۳!! نیز گفته است: «بنا به تلقی من معنویت، نحوه مواجهه با جهان هستی است که در آن شخص روی هم‌رفته با رضایت باطن زندگی می‌کند.»^۴

وی همچنین گفته است: دین و معنویت دو پدیده متغایرنند و باهم متفاوت؛ شرط معنویت، تعلق خاطر داشتن به یک دین و مذهب خاص نیست، معنویت از نظر تعلق خاطر و عدم تعلق خاطر به یک دین خاص، بی‌اقتضا و لایبشرط است.^۵ و امکان دارد انسانی متدین باشد اما معنوی نباشد، و یا معنوی باشد اما متدین نباشد^۶ و طبعاً ولابد یک فرد می‌تواند در حالی که در کمال معنویت است بی‌دین باشد؛ و کسی می‌تواند در اوج بی‌دینی بسیار اهل معنا باشد؛ پروژه پرداز محترم، در شرح تفاوت‌های دیانت و معنویت، به جهات گونه‌گونی از جمله وجوه ششگانه زیر اشاره می‌دارد:

یک) دین تاریخ آجین است، دین همیشه بر یک سلسله وقایع و واقعیت‌های تاریخی خاصی تکیه می‌زند که اگر از آن واقعیت‌های تاریخی صرف‌نظر کنیم، دین دیگر دین نیست؛ مثلاً کسی نمی‌تواند مسیحی باشد الا به بکرزایی مریم، شام آخر، تصلیب عیسی و عروج او پس از سه روز، اذعان و ایمان داشته باشد؛ اما معنویت کمترین اتکایی به حوادث تاریخی ندارد، و به‌جای آن متکی بر تجربه‌های دینی است؛ یعنی به‌جای این‌که بگویم این سخن از کیست و کی و کجا صادر شده‌است، می‌گویم: الآن آن را می‌آزمایم تا ببینیم موفق است یا ناموفق!^۷

دو) دین عقلانی نیست، و متکی به تعبد و تقلید است، اما معنویت عقلانی و آزمون‌پذیر است؛ دین بدون تعبد معنا ندارد، اما می‌توانید معنوی باشید و متعبد نباشید؛ دستورالعمل‌های معنوی را می‌آزماییم و می‌پذیریم^۸؛ استدلال‌گرایی، ویژگی معنویت است؛ معنویت، عقلانی‌تر از هر کدام از ادیان نهادینه تاریخی است.^۹

سه) همه ادیان تاریخی در دوران پیشامدرن ظهور کرده‌اند؛ متافیزیک، فلسفه و پیش‌انگاره‌های معرفت‌شناختی و اخلاقی آنها برای انسان متجدد، بعضاً قابل‌فهم یا قابل‌قبول نیست؛ و باید کاری بکنیم پیش‌فرض‌های غیر قابل‌فهم و غیر قابل‌قبول دین برای نگرش انسان متجدد، یا حذف بشوند یا به‌صورتی تفسیر بشوند که با تفسیر و نگرش جدید قابل‌فهم و قابل‌قبول باشند؛ اما معنویت پدیده نوظهور و متعلق به دوران مدرن است و برای انسان مدرن قابل‌قبول است.^{۱۰}

چهار) در هر دینی یک دسته امور بومی و غیر جهانی وجود دارد، به‌صورتی که اگر آن دین در تاریخ و جغرافیای دیگری ظهور می‌کرد آن امور در آن نبودند، ما باید این امور بومی و تاریخی را فرو بریزیم^{۱۱}؛ اما و لابد معنویت‌ها از مختصات جغرافیایی و تاریخی، تهی و بری هستند؛ پنج) همه ادیان و مذاهب، از سویی یک سلسله افتراقات و اختصاصاتی دارند، از دیگر سو

یک سلسله اشتراکات؛ معنویت، پیام مشترک ادیان است که با تعبیر «گوهر دین» می‌توان از آن یاد کرد!

شش) تمایز دیگر دیانت و معنویت این است که معنویت، فرایندمدار است اما دیانت، فرآورده محور؛ یعنی در سیر معنوی مهم آن است که «چگونه سیر می‌کنی»، نه «چه سیر می‌کنی» و «به کجا می‌روی» و «به چه می‌رسی»؛ اما در دیانت، مهم آن است که به کجا می‌روی و به چه می‌رسی! از دید معنوی فرایندها مهم هستند نه فرآورده‌ها!

به لحاظ اهمیت این نکته، من اینجا نص مدعای مدعی «پروژه معنویت و عقلانیت» را در خصوص این تفاوت نقل می‌کنم. او می‌گوید:

«میزمایز دیگر این است که در معنویت، همه آن چیزی که محل توجه است «صداقت» و «جدیت» است؛ یعنی همه سخن در معنویت بر سر این است که در زندگی جدی باش و صادق. مهم نیست که اگر با کمال صداقت سلوک کردی چه نتیجه‌ای حاصل خواهد شد. فرآیند سلوک تو باید فرآیندی همراه با جدیت و صداقت باشد! اما این که وقتی این فرآیند طی شد به چه فرآورده‌هایی می‌رسی در معنویت محل توجه نیست. به زبان ساده‌تر فرض کنید گزاره «خدا وجود دارد» گزاره مطابق با واقع است یعنی واقعاً در عالم واقع خدا وجود داشته باشد، در دین نهادینه و تاریخی چنانچه همه ما که در اینجا نشستیم بگوییم: «خدا وجود دارد»، همه، ما را به عنوان معتقدان به این گزاره می‌پذیرند، چون خود دین مروج و مبلغ اندیشه «خدا وجود دارد» است. اما از دید یک انسان معنوی ممکن است یکی از ما که معتقدیم «خدا وجود دارد» بر حق باشیم و دو تن دیگر با این که می‌گویند: «خدا وجود دارد»، بر حق نباشند. چون از دید انسان معنوی این فرآورده «خدا وجود دارد» نیست که اولویت دارد، مهم این است که ما چگونه به این گزاره رسیده‌ایم. اگر من با کمال صداقت و جدیت مشی کرده باشم و معتقد به گزاره «خدا وجود دارد» شده باشم اعتقاد ارزشمندی است، اما چنانچه من بدون صداقت، یا بدون جدیت، یا بدون صداقت و جدیت معتقد باشم به اینکه «خدا وجود دارد»، از دید انسان معنوی اصلاً این اعتقاد ارزشمند نیست، چون [اگر چه] فرآورده‌اش امر جالبی است اما فرآیندی که با طی آن به این فرآورده رسیده‌ام، فرآیند مطلوبی نبوده است. از دید معنوی فرآیندها مهم هستند نه فرآورده‌ها. اگر شما با کمال صداقت و جدیت مشی کنید و برسید به این که

«خدا وجود ندارد» از لحاظ دین نهادینه، محکوم و مطرود و منفور و کافر و ملحد

محسوب می‌شوید، اما از دید یک انسان معنوی چون فرآیند، فرآیند کاملاً مطلوبی بوده، هیچ مشکلی ندارد»^{۱۲}

اوصاف و احوال انسان معنوی

پیامگزار معنویت مدرن، در توصیف «انسان معنوی» با استخدام مدعیات آرمانی، ذوقی و دلپذیری چند، صفات زیر را ویژه چنین موجود ممتازی اعلام می‌دارد:

۱. دیگر دوست است، از رنج کشیدن دیگران رنج می‌کشد، و کوشش می‌کند از آلام سایرین بکاهد.

۲. خود دوست است، معنویان جهان خود دوست‌ترین انسانها هستند، حتی دیگر دوستی‌اش در خدمت خود دوستی اوست، به خاطر خود به دیگران نیکی می‌کند.

۳. به وضع موجود خود رضا نمی‌دهد و بسنده نمی‌کند، بنابراین هیچ گاه یک انسان معنوی از سیر و سلوک درونی خالی نیست.

۴. درد و رنج‌هایی که در عالم بیرونی، برایش پدید می‌آید، یا درد و رنج بشمار نمی‌آید یا برایش قابل تحمل است.

۵. تنها خود را مسئول سرنوشت خود می‌داند و اگر در جایی [دیگران هم] کوتاهی کردند خود را مسئول می‌داند.

۶. دستخوش خود بزرگ‌بینی نیست. انسان معنوی می‌گوید: من برای جهان هیچم اما برای خودم همه چیزم.

۷. کمترین مصرف و بیشترین تولید را در جهان پیرامون خود دارد، انسان معنوی چنان زندگی می‌کند که کمترین هزینه و بیشترین بازدهی را برای جهان هستی دارد.

او ضمن تشبیه پیروان ادیان به کوهنوردانی که از دامنه‌های کوه، قصد قله کرده‌اند، هر چه از دامنه‌ها دورتر می‌شوند و به قله نزدیک می‌گردند فاصله‌هایشان نیز کم و کم‌تر می‌شود، سپس تاکید می‌ورزد که:

پیروان ادیان تا در قلمرو فقه هستند بیشترین فاصله را با هم دارند، ولی وقتی وارد قلمرو اخلاقیات می‌شوند فاصله‌ها کمتر می‌شود، وقتی وارد قلمرو اعتقادات می‌شوند فاصله‌شان باز هم کمتر می‌شود، و وقتی وارد قلمرو تجربه دینی بشوند فاصله‌ها به صفر می‌رسد.

وی سرانجام می گوید: به نظر من بزرگترین کاری که ما می توانیم در حال حاضر برای خود و جامعه مان بکنیم این است که « پروژه عقلانیت و معنویت» را به طور همزمان پیش ببریم.^{۱۳} وی در جایی دیگر ضمن دشوار خواندن برشماری ویژگیهای انسان معنوی، به هفت ویژگی به شرح زیر اشاره کرده است:

یک: اولین ویژگی انسان معنوی این است که «چه باید بکنم؟»
دو: زندگی انسان معنوی اصیل است، عاریتی نیست، بر اساس فهم شخصی خود زندگی می کند.

سه: به کل جهان هستی رضا داده است، از جمله به درد و رنجها و شرور این جهان.
چهار: امور «تغییرپذیر» و امور «تغییرناپذیر» را تفکیک می کند، تا هم خود را صرف تغییر پذیرها نماید و با امور تغییرناپذیر کلنجار نرود.

پنج: تفاوتها را کاملاً هضم کرده، و پذیرفته که خود با تمام انسانهای دیگر متفاوت است.
شش: با هیچ کس مسابقه نمی دهد فقط با خودش مسابقه می دهد، این مسابقه هم در سمت و سوی خاصی قرار دارد. مدام از خود می پرسد: آیا من بهتر از این که هستم می توانم باشم؟

هفت: انسان معنوی، در مقام نظر، حقیقت طلبی، در مقام عمل عدالت طلبی و در مقام احساس و عاطفه نیز عشق ورزی، پیشه کرده است.^{۱۴}
پروژه گزار محترم عقلانیت و معنویت، در این جا، از باب احتیاط و استدراک که مبدا کمالات و کرامات احتمالی دیگری نیز باشد (از آن چه همه خوبان دارند و باید ابرانسان مفروض یا موجود ایشان، یکجا همه آنها را دارا باشد)، از قلم بیافتند، می افزایند که: «ممکن است موارد دیگری هم باشد»^{۱۵}

چنان که پیش تر از آن، در جایی دیگر، دوازده حسن و هنر را (که با دو هفت کمال و کرامت مندرج در دو فهرست پیشین، نسبت عام و خاص من وجه دارد)، به نام انسان معنوی رقم زده بودند؛ این دوازده هنر عبارتند از:

۱. متدین متعقل از دین یک «فلسفه حیات جامع» می طلبد،
۲. تدین متعقلانه به معنای «طالب بودن حقیقت» است نه «مالک بودن حقیقت»،
۳. دیانت متعقلانه دیانتی است که همراه با «تفکر نقادانه» است،
۴. متدین متعقل، نظام جهان را نظامی اخلاقی می داند و در نتیجه، احساس امنیت می کند،

۵. متدین متعقل، متدینی است که کاملاً به ضبط نفس و انضباط شخصی معتقد است.
۶. متدین متعقل به تدریج به مرحله خود فرمانروایی می‌رسد.
۷. متدین متعقل در بی‌یقینی و عدم اطمینان و در عین حال با طمأنینه زندگی می‌کند.
۸. متدین متعقل به هم‌نوع - فقط از آن جهت که هم‌نوع است - خدمت نوع دوستانه می‌کند.
۹. متدین متعقل، به خود، نگاه واقع‌بینانه دارد.
۱۰. متدین متعقل همه انسان‌ها را با همه نقایصی که دارند، دوست می‌دارد.
۱۱. متدین متعقل، علی‌رغم مخالفت‌هایی که ممکن است با اصول او صورت پذیرد، اصول خویش را حفظ می‌کند.
۱۲. متدین متعقل، از هرگونه بت‌پرستی، رویگردان است و هیچ‌گونه نگرش بت‌پرستانه‌ای به جهان ندارد.^{۱۶}

۲۰۲ نقد و ارزیابی پروژه

هرچند پروژه پرداز «عقلانیت و معنویت»، مدعیات خویش را به مثابه یک نظریه تلقی نکرده است، شاید این بدان جهت است که مطلب و مطلوب وی فراتر از یک نظریه است؛ و اگر نظریه نیز می‌بود، ایشان پردازنده آن نیست، بلکه او در صدد القاء و اجراء یک پروژه است و برای خود، رسالت و ماموریتی خاص قائل است و آن جایگزینی «معنویت مدرن» به جای «دیانت سنتی» است. اما به هر حال، هر منظر و مدعای اساسی، متکی و مبتنی بر یک سلسله «مفاهیم»، «منطق»، «مبانی»، «دلائل و شواهد» است و همچنین ضرورتاً مدعی یک سلسله «انکارها و اثبات‌ها» و نیز «کارایی‌ها» و «کارکردها» می‌باشد؛ مدعای مشارالیه نیز از این قاعده مستثنا نیست.

به گمان راقم، مدعیات مدعی محترم، از وجوهی گونه‌گون، از جمله به جهات زیر، قابل نقد و نقض است:

- یک) به لحاظ وضوح و شفافیت مفهوم شناختی،
- دو) از حیث ساخت و سامانه روش شناختی،
- سه) از جهت مبانی و ادله فلسفی و عقلی،
- چهار) از جنبه مبانی و ادله معرفت شناختی،
- پنج) از ناحیه مبانی و ادله فلسفه دینی (برون دینی)،

شش) از نقطه نظر مبانی و ادله دینی (کلامی) ،
 هفت) بر اساس شواهد تاریخی (مؤلف و مخالف)،
 هشت) از منظر اخلاق و اصول ارزش شناختی ،
 نه) از جهت قدرت ابطال منظرها و نظریه‌های رقیب،
 ده) از نظر شمول و تعمیم پذیری،
 یازده) از دید کارآمدی و کامیابی در برآوردن توقعات مورد ادعا ،
 دوازده) از زاویه انگیزه پردازنده و علت یا علل پیدایش .

هرچند که نه این کمین را آن مجال است که به همه مباحث و محورهای مورد اشاره
 پردازم، و نه فرصت متعال را وسعتی چندان که بتوان به همه زوایای پروژه پرداخت ، از این
 رو نقد تمام عیار را به مجال مناسب و فرصتی فراخ باید افکند (و همین جا حقیر ، صمیمانه
 و بی هیچ شرط پیشینی و پسینی ، آمادگی خویش را برای گفت و گوی انتقادی با طراح و
 ترویج‌گر محترم پروژه معنویت و عقلانیت اعلام می‌دارم) ، به اقتضاء قاعده «مالایدرک
 کله لایترک جله» ، لاجرم در حد ضرور و در سطح مقذور (و البته نه چندان منظم و مضبوط،
 آن سان که در فهرست بالا آمد ، بلکه به ترتیب مطالبی که از پروژه پرداز محترم نقل شد) تنها
 به طرح برخی نقدها و نقض‌های وارده بسنده می‌کنم :

ابهام ، تشویش و تعارض مفهوم شناختی

مطالبی را که پیام‌گزار پروژه عقلانیت و معنویت، این جا و آن جا منتشر کرده است کما-
 بیش مرور کرده‌ام؛ انصاف را ، به یاد ندارم در همه عمر، مجموعه‌ای تا این مایه متعارض و
 متهافت و احیاناً متناقض خوانده باشم ! « ... وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا
 كَثِيرًا »^{۱۷} ؛ برغم آن که ایشان فرد پر دقت و پر مطالعه‌ای است - و چنان که خود اذعان داشته
 است - به لحاظ روش شناختی نیز دل در گرو فلسفه تحلیلی دارد، و در طول سنوات
 متمادی، در تبیین و تفهیم مدعیات خود سعی بلیغ نیز کرده است ، اظهارات و القائات وی،
 آکنده از پریشان سرابی و پراکنده‌گویی، و انباشته از تعارض و تهافت است. او حتی در
 ایضاح کلیدی‌ترین کلمات پروژه‌اش کامیاب نیست.

در ادبیات پروژه عقلانیت و معنویت، از دینی که مورد انتقاد وی است، گاه به دین نهادینه

(دین متصلب و صورت بندی شده) تعبیر شده است،
 و گاه چنین دینی دین تاریخی (تاریخ آجین شده، وابسته به ظروف تاریخی) نامیده شده است،
 گاه از آن به عنوان دین عوامانه (دیانت عوام الناس و لایب کورکورانه) یاد شده است،
 گاه از آن با عنوان دین تقلیدی (غیر اصیل و خود نیاندیشیده) نام برده شده است،
 گاه بدان دین تعبدی (خرد گریز، استدلال ناپذیر) اطلاق شده است،
 و گاه وی آن را دین «دو» و «سه» (فهم و فعل متدینان) نامیده است.
 این در حالی است که هر چند برخی از این تعابیر با برخی دیگر تطابق می‌توانند داشت،
 اما نسبت میان همه این تعابیر و تلقی‌ها با هم، نسبت تساوی نیست بلکه با هم متعارض نیز
 هستند، مثلاً دین عوام الناس یا دین و اسلام دو، که معرفت دینی فراهم آمده از سوی صاحب-
 نظران و مجتهدان است یکی نیست.
 چنان که صلاغر محترم نودینی، از معنویت و انسان معنوی نیز تعابیر گونه‌گونی به دست
 داده است:

گاه وی معنویت را دارای مؤلفه «آرامش»، «شادی» و «امید» انگاشته‌اند^{۱۸}؛ گاه معنویت
 را دین عقلانی نامیده است و در قالب ذکر اوصاف متدینان به چنین دیانتی، آن را دارای
 دوازده ویژگی پنداشته است.^{۱۹} گاه معنویت را هسته دین و جوهر و برگرفته از ادیان انگاشته و
 مؤلفه‌های آن را در قالب هفت گزاره بیان داشته است^{۲۰} و همگی را مکشوف از ادیان می‌داند،
 اما در جایی دیگر بخش‌هایی از آن را کشفی (برگرفته از ادیان) و بخش‌هایی از آن را جعلی
 (ساخته معنویان) می‌خواند؛ گاه قلمرو معنویت را بسیار محدود قلمداد می‌کند و آن را حالت
 مثله شده ادیان می‌انگارد، و از آن تنها آرامش و رضامندی درونی و روانشناختی توقع می‌برد،
 که دلهره، ناامیدی، غم و اندوه،... را از آدمی برمی‌گیرد.^{۲۱} و گاه برای آن گستره‌ای بس وسیع-
 تر از هر یک از ادیان نهادینه اعلام می‌دارد، آن سان که از آن «فلسفه جامع حیات» می-
 طلبد.^{۲۲} وی واژگانی چون «احساس» رضایت باطن، «رویکرد» به جهان، و... را در تعریف
 معنویت به کار برده است، که کلماتی نه چندان دقیق‌اند بلکه قابل حمل به تلقی‌های مختلف‌اند.
 حال دیگر واژگان به کار رفته در ادبیات پروژه، همچون «عقل» و «عقلانیت»، «سنت» و
 «مدرنیته» نیز، چندان بهتر از واژه‌های دیانت و معنویت نیست.

ضمن این که او خود اذعان می‌دارد فهم روشنی از بصیرت عقلی ندارد^{۲۳}، هیچ گاه تصور
 و تصویر روشنی نیز از رابطه دو عنصر اساسی پروژه‌اش یعنی معنویت و عقلانیت ارائه نمی‌کند

درای و درنگی در تفاوت دیانت و معنویت

ممکن است پیامگزار معنویت و عقلانیت، انگشت ابرام بر تفاوت‌های دیانت و معنویت بنهد، و از تفاوت‌ها نیز توقع کارکردهای متفاوت برد، - که البته چنین نیز ادعا می‌دارد - از این رو اینک نگاهی هر چند گذرا به انگاره مغایرت دین و معنا، و تفاوت‌های ادعا شده میان دیانت و معنویت می‌افکنیم. و پیش از واریسی تفاوت‌های ادعایی، سه نکته زیر را در خور درنگ می‌دانیم:

۱. به چه دلیل ادعا می‌شود: معنویت گوهر ادیان است؟ چرا توحید بنیاد بودن هستی، یا ماورا باوری، یا ... هسته ادیان قلمداد نشوند؟

۲. اگر معنویت، گوهر دین است، و پیام مشترک ادیان همان معنویت است، پس انسان معنوی - اگر معنوی است مغز دین را فرا چنگ آورده است - چگونه می‌تواند و می‌شاید که ملحد (بلادین) باشد؟ نیز چه سان ممکن است انسان متدین، غیر معنوی باشد؟ مگر نه گوهر معنویت چون جان در جسد دیانت نهفته بود؟ آیا ققه معنویت در یک فرد - برغم بظاهر دینداری - تشانه آن نیست که وی به باطن دین دست نیافته است و یا به باطن، دیندار نیست؟ و اگر چنین باشد بهتر نیست به جای متهم ساختن دین، «دیندارمدعی» را، به جرم فهم ناصواب یا فعل ناصحیحش، نکوهش کنیم؟ و به جای ترویج معنویت مکشوف / مجصول ادعایی، به تبیین صائب دیانت الهی و تصحیح فهم و فعل دینی مردمان بپردازیم؟ و چنین کاری، هم میسور و هم مطلوب و بلکه متعین و طبعاً تکلیف‌نخبگان و روشنفکران است.

۳. برغم آن که ادیان، مدعی برآوردن همه نیازهای اساسی بشر، در عرصه فکر و فعل، جسم و جان، از جمله موارد پیشگفته در باب داده‌های معنویت‌اند؛ و به زعم وی، معنویت نیز جوهر دین و برگرفته از آن است، و لاجرم دیانت فراتر و فراگیرتر از معنویت باید باشد، اما او توضیح نداده است که با وجود شمول دیانت و طبعاً رجحان آن، چرا از دیانت می‌توان بلکه می‌باید دست شست و به معنویت بسنده کرد؟ و اصولاً روشن است که اگر باید، هم معنوی بود هم دیندار، وقتی آدمی دیندار باشد (علاوه بر رفع سایر نیازهای خود) قهراً معنوی نیز خواهد بود "چون که صد آمد نود هم نزد ماست"

ایشان همچنین روشن نکرده‌اند که معتقدان و ملتزمان به معنویت، اگر از معنویت، فلسفه جامع حیات می‌طلبند، چرا چنین توقعی را از خود دیانت نمی‌توانند برد و برآورد؟

مگر نه این است که وقتی با تجزیه یک کل (مثل دین)، به جزء آن (مثل معنویت) بسنده کنیم، قطعاً نتایج و کارکرد کل نیز، به حد جزء و بلکه کم تر از آن، تنزل یافته و فرو کاسته می‌شود، و بلکه گاه تجزیه یک کل منسجم، موجب ناکارایی و بسا باعث تبدل آن به ضد خود می‌گردد، چرا که هر جزء از یک کل - با حفظ جایگاه جزئیت و در متن آن کل - می‌تواند سودمند و ثمر بخش افتد، و بسا که در صورت تجزیه و جدای از کل، همان خاصیت جزئی جزئیت را نیز از دست بدهد و بلکه زیانبار هم بشود، این اشکالات آن گاه برجسته‌تر خواهد شد که بدانیم صلاح‌رگر جایگزینی معنویت به جای دیانت، دین را به عبارات زیر تعریف می‌کند که حاکی از کل وارگی، انسجام و جامعیت دین است:

«دین نظام اندیشگی است^{۲۴} که:

اولاً) از جهان هستی و موضع انسان از جهان هستی تفسیری ارائه می‌کند،
ثانیاً) بر اساس این تفسیر، شیوه زندگی خاصی را توصیه می‌کند،

ثالثاً) آن تفسیر و این توصیه را در قالب یک سلسله مناسک و شعائر به صورت رمزی و نمادین جلوه‌گر می‌کند^{۲۵}»

۴. اگر (از نظر شما ناکجا آباد گرایان) به هر دلیلی و علتی، تبیین صائب و تصحیح فهم‌ها و فعل‌ها میسر نیست، هیچ مکتب و منظری از جمله پروژه «معنویت / عقلانیت» نیز از این آفت و علت در امان نیست. معنویت نیز می‌تواند دچار بدفهمی و اجراء نادرست گردد. کما این که هم اکنون هزار مدعا و مرام‌مند و نقیض در جهان و ایران مطرح است که همگی خود را معنویت حقیقی و برین می‌نامند و به نام معنویت و سلوک، هزار و یک سوء استفاده صورت می‌گیرد.

۵. مقصود حضرات معنویت‌گرای دین‌گریز از برشماری و بازگویی تفاوتها، احراز و اثبات رجحان معنویت بر دیانت، و ترجیح معنا ورزی بر دین‌داری و ترغیب مخاطبان به معنویت‌گرایی به جای دینداری است، والا این همه اصرار بر تفاوتها وجهی نمی‌داشت. اکنون می‌توان از ایشان سؤال کرد:

اولاً: با چه معنا و منطقی فقدان امتیازات ادعایی را در دیانت و وجود آنها را در مرام معنویت، اثبات می‌کنید؟ بسا که معنویت ادعایی شما و دیانات، در بسیاری از مواردی که متفاوت انگاشته‌اید، متساوی باشند نه متغایر.

ثانیاً: از کجا که این افتراق‌ها حقاً و باید امتیاز و افتخار برای معنویت قلمداد شود و نقص و نکبت برای دیانت؟!

اما تفاوتها

یک (تاریخ آجین بودن دین

پروژه پرداز محترم ، تفاوت نخست را « تاریخ آجین بودن دین » دانسته اند^{۲۶} ، ولی می توان پرسید :

۱/۱. آیا با ذکر چند مثال از یک دین (مانند آنچه درباره مسیحیت آورده اید) چنین خصوصیتی را برای همه ادیان، می توان اثبات کرد ؟

۱/۲. چه کسی گفته است : « اگر از چند واقعیت [و واقعه] تاریخی صرف نظر کنیم ، دین، دیگر دین نیست » ؟ هیچ حادثه تاریخی را در ادیان - دستکم در برخی ادیان همچون اسلام - سراغ نداریم که انکار «نفس واقعه» ، مایه کفر و خروج از آن دین، قلمداد شود. کما این که (حتا در مسیحیت) بسیاری از مسیحیان، منکر بکر زایی مریم^۳ ، تصلیب یا عروج عیسانید، اما همچنان مسیحی شناخته می شوند .

۲۰۷

۱/۳. در صورت احراز قطعی حوادث تاریخی، اگر آنها متعلق ایمان دینی قرار گیرند ، یا بدانها چون دلیل و شاهدهی بر مدعیات دینی بنگریم، چه مشکلی پیش خواهد آمد؟

۱/۴. از کجا می گوئید : « تجربه دینی» شخصی و ظنی ، - که شما به جای دیانت و ارکان دین ، بدان می خوانید - اطمینان آورتر از حوادث تاریخی متواتری است که گاه ممکن است برخی ادیان در پاره ای موارد بر آنها اتکا کنند ؟ چطور تکیه بر تجربه دینی موجه اما استناد به متواترات غیر موجه است ؟ و نیز آیا اعتبار چنین حوادث تاریخی ای کمتر از استدلال عقلانی ظنی و نسبی است (به تعبیر شما : تشکیکی و اطمینان آور) که مرام معنویت را بدان متکی می انگارید؟

۱/۵. علی الإدعا ، آموزه های معنویت و معنویت گرایی پدیده نوپدید است و هنوز تاریخی نشده است ، اما آیا با گذشت زمان ، این آفت - اگر آفت باشد - دامنگیر معنویت نیز خواهد شد ؟

دو) عقلانیت معنویت و ناعقلانیت دیانت

پیامگزار محترم معنویت ، دومین تفاوت میان دیانت و معنویت را عقلانی بودن معنویت و

غیر عقلانی بودن دیانت دانسته است^{۲۷}؛ به نظر ما، طرح این انگاره ناشی از بی‌توجهی به نکته‌های بسیار، از جمله نکات و جهات زیر است:

۲/۱. توجیه «توجه خطاب دینی» به بشر در گرو خردوری اوست، زیرا از آن جا که انسان، عاقل است مختار است، و چون مختار است مسؤول است، و چون مسؤول است (می‌تواند مورد سؤال قرار گیرد)، مخاطب و تکلیف دینی متوجه او می‌گردد. و مخاطب حکیم با مخاطب عاقل، عقلانی است.

۲/۲. اثبات «حاجت به دین» و ضرورت بعثت (احراز لزوم نبوت عامه) نیز تنها با عقل ممکن است.

۲/۳. اکتشاف پیشینی «امهات عقائد» دینی، قبل از مواجهه با وحی، با کاربست عقل صورت می‌بندد، و همگی با ادله عقلی پشتیبانی می‌شوند.

۲/۴. احراز نبوت خاصه و قبول ادعای رسالت هر یک از انبیاء، حاجتمند کاربرد عقل است؛ خرد، اعجاز را مقدمه قیاس قرار می‌دهد و آن‌گاه به نبوت نبی اذعان می‌دارد (از هر آن کس به داعیه نبوت، اعجاز سر بزند پیامبر است؛ از این فرد اعجاز سر می‌زند؛ پس او پیامبر است).

۲/۵. عقل، مفسر متون دینی است، و تحصیل معرفت دینی از رهگذر فهم متون مقدس، تنها به یاری عقل، فراچنگ می‌افتد. اصولاً فهم همه دین جز به اجتهاد میسر نمی‌گردد، و اجتهاد نیز بدون کاربرد عقل، صورت نمی‌بندد.

۲/۶. کما این که اجراء شریعت، بی‌نیاز از تدبیر عقلانی نیست؛

همچنین کارکردهای بسیار دیگری که دین‌گرایی، دین‌پذیری، دین‌فهمی، دینداری، و معرفت‌سنجی دینی را در گرو عقل و کاربست آن می‌نهد، و این مقال و مجال، فرصت طرح و تبیین آنها نیست.^{۲۸}

علاوه بر نکات پیشگفته، وجوه زیر نیز درخور تأمل است:

۲/۷. از سویی: میان تعبد و تعقل، تعارض و تهافت ذاتی نیست، هرآنچه تعبداً پذیرفته می‌شود می‌تواند عقلانی نیز باشد، مقتضای «قاعده ملازمه» نیز همین است؛ از دیگر سو: معنویت و عقلانیت نیز دو حقیقت متفاوتند، زیرا اگر نسبت تساوی میانشان برقرار بود، حاجت به این مایه تلاش و تلاوسه برای تلفیق و ترویج آن دو نمی‌افتاد.

اینک می‌توان باز پرسید که: به چه دلیلی معنویت، عقلانسی است، اما دیانت، عقلانی

نیست؟ به حکم کدام تفاوت، چنین دوگانه قضاوت می‌کنیم؟

۲/۸. کدام دین، عقلانی نیست؟ اسلام یا اسطوره؟ محمدیت یا مسیحیت؟ علویت یا اشعریت؟ یا العجب! شیعه زادگان آشنا به آیات خرد عجین قرآن و کلمات عقل آجین نهج-البلاغه را چه رسیده است که افتراء خردگریزی (بلکه خردستیزی) به ساخت سبحانی و آستان علوی علوی می‌بندند؟ و چرا تاوان خردگریزی و خردستیزی دینواره‌های مجعول و منحرف را باید آیین خردنمون محمدی و آموزه‌های عقلانی علوی بپردازند؟

۲/۹. چسان ممکن است «معنویت» که «گوهر» و گرانگاه دیانت است عقلانی باشد، اما دیانت که سرچشمه و سرحلقه معنویت است غیرعقلانی باشد؟

۲/۱۰. چنان که در پا نوشت شماره بیست آوردم: معنویت پرداز محترم، اهم مؤلفه‌های معنویت را، که پیام مشترک ادیان نیز می‌باشد، در هیأت هفت‌گزاره بیان کرده و معتقد است: هیچ کدام از این گزاره‌ها واقعاً با نگرش انسان مدرن، تضاد یا تناقض ندارند و با همه ارزش‌های جهان شمول سازگاری دارند.^{۲۹} اینک ما حق داریم از وی بپرسیم این که می‌فرماید:

«عالم هستی، منحصر در عالم طبیعت نیست»، «زندگی، امری معنادار است»، «جهان از نوعی آگاهی، تهی نیست»، «هستی در قبال نیک و بد، واکنش درخور و فراخور نشان می‌دهد»، «سرنوشت هر کسی به دست خود اوست»، «با دیگران آن‌سان رفتار کن که خوش داری با تو کنند»، «باید به کل نظام هستی حتی شرور و بلایای آن راضی باشیم»^{۳۰}؛ آیا همگی این قضایا با عقل قابل دریافتند؟ آیا شما آنها را به عقل خویش دریافته‌اید یا از ادیان برگرفته‌اید؟ و اگر آدمی از رهگذر ادیان، به این گزاره‌ها دست نمی‌یافت، خرد او به تنهایی وی را بدین حقائق رهنمون می‌شد؟ اما شما که پروژه پرداز معنویت و عقلانیتید، اذعان کرده‌اید که بالجمله همه آنها را از ادیان گرفته‌اید، و اینها پیام مشترک ادیان است! و این در حالی است که معتقدید: دین، خردگریز و استدلال ناپذیر است! پس این‌ها همگی غیرعقلانی‌اند.

۲/۱۱. می‌گویید: «آموزه‌های معنوی آزمون‌پذیر است اما آموزه‌های دینی، هرگز». عقیده به عوالم ماورا که به زعم شما بخشی از جهان‌شناسی معنوی است، و این عوالم «غیر از چیزی هستند که علمی مانند فیزیک و شیمی به مطالعه دقیق آنها می‌پردازند»^{۳۱} چگونه قابل آزمون‌اند؟ و نیز گزاره‌های ششم و هفتم از هفت گزاره مزبور را - که از جنس توصیه هستند نه توصیف - چگونه می‌توان آزمود؟

۲/۱۲. شما که پردازنده پروژه معنویت و عقلانیت هستید و فراخوان جهانی صادر کرده

بشریت را بدان می‌خوانید، (که اگر معنوی مردی در عرصه جهان باید شد، آن کس - و دست کم - خود شما خواهید بود) آیا خود این گزاره‌ها را آزموده و به مدد تجربه یا تعقل اثبات نموده، سپس بدانها ایمان آورده‌اید؟ و آیا خود در نتیجه اعتقاد والتزام به آنها، هم اکنون در بهشت «آرامش»، «شادی»، «امید» زیست می‌کنید؟ اگر نتوانسته‌اید و نیازموده‌اید، چسان دیگران را بدان‌ها دعوت می‌فرمایید؟

۲/۱۳. چگونه می‌گویید: آموزه‌های دینی، آزمون پذیر نیستند و دینداران اتوریته‌ها را می‌پذیرند، ولی از بنیان ادیان مثل بودا - که شما بودیسم را دین می‌پندارید - در تأیید همین ادعا نقل می‌کنید که «می‌گفت: من از خطا مصون نیستم آنچه را من می‌گویم بیازمایید، اگر نتیجه دیدید بپذیرید و اگر نتیجه ندیدید نپذیرید»^{۳۲} (لابد بودیسم «دو هزار و پانصد ساله»، همان معنویت مدرن مورد ادعا و دعوت شماست!)

بالاخره با گزاره‌ها و آموزه‌های آزموده ادیان - که بسیار است - و توصیه‌های فراوان رسیده از پیشوایان دینی در ارزش آزمون و با بستگی آزمون امور و آموزه‌ها چه می‌کنید؟
۲/۱۴. وانگهی: شما ناکجا آباد باوران که قائل به انگاره «تکافؤادله» هستید، چسان از عقل و استدلال دم می‌زنید؟ از نظر شما میان استدلال‌گرایی و دلیل آوری نباید ارزش انگاشته شود. جناب عالی که مرید حضرت مولانا هستید و او را حقاً عارف و طبعاً اهل معنا می‌دانید، خوب است به منظر وی در نکوهش و کاهش منزلت عقل و استدلال توجه فرمایید که فرموده است:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخن بی‌تمکین بود
و این همه بر استدلال‌گرایی و عقلانیت پای نفشرد و آن را میز مایز و فرق فاروق معنویت
با دیانت نشمرد!

اگر - بزعم شما - و به حکم تکافؤادله، در قبال هر استدلال به نفع هر مدعایی، استدلالی به زیان آن (یا به نفع مدعای مقابل) نیز می‌توان ارائه کرد، پس علی‌المتنا، می‌توان در نفی مدعیات معنوی شما و به نفع مدعیات دینی ما نیز دلیل اقامه کرد و عقلانیت دین و حقانیت دین‌داری را بر کرسی قبول نشاند.

سه) انقضای عهد دین و دینداری

از نظر پیامگزار مکرم نودینی، سومین ویژگی معنویت و تفاوت آن با دیانت این است که

معنویت، مدرن است و نوظهور، اما دیانت، کهنه است و تاریخ مصرف سپری شده؛ از نظر ایشان همه ادیان تاریخی به دوران پیشامدرن تعلق دارند، و متافیزیک، فلسفه و پیش‌فرض‌های معرفتی و اخلاقی آنها برای انسان جدید، قابل فهم و قبول نیست و باید حذف یا تغییر یابند!

۳/۱. وی روشن نساخته است که دیانت به کدام متافیزیک، فلسفه و پیش‌انگارها ابتداء دارد و معنویت به کدامین؟ تا آشکار شود که تفاوت (یا تفاوت‌های) مبانی و متافیزیک آن دو در چیست؟ و تا این که فهم شود آیا این تفاوتها سبب برآیند و بروندهای متفاوتی به نام «دیانت» و «معنویت» توانند شد؟

۳/۲. مگر نه این است که معنویت نیز برخاسته و بر ساخته از دیانت است، پس چسان این دو مقوله به لحاظ مبانی و متافیزیک، متفاوت بلکه متهافت می‌توانند باشند؟

۳/۳. برای کسی که اندک آشنایی با سنت‌های حکمی و دینی بزرگ و کهن داشته باشد، پر واضح است که همگی گزاره‌های هفتگانه‌ای که ایشان از ادیان اصطیاد کرده و آنها را معنویت نام نهاده‌اند، از کهن‌ترین آموزه‌ها و دیرنده‌ترین آرمانهای بشری‌اند، و تمامی آنها، یا خود از جنس متافیزیک سنتی‌اند یا بر معرفت‌شناسی و متافیزیک هزاره‌های گذشته بنا شده‌اند. اگر این گزاره‌ها مدرن‌اند پس دیگر چه چیزی سنتی است؟

۳/۴. مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس توبه فرمایان چرا خود توبه کم‌تر می‌کنند؟ روشن نیست که پیام‌آوران مدرنیته و پسامدرنیته، چرا به نسخه‌ای که برای بشریت می‌پیچند، خود کم‌تر بدان عمل می‌کنند! وی توصیه می‌کند: «باید کاری بکنیم پیش‌فرض‌های غیر قابل فهم و غیر قابل قبول دین برای نگرش انسان متجدد، یا حذف بشوند یا به صورتی تفسیر بشوند که با تفسیر و نگرش جدید قابل فهم و قابل قبول باشند»! اولاً: ایشان توضیح نمی‌دهند: این پیش‌فرض‌ها کدام‌اند؟ ثانیاً: چرا این پیش‌فرض‌ها قابل فهم و مورد قبول انسان متجدد نیست؟ ثالثاً: با چه فرآیند و سازوکاری دست به تفسیر جدید آنها باید زد که قابل فهم و قبول بشر جدید گردند، رابعاً: آن تفسیر جدید چیست؟ خامساً: چرا آنها را حذف یا تفسیر دلخواه نکرده‌اند؟ سادساً: چرا کهن‌ترین آموزه‌های متافیزیکی و اخلاقی دینی را، بی‌کم و کاست مصادره فرموده به نام معنویت جدید به خورد نسل جدید متجدد می‌دهند؟

۳/۵. انبوه گزاره‌های متافیزیکی بر شمرده ایشان و خیل آموزه‌های اخلاقی که در فهرست‌های سه گانه فضائل انسان معنوی - که قهراً مدرن نیز می‌باشد - مذکور افتاده، کدام یک (هرچند یک مورد از باب نمونه) آورده و فراورده انسان متجدد و جهان جدید است؟،

اصولاً این گویه‌های کهنه و گزاره‌های کهن عقلی و دینی، چسان می‌تواند مورد فهم و قبول انسان مدرن و فرامدرن حس‌پرست متافیزیک پرهیز، و پوزیتیویست فلسفه‌گریز، قرار گیرد؟

چهارم) بومی‌زدگی دین

پروژه‌گزار اصلاح دینی، یکی از خصیصه‌ها و نقیصه‌های ادیان را «وجود یک دسته امور بومی و غیرجهانی» در آنها می‌داند، اما ایضاح نمی‌دارد که:

۴/۱. آیا همه ادیان مبتلا بدین علت و آفتند؟ و به چه دلیل چنین چیزی را به ادیان دارای داعیه و دعوت جهانی، همچون اسلام نیز، نسبت می‌دهند؟

۴/۲. «امور» بومی و غیرجهانی کدامند؟

۴/۳. ملاک بومی و فرابومی بودن امور چیست؟

۴/۴. آیا این امور، ذاتی و جوهری ادیانند؟ اگر آری، پس با حذف و هدم آنها، اساس ادیان نیز معدوم و منهدم خواهد گشت؛ و با تجزیه هر دینی، آن دین نیز قلب ماهیت و سلب خاصیت خواهد گشت، و قهراً معنویت نیز که صورت مثله شده دیانت است طرفی از خواص ادیان ماهیت و خاصیت از کف داده نخواهد بست.

۴/۵. اگر این امور عناصر جوهری ادیان نباشند، از ابقاء یا انهدام آنها، چه سود یا زیانی متوجه بشریت می‌گردد؟ در هر دو صورت (جوهری باشند یا غیر جوهری) حذف آنها ضرورت یا مشروعیت نخواهد داشت.

۴/۶. وانگهی: اگر ادیان کهن، متعلق به دنیای کهنه اند، و به کار جهان جدید نمی‌آیند، شما نیز داعیه‌مند نودینی هستید، چرا زلف معنویت را به طره دیانت گره می‌زنید، و بر تحفظ بر کهن‌ها و کهنه‌ها، و حتی بر ابتدای نو بر کهنه، که علی‌المبنا نوعی بناء شی بر ضد خود است اصرار می‌ورزید؟ آیا این رفتار از رسوبات «بت‌پرستی عقیدتی» و «عقیده‌پرستی سنتی» نیست؟ که شما سخت از آن بی‌زار و گریزانید، و متدینان متعقل و معنویان را از آن میرا می‌دانید!

پنج) معنویت، پیام مشترک ادیان:

نکته‌پرداز محترم معنویت، پنجمین نقطه تفاوت معنویت و دیانت را در این می‌داند که

میان ادیان، اشتراکات و افتراقاتی وجود دارد، معنویت، پیام مشترک همه ادیان است، پس نسبت میان مجموعه ادیان با معنویت، «عام و خاص مطلق» است و لابد نسبت هر یک از ادیان با دیگری «عام من وجه» خواهد بود. اما وی نگفته است:

۵/۱. آن افتراقات چیستند؟ آیا افتراقات ادیان، همان عناصر بومی و غیر جهانی آنهاست؟ اگر چنین است پس این تفاوت به تفاوت چهارم بازمی‌گردد.

۵/۲. افتراقات و اشتراکات میان ادیان چه مقدار است؟ آیا حداکثری است یا حداقلی است؟ آیا افتراق و اشتراک میان هر دین با دین دیگر به یک اندازه است؟ از یک نوع است یا متفاوت است؟

۵/۳. تفاوت‌ها و تشابه‌های هر دین با دیگری، جوهری است یا صوری؟ کمی است یا کیفی؟

۲۱۳ ۵/۴. اگر ادیان، خاصیتمند بوده‌اند و هنوز هم هستند، خاصیت ادیان به وجوه اشتراک آنها بازمی‌گردد و یا به وجوه افتراق آنها؟ یا هر دو؟ اگر احتمال نخست صحیح باشد، چرا ادیان به وجوه افتراق بی‌خاصیت، آلوده و اندوده‌اند؟ آیا مبدأ و مصدر ادیان یکی است یا متعدد است؟ اگر مبدأ ادیان یکی است، چرا این مبدأ، آنها را به آرایه‌ها و پیرایه‌های بی‌ثمر و بی‌اثر آراسته و پرداخته است؟ اگر مبادی، متعدّدند، آن مبادی - جز خدا - کدامند؟ و آیا این مبادی متعدّد تصادفاً این وجوه مشترک را در ادیان تعبیه کرده‌اند یا توافقاً؟ و آیا مبدأ واحد یا مبادی متعدّد، خود قادر به درک این فعل بیهوده و خلاف حکمت خویش نبوده‌اند؟ اگر خود مبدأ یا مبادی ادیان این مایه دارای درک نبوده‌اند، شما چگونه به چنین درکی دست یافته‌اید، که در مقام پالودن و پیراستن ادیان برآمده‌اید؟ آیا معنا مرامان از مبدأ یا مبادی ادیان برتر و فراترند؟

از کجا که همه و یا بخشی از خاصیت ادیان به افتراقات آنها بازنگردد؟ در این صورت، حذف آنها، ادیان را بی‌خاصیت یا کم‌خاصیت خواهد کرد، و معنویت از بازمانده ادیان طرفی برای خود نخواهد بست، پس پیراستن ادیان از آنها معقول و مطلوب نخواهد بود!

۵/۵. افتراقات ادیان، آیا همگی متعلق به پاره‌های تاریخ اندود، لاعقلانی، نامتلائم با مدرنیته، غیر جهانی و فراورده مدار آنهاست؟ یا تمامی غیر تاریخی، عقلانی، مدرن، جهانی و فرایندمدارند؟ یا آمیزه‌ای از هر دو دسته‌اند؟

۵/۶. وانگهی با توجه به طیف گسترده ادیان حق - بزعم شما - و نظر به این که آنها با هم حتا در امهات آموزه‌ها دارای تفاوت‌ها و معارضات فرو ناگسستنی‌اند، چگونه می‌توان در

آنها توقع جوهر واحد برد و از آنها پیام مشترک برگرفت؟

۵/۷. این واژه در ذهن آدمی خلجان می‌کند که: آیا پروژه معنویت و عقلانیت، به بهانه افتراق‌زدایی، با مُثله کردن ادیان، در صدد پرداختن «شیر بی یال و دم و اشکم» خنثی، خاک شیر مزاج، سازگار با هر رطب و یابس، و فسق و فجوری نیست؟ البته فراموشمان نشود پیامگزار نودینی در جایی گفته بود: مشکل اساسی میان پیروان ادیان قفه، اخلاق و عقاید ادیان مختلف است^{۳۳}! ظاهراً هر مشکلی هست زیر سر ایمان و حیانی و التزامات حکمی و خُلقی دینی است! با کنار نهادن قفه، اخلاق، عقائد، و به بهانه کفایت تجربه دینی (و عملاً از میان رفتن دیانت و دینداری) همه مشکل‌ها از میان برمی‌خیزد! در آن صورت هرکس می‌ماند با تجربه دینی شخصی، روانشناختی و ظنی، فاقد شاهد و ناقد خود! و معلوم نیست آن گاه تجربه‌های دینی شخصی متکثر متطور فردانی، چگونه اسباب تجمع همه بشریت متنوع متکثر خواهد گشت؟ علاوه بر این که مگر تجربه دینی، داده و دست آوردی جز از جنس عقاید، اخلاق و احکام دارد؟ آیا تجربه دینی، قسیم معرفتی سه دسته معرفت یاد شده است؟

شش) فرایندمداری معنویت و فراورده محوری دیانت

شرح ششمین تفاوت میان معنویت نوظهور و دیانت نهادینه، شاهکار افاضات متجددانه معنویت پرداز محترم است؛ وی می‌گوید: تمایز دیگر دیانت و معنویت این است که معنویت فرایندمدار است و دیانت فراورده محور! در معنویت آن چه مهم است صداقت و جدیت در طی فرایند است نه متعلق صداقت و مؤدای جدیت! حق و حقیقت مهم نیست جدیت و جست و جوی صادقانه مهم است، اما در ادیان فرآورده و نتیجه حاصل از طی طریق مهم است.

۶/۱. یاللعجب! روزگاری کسانی از سر افراط می‌گفتند: هدف، وسیله را توجیه می‌کند (راه فدای هدف)، اینک کسانی ظهور کرده‌اند از سر تفریط می‌گویند: «راه، هدف را توجیه می‌کند» بلکه «راه، راه را توجیه می‌کند» (هدف فدای راه) «چگونه سیر می‌کنی» مهم است، نه «چه سیر می‌کنی» و «به کجا می‌روی» و «به چه می‌رسی»!، صداقت مهم است، متعلق صداقت مهم نیست. این که «در چه چیزی» صادق باشی اهمیتی ندارد، صادق باش [لابدو] هرچند در فسق ورزیدن و فساد انگیزختن!! جدی باش، هرچند در جرم و جنایت! بر اساس نظر مدعی محترم اصلاح دینی، خوارج که با صداقت تمام و جدیت مدام، در مسیر تقابل با مُرَحِق و لُبِّ حقیقت گام برداشتند، بر مرام معنوی مشی کرده‌اند! هرچند مرتکب

بزرگ‌ترین جنایت تاریخ بشر شدند و فرق علی^ع را - که فاروق حق و باطل بود - به تیغ حماقت شکافتند، اما چون با جدیت و قصد قربت کردند، نه تنها جرمی مرتکب نشدند، و نبایدشان نکوهش کرد، بلکه کاری کارستان کردند و بایدشان دست مریزاد هم گفت! امروز نیز به دژخیمان غدار القاعده و جوخه‌های آدمکشی طالبان که جان بر کف نهاده با صداقت تمام هر روز عده‌ای از انسانهای بی‌گناه را به خاک و خون می‌کشند باید جایزه داد! اگر چنین سخنی از دیگری - جز چون او - سر می‌زد، از این سو و آن سو غوغا برمی‌خواست که: «واتساهلا»، و «واتسامحا!» و ای اهل عالم! خشونت تئوریزه شد!

۶/۲. آیا در نزد شما معنویان، خرافه‌پرستی و خداپرستی، الحاد و توحید، تفاوت نمی‌کنند؟ آشکارا می‌گویند: هرگز!، بلکه اگر در بوته جویش و پوشش نه چندان جدی و صادق به گزاره «خدا وجود دارد» رسیدید، هیچ ارزش ندارد اما اگر به یمن صدق و جد، به گزاره «خدا وجود ندارد» رسیدید، زهی کامیابی! ^{۳۴} (به تعبیر کهن نویسان: مخفی نماناد که مثال حتی به توحید و الحاد زده شده!)

۲۱۵

از معنویان «حقیقت طلب» و «عدالت جوی» و «عشق‌ورز» باید پرسید: در این صورت حرمت حقیقت و حریم عدالت و تکلیف عشق چه می‌شود؟ ولابد اگر از حسن تصادف (نه به یمن صدق و جد) حقیقت فراچنگ کسی افتاد، باید آن را دورافکند و از آن روی برتابد!

۶/۳. اگر حق، خود به خود، ارزشمند نیست، (و لابد باطل نیز، فی‌نفسه، ضد ارزش نخواهد بود) و بلکه باطل به جد و صدق به کف آمده بر حق نابرده رنج شکار شده رجحان دارد، چرا این همه بر ترجیح و ترویج معنویت ابرام می‌کنید؟ و چرا «هم بر حقیقت و هم بر مصلحت بودن» آن انگشت اصرار می‌نهیید؟ و چرا وعده بهشت معنویت می‌دهید؟ ^{۳۵} پس مردم را به حال خود رها کرده، به توصیه آنها به صداقت و جدیت بسنده کنید. دیگر چه حاجت که «انسان معنوی در مقام نظر حقیقت طلب باشد و در مقام عمل عدالت طلب، و در مقام احساس و عاطفه نیز عشق‌ورزی پیشه کند!»

اما کمالات و کرامات معنویان

کلام به درازا کشید، در باب کمالات و کراماتی که پروژه پرداز محترم برای انسان معنوی برشمرده‌اند، نیز سخن بسیار است، اما به لحاظ اجتناب از اطاله کلام، تفصیل در این باب

را به فرصتی دیگر احاله می‌کنیم - اگر البته دست دهد - اینک با توجه به سه فهرستی که در حسن و هنر انسان معنوی از وی نقل کردیم ، به ذکر چند نکته کوتاه و گذرا در این زمینه ، بسنده می‌کنیم :

۱- اگر انسان معنوی ، «دیگر دوست» است اما «دیگر دوستی» اش در خدمت «خود دوستی» اوست، دیگر دوستی وی را چه ارزش ؟

۲- اگر «به وضع موجود رضا نمی‌دهد» ، پس «درد و رنج‌هایی را که برای او پیش می‌آید ، چرا رنج نمی‌شمارد [تا بدان رضا ندهد] و چرا به جای مقابله و برافکندن شرور و رنجها آنها را تحمل می‌کند؟ و این خلاف مرام خود دوستی است ! لابد به اقتضای عافیت طلبی و آرامش جویی و شادی خواهی ، صرفه را در بی تفاوتی و تحمل می‌پندارد؟

۳- اگر انسان معنوی خود دوست‌ترین انسانهاست ، چگونه کمترین مصرف و بیشترین تولید را در جهان می‌کند! علی القاعده ، مصرف کم و تولید بسیار ، مایه حرمان خود آزاری و سلب آسایش است ، به اقتضای خود دوستی و آسایش طلبی ، معنا آیینان باید برخوردارترین و کم‌کارترین ، تن آسائترین و تنبل‌ترین مردمان باشند!

۴- اگر انسان معنوی تنها بر اساس فهم شخصی خود زندگی می‌کند ، و با توجه به منظر معرفت شناختی نسبی‌گرا و «اصاله التکثیری» شمایان ، حسب شرایط متفاوت حیات ، هر انسان معنوی نیز فهم شخصی خاص خود را خواهد داشت ، آن‌گاه عالم نظر و عمل معنویان ، محشری خواهد بود از معارک آراء خود یافته و اعمال ضد و نقیض خود خواسته! و آن‌گاه آنان بر چه اتفاق خواهند کرد و چسان بر آنان عنوان واحد «معنویان» اطلاق خواهد شد؟ و چگونه بر جهان وحدت فکری فرهنگی ، حاکم خواهد گشت؟

۵- چگونه انسان معنوی در مقام نظر ، حقیقت طلب است ، در حالی که میز مایز معنویت و دیانت ، فرایند محوری معنویت و فراورده‌مداری دیانت است! ؛ در معنویت «متعلق» طلب مهم نیست ، نحوه طلب مهم است ، پس معنوی مردان را به حقیقت چه کار؟ آنان باید به «مطالبت صادقانه و مجدانه» بسنده کنند و دلخوش باشند! و نه مواجعت صائبانه با حق و حقیقت!

بر اساس ایدئولوژی معنویت خواهی ، عدالت طلبی ارزش نیست ، بلکه «ستم صادقانه» و «جور جدی» در حق ستمکشان ، به از عدالت ورزیدن نه چندان جدی و صادقانه در میان ستم‌دیدگان است! خشم و خشونت کردن از سر جد و صدق ، به که عشق ورزیدن نه چندان

صادقانه و مجدانه !

۶- روشن نیست سه فهرست ارائه شده در اوصاف معنویان و متدینان متعقل (دو هفتگانه و یک دوازده‌گانه) چرا کم‌تر با هم تطابق دارند ، بلکه چنان که اشاره شد برخی موارد با برخی دیگر تهافت و تعارض نیز دارند .

۷- برغم آن که پروژه‌گردان محترم، در مقام بیان است چرا توانسته است فهرست واحد وشا- ملی در زمینه کمالات و کرامات معنویان ارائه دهد ؟ و بالاخره معلوم نیست شمار اوصاف و احوال معنوی آیینان، چند است ؟ : هفت ؟ ده ؟ چهارده ، یا بیست و چهار ؟ یا افزون‌تر از این‌ها ؟

در پایان ، روی سخن به « وجدان دینی - انسانی » جناب م.م (به مثابه یک «مسلمان» مؤمن به «اسلام یک» ، و متدین « متعقل » ، و معنوی مرام « مدرن » داشته ، پرسش چندی را در میان می‌نهم :

۲۱۷

۱. انصاف را ! آیا هرگز آنی و اندکی به لوازم و پیاوردهای عقلی ، علمی ، دینی و هنجاری انگاشته‌ها و پنداشته‌های خویش اندیشیده‌اید ؟ احتمال نمی‌دهید : کسانی از اکنونیان و آیندگان نقد سخنانتان را عیار کرده بر اساس آن درباره شخصیت شما داوری کنند ؟ تصور می‌کنید پی‌آمد این پیمایش و عیارسنجی چه خواهد بود ؟ آیا ضروری نمی‌دانید پیش از آن که دیگران به شما بپردازند خویش به خود بپردازید، و گویه‌ها و انگاره‌هایتان را بپیرایید و بیالایید ؟

معنی
معنی
معنی

۲. آیا با حذف «خدا» و نادیده انگاشتن جایگاه محوری حق متعال در حیطه هستی و حیات و در حوزه معرفت و معیشت ، ارائه یک دستگاہ ایمانی و معنوی ممکن است ؟ راستی آیا مقوله خدا مقوله‌ای فرضی و اعتباری است که شما و هر کسی بتواند به زدودن و ستردن آن از ساحت حیات و هستی قنوا دهد ؟

۳. اگر چنین فرمان و فتوایی از سوی کسی و گروهی صادر گردد، آیا مسموع خواهد بود ؟ کدام خدا باوری چنین فراخوانی را اجابت خواهد کرد ؟

۴. آیا اگر فراخوان شما با لیبیک اجابت گروهی مواجه شود ؟ ، آرمان وحدت دینی یا معنوی در مقیاس جهانی رخ خواهد نمود ؟ یا مدعیات شما - با فرض بختیاری - به ظهور فرقه و طریقه‌ای دیگر ، در کنار فرق و طرق موجود ، منجر خواهد گشت ؟

۵. به گمان ما آن چه شما بدانمان می‌خوانید ، نه معنویت است نه دیانت ، و نه عقلانیت

است و نه تجدد .

معنویت نیست ، چون با حذف مبدأ و معاد ، معنایی در جهان و برای جهان باز نمی‌ماند و نمی‌توان تصور کرد و توقع برد .

دیانت نیز نیست ، زیرا با تبعیض در آموزه‌های دینی (علی‌الخصوص بایستنها حذف عقائد ، اخلاق و وقفه از ادیان) و یا با تعویض و جایگزین سازی معنویت خود خوانده به جای دیانات و برانداختن آنها ، دیانتی بر جای نخواهد ماند ! تا معنویت نیز دیانت نامیده شود! وانگهی مگر دین پردازی و دین آوری به اختیار من و شماست که هرگاه و هرسان اراده کنیم توانیم کرد ؟

عقلانیت نیست ، چون (علی‌المبنا و به حکم رئالیسم انتقادی و انگاره تکافؤادله) به یقین فلسفی و دینی میسر است. و نه اقامه برهان ، میسر و عقلانیت نسبی نیز که شما عنوان می‌دارید ، - به فرض امکان ارائه چنین فرض و تصویری در مقام نظر - چیزی جز نسبییت که با چالش معیار مواجه است ، نیست ، و عملاً نسبییت بنیاد عقلانیت و استدلال را خواهد برانداخت . شما خود نیز هرگز برای هیچ یک از مدعیات خویش دلیل اقامه نکرده- اید ، گفته‌های شما یکسره ادعاهایی بزرگ اما بلا دلیل و استدلال است - این برای هر کسی که مجموعه اظهارات و افاضات شما را مرور کرده باشد روشن است - هیچ کدام از آموزه‌ها را خود نیازموده و نبیموده‌اید ، بلکه به اذعان خود ، همگی آنها را به صورت تقلیدی از ادیان و دینواره‌های کهن و کهنه برگرفته‌اید و گزاره‌های برگرفته از دین (مکشوف) نیز ، به حکم آزمون ناپذیری و غیرعقلانی بودن دیانت ، خردخیز و خردپذیر نیستند . و اگر برخی از گزاره‌ها را خود جعل کرده باشید اولاً : پاره‌ای از آنها در کوتاه زمان و در مقیاس عمر آحاد انسانی آزمون پذیر نیستند و برخی دیگر نیز نمی‌توانند در این نشئه در بوته آزمون نهاده شده به محک تجربه درآیند . ثانیاً : شما خود می‌گویید : گزاره‌های معنوی خودساخته (مجعول) را به عقل خویش می‌سنجید ، : و به حکم «زندگی اصیل» و خود اندیشیده و خود خواسته معنویان، هر فردی خود می‌اندیشید و خود می‌یابد و بر اساس آن رفتار می‌کند ، انسان معنوی نمی‌تواند و نباید به اعتماد دیگران چیزی را بپذیرد و الاً سر از تقلید و تبعید در خواهد آورد! ثالثاً : باتوجه به این که - علی‌المبنا و به اقتضای مبانی اگزیستانسیالیستی، که شما دل بسته آنید - آدمیان فاقد فطرت و هر عنصر وحدت بخش پیشینی دیگرند ؛ برداشت-

ها و باورداشت‌های هر شخصی تحت تأثیر ظروف تاریخی فرهنگی محیطی یا اراده او تکون می‌یابد، نه مفاهیم بین‌الذهانی «متفق علیها» بی‌میسر است و نه فهم کسی برای کس دیگر حجت است و قابل تبعیت! اصولاً عقلانیتی در جوامع بشری نمی‌تواند شکل بگیرد!
جدید نیز نیست، زیرا - و خود نیز به خوبی می‌دانید - هیچ کدام از توصیف‌ها و توصیه‌های تشکیل‌دهنده پروژه شما آورده انسان متجدد و فراورده جهان جدید نیست، همگی سنتی‌اند و به دوران پیشامدرن تعلق دارند.

اکنون خود بفرمایید: آن که به فرمان معنوی و فتوای مینوی شماییان گوش بدارد و دل بسپارد، چه چیزی فراچنگ آرد؟ و اگر جم غفیر و جمع کثیری سخنان شما را بنیوشند و تعلیمات شما را جامه عمل ببوشند، در عالم تمعنی^{۳۶} و تدین، و عرصه تعقل و تجدد، چه بلوا و بلبشویی بر پا خواهد گشت؟

۲۱۹

۶. اصولاً شما خود چه مایه به غنا و قوام، دستگاواری و انسجام، جامعیت و اتمام، خردخاستگی و حکیمانگی، آزمون‌پذیری و آزمودگی، گره‌گشایی و نوبودگی، فیروزی و فلاح پروژه خویش باور دارید؟ تا کجا بر صواب و صلابت، حجت و حقانیت مدعیات خویش پای خواهید فشرد؟ و تا کی بر این مرام پایدار خواهید بود؟ و آیا چنان که از «م م یک» و «م م دو» گذرا گذر کردید، از «م م سه» نیز چونان گذاری دیگر، خواهید گذشت؟ و باید در انتظار «م م چهار» بود؟ در «م م چهار» چقدر خواهید پایید؟

۷. اگر روزی و روزگاری کسانی رهنموده‌های شما را به کار بستند و از مبدأ و معاد، روی گرداندند و از تدین و تقلید دست شستند، سپس شما خود از افاضات و ازاعات کنونی اعراض کردید، و «از پس امروز فردایی هم بود»، در پیشگاه وجدان خویش و در بارگاه الهی، در قبال انحراف و اضلال این جماعت، چه خواهید گفت و چه خواهید کرد؟ آیا کفر و کفری مطرح نیست؟ هیچ مسوولیتی متوجه شما نخواهد بود؟ مگر بر این جهان نوعی شعور، طوری قاعده‌مندی حاکم نیست؟ آیا کنش‌ها و روش‌های گونه‌گون آدمیان، از سوی این عالم واکنش فراخور و درخور نخواهد یافت؟

۸. آیا شما، خود و معنویان هم مسلک خویش را، ابر انسانها یا خداگونه‌گانی می‌پندارید که قادرند «دین جدید جامع و جاودانه» خردخیز و مستغنی از وحی، بیاورید که عیوب و نقائص ادیان سنتی را که فراآورده حق و آورده انبیا بوده، نداشته باشد و گره از کار فروسته

بشر مدرن بگشاید؟ آیا وقتی چنین کاری از خدا - العباد بالله - برنیامده است، این کار از «خویش خدا انگاران» مدرن ساخته است؟

۹. آیا شما بر این گمانید که با تبعیض در دین (حذف شریعت) یا با تجزیه و ترکیب ادیان و دینواره های الهی و الحادی، می توان برای درد صعب العلاج انسان معاصر نسخه ای ناجح پیچید؟ اصولاً شما که فتوی می دهید باید فقه، اخلاق و عقائد ادیان حذف گردد و به تجربه دینی درونخیز آدمیان بسنده شود، تا پیروان ادیان به وحدت و معنویت، نجات و نجات دست یابند، خود نیز به صدور نوعی شریعت دست زده اید؟ اما شریعتی ناقص و نارس، مهمل و متزلزل، متطور و متکثر، ...!

۱۰. آیا مدعیات شما با ایمان به خاتمیت وحی قرآنی، حقانیت شمولی اسلام، جامعیت و جاودانگی دین خاتم، و ... سازگار است؟ و با صرف اعلام این که اظهارات شما «با نگرش برون دینی و نه نگاه درون دینی» صورت بسته، مشکل حل می شود؟ برای کسی که دغدغه حق و باطل دارد، چه تفاوت که از چه پایگاه و جایگاهی سخن بگوید؟

۱۱. آیا دیانت اسلامی و تعالیم نبوی و آموزه های علوی، کامل و کارآمد، معنوی و عقلانی است، یا مدعیات ذن، بودیسم، هندوئیسم، شنتوئیسم، و سایر آیین های بشرساخته فرتوت باستانی، و یا یوگا، اشوئیسم، تعالیم ساسای بابا و دالای لاما و عرفانواره های نوپیدای دیگر؟ آیا شما الحق برآنید که محمد (ص) و علی (ع) بشر را، به تاریخت، ناعقلانیت، تقلید محض خوانده اند؟ آیا دینواره های سنتی و عرفان گونه های نوظهور، هرگز آدمی را به تعبد و تسلیم نمی خوانند؟ آیا با طرح سه تصویر از اسلام (یک، دو، سه) و تبرئه «اسلام یک» (که بزعم شما هرگز نیز دست یافتنی نیست) می توانید از تبعات معرفتی و اخلاقی دهشتناک مدعیات خویش تن بزنید؟

۱۲. آیا، عقل در اسلام نقش و سهمی در تولید و تصحیح، تفسیر و تطبیق (اجراء) دین و معرفت دینی ندارد؟ آیا اجتهاد یک رفتار عقلانی انتقادی علمی در دین فهمی و دینداری شیعی نیست؟ و آیا تقلید (رجوع جاهل به عالم متخصص) یک شیوه عقلانی و عقلایی بشمار نمی رود؟ و آیا چاره دیگری جز این برای تمشیت اکثر شوؤن اکثریت غیرمتخصص بشر سراغ دارید؟

۱۳. آیا افتاء به تجزیه دین ها (از جمله اسلام) به معنی تجویز تحریف و تبعیض در دین خدا نیست؟ آیا اعلام انقضای عهد کارایی دین، و اقتراح جایگزین سازی معنویت (و هر چیز دیگری) به جای دیانت (از جمله اسلام و تشیع) با دین باوری و دینداری و التزام به نبوت و

ولایت سازگار است ؟

۱۴. با فرض همچنان معتقد و ملتزم ماندن به اسلام ، در صورت تعارض نظری و احیاناً تراحم عملی آموزه ها و اوامر دینی با مسلک خود ساخته و نخواستہ مفروض ، کدام را مقدم خواهید داشت ؟ هریک را مقدم بدارید رخنه در حقانیت و حجیت ، کارایی و اثربخشی آن دیگر افکنده آید . و تعارض نظری اسلام و مدعیات معنوی معنویان ، اگر نه به نحو «ایجاب - سلب» و صد در صدی ، دست کم به صورت «ایجاب - ایجاب» و نسبی ، اجتناب ناپذیر است ؛ و اگر تعارض میان دین باوری و دینداری با معناگرایی و معنی ورزی نمی بود شما فتوا به جایگزینی و براندازی نمی دادید !

نتیجه

۲۲۱ عهد ما روزگار سیطره مجاز بر ساحات و عرصات گونه گون معرفت و معیشت بشر از جمله مقوله معنویت است؛ نادیده انگاری مبدأ و معاد، از ماهیت و مبانی معنویت و حذف آموزه های دینی از فرایند معنی ورزی ، و نیز تفکیک معنویت از دیانت که برابر است با « معنا را منهای معنا » انگاشتن، از نمودهای سیطره مجاز در ساحت معنویت است. مدعیات پروژۀ عقلانیت و معنویت که نمونه بومی معنویت گرایی مجازی است، با نقض و نقدهای بسیاری مواجه است، چنان که اشکالات متعددی بر انگاره دوگانگی دیانت و معنویت وارد است.

به دلیل این که گزاره های تشکیل دهنده معنویت مورد ادعا، جملگی از ادیان کهن برگرفته شده است ، اشکالات مطرح شده درباره دین ، از جمله ناعقلانی و ناسازگاری آن با مدرنیته، یا وارد نیست یا مشترک الورد است. *تال جامع علوم انسانی*
وَقَفْنَا لِلَّهِمَّ لِمَا تَحَبَّ وَ تَرْضَى وَ لَا تَجْعَلْنَا مِنَ الَّذِينَ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسَنُونَ صَنَعًا ، وَ أِهْدِنَا إِلَى السَّدَادِ وَ الرِّشَادِ ، فَإِنَّكَ خَيْرُ مُوفِّقٍ وَ هَادٍ.

پی نوشت ها

۱. « بگو : آیا از شریک انگاشته های تان کسی هست که به سوی حق هدایت کند ؟ بگو : الله به حق هدایت می کند . آیا آن که به سوی حق هدایت می کند سزاوار پیروی شدن است یا آن که راه نمی یابد جز آن که راه نموده شود ؟ شما را چه شده است ؟ چگونه داوری می کنید ؟ اکثر آنان جز از « گمان » پیروی نمی کنند .

- همانا گمان چیزی از حق را نمی‌نماید. همانا خداوند به آن چه می‌کند آگاه است.»
۲. ملکیان، مصطفی، مشتاقی و مهجوری، ص ۲۷۷.
 ۳. همو، راهی به رهایی، گفت و گو با دکتر ملکیان، کتاب هفته، ش ۱۰۵، بیست و یکم دیماه هشتاد و یک.
 ۴. همو، مشتاقی و مهجوری، ص ۲۷۶.
 ۵. همو، گفت و گو با کتاب هفته، شماره ۱۰۵.
 ۶. همو، مشتاقی و مهجوری، ص ۲۷۸.
 ۷. همو، همان جا (درباره هرمنیوتیک قرآن و تعارض‌های عقل جدید و وحی) صص ۳۲۱-۳۲۰.
 ۸. همو، همان جا، ص ۳۲۱.
 ۹. همو، گفت و گوی کتاب هفته، شماره ۱۰۵.
 ۱۰. همو، همان جا.
 ۱۱. همو، همان جا.
 ۱۱. همو، همان جا، و نیز مجله آبان، شماره ۱۴۴.
 ۱۲. همو، دین، معنویت و عقلانیت. مجله آبان، شماره ۱۴۴.
 ۱۳. همو، «مشتاقی و مهجوری». مقاله معنویت و محبت چکیده همه ادیان است، صص ۲۸۴-۲۷۵.
 ۱۴. همو، همان جا.
 ۱۵. همان جا.
 ۱۶. همو، معنویت و عقلانیت نیاز امروز، مندرج در هفته نامه طبرستان، شماره های ۲۸، ۲۹ و ۳۰.
 ۱۷. سوره النساء / ۴: ۸۲ / «اگر [قرآن] از سوی غیر خدا می‌بود، در آن اختلاف بسیار می‌یافتند».
 ۱۸. همو، راهی به رهایی، گفت و گوی کتاب هفته، شماره ۱۰۵ و مشتاقی و مهجوری، ص ۲۷۶.
 ۱۹. همو، معنویت و عقلانیت، نیاز امروز.
 ۲۰. وی می‌گوید: «پیام مشترک ادیان در یک گزاره قابل بیان نیست ولی می‌توان اهم مؤلفه‌های آن را در چند گزاره بیان کرد:
- گزاره اول: اینکه عالم هستی منحصر در عالم طبیعت نیست. عالم یا عوامل دیگری وجود دارند که غیر از چیزی هستند که علومی مانند فیزیک یا شیمی به مطالعه دقیق آنها می‌پردازند.
- گزاره دوم: زندگی امری است معنادار. انسان‌ها هستند که باید این معنا را کشف کنند و متناسب با آن زندگی کنند.
- گزاره سوم: جهان هستی از نوعی آگاهی و خیرخواهی خالی نیست. در سراسر جهان هستی یک نوع آگاهی و خیرخواهی سریان و جریان دارد. نتیجه این گزاره، گزاره چهارمی است و آن اینکه، امکان آن نیست که بدی یا نیکی در جهان هستی گم شود. هیچ بدی نیست که وقتی فرد آن را انجام بدهد بتواند از واکنش متناسب آن بگریزد و برعکس هیچ نیکی نیست که اگر فرد آن را بکند، واکنش متناسب آن را دریافت نکند چرا که جهان هستی ادراک نیک و بد می‌کند و آنگاه متناسب با آن ادراک واکنش نشان می‌دهد. اینکه، این واکنش در کجا نشان داده می‌شود، در زندگی این جهانی یا در زندگی پس از مرگ یا هم در اینجا نشان داده می‌شود و هم در پس از مرگ، مطالب ریزتری است. آیه معروف قرآن هم به این مسأله اشاره دارد: "فَمَنْ يَعْمَل"

مَثَالُ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ".

گزاره پنجم: در نهایت سرنوشت هر فرد به دست خودش است. هر فرد بر سرنوشت و سرشت زندگی‌اش اعم از نیک و بد حاکم است.

گزاره ششم: همه ادیان گفته‌اند که با دیگران به گونه‌ای رفتار کن که خوش داری با تو رفتار کنند.

گزاره هفتم: به کل نظام جهان هستی راضی باشیم. این مسأله به این معنا نیست که شعور را در نظام هستی انکار کنیم و نسبت به هر درد و رنجی بی تفاوت باشیم. به عبارت دیگر، در عین رضایت به کل نظام هستی، با هر نوع بدی مبارزه کنیم و هر خوبی را پدید بیاوریم و بگسترانیم» (کتاب هفته، شماره ۱۰۵)

۲۱. همو، دین، معنویت و عقلانیت، مجله آبان شماره ۱۴۴.

۲۲. همو، معنویت و عقلانیت، نیاز امروز.

۲۳. او در یادداشت دیباچه وارهای که بر ترجمه گوهر و صدف عرفان اسلامی فریتیوف شوان (تحت عنوان نگاهی بر مبانی نظری سنت‌گرایی) نوشته است می‌گوید: «من هنوز ماهیت و حقیقت شهود یا بصیرت عقلی را به خوبی نفهمیده‌ام؛ با این حال سعی می‌کنم آنچه را که فهمیده‌ام به اختصار بیان گویم. توماس آکویناس می‌گوید: "بصیرت عقلی و عقل استدلالی دو قوه نیستند، بلکه تفاوتشان به کمال و نقصان است. اولی به معنای رسوخ به کنه حقیقت است؛ و دومی به معنای تحقیق و قیل و قال و فحص است" در یکی از سخنان بودا هم آمده است که: "با چراغ کلام و فهم باید از کلام و فهم فزاینده رفت و در طریق یافتن حقایق گام نهاد". می‌توان گفت که "رسوخ به کنه حقیقت" آکویناس همان "یافتن حقیقت" بوداست و "تحقیق و قیل و قال و بحث و فحص" آکویناس همان "کلام و فهم" بوداست.

مولانا جلال‌الدین رومی می‌گوید:

زیرکی بفروش و حیرانسی بخزر زیرکی ظن است و حیرانسی بصر
عقل چون شخنه است، چون سلطان رسید شخنه بی‌چاره در کنجی خزید
عقل سایه‌ی حق بود، حق آفتاب سایه را با آفتاب او چه تاب

(گوهر و صدف عرفان اسلامی، ص ۳۱)
هرچند ممکن است پروژه‌پرداز محترم بگوید: مراد من از بصیرت عقلی، تعقل مورد نظر سنت‌گرایان است، نه عقلانیت مراد در پروژه عقلانیت و معنویت، اما فراموش نکنیم که معنویت خواهی ایشان چیزی جز قرائتی خاص از سنت‌گرایی نیست، و اکتشافات گزاره‌های هفتگانه پیشگفته نیز هرگز از عقل جزئی بر نمی‌آید.

۲۴. گویی پروژه پرداز ما، همچون برخی دیگر از معاصران، تصور کرده‌اند: واژه «اندیشگی» به معنی «فکری» است و این جا بدان معنی نیز به کار برده‌اند. ولی واژه اندیشگی برابر نهاد مصدر جعلی «فکریت» است.

۲۵. معنویت و محبت چکیده همه ادیان است؛ مندرج در کتاب مشتاقی و مهجوری، صص ۲۸۴ - ۲۷۵

۲۶. همو، مشتاقی و مهجوری، (درباره هرمنیوتیک قرآن و تعارض عقل جدید و وحی)

۲۷. او می‌گوید: رای من در باب باورهای دینی این است که اگر این باورها از شخصی که ما نسبت به او تعبد داریم، منخل و منسلخ شوند و ارتباطشان با آن اتوریته قطع شود، هیچ دلیل عقلانی‌ای به نحو قاطع به

سود یا به زبان آنها حکم نمی‌کند...

مشتاقی و مهجوری، ص ۱۳۹.

۲۸. حدود چهل کارکرد عقل در باب دین را، در مقاله «گستره کارکرد و کاربرد عقل در تفهیم و تحقق دین» (مدرج در فصلنامه فقه و حقوق، شماره ۷) طرح و شرح کرده‌ایم، علاقه‌مندان می‌توانند بدانجا مراجعه فرمایند.

۲۹. کتاب هفته، شماره ۱۰۵.

۳۰. همان‌جا.

۳۱. همو همان‌جا.

۳۲. همو، مشتاقی و مهجوری (درباره هرمنیوتیک قرآن و تعارض‌های عقل جدید و وحی).

۳۳. «پروان ادیان نیز همین‌طورند [چون کوهنوردانند] و تا در قلمرو فقه هستند بیش‌ترین فاصله‌ها را با هم دارند، ولی وقتی وارد قلمرو اخلاقیات دین می‌شوند فاصله‌ها کم‌تر می‌شود. وقتی وارد قلمرو اعتقادات می‌شوند، باز هم کم‌تر می‌شود، و وقتی وارد قلمرو تجربه دینی بشوند که قله این کوه است فاصله‌ها به صفر می‌رسد... فرهنگ واحد جهانی در صورتی پدید می‌آید که یک فرهنگ واحد معنوی باشد، و آرزوی هر انسان معنوی این است که به آن جا برسد، هرچند ما باید آرزوهایمان را با واقع بینی منطبق کنیم و فکر نکنیم این آرزو بزودی تحقق پذیر است. به نظر من بزرگ‌ترین کاری که ما می‌توانیم در حال حاضر برای خود و جامعه‌مان بکنیم این است که پروژه عقلانیت و معنویت را به طور همزمان پیش ببریم. (کتاب مشتاقی و مهجوری، معنویت و محبت چکیده همه ادیان است)

همین تمثیل را وی در تشریح نظریه وحدت متعالی ادیان و کثرت‌گرایی دینی با قرائت سنت‌گرایان، در مطلبی که به مثابه دیباچه بر ترجمه گوهر و صدف عرفان اسلامی نگاشته است، آورده. (گوهر و صدف عرفان اسلامی، ص ۴۲)

۳۴. همو. دین، معنویت و عقلانیت، مجله آبان، شماره ۱۴۴.

۳۵. همو، کتاب هفته، شماره ۱۰۵.

۳۶. ان صَحَّتِ التَّعبیر!

۲۲۴

کتاب نقد/ شماره ۴۶