

سازگاری معنویت و مدرنیته

مصطفی ملکیان

شرق، ش ۸۳۵، ۸۵/۵/۲۵

چکیده: آقای ملکیان در این گفت‌وگو، دو موضوع را بیان می‌کنند: یکی ناسازگاری دین و مدرنیته و دوم ناسازگاری معنویت و مدرنیته. در بخش اول قوام دین را تعبد و قوام مدرنیته را تعقل می‌دانند و این دو را ناسازگار اعلام می‌کنند و در بخش دوم معنویت را زادهٔ عقلانیت می‌دانند و بدین ترتیب سازگار با آن اعلام می‌کنند.

○ در ابتدای بحث چکیدهٔ آرای خودتان را دربارهٔ نسبت کلی میان دین و مدرنیته بیان کنید.

● من در ابتدا سه نکته ایضاحی را عرض می‌کنم. نکته اول اینکه، همیشه وقتی بحث در باب ارتباط دین و مدرنیته یا دین و تجدد درمی‌گیرد، کسانی که در این بحث وارد می‌شوند چه آگاه باشند و چه نباشند، در واقع راجع به ارتباط دین‌داری و تجدد گفت‌وگو می‌کنند؛ اصلاً در باب ارتباط دین و تجدد با یکدیگر، امکان گفت‌وگو وجود ندارد.

نکته دوم این‌که آیا دین‌داری و تجدد با هم رابطهٔ مساعدت‌آمیز دارند یا تعارض‌آمیز، با هم سازگارند یا ناسازگار همگی بستگی به معنای مدنظر ما از مدرنیته دارد. کاملاً بستگی دارد که ما هویت و جوهرهٔ دین و هویت و جوهرهٔ مدرنیته را در چه چیزی معنا می‌کنیم؟

نکته سوم؛ اگر چه بنده قائل هستم به این‌که می‌شود دربارهٔ ارتباط دین‌داری و مدرنیته یک رأی کلی داد ولی در عین حال معتقدم، این رأی کلی دربارهٔ دین‌داری تمام‌عیار و مدرنیته تمام‌عیار است، یعنی یک سنخ آرمانی (Ideal Type) از دین‌داری و مدرنیته. در هر بحث علمی نیز ناگزیر از ارائهٔ مطلب خود به وسیلهٔ تیپ‌های آرمانی هستیم؛ ولو پس از ارائهٔ بحث

برای مخاطب خود توضیح دهیم که آنچه در مقام واقع موجود است اصلاً مصداق این تیپ آرمانی نیست.

حال بر اساس این سه نکته ایضاحی، معتقدم مدرنیته با دین‌داری سازگار نیست و جان کلام من برای نشان دادن این ناسازگاری این است که، به نظر من قوام دین‌داری به تعبد است. مادامی که شما نسبت به سخن کس یا کسانی متعبد نباشید نمی‌توان گفت که شما دین‌دار هستید. کسی بودایی است که مطلقاً در سخن بودا چون و چرا نکند؛ کسی مسلمان است که در سخن پیامبر اسلام به هیچ وجه چون و چرا نکند. حال این تعبد را هرگونه که می‌خواهید تعبیر کنید. می‌توانید بگویید تعبد به معنای تقدس قائل بودن برای کس یا کسانی است؛ اما چون تقدس مفهوم بسیار مبهمی است من از آن استفاده نمی‌کنم و تعبد را به کار می‌برم. از سوی دیگر، به نظر من قوام مدرنیته به عقلانیت است. من اعتقاد دارم کسی مدرن است که ترازوی هرگونه رد و قبول، انکار و تأیید، جرح و تعدیل، تضعیف و تقویت را در درون خود قرار دهد. یعنی برای پذیرفتن یا ازدن هر گزاره و یا زد و قبول هر باوری به مجموعه ادراکات خود توجه کند. به اعتقاد من مدرنیته از زمانی آغاز شد که، عقلانیتی بدین معنا یعنی خوداندیشی و یا داوری استقلالی پدید آمد. اگر این دو سخن را بپذیریم شکی باقی نمی‌ماند که دین‌داری با مدرنیته سازگار نیست. چون در دین‌داری تعبدی هست که با عقلانیت، یعنی با خوداندیشی و داوری استقلالی سازگاری ندارد.

برای تکمیل سخن شما باید این قید را هم اضافه کنم که، ما نمی‌توانیم به عنوان یک دین‌دار، بخشی از دین خود را به صورت عقلانی بپذیریم و بخش دیگر را به شکل تعبدی. از سوی دیگر، متجددی هم که در برخی زمینه‌ها با ملاک‌های عقلی و بعضی زمینه‌های دیگر با ملاک‌های غیر عقلی زندگی می‌کند نه دین‌دار کامل است و نه متجدد کامل.

بله، البته با فرض این که سخن چنین افرادی انسجام و سازگاری داشته باشد. گرچه حتی آن سخن هم برای من پذیرفتنی نخواهد بود. به عقیده من کسی که چنین عمل می‌کند مجموعه نظام اندیشه‌هایش با یکدیگر سازگاری درونی ندارد. اما با فرض این که سازگاری درونی هم وجود داشته باشد من به چنین شخصی خواهم گفت: تو نه یک مدرن تمام عیار هستی و نه یک دین‌دار تمام عیار. ولی از دیگر سو، ما انسان‌ها ماشین اندیشه‌نگار هم نیستیم که لزوماً سراسر زندگی مان، سرشار از سازگاری باشد. بنابراین دو نکته را باید عرض کنم؛ نکته نخست این که این کار منطقاً قابل دفاع نیست؛ اگر چه همه ما انسان‌ها هم منطقی نیستیم و ممکن است یک عمر، در اوضاعی غیر منطقی به سر ببریم. در آن صورت به نکته دوم اشاره می‌کنم که این، یک سنخ آرمانی برای دین‌داری و مدرنیته نیست.

به همین دلیل است که بارها گفته‌ام «روشن فکری دینی» مفهومی پارادوکسیکال است. چون قوام روشن فکری به عقلانیت و قوام دین داری به تعبد است و همان طور که گفتیم این دو بایکدیگر سازگاری ندارند. به تعبیر قرآن «تُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفَرُ بِبَعْضٍ»^۱ دین داری به حساب نمی‌آید. به عقیده من در دین داری یک حالت همه یا هیچ وجود دارد. من در اینجا قصد ارزش داوری ندارم که دین دار نبودن خوب است یا بد. دین دار یعنی: من تسلیمم؛ «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»^۲. به عقیده من این سخن تنها اختصاص به قرآن ندارد و جوهر دین داری تسلیم است. من گمان می‌کنم که هم ناقدان و همه مدافعان دین داری بر سر این مسأله که دین داری همراه با تسلیم است، اتفاق نظر دارند. کسی مانند کی‌یرکگور تا جایی پیش می‌رود که می‌گوید: اگر دین خردستیز هم بود آن را قبول می‌کنم یعنی به رغم خردستیزی، آن را قبول کنم. منتقدان دین هم که در این باب عمیقاً تأمل و تحقیق کرده‌اند، می‌فهمند که جوهره دین تعبد است.

○ شما دین داری را در برابر عقلانیت خود بنیاد قرار دادید یا به طور کلی در برابر عقلانیت؟ این گونه که از سخن شما برمی‌آید گویی دین داری مغایر با عقلانیت است.

● بله. من اصلاً معنای عقلانیت غیر خودبنیاد را نمی‌فهمم. همان طور که معنای عقلانیت دینی را، که برخی روشن فکران کشورمان بیان می‌کنند متوجه نمی‌شوم. یکی از متفکران کشور زمانی از بازگشت به عقلانیت معتزله یا عقلانیت اعتزالی سخن گفته بود که در حقیقت نوعی تقید در دین ایجاد می‌کند. اگر بخواهم متواضعانه سخن بگویم این حرف برای من غیر قابل فهم است و اگر جسورانه زبان به سخن بگشایم باید اعتراف کنم که این سخن به کلی برایم غیر قابل قبول است. چرا که عقلانیت صبغه نمی‌پذیرد.

○ در مواضع مختلف، شما راجع به پروژه اصلی تان «عقلانیت و معنویت - توضیحاتی داده‌اید. در نظر من عقلانیت در پروژه شما بر معنویت متقدم است.

● دقیقاً. در واقع، نه تنها عقلانیت متقدم بر معنویت است، بلکه اصلاً مقوم آن به شمار می‌رود. بدین معنا که معنویت از دل عقلانیت بیرون می‌آید. هر گزاره‌ای که بر ذهن عرضه می‌شود یا خردپذیر (Rational) است یا خردستیز (Anti Rational) و یا خردگریز (Irrational). در قسمت اول و دوم، وضع روشن است. وقتی گزاره‌ای خردپذیر باشد، وظیفه عقیدتی یا به تعبیر ویلیام جیمز، وظیفه معرفتی من ایجاب می‌کند که آن را بپذیریم. در قبال گزاره خردستیز هم، باز همان وظیفه معرفتی من ایجاب می‌کند که پذیرش آن را وازنم.

اما وظیفه ما در برابر گزاره‌های خریدگریز چیست؟ در گزاره خریدگریز، وضع به مراتب پیچیده‌تر است. چراکه نه امکان اثبات آن را داریم و نه اجازه نفی. حال خود این ماجرا دو حالت پیدا می‌کند: ۱. یک وقت، گزاره و نقیض آن کاملاً با یکدیگر مساویند. ۲. اما زمانی نه به سود گزاره، استدلالی وجود دارد و نه به سود نقیض آن؛ اما باز هم به سود گزاره، استدلالاتی بیشتری وجود دارد و یا بالعکس؛ ولو استدلالاتی قاطع و خدشه‌ناپذیر و دندان شکن نباشند. در این صورت در باب گزاره‌های خریدگریز، گزاره‌ای را که وزن بیشتری دارد انتخاب می‌کنیم و به آن گزاره معقول می‌گوییم. گزاره معقول، گزاره‌ای است که اثبات نشده است، اما شأن معرفتی آن از گزاره نقیض بیشتر است. اما حالت دومی هم وجود دارد و آن این‌که هر دو گزاره، درست مساوی هم باشند. آن وقت است که من معتقدم آن گزاره‌ای را باید بپذیریم که آثار و نتایج مترتب بر اعتقاد به آن، بهداشت روانی ما را بیشتر تأمین کند. این بار پراگماتیستی به قضیه نگاه می‌کنیم و به ارزیابی آثار ناشی از پذیرش آن، بر بهداشت روانی خود می‌پردازیم و آن گزاره‌ای را برمی‌گزینیم که بهداشت روانی ما را بیشتر تأمین می‌کند. انسان از آرامش بیشتر از اضطراب و تشویش، از امید بیشتر از ناامیدی، از رضایت باطن بیشتر از نزاع با خود و از معنا یافتگی زندگی، بیشتر از بی‌معنایی آن لذت می‌برد. اینها مؤلفه‌های بهداشت روانی هستند. برای مثال فرض کنید (البته فقط فرض کنید) گزاره: خدا وجود دارد و خدا وجود ندارد، این‌گونه باشند. یعنی نه خریدپذیر باشند و نه خریدستیز؛ و هر دو جزء گزاره‌های خریدگریز باشند و باز هم فرض کنیم که هر دو دقیقاً با هم مساوی هستند و وزن هیچ یک از دیگری بیشتر نیست. در این صورت من می‌گویم آن گزاره‌ای را بپذیریم که بهداشت روانی من را بیشتر تأمین می‌کند. برای مثال اگر من معتقد باشم که: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» و مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ^۱، یعنی به اندازه مثقالی خوبی یا بدی در دنیا گم نمی‌شود و اصلاً خوبی و بدی گم شدنی نیستند، باز زمانی که به گم شدن خوبی‌های پاداش ندیده و بدی‌های کیفر ندیده اعتقاد داشته باشم وضعیت بهداشت روانی‌ام متفاوت خواهد بود.

اینجا است که جا برای معنویت باز می‌شود. در واقع، نهایت عقلانیت به معنویت می‌رسد و من معتقدم ایمان یعنی همین. ایمان یعنی پذیرش گزاره‌ای که وضع آن با نقیضش به لحاظ تئوریک و معرفت‌شناختی یکسان است. اما به لحاظ پراگماتیستیک وضع فرق می‌کند. وقتی کسی می‌گوید: من به خدا ایمان دارم یعنی به گونه‌ای زندگی می‌کند که گویی خدا وجود دارد و از نظر من باور به غیب از متعلقات ایمان است. بدین معنا که وضوحی وجود ندارد و همه

بازتاب اندیشه
۳۸
سازگاری
معنویت و
مدرنیته

چیز به ناآشکارگی و ناپیدایی دچار است. برای مثال شما هیچ وقت نمی‌گویید: من ایمان دارم امروز یکشنبه است. چون این مسأله برایتان امری مخفی نیست. اما می‌گویید: ایمان دارم که زندگی پس از مرگ وجود دارد.

پس معنویت یک نوع نگرش به جهان است که دو ویژگی دارد: ۱. ویژگی اول آن این است که بهداشت روانی شما را بهتر تأمین می‌کند. ۲. استدلال فلسفی به سود این نگرش وجود نداشته است؛ کما این که استدلال فلسفی به ضرر آن نیز موجود نبوده است. من این جمله را که گاهی گفته می‌شود «دین امری فطری است» به همین معنا می‌فهمم. یعنی در واقع انسان به لحاظ فطری چنان است که این گزاره‌ها نسبت به گزاره‌های نقیض، بهتر با او سازگاری دارند. مثلاً اگر انسان به حیات پس از مرگ قائل باشد بهداشت روانی اش نسبت به زمانی که به نقیض این گزاره یا به عدم وجود حیات پس از مرگ باور داشته باشد، بهتر تأمین می‌شود. یا انسانی که به وجود خدا قائل باشد بهداشت روانی بیشتری خواهد داشت نسبت به زمانی که به وجود خدا قائل نباشد یا به عدم وجود خدا قائل باشد. به این معنا دین به نظر من فطری است. دین از اول فهمیده است که چه غذایی باب طبع ذهن و روان ما است و به این معنا دین فطری است و این البته در معنویتی که من از آن سخن می‌گویم هم وجود دارد. البته خیلی واضح است معنویتی که مدنظر من است از جهات عدیده‌ای با دین فرق می‌کند اما در این نکته با هم اشتراک دارند.

○ یعنی امکان ندارد که یک دین دار معنوی باشد.

● خیر. ولی این امکان وجود دارد که آنچه که یک انسان معنوی و یک انسان دین‌دار به آن اعتقاد دارند مشترک باشد. منتها فرقی در این است که، متدینان به گزاره‌ای به خاطر این که از کس یا کسانی شنیده‌اند اعتقاد دارند؛ در حالی که یک انسان معنوی به خاطر طی روندی که گفتم به این گزاره معتقد است. در واقع تفاوت انسان معنوی و متدین در فرآورده‌های فکری‌شان نیست بلکه در فرآیند فکری آنها است. از این رو همیشه گفته‌ام به این نگاه نکنید که افراد به چه گزاره‌هایی معتقدند بلکه به این مسأله دقت کنید که چگونه به آن اعتقاد پیدا کرده‌اند.

● اشاره

۱. ایشان در این گفت‌وگو بر مسائلی تأکید می‌کند که، در گذشته نیز، به صورت‌های مختلف بیان شده‌اند. حسن این گفت‌وگو جمع بندی و بیان روشن دیدگاه‌های ایشان است. نکات مقدماتی بحث نیز، بر ایضاح بیشتر مطلب افزوده است.

۲. در این گفت‌وگو قوام دین‌داری، تعبد دانسته شده است. ضمن آنکه باید پذیرفت که در دین‌داری تعبد هم وجود دارد، اما نمی‌توان پذیرفت که قوام دین‌داری به تعبد باشد. در این سخن اشکالات بنیادینی وجود دارد که به آنها اشاره می‌شود:

الف) آقای ملکیان تعبد را این‌گونه معنا کرده‌اند: «شما زمانی به X متعبد هستید که به فرض بگویید: الف ب است چون X به این گزاره اعتقاد دارد.» این معنا برای تعبد آن را صرفاً به حوزه مسائلی نظری محدود می‌کند. درحالی‌که تعبد در سه حوزه نظری، عملی و ارزشی وجود دارد. بنابراین درست‌تر این بود که گفته شود: «شما زمانی به X متعبد هستید که باوری را داشته باشید صرفاً به این دلیل که X آن باور را دارد و یا عملی را انجام دهید صرفاً به این دلیل که X به آن فرمان داده است و یا بر چیزی ارزش‌گذاری کنید صرفاً به این دلیل که X بر آن ارزش‌گذاری کرده است.» ما هم در مسائل نظری و پذیرش باورهایمان ممکن است تعبد کنیم، هم در اعمالی که انجام می‌دهیم و هم در ارزش‌گذاری‌هایمان، منحصر کردن تعبد به مسائل نظری وجهی ندارد.

ب) به نظر می‌رسد که در این گفت‌وگو «تسلیم» و «تعبد» به یک معنا به کار برده شده‌اند. زیرا در ابتدا قوام دین‌داری به تعبد دانسته شده و در میانه کار، جوهر دین‌داری تسلیم معرفی شده است. باید گفت که در تعبد تسلیم هم وجود دارد. اما عکس آن الزاماً وجود ندارد. یعنی هر تعبدی تسلیم است. اما هر تسلیمی تعبد نیست. ندانستن علت پذیرش یک باور یا انجام یک عمل یا ارزش‌گذاری خاص، شرط تعبد است، اما شرط تسلیم نیست. تسلیم می‌تواند همراه دانستن علت باشد. چنان‌که می‌تواند همراه ندانستن آن. به عبارت دیگر تسلیم تعبدی و تعقلی هر دو امکان‌پذیر است. ظاهراً در پذیرش تسلیم تعبدی اختلاف نظر نیست و باید کمی درباره تسلیم تعقلی سخن گفت. آیا نمی‌توان گفت ما به این باور تسلیم می‌شویم به دلیل اینکه عقل آن را اثبات کرده است؟ ظاهراً پاسخ مثبت است. چنان‌که در حوزه عمل نیز، می‌توان گفت ما به دستورات X عمل می‌کنیم و تسلیم آنها هستیم؛ به دلیل آن‌که این دستورات عقلانی‌اند. در حوزه دین نیز احکام شرعی دو دسته‌اند؛ برخی از آنها صرفاً براساس تعبد پذیرفته می‌شوند و برخی دیگر با درک علت‌شان پذیرفته می‌شوند. تسلیم دسته دوم شدن، تسلیم عقلانی است. در شریعت، برخی احکام منصوص العلة‌اند، یعنی مثلاً گفته شده که شراب ننوشید؛ زیرا سُکر آور است. سُکر و مستی نیز چیز بدی است که عقل آدمی بدی آن را می‌فهمد. حال در برابر این حکم شرعی و با وجود فهم علت آن، می‌توان تسلیم شد و آن را پذیرفت، می‌توان مقاومت کرد و آن را نپذیرفت. پس تسلیم اعم از تعبد است.

ج) از این مصاحبه چنین برمی‌آید که، آقای ملکیان ایمان را نوعی تصدیق ذهنی می‌دانند؛ زیرا همه جا از پذیرش، تصحیح، اثبات و نفی، رد و قبول، جرح و تعدیل باورها و اعتقادات سخن گفته‌اند و آن نیز به معنای باورپیدا کردن به یک گزاره مانند الف، ب است. اعتقاد یا باور، یکی از اجزا و مؤلفه‌های تشکیل دهنده معرفت یا دانش نظری است. مگر

آن که اعتقاد یا باور را به معنایی غیردقیق به کار برده باشند تا شامل پذیرش قلبی نیز بشود. با توجه به شناختی که از ایشان در به کار بردن دقیق کلمات وجود دارد، بعید است چنین معنایی مورد نظرشان باشد، علاوه بر این که در همه گفت و گو از عمل و ارزش گذاری سخن به میان نیامده و تنها از مسائل نظری گفت و گو شده است.

اما باید گفت که ایمان، چیزی غیر از تصدیق ذهنی است. تصدیق ذهنی شرایط لازم برای ایمان هست، اما شرط کافی نیست. علاوه بر آن، باید تصدیق قلبی نیز در کار باشد. پذیرش قلبی یعنی فرد آنچه را دانسته، با عمق جان خود نیز می پذیرد و تسلیم آن می شود. نتیجه چنین تسلیمی پذیرش در عمل و ارزش گذاری نیز هست. تصدیق قلبی، خود یک عمل ارادی است که می تواند برخلاف تصدیق ذهنی نیز صورت بگیرد. این همان چیزی است که در آیات قرآن کریم نیز به آن اشاره شده است: «وَجَعَلُوا بِهَا وَاسِيَةً لِنَفْسِهِمْ؛ با آن که در نزد خود به آن یقین داشتند، انکارش کردند» (نحل: ۱۴). یعنی حق را شناخته بودند، اما بدان ملتزم نشدند. این کفر و وجود به رغم داشتن اعتقاد یقینی به حقانیت آیات الهی، این مطلب را روشن می کند که، ایمان چیزی فراتر از یک اعتقاد ذهنی صرف است و عملی ارادی اختیاری است که نیازمند التزام در عمل و تسلیم شدن است.^۱

د) جناب ملکیان قوام دین داری را تعبد دانسته اند. به نظر می رسد با وجود آن که در دین داری نوعی تعبد وجود دارد، اما نمی توان قوام دین داری را تعبد دانست. بدون تعبد هم می توان دین دار بود. برای دین داری تسلیم لازم است. ممکن است کسی مصالح و علل وضع یک حکم شرعی را بدانند، در عین حال تسلیم آن نباشند. این شخص دین دار نیست. اما اگر همین شخص تسلیم آن حکم شد، دین دار است. بنابراین، درست تر آن است که قوام دین داری را تسلیم بدانیم، نه تعبد. در نتیجه می توان پذیرفت که دین داری با تعقل قابل جمع است و منافاتی که وی میان آنها دیده است، بر اثر تصور دیگری شکل گرفته که درست نبوده است. ه) در گام بعدی اگر خوب دقیق شویم و حتی بپذیریم که قوام دین داری به تعبد است، باز هم منافاتی با عقلانیت ندارد؛ زیرا خود این تعبد می تواند بر پایه عقلانیت مشکل گرفته باشد. در این گفت و گو هیچ اشاره ای به این فرض نشده است که اگر بتوان با ادله عقلانی پایه های اصلی دین داری را اثبات کرد و لزوم تعبد را مستدل نمود، آن گاه منافاتی میان عقلانیت و تعبد نیست. علمای اسلام نیز دقیقاً همین کار را کرده اند. یعنی تلاش آنها این بوده است که وجود خدا و بعثت پیامبر و حجیت وحی و سخن پیامبر را مستدل کنند، سپس نسبت به کتاب و سنت تعبد بورزند. تعبد آنان پشتوانه عقلانی دارد.

ز) در گام بعد باز می توان این فرض را گشوده دید که، اگر نتوان عقلانیت گزاره های اصلی دینی را اثبات کرد، اما معقولیت آنها به روشنی و وضوح دیده می شوند. در این

۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رک. صادقی، هادی، درآمدی بر کلام جدید، قم، کتاب طه و نشر معارف، ۱۳۸۳، فصل ۲، عقل و ایمان.

صورت، دین معقول است و شأن معرفتی بالاتری از الحاد پیدا می‌کند. شواهد و قرائن درستی گزاره‌های اصلی دین به مراتب قوی‌تر و فراوان‌تر از شواهد و قرائن مفروضی است که بتوان برای الحاد دست و پا کرد. بنابراین، دیگر نمی‌توان حکم کلی داد که دین‌داری با عقلانیت قابل جمع نیست.

۳. در ادامه بحث این موضوع مطرح شده که، قوام مدرنیته به عقلانیت است و کسی مدرن دانسته شده که «ترازوی هر گونه رد و قبول، انکار و تأیید، جرح و تعدیل، تضعیف و تقویت را در درون خود قرار دهد. یعنی برای پذیرفتن یا واژدن هر گزاره و یا رد و قبول هر باوری به مجموعه ادراکات خود توجه کند.» این سخن با کلیتی که دارد بسیار عجیب و غریب می‌نماید. چگونه ممکن است کسی بتواند همه رد و قبول‌ها، جرح و تعدیل‌ها و... را در درون خود و صرفاً با اتکا به ادراکات خود انجام دهد، این کار از قدرت انسان به کلی خارج است، به طوری که حتی در سنخ آرمانی (Ideal Type) نیز نمی‌توان فرض کرد که چنین انسانی واقعیت پیدا کند. بله تنها امکان ذاتی دارد، اما امکان رقوعی ندارد. هر انسان مدرنی، در بالاترین حد مفروض از عقلانیت، تنها درصدی اندک از پذیرفته‌هایش را صرفاً با ملاک‌های درونی می‌سنجد. بقیه موارد را که اغلب پذیرفته‌های وی هستند، بر اساس تقلید و تعبد به دیگران می‌پذیرد. آدمیان دائماً در حال تعبد به دیگران‌اند. کسی که خود تخصص خانه‌سازی ندارد، به گفته متخصصان این رشته تعبد می‌کند و می‌گوید الف ب است چون X گفته است. این عین تعبد است. البته این تعبد می‌تواند پشتوانه عقلانی داشته باشد، چنان که در باب دین‌داری نیز همین سخن گفته شد. در همه وجوه زندگی که با مسائل تخصصی سروکار پیدا می‌کنیم و خود ما تخصص آن‌را نداریم، از متخصصان تقلید می‌کنیم و به گفته آنان تعبد می‌ورزیم.

۴. معنویتی که از آن سخن به میان آمده چیزی جز یک خود خواهی و سودطلبی بی‌حقیقت نیست. اگر معنویت را یکسره از شأن معرفتی خالی بدانیم و تنها شأن پراگماتیستی برای آن قائل باشیم، از حقیقت تهی و صرفاً ابزاری برای آسایش دنیوی شده است.

نمی‌توان فایده چنین رویکردی را انکار کرد، اما در نام گذاری جای تأمل زیادی هست. چرا نام مقدس معنویت را روی چنین رویکرد پراگماتیستی گذاشته‌اند؟ آنچه از معنویت متبادر به ذهن می‌شود چیزی فراتر، بلکه در نقطه مقابل این نوع خودگرایی عمل‌گروانه است. معنویت را می‌خواهیم برای ارتقای وجودی و تقرب به حقیقت نه برای آسایش روانی و مانند آن. آرمان معنویت آن است که انسان حق طلب و حق محور شود، نه این که به آسایش برسد. بنابراین، بهتر است نام دیگری برای ین رویکرد انتخاب شود، «مثلاً آرامش‌طلبی».