

## بررسی تطبیقی - انتقادی عقلانیتِ ایمان در معنویت دینی و معنویت مدرن

علی قربانی کلکناری / دانشجوی دکتری فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی %  
 دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۰۸ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۰۳  
 hekmatrabani65@gmail.com

### چکیده

امروزه مسئله معنویت‌گرایی برای بشر اهمیت شایانی پیدا کرده است. در این زمینه دیدگاه‌های متعدد و گاه متضادی مطرح شده است که از جمله آنها نظریه معنویت مدرن است. مطابق با این رویکرد، در این روزگار معنویت دینی کارآمدی خود را برای بشر مدرن از دست داده، و او را بیشتر با رنج و سرگردانی مواجه ساخته است. لذا این نظریه درصدد است، طرحی نو در انداخته و معنویتی متناسب با نیاز انسان امروزی و در راستای لوازم و اقتضائات مدرنیته ارائه دهد. پژوهش حاضر می‌کوشد با بررسی تطبیقی - انتقادی رهیافت‌های معنویت دینی و مدرن از منظر «عقلانیتِ ایمان»، میزان ارزش و اعتبار هر یک از این دو رهیافت را نشان دهد. نتایجی که با روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی - تحلیلی گردآوری شده، گویای آن است که معنویت دینی در این رویارویی دست برتر و بالاتری دارد. معنویت مدرن با تمایز و تفکیک ایمان از معرفت و استدلال و به نحوی پذیرش ایمان ناواقع‌گروانه، راجع به حقانیت و دفاع منطقی از باورهای ایمانی بلکه باورهای معنوی خود در برابر دیدگاه‌های مخالف با چالش جدی مواجه است. همچنین در این پژوهش، اشکالات اساسی دیگری نیز بر این نظریه وارد آمده است.

**کلیدواژه‌ها:** معنویت، معنویت دینی، معنویت مدرن، ایمان، عقلانیت، عقلانیتِ ایمان، پروژه عقلانیت و معنویت.

نسبت میان عقل و ایمان از جمله مسائل بنیادین فلسفه دین را تشکیل می‌دهد. اهمیت آن تا بدانجاست که اتخاذ هرگونه موضعی در این باره شدیداً تأثیر خود را بر نگرش دین‌پژوهان در بخش‌های مختلف حوزه دین و فهم و تبیین آن بر جای می‌گذارد. پر بی‌راه نیست اگر ادعا کنیم که نوع نگاه به این مسئله به درک صحیح یا ناقص از دین و یا حتی به پذیرش الحاد انسان منجر می‌شود. به هر روی، بنا به گزارش پژوهشگران، درباره این مسئله (رابطه عقل و ایمان) دو دیدگاه ایمان‌گرایی و عقل‌گرایی - با انواع و اقسام انشعابات که برای آن دو یاد می‌شود (ر.ک: کرمانی، ۱۳۹۱، ص ۱۶۷-۲۰۱) - از دیرباز تا کنون در میان اندیشمندان اسلامی و غربی رواج داشته است (ر.ک: یوسفیان، و شریفی، ۱۳۸۲، فصل‌های سوم تا هشتم).

در این میان، جریان‌های روشنفکر دینی معاصر نیز از جمله طیف‌هایی شمرده می‌شوند که در قبال مسئله مزبور تلقی خاصی را برگزیده‌اند تا جایی که پیامدهای آن، در جای جای تبیین و تحلیل‌هایی که نسبت به تعالیم دین ارائه می‌دهند، به خوبی قابل مشاهده است (ر.ک: جعفری، ۱۳۸۶، ص ۵۳-۳۰۶). به‌طور مشخص، می‌توان از نظریه معنویت مدرن نام برد که در این چند دهه اخیر از سوی جناب آقای مصطفی ملکیان در مجامع علمی کشور ما راه پیدا کرده است، و با برداشتی خاص از رابطه میان عقل و ایمان به طرح مباحث خویش همت گماشته است.

توضیح آنکه، نظریه معنویت مدرن با تمسک به عقلانیت به بی‌اعتنایی بلکه مخالفت با معنویت دینی سوق پیدا کرده است، و معتقد است که فهم سنتی از دین نهادی و تاریخی، بشر متجدد را با چالش‌های فراوانی مواجه کرده است. مطابق این رویکرد، برای برون‌رفت از این چالش‌ها چاره‌ای جز این نیست که بر اساس «عقلانیت مدرن» به فهم نوینی از دین روی آورد. فهم و بینشی که منطبق با مدرنیته و لوازم و اقتضات آن باشد. از این منظر، ادیان تاریخی گرچه تا پیش از این، در کاهش درد و رنج بشر، کارآمد و سودمند بوده‌اند؛ اما امروزه این ادیان خود رنج‌زا هستند (ملکیان، ۱۳۸۱ الف، ص ۳۶۶-۳۶۷). این رویکرد بر این باور است، فهم سنتی از دین از نیل انسان مدرن که بیش از هر چیز طالب شادی، آرامش و کاهش ناراضی‌ت در زندگی این‌جایی است، عاجز است. لذا، نظریه‌پرداز در دیدگاه خاص خویش یکسره از معنویت دینی روی‌گردانده و آن را ناکارآمد معرفی می‌کند، و در برابر، معنویت را که کاملاً همسو و سازگار با لوازم مدرنیته است (معنویت مدرن)، توصیه می‌نماید (ملکیان، ۱۳۸۴، ص ۱۲۳-۱۳۱).

از آنجا که مکاتب و رویکردهای فکری و فلسفی را می‌توان در ابعاد گوناگون معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ... پژوهش و بررسی کرد و هر یک از آنها را در ابعاد مزبور، مورد سنجش و ارزیابی قرار داد، نوشتار حاضر درصدد است به طور خاص، رویکردهای معنویت دینی و مدرن را بررسی مقایسه‌ای نماید؛ اما از آنجا که این تحقیق گنجایش پرداختن به همه ابعاد یادشده را ندارد، در مباحث خویش صرفاً هر یک از رهیافت‌های معنویت دینی و معنویت مدرن را از حیث «عقلانیت ایمان» تبیین و تحلیل می‌نماییم. برجستگی و اهمیت این جنبه (عقلانیت ایمان) از آن روست که اولاً، عنصر عقلانیت، جایگاه بنیادی را نسبت به سایر بخش‌ها و حوزه‌های معرفتی به خود اختصاص می‌دهد، و به نحوی یکی از مهم‌ترین عوامل در ارزیابی تطبیقی به شمار می‌آید؛ و ثانیاً،

در معنویت دینی و نیز در رویکرد معنویت مدرن، مسئله ایمان بسیار مورد توجه قرار گرفته، و به تعبیری جزء حیاتی‌ترین ساحات سلوک معنوی انسان قلمداد شده است. اساساً چنانکه در ادامه خواهیم دید، از منظر هر دو رویکرد، قوام و بنیان حیات معنوی انسان به نوعی به مقوله ایمان و باورهای ایمانی وابسته است. لذا به نظر می‌رسد در مقایسه میان معنویت دینی و معنویت مدرن، طرح این بحث از جنبه و یا از زاویه عقلانیت ایمان مهم‌تر و شاید نسبت به جوانب دیگر ضروری‌تر به شمار آید. خلاصه آنکه، نظر به اهمیت فراوانی که مقوله معنویت‌گرایی امروزه پیدا کرده است، در پرتو چنین بررسی مقایسه‌ای، قادر خواهیم بود به نقاط افتراق و اشتراک و همچنین نقاط قوت و ضعف رویکردهای معنوی مذکور به خوبی واقف شویم.

## ۱. عقلانیت و مقوله ایمان در معنویت دینی

در این قسمت پس از بررسی ماهیت و چیستی ایمان، این مؤلفه را از منظر معنویت دینی تحلیل می‌کنیم، و سپس نقش و تأثیری که عقلانیت در آن می‌تواند ایفا کند، تبیین می‌کنیم. در ادامه دقیقاً به دنبال پاسخ به این پرسشیم که ایمان در معنویت دینی اساساً از چه سنجی است، و حقیقت آن را چه چیزی تشکیل می‌دهد؟

### ۱-۱. تحلیل ماهیت و چیستی ایمان

واژه ایمان از ماده (أ. م. ن) در کتب لغت به معنای تصدیق آمده است که در مقابل آن مفاهیم کفر، تکذیب و انکار به کار می‌رود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۸۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۱). درباره چیستی و ماهیت ایمان اختلاف‌نظرهای جدی در میان مسلمانان پدید آمده است. برای آنکه در این مجال، ماهیت ایمان بهتر آشکار شود، به برخی از این اختلاف نظرها اجمالاً اشاره می‌کنیم (ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۴۳۸-۴۴۲). اختلاف دیدگاه‌ها در این زمینه را می‌توان در سه دسته ذیل چنین بیان داشت:

الف) ایمان از سنخ عمل: در یک دیدگاه، اعتقاد بر این است که حقیقت ایمان، صرفاً عمل به دستورات دینی است. این دیدگاه، ملاک و معیار دینداری را پایبندی عملی به دستورات خداوند می‌داند؛ لذا از منظر پاره‌ای از مدافعان آن، مخالفت عملی انسان با اوامر الهی، موجب خروج انسان از دایره ایمان می‌شود (ر.ک: همان، ص ۴۳۹-۴۴۰؛ طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۲۸). در این میان، برخی دیگر، از میان اعمال و رفتار انسان، تنها بخشی از آن یعنی گفتار را لحاظ کرده، و معتقد شدند برای ایمان داشتن، صرفاً اقرار زبانی انسان کفایت می‌کند (ر.ک: تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۱۷۶)؛ از منظر اینان، همین که انسان با زبان به وجود خدا گواهی دهد، برای داشتن ایمان کافی است.

ب) ایمان از سنخ علم و معرفت: مطابق با این دیدگاه، ایمان همان معرفت و شناخت انسان است (جوینی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۵۸). این دیدگاه در واقع از عینیت یا به تعبیری از این‌همانی میان علم و ایمان سخن می‌گوید. براساس این دیدگاه، مومن کسی است که به خداوند شناخت و معرفت داشته باشد، چنانکه کافر به کسی اطلاق

می‌شود که به خداوند جاهل باشد (ر.ک: اشعری، ۱۴۰۰ق، ص ۱۳۳). در واقع قائلان آن، به نوعی علم و معرفت را علت تامه برای ایمان قلمداد می‌کنند. لذا مطابق با این دیدگاه، وجود علم و معرفت، ضرورتاً ایمان را به دنبال دارد و فقدان معرفت یا همان جهالت از عدم ایمان خبر می‌دهد.

ج) ایمان از سنخ باور قلبی (عمل ارادی): مطابق با این دیدگاه، ایمان نه از قبیل اعمال جوارحی است که دیدگاه اول بر آن قائل بود، و نه صرفاً از قبیل معرفت و شناخت است. بلکه از این منظر، ایمان تنها باور و تصدیق قلبی خداوند است (بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۷۰؛ حمصی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۶۲). در واقع از این نظرگاه، ایمان از قبیل عمل جواتحی به شمار می‌رود. این دیدگاه، ایمان را بیگانه از معرفت و شناخت نمی‌داند؛ ولی به یگانگی آن دو نیز حکم نمی‌راند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۸۹).

اکنون ببینیم حقیقت و ماهیت ایمان در نظام معنویت دینی چگونه ترسیم می‌شود، و در واقع این رویکرد با کدامیک از این دیدگاه‌ها همراهی و هم‌نوایی دارد.

## ۱-۲. حقیقت ایمان در معنویت دینی

از نظرگاه معنویت دینی، ایمان صرفاً به معرفت و شناخت اطلاق نمی‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۶۷)؛ زیرا در این فرض، با وجود معرفت می‌باید ایمان هم تحقق یابد؛ ولی لزوماً در همه جا چنین نیست. قرآن کریم این مطلب را چنین بیان می‌کند: «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل: ۱۳ و ۱۴). فرعونیان با آنکه به آیات و معجزات حضرت موسی علیه السلام علم و یقین داشتند، اما با وجود این، به انکار و مخالفت با آنها برخاستند. همچنین از منظر قرآن، ابلیس مطرود درگاه خداوند، به ربوبیت الهی شناخت داشته، و بدان معترف بوده است؛ اما در عین حال، به استکبار و کفرورزی در برابر خداوند اصرار می‌ورزد (حجر: ۳۴-۳۶). این آیات و آیات دیگری از این دست، بیانگر آن هستند که ایمان همان شناخت و معرفت به خداوند نمی‌باشد.

با این همه، ایمان در معنویت دینی کاملاً بیگانه و بی‌ارتباط با علم و معرفت هم نیست؛ بلکه علم به عنوان مقدمه برای آن قلمداد می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۶۲). از این منظر، علم زمینه تحقق ایمان را فراهم می‌سازد (همان، ۱۳۹۶، ص ۳۸۰). در واقع این دیدگاه نیز مانند قائلان به این‌همانی علم و ایمان، یک نحو تأثیر و علیت برای علم نسبت به ایمان قائل می‌باشد؛ اما تفاوتی که در اینجا وجود دارد این است که علم در این نظرگاه، همچون علت ناقصه برای ایمان قلمداد می‌شود (همان، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۵۴). بدین معنا که با نبود علم، ایمان هم شکل نگرفته، ولی با وجود علم لزوماً ایمان تحقق نمی‌یابد. از این تحلیل روشن می‌شود که از نظرگاه معنویت دینی، علم و معرفت شرط کافی شکل‌گیری ایمان به شمار نرفته؛ اما شرط لازم آن، به حساب می‌آید (همان، ۱۳۹۶، ص ۳۸۰). همین مقدار تأثیر، موجب می‌شود که شناخت عقلانی و یقینی راجع به ایمان در معنویت دینی اهمیت بسیاری پیدا کند؛ تا آنجا که پاره‌ای از حالات برخاسته از ایمان همچون خشیت (فاطر: ۲۸)، خوف از خدا (ر.ک: شعیری، بی‌تا، ص ۹۶) و حتی ثواب الهی (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۸)، از منظر معنویت دینی وابسته به علم و شناخت معرفی می‌شود.

به هر تقدیر، در معنویت دینی، ایمان راستین عبارت است از اینکه قلب انسان چیزی را که عقل و ذهن تصدیق کرده است، بپذیرد و بخواهد به همه لوازم آن ملتزم شود، و تصمیم اجمالی بر انجام لوازم عملی آن بگیرد. در نتیجه، از این نظرگاه، ایمان مشروط به شناخت است؛ اما نه عین علم است و نه عین عمل و نه حتی لازم دائمی آن دو (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص ۸۹ و ۳۸۰).

نکته پایانی در این قسمت آنکه، همانطور که می‌دانیم ایمان از قبیل امور اضافی است. یعنی از قبیل اموری است که به چیز یا چیزهایی تعلق می‌گیرد. مانند ایمان به غیب، ایمان به ملائکه، ایمان به خدا و ... اکنون پرسشی که ارتباط وثیقی به مباحث ما پیدا می‌کند و به نحوی زمینه مباحث بعدی این پژوهش را هم فراهم می‌آورد، این است که آیا ایمان در این هنگام که به اموری خاص تعلق گرفته است، اصولاً قابل تحلیل و دفاع عقلانی می‌باشد؟ به باور طرفداران معنویت دینی، این پرسش دو صورت پیدا می‌کند:

۱. ممکن است مقصود آن باشد که چون ایمان در این موارد به امور جزئی تعلق پیدا می‌کند و عقل نیز به امور جزئی راه ندارد، پس عقل نمی‌تواند این امور را اثبات کند. لذا ایمان قابل تحلیل عقلانی نیست. در این هنگام در پاسخ می‌گوییم: این سخن درست است که عقل دربارهٔ امور جزئی قضاوت ندارد و چنانچه در جای خود ثابت شده است، عقل مُدِرِکِ کلیات است و امور جزئی با کمک حواس و یا شناخت حضوری قابل ادراک است؛ ولی چون همان موجود شخصی و جزئی، مصداق یک عنوان کلی است، در این حالت، عقل می‌تواند دربارهٔ امکان یا ضرورت آن عنوان کلی بحث کند. مثلاً مفهوم واجب‌الوجود یک عنوان کلی است و عقل در خدانشناسی عقلی و فلسفی نه با وجود شخصی خدا بلکه با همین مفهوم کلی سروکار دارد. در این مباحث، عقل از طریق تحلیل، استدلال و برهان ثابت می‌کند که این عنوان اولاً، در خارج ضرورتاً مصداق دارد؛ ثانیاً، این عنوان به بیش از یک مصداق هم قابل انطباق نمی‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹-۱۸۱):

۲. صورت دوم این پرسش آن است که ایمان صرفاً امری درونی است و مثل دیگر امور درونی، همچون سلائق شخصی و حالات خاص، قابل اقامه برهان نیست. این سخن از نظرگاه معنویت دینی مورد قبول نیست. از این نظرگاه، گرچه ایمان از قبیل امور درونی است، اما متعلقات آن، اموری عینی و خارجی بوده، و این حقایق عینی را از راه برهان و یا حتی مکاشفه و شهود می‌توان کشف کرد (همان، ص ۱۸۱-۱۸۲).

آری، از این نظرگاه، اگر دست عقل نظری از متافیزیک کوتاه باشد یا معیار حقانیت و صدق یک باور، صرفاً در حس و تجربه خلاصه شود، یا ایمان صرفاً امری انفسی (Subjective) به شمار آید و یا مساله ایمان غیرشناختی (Non-cognitive) معرفی گردد، در این مواقع، ساحت عقل را به آستان ایمان، هیچ راه نیست؛ اما باید گفت: بنا بر اندیشهٔ دینی، اولاً، عقلانیت نظری، توان درک مسائل متافیزیک را دارد؛ ثانیاً، واقعیات در حس و تجربه خلاصه نمی‌شوند، ثالثاً، ایمان صرفاً حکایت از امر درونی ندارد، و رابعاً، ایمان صدق و کذب‌پذیر است (رشاد و اسدی، ۱۳۸۹، ص ۱۰). زیرا علم و شناخت در پیدایش ایمان موثر است و خطا و اشتباه در علم راه دارد.

### ۱-۳. نقش عقلانیت در باورهای ایمانی معنویت دینی

در ادامه به بنیادی‌ترین باورهای ایمانی یعنی باورهای اعتقادی، به‌ویژه باور به وجود خدا از آن نظر که جزء کانونی‌ترین آنها به‌شمار می‌رود، می‌پردازیم و نقش و تأثیر عقلانیت را دربارهٔ آنها رصد کنیم. اهمیت پی‌گیری این بحث از آن روست که در عرصه معنویت دینی، باورهای عقیدتی و از جمله باور به وجود خدا، پایه و اساس سایر باورهای ارزشی و عملی این نظام به شمار می‌روند.

در اندیشه دینی، عقل توان اثبات مسائل بنیادین دین یا به تعبیری اصول زیربنایی‌ای را که معنویت دینی به آنها وابسته است، دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۵۸؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۱؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۵۲). لذا از این دیدگاه، متوقف ساختن اعتبار باورهای بنیادین دینی همچون باور به وجود خدا، وحدانیت او، اعتقاد به اصل نبوت و ... به وحی و رسالت، به غایت نادرست بوده (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۵۹)، بلکه این مسائل را باید با بحث و بررسی‌های عقلانی دنبال کرد (همو، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۷۳؛ همان، ج ۳، ص ۲۰۰).

از منظر شهید مطهری، اساساً معیار یک نظام معنوی عقلانی آن است که از جهان‌بینی خوب و عالی برخوردار باشد. جهان‌بینی‌ای که نخست، قابل اثبات و استدلال از طریق عقل و منطق باشد؛ دوم، به حیات و زندگی انسان معنا دهد و اندیشه بیهوده بودن زندگی را از ذهن وی خارج سازد؛ سوم، آرمان‌ساز و شوق‌انگیز باشد؛ چهارم، قدرت تقدس‌بخشی به اهداف انسانی و اجتماعی را داشته باشد؛ پنجم، برای انسان تعهدآور و مسئولیت‌ساز باشد (همان، ج ۲، ص ۸۴).

در هر حال، در اندیشه اسلامی، بر خلاف پاره‌ای از انظار، نه‌تنها اثبات وجود خداوند امری ناممکن نیست (ر.ک: سلیمانی امیری، ۱۳۸۰)؛ بلکه در این جهت، اندیشمندان مسلمان سعی و تلاش وافری از خود به نمایش گذاشته‌اند. اقسام مختلف استدلالاتی که برای وجود خداوند اقامه شده است، خود گواه بر این مطلب است (ر.ک: طباطبایی، ۱۹۹۹م، ص ۲۷؛ یوسفیان، ۱۳۹۰، ص ۶۱-۶۲؛ خسروپناه، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۶۹-۷۰).

شایان توجه است در اندیشه دینی هر چند عقل در شناخت و اثبات خداوند عاجز نیست؛ اما چنین هم نیست که قادر باشد به شناخت احاطی و اکتاهی از خداوند دست یابد. توضیح آنکه از دیدگاه اندیشمندان، از یک منظر، شناخت انسان نسبت به خداوند، به دو قسم شناخت حصولی و حضوری، تقسیم می‌شود. در شناخت حصولی، انسان از طریق مفاهیم و تصورات به واقعیت خداوند پی می‌برد و در شناخت حضوری، انسان با شهود قلبی و باطنی، واقعیت خداوند را می‌یابد (ر.ک: قربانی، جعفری، ۱۳۹۸، ص ۱۸۱۴). به عقیده اندیشمندان، در هیچ یک از این موارد، انسان قادر نیست به ذات خداوند احاطه پیدا کند. زیرا وجود نامحدود در ظرف ادراک موجود محدود نمی‌گنجد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۲-۱۴۹؛ همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۵۷-۴۵۸).

در هر حال، از منظر اندیشمندان دینی، عقل گرچه متاع بسیار نفیسی در معنویت دینی است؛ اما حد و مرزی هم برایش ترسیم گشته است. لذا ایشان معتقدند عقل هم در شناخت ذات و هم در شناخت کُنّه اوصاف الهی راجل است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۸-۱۱۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۵۹۵۶).

## ۲. گونه‌های عقلانیت در نظریه معنویت مدرن

از آنجاکه در نظریه معنویت مدرن مقوله ایمان با عقلانیت عملی به ویژه عقلانیت ابزاری (Instrumental rationality) پیوند می‌خورد، ناگزیر به طور اجمالی از گونه‌ها و تقسیمات عقلانیت در این نظریه سخن می‌گوییم.

آقای ملکیان در نظریه خویش - که موسوم به پروژه عقلانیت و معنویت هم می‌باشد - بارها از عقلانیت و اقسام مختلف آن سخن گفته است (ر.ک: ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۸۴-۱۶۱؛ همو، ۱۳۸۹). از منظر ایشان، عقلانیت در سه محور مطرح می‌شود که عبارتند از: الف) عقلانیت نظری؛ ب) عقلانیت عملی؛ ج) عقلانیت گفتاری (ملکیان، ۱۳۸۹). به اعتقاد ایشان، عقلانیت نظری به اتخاذ رای و نظر ارتباط می‌یابد (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۱۳-۱۴)، و به تعبیر گویاتر، عقلانیت نظری در حوزه «هست‌ها و نیست‌ها» ورود پیدا می‌کند (ملکیان، بی‌تا، الف، ص ۵-۴). عقلانیت عملی از منظر ایشان عقلانیتی است که به حوزه تصمیم‌گیری و عمل انسان مربوط می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۱۴ و ۱۶). از دیدگاه نظریه‌پرداز چنین عقلانیتی به خصوص در تعیین اهداف و غایات زندگی و نیز تعیین ابزارهای متناسب برای نیل به آن غایات، نقش اساسی ایفا می‌کند (ملکیان، ۱۳۸۹). ایشان معتقد است که در مقام گفتار هم باید جنبه عقلانیت را مراعات کرد (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۱۴۳)، و از آنجاکه هدف از سخن گفتن «انتقال ما فی الضمیر» انسان‌ها است، برای چنین هدفی باید مناسب‌ترین شیوه و ابزار را برگزید. لذا نظریه‌پرداز معتقد است که سخن گفتن می‌باید از ابهام، ایهام و اغلاق پیراسته باشد (ملکیان، ۱۳۸۹؛ ر.ک: همو، ۱۳۸۱، ص ۱۷-۱۸).

## ۳. عقلانیت عملی و فرآیند شکل‌گیری ایمان بر اساس آن، در نظریه معنویت مدرن

نظریه‌پرداز، برای عقلانیت عملی، حساب ویژه‌ای باز می‌کند. عقلانیت عملی از نگاه ایشان به حوزه تصمیم‌گیری و رفتار انسان ارتباط می‌یابد (ملکیان، بی‌تا، الف، ص ۵-۴). ایشان معتقد است عقلانیت عملی به‌طور کلی در دو عرصه برای انسان مطرح است: الف) عقلانیت عملی‌ای که در تعیین غایات و اهداف به کمک انسان می‌آید؛ ب) عقلانیت عملی‌ای که ابزار و وسایل متناسب برای نیل انسان به آن اهداف را تعیین می‌کند (عقلانیت ابزاری) (همان، ۱۳۸۷، ص ۱۱۲-۱۱۸).

از دیدگاه نظریه‌پرداز عقلانیت در تعیین غایات، انسان مدرن معنوی را ملزم می‌کند اهدافی را در زندگی انتخاب کند که در مجموع سود و ثمره آن بیشتر از هزینه‌ها و خسارت‌هایی باشد که متوجه وی می‌شود (همان، ۱۳۸۱، ص ۱۶). عقلانیت در باب ابزار و وسایل هم وقتی محقق می‌شود که در تناسب با غایات زندگی انسان معنوی قرار بگیرد، و او را "زودتر، مطمئن‌تر و بدون عواقب" به اهدافش برساند (همان، ص ۱۶). به گفته نظریه‌پرداز، عقلانیت ابزاری در واقع بیانگر این حقیقت است که میان غایات و وسایل باید تناسب علی برقرار باشد؛ چراکه هر وسیله‌ای متناسب با هر هدفی نبوده، و هر هدفی هم از هر وسیله‌ای به دست نمی‌آید (ملکیان، ۱۳۸۹).

به هر تقدیر، از جمله مواردی که عقلانیت عملی در نظام معرفتی معنویت مدرن، نقش به‌سزایی ایفا می‌کند، نوع تعامل و نحوه پذیرش یا واژنش (دفع) گزاره‌های خردگریز یا فراعقلی است. یعنی آن دسته از گزاره‌هایی که عقل برای نفی و اثبات آنها دلیلی ندارد. از این نظرگاه، گزاره‌های خردگریز به صورت انواع گوناگونی می‌توانند فرض شوند.

۱. در یک فرض، مثلاً گزاره خردگریز P به گونه‌ای است که نسبت به نقیض خودش - که آن هم قاعداً گزاره‌ای خردگریز می‌باشد - از رجحان معرفتی برخوردار است. یعنی از شواهد و مویدات بیشتری در برابر نقیض خودش بهره‌مند است. در این هنگام وظیفه معرفت‌شناختی حکم می‌کند که انسان، گزاره خردگریزی که دارای وزن معرفت‌شناختی بیشتری است، اخذ کند (همان، ۱۳۸۵، ص ۴۷-۴۸)؛

۲. فرض دوم این است که گزاره خردگریز P هرچند دارای شواهد و مویداتی است؛ اما این شواهد و مؤیدات اندک بوده، و به تعبیری احتمال صدق گزاره P به مراتب کمتر از نقیض خودش می‌باشد. در این مورد هم وظیفه معرفت‌شناختی، گزینش نقیض P را ایجاب می‌کند (همان، ۱۳۸۱ الف، ص ۳۹۶-۳۹۷)؛

۳. اما در فرض سوم گزاره خردگریز P با نقیض خودش از هر نظر مساوی بوده، و به تعبیر دیگر، این دو گزاره از هر جهت با یکدیگر تکافؤ دارند. در این موارد وظیفه معرفت‌شناختی، چه چیزی را بر انسان مدرن الزام می‌کند؟ پاسخ پروژه عقلانیت و معنویت در این موارد آن است که انسان مدرن، در این هنگام این مساله را صرفاً با عقلانیت عملی آن هم از نوع عقلانیت ابزاری، حل و فصل می‌کند. مطابق این رویکرد، در این مواقع، عقل کاملاً به صورت پراگماتیستی و کارکردگرایانه (نه از جنبه حقانیت یا عدم حقانیت) با این موارد مواجه می‌شود (همان، ۱۳۸۵، ص ۴۸). یعنی صرفاً به آثار و نتایج روانی و این‌جایی حاصل از آن دو گزاره نظر کرده، و هر کدام از آنها را که بیشتر «رضایت‌بخش» و آرامش‌بخش خاطر فراهم آورد، اخذ می‌کند (همان، ص ۴۸؛ همو، ۱۳۸۱ الف، ص ۳۹۶-۳۹۷).

باید توجه داشت که در میان حالات سه‌گانه مفروض، در صورت اول و دوم، عقلانیت نظری به ایفای نقش می‌پردازد؛ اما در حالت سوم، عقلانیت عملی، وظیفه انسان مدرن را معین می‌سازد. در این هنگام، نقش کلیدی دیگری برای عقلانیت عملی مطرح می‌شود که در ادامه بازگو می‌کنیم.

از دیدگاه معنویت مدرن، سازوکار شکل‌گیری و پیدایش ایمان تنها به همین مورد سوم که حوزه فعالیت عقلانیت عملی است، بسنده می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۴۸-۴۹). از این نظرگاه، در حالت اول و دوم که عقلانیت نظری حضور دارد و به نحوی پای معرفت و شناخت در میان است، ابدا جایی برای ایمان باقی نمی‌ماند. در واقع در این دیدگاه، ایمان هنگامی رخ می‌دهد که خلاء معرفتی برای انسان وجود داشته باشد (ملکیان، بی‌تا، ص ۳۰). چراکه به اعتقاد این رویکرد، ایمان امری اختیاری و ارادی است و چنانچه بخواهد با علم و معرفت و به تعبیر گویاتر با استدلال و برهان جمع شود، دیگر نمی‌توان آن را به صورت اختیاری پذیرفت (همان، ص ۳۰-۳۱). این مسئله (مبحث ایمان) در ادامه این تحقیق بیشتر تبیین می‌گردد.



به هر تقدیر، در معنویت مدرن، ایمان یعنی باور آوردن به چیزهایی که در انسان، آثار و نتایج روانی مثبت را به ارمغان می‌آورد. انسان مدرن معنوی تنها به همین معنا مؤمن است و به اعتقاد نظریه‌پرداز، چنین ایمانی در عین عدم‌اطمینان برای انسان مدرن، طمأنینه به همراه دارد (ملکیان، ۱۳۸۱ الف، ص ۳۹۸).

#### ۴. ناواقع‌گرایی در ایمان و باورهای ایمانی در نظریه معنویت مدرن

مسئله ناواقع‌گرایی در ایمان از آنجا آغاز شد که با تشکیکات کانت و اندیشمندان پس از او دامنه ناتوانی ادراکات عقل به عرصه الهیات و مباحث الهیاتی نیز کشیده شد. دانشمندان در عرصه الهیات، متأثر از نگرش کانت معتقد بودند که پای عقلانیت نظری در حوزه متافیزیک و از جمله مباحث الهیاتی لنگ است. ایشان اعتقاد داشتند که باور به عقاید دینی را صرفاً با ایمان (نه عقل) و دلدادگی به واقعیت متعالی باید دنبال کرد. از این نظرگاه، هرچه فهم عقلانی انسان از خداوند عاجزتر باشد، بیشتر آشکار خواهد شد که ایمان امری ضروری و موهبتی اسرارآمیز از سوی خداوند است (ر.ک: تریگ، ۱۳۸۵، ص ۲۹۷-۲۹۹). جالب آنکه، پاره‌ای از روشنفکران معاصر کشور ما نیز در همین باره بیان می‌دارند که ما اگر بخواهیم ایمان را از جنس علم و یقین فلسفی بدانیم، در مقابل آن منفعل خواهیم بود، و چنین چیزی با مقوله ایمان ناسازگار است (سروش، ۱۳۸۵، ص ۱۳۱). این موارد همگی حکایت از آن دارد که در نزد این متفکران، ایمان دینی قابل جمع با نگرش‌های عقلانی نیست. اساساً به باور اینان، مقوله ایمان با صرف نظر از متعلقش موضوعیت داشته، و امری مطلوب شمرده می‌شود. به تعبیر دیگر، در این رهیافت ناواقع‌گروانه، ایمان بر متعلق خود تقدم و برتری داشته، و گویا هیچ محتوایی ورای آن وجود ندارد (ر.ک: جعفری، ۱۳۹۱، ص ۳۲۲ و ۳۴۰). در بخش‌های پیشین تا حدودی روشن شد که در پروژه عقلانیت و معنویت، فرآیند شکل‌گیری ایمان به چه صورت است. گفته شد که مطابق با این دیدگاه، پذیرش ایمان در آنجایی مطرح است که اولاً، باورهای خردپذیر، متعلق ایمان قرار نگیرند، و ثانیاً، این باورها هیچ تمایز نظری و معرفتی با نقیض‌های خود نداشته باشند. یعنی به لحاظ معرفتی کاملاً با آنها یکسان بوده، و در یک طراز قرار گیرند (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۴۹-۴۸). پس از این نظرگاه، ساحت باورهای ایمانی معنویت مدرن را تنها باورهای خردگرایز پر می‌کند (همان، ۱۳۸۰، ص ۱۱).

اساساً معنویت مدرن از آنجاکه معتقد است، دستیابی به یقین موجه در این دوران کمیاب و دیرپاب است، ترجیح می‌دهد که با این بی‌یقینی کنار بیاید (همان، بی تا (ج)، ص ۱۶). در این نظرگاه، ایمان دینی، عرصه جستن بی‌قراری است (همان، بی تا (ب)، ص ۲۱)، و نباید از ایمان، ثبات و استقرار را انتظار داشت. لذا در این رهیافت، انسان معنوی مدرن به هیچ فقره ثابتی دلبستگی نداشته، و صرفاً در پی تحقق ایمان بی‌قرار است (همان، ص ۲۵). این رویکرد با تأثیرپذیری از دیدگاه کرکگور، اعتقاد دارد تا برای انسان خلاء معرفتی وجود نداشته باشد، برای او "جهش ایمانی" رخ نخواهد داد (ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۷).

نظریه‌پرداز، گرچه از پذیرش ایمان در مجموعه نظام معنوی خود ابایی ندارد؛ اما خاطر نشان می‌کند: ایمان در معنویت بسیار متمایز از ایمان در دیانت است؛ زیرا در ایمان دینی، فرد تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد تا ایمان

خود را به مرتبهٔ یقین برساند؛ اما انسان مدرن از آنجاکه یقین ندارد حقیقت همان چیزی است که وی تعقیب می‌کند، مدام ایمان خود را در معرض آزمون قرار می‌دهد و از تحول و تبدل آن هم بیم به دل راه نمی‌دهد (همان، بی‌تا (ب)، ص ۲۴). گفتنی است، معنویت مدرن، در اینکه آیا ایمان انبیاء، ایمانی مقرون با یقین بوده است یا خیر؟ مردد بوده، و در برابر آن پاسخی ندارد (همان، ۱۳۸۱ ج، ص ۱۸-۱۹). نکتهٔ دیگری که از مطالب گذشته استفاده می‌شود آن است که مقولهٔ حرکت، پویایی و سیلان در ایمان انسان معنوی مدرن نقش به‌سزایی دارد (همان، بی‌تا (ب)، ص ۲۹؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۱۹). به اعتقاد این رویکرد، مقولهٔ سیالیت موجب می‌شود که ایمان انسان معنوی به چهار خصیصهٔ «عدم‌دگماتیسم، عدم‌پیش‌داوری، نقد و نیز شک» مزین شود. از همین جاست که از منظر معنویت مدرن، ایمان با شک قرین و هم‌عنان می‌گردد (همان، بی‌تا (ب)، ص ۲۹). در این رویکرد، حقیقت ایمان دینی نه دل بستن به عقیده‌ای واقع‌نما، بلکه صرفاً دویدن در پی آواز حقیقت است. به عقیده نظریه‌پرداز، در همین بی‌قراری و عدم طمانینه، قرار و اطمینان برای انسان مدرن معنوی حاصل می‌شود (همان، ص ۸).

از نظرگاه معنویت مدرن، آموزه‌ها و باورهای ایمانی از آزمون‌های آفاقی و عینی (Objective) موفق بیرون نیامده‌اند؛ بلکه توفیق آنها، صرفاً در آزمون‌های انفسی بوده است (ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۱۰). در اینجا لازم به ذکر می‌دانیم، از آنجاکه ایمان در نزد معنویان مدرن دوشادوش با شک و همراه با آن است، از منظر معنویان، دفاع عقلانی و اثبات باورهای ایمانی چندان وجهی ندارد (همان، بی‌تا (ب)، ص ۳۰؛ همو، ۱۳۸۱ ج، ص ۶۴)؛ بلکه به باور ایشان، تمامی مدعیات دینی از قبیل امور خردگریزند (همان، ۱۳۸۰، ص ۱۱-۱۲)؛ بنابراین اقامهٔ استدلال برای آنها سالیبه به انتفاء موضوع است. تبیین دقیق این مطلب که چرا در معنویت مدرن، ایمان و باورهای ایمانی استدلال‌ناپذیرند، مبحث بعدی این نوشتار را تشکیل می‌دهد.

## ۵. اثبات‌ناپذیری باورهای ایمانی در معنویت مدرن

از دیرباز ارزیابی عقلانی ایمان و تعالیم دینی محل بحث و مناقشهٔ بسیاری در میان اندیشمندان ادیان و مذاهب مختلف بوده است. در هر دو سوی این مسئله، شاهد طرفداران پروپا قرصی هستیم که در طول سالیان متمادی تنور این بحث را گرم نگاه داشته‌اند. جالب آنکه، حل و بررسی این مسئله هم در دنیای اسلام و هم در میان الهی‌دانان مغرب زمین بسیار مورد توجه قرار گرفته است. از یک سو، اندیشمندان برجسته‌ای بر این باور بوده‌اند که نمی‌توان ایمان را به محضر عقل و براهین عقلی برد؛ بلکه شرافت ایمان بسی بالاتر از آن است که بخواهد با بوالفضولی‌های عقل مورد سنجش قرار بگیرد. از دیگر سو، الهی‌دانان فراوانی معتقد بوده‌اند که اعتبار ایمان و آموزه‌های آن دست کم در امور زیربنایی، و به تعبیری در اعتقادات، وابسته به تایید و تصدیق عقل است. در هر حال، نوع نگاه و پاسخ به این مسئله، موجب پیدایش دو نگرش «عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی» در میان بحث‌های الهیاتی شد (ر.ک: پترسون و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۹۱-۶۹؛ کرمانی، ۱۳۹۱، ص ۱۶۳-۲۰۱).

طرفداران معنویت مدرن، تحت تأثیر نگرش‌های ایمان‌گرایانه، هرگونه اثبات عقلانی را از ساحت ایمان و باورهای دینی نفی می‌کنند (ملکیان، بی‌تا (الف)، ص ۶۵). از این منظر، هیچ دلیل قطعی مبنی بر تأیید یا رد باور دینی وجود ندارد. به تعبیر دیگر به باور ایشان، باورهای ایمانی نه عقلاً قابل اثبات هستند و نه عقلاً می‌توان آنها را نقض کرد (همان، بی‌تا (ب)، ص ۲۲؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۶۵۶۴). معنویان برای معنویت مدرن، دو ویژگی سلبی و ایجابی را بر می‌شمارند. در جهت ایجابی معنویت را مؤلفه‌ای می‌دانند که بهداشت روانی انسان‌ها را تأمین می‌کند و در جهت سلبی، معنویت را رویکردی قلمداد می‌کنند که به سود و زیان آن، استدلال فلسفی وجود ندارد (همان، ۱۳۸۵، ص ۴۹). براساس این رویکرد، از آنجاکه گزاره‌های دینی تماماً از سنخ گزاره‌هایی خردگریزند (همان، ۱۳۸۰، ص ۱۱-۱۲)، انسان معنوی در حالت بی‌یقینی و بی‌اطمینانی راجع به آنها سر می‌کند. به اعتقاد این رویکرد، در همین بی‌اطمینانی است که طمأنینه برای انسان حاصل می‌شود (همان)؛ چراکه انسان معنوی مدرن ابتدا دغدغه حفظ و حراست از باور خویش را در برابر نقد و اشکالاتی که ممکن است هر لحظه مطرح شود، ندارد (ملکیان، بی‌تا (ب)، ص ۲۴).

## ۶. دلایل و وجوه اثبات‌ناپذیری باورهای ایمانی در معنویت مدرن

با سیر در مباحث متعددی که در پروژه عقلانیت و معنویت طرح شده است، می‌توان به پاره‌ای از وجوه و دلایلی که این رویکرد بر اثبات‌ناپذیری باورهای ایمانی اقامه کرده است، پی برد (ر.ک: قربانی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۳-۱۰۷). این دلایل از این قرارند:

۱. از جمله دلایلی که معنویان تحت تأثیر کرگور و ایمان‌گرایی افراطی او ارائه می‌دهند این است که ایمان امری اختیاری است و اگر بنا باشد که بتوان متعلق یا متعلقات ایمان را با دلیل و برهان اثبات کرد، دیگر اختیاری بودن ایمان معنا نخواهد داشت. توضیح آنکه، همانگونه که پذیرش « $2+2=4$ » قهری است و جای هیچ شک و تردیدی را برای انسان باقی نمی‌گذارد، به باور معنویان مدرن، چنانچه بخواهیم ایمان را با استدلال و یقین همراه کنیم، در این هنگام، دیگر نمی‌توانیم از پذیرش آن اجتناب بورزیم. در نتیجه، عنصر اختیاری بودن دیگر برای ایمان معنا نخواهد داشت (ملکیان، بی‌تا (ب)، ص ۳۰). لذا از منظر معنویان، عنصر اختیاری بودن ایمان ایجاب می‌کند که این حقیقت دارای خلل و فُرج یا به تعبیر دیگر دارای «خلاء معرفتی» باشد (همان، ۱۳۷۹، ص ۷). از این منظر، ایمان در جایی معنا خواهد داشت که شک هم در آنجا معنا داشته باشد (همان، بی‌تا (ب)، ص ۳۰). لذا براساس این رویکرد، اگر درباره چیزی علم و معرفت حاصل شد، دیگر آنجا عرصه جولانگاه ایمان نخواهد بود؛

۲. دلیل دیگری که معنویت مدرن با تأثیرپذیری از نگرش کانت در این زمینه مطرح می‌کند، این است که باورهای ایمانی نوعاً راجع به امور فراطبیعی سخن می‌گویند. واقعیاتی همچون وجود خدا، زندگی پس از مرگ، وجود ملائکه و ... همگی از قبیل امور غیرمادی‌اند و عقلانیت نظری در امور ماوراء طبیعی راه ندارد؛ بنابراین نفی و اثباتاً درباره آنها نمی‌توان سخنی گفت (همان، ۱۳۸۷، ص ۷۳۱-۷۳۳).

در هر صورت، از مجموع مباحث پیشین به دست می‌آید که در پروژه عقلانیت و معنویت، اولاً، ایمان امری اختیاری و ارادی است، و به تعبیر گویاتر، عنصر اختیار و اراده، جزء مقوم ایمان به شمار می‌رود؛ و ثانیاً، در این رویکرد، رجحانی که در مقوله ایمان مطرح است، ابدا رجحان معرفتی نیست؛ بلکه رجحان عملی است؛ یعنی ایمان باید در مقام عمل برای انسان مدرن سودمند باشد و بتواند نیازهای وجودی او را برآورده سازد (ملکیان، بی تا (ب)، ص ۳۱). انسان معنوی مدرن، کاملاً با رویکردی کارکردگرایانه با آموزه‌های خردگریز یا همان باورهای ایمانی مواجه می‌شود (همان، ۱۳۸۵، ص ۴۸). جالب آنکه، نظریه پرداز معتقد است، مولفه معنویت نیز در پروژه عقلانیت و معنویت، در همین جا معنا و مفهوم واقعی‌اش را یافته، و بروز و نمود پیدا می‌کند (همان، ص ۴۸-۴۹). یعنی از نگاه ایشان، معنویت همان باورهای ایمانی (عینیت معنویت و باورهای ایمانی) انسان مدرن است که عقلانیت نظری، ابدا در ساحت این باورها نقش و فعالیتی ندارد.

#### ۷. تطبیق و مقایسه عقلانیت ایمان در معنویت دینی و معنویت مدرن

در این مقطع، ضمن بیان نقاط اشتراک و افتراق راجع به مولفه ایمان، از باورهای اعتقادی به‌ویژه باور به وجود خدا که زیربنای باورهای ایمانی قلمداد می‌شود، سخن خواهیم گفت و سپس به نقد و ارزیابی این مباحث خواهیم پرداخت. در بخش‌های پیشین مشاهده کردیم که مولفه ایمان هم در معنویت دینی و هم در معنویت مدرن، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. مطابق با هر دو رهیافت، ایمان حکایت از امری درونی کرده، و به تعبیر گویاتر مربوط به ساحت جوانح انسان است. معنویت مدرن بر خلاف نظریاتی که ایمان را با اراده و اختیار انسان مرتبط نمی‌دانند، در این جهت با معنویت دینی هم‌عقیده است که اراده و اختیار، شرط اساسی برای حقیقت ایمان به شمار می‌رود (همان، بی تا (ب)، ص ۳۰). اما با وجود این، اختلافات فاحشی میان معنویت دینی و معنویت مدرن در این زمینه وجود دارد.

یکی از این اختلافات این است که از منظر معنویت مدرن، ایمان اصلاً نمی‌تواند پایگاه معرفتی داشته باشد؛ بلکه اساساً ایمان در بستر خلاء معرفتی، تکون پیدا می‌کند (همان، ص ۳۰-۳۱). لذا مقرون ساختن ایمان به معرفت و یقین در این دیدگاه، کاملاً ناصواب است (همان، ۲۴). از همین رو، ایمان در این رویکرد، هم‌آغوش با شک معرفی می‌شود (همان، ۲۹). درحالیکه در معنویت دینی، کمال ایمان در پرتو معرفت و یقین معرفی می‌شود. تمایز مهم دیگر در این عرصه، مسئله ناواقف‌گرایی ایمان است که در معنویت مدرن دنبال می‌شود. در این رهیافت، ایمان با صرف نظر از متعلّش مطلوب بوده و موضوعیت دارد. لذا معنویت مدرن ابدا دغدغه اثبات متعلّقات باورهای ایمانی را ندارد (همان، ص ۳۰؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۶۴)؛ بلکه به نظر می‌رسد، اساساً دغدغه واقعیت داشتن متعلّقات ایمان هم برای وی چندان اهمیتی ندارد (ملکیان، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۷-۱۸). در حالیکه معنویت دینی اولاً، ایمان را امری واقعی می‌داند، و ثانیاً دغدغه اثبات متعلّقات ایمان هم برایش مطرح است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹-۱۸۲).

از همین جا می‌توان به تمایز دیگری اشاره داشت، و آن اینکه در معنویت مدرن، تمامی باورهای ایمانی و از جمله باور به وجود خدا از حوزه باورهای خردپذیر خارج بوده، و از این نظرگاه، تمام آنها از قبیل باورهای خردگریزند (ملکیان، ۱۳۸۰، ص ۱۱-۱۲). لذا این دیدگاه، باورهای ایمانی را قابل اثبات عقلانی نمی‌داند (ملکیان، بی‌تا (ب)، ص ۳۰؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۶۴-۶۵). اما در معنویت دینی اولاً، باورهای دینی به دو دسته خردپذیر و خردگریز تقسیم می‌شوند؛ ثانیاً، بر پایه این رویکرد، عقل قادر به اثبات باورهای خردپذیر می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۵۸؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۱؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۵۲). در این نظرگاه، باور به وجود خدا از قبیل باورهای بنیادین به شمار رفته، و به لحاظ عقلانی قابل اثبات است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۵۹؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۷۳).

یکی دیگر از مواردی که موجب تمایز معنویت مدرن از معنویت دینی می‌شود، آن است که در معنویت مدرن، پیدایش ایمان مبتنی بر عقلانیت عملی، آن هم از نوع عقلانیت ابزاری است (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۴۷-۴۹)؛ در حالی که در معنویت دینی، از آنجاکه علم و معرفت مقدمه ایمان معرفی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۶۲)، بر طبق این دیدگاه، نطفه ایمان در عقلانیت نظری منعقد می‌شود.

## ۸. نقد و ارزیابی

نقد و ارزیابی‌هایی که در این مجال می‌توان عنوان داشت از این قرار است:

۱) نظریه معنویت مدرن تحت تأثیر نگرش ایمان‌گرایانه معتقد است که ایمان در خلاء معرفتی پدید می‌آید (ملکیان، بی‌تا (ب)، ص ۳۰-۳۱)؛ لذا به اعتقاد این رویکرد، باورهای ایمانی قابلیت اثبات عقلانی را ندارند (ملکیان، ۱۳۸۰، ص ۱۱). از سوی دیگر به عقیده این رویکرد، با اثبات باورهای ایمانی، دیگر جا برای ایمان باقی نمی‌ماند؛ زیرا همانطور که قبلاً اشاره شد، از این منظر، ایمان در جایی معنا دارد که نتوان متعلق آن را اثبات کرد؛ چراکه در غیر این صورت، پذیرش ایمان غیراختیاری و قهری خواهد شد (ملکیان، بی‌تا (ب)، ص ۳۰). لذا تمام باورهای ایمانی انسان مدرن، باورهای خردگریز معرفی می‌شوند.

اما به نظر می‌رسد که دست کم بخشی از باورهای ایمانی (عقاید) قابلیت اثبات عقلانی را دارند. اثبات این بخش از آموزه‌های دین هم بدین شیوه است که چنانچه این باورها از قبیل گزاره‌های نظری به شمار روند آنها را با استدلال صحیح منطقی به بدیهیات عقلی ارجاع می‌دهیم. لذا به نظر می‌رسد این سخن که باور به وجود خدا قابل استدلال و برهان نیست، بی‌پایه و مردود است (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۲۲-۴۲۳؛ فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۰-۱۹۳). در همین زمینه، اندیشمندان مسلمان معتقدند که عقل در حوزه و محدوده خود - که بخش مهمی از آن شامل متافیزیک و مسائل بنیادین دین است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۷) - قدرت کشف واقع را داشته (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۰)، و در این سیر معرفتی ناکارآمد نیست. در همین جا باید خاطر نشان کنیم، ما با این سخن

که عقلانیت نظری در حقایق متافیزیکی و از جمله حقایق دینی راه ندارد، کاملاً مخالفیم. به اعتقاد ما همانطور که عقلانیت نظری می‌تواند حقایق تجربی و فیزیکی را بشناسد، قادر است حقایق مجرد و متافیزیکی را هم شناسایی کند و حتی برای اثبات صدق و درستی آنها استدلال و برهان اقامه کند.

اما درباره گزاره‌هایی که عقل برای اثبات و ابطال آنها دلیل ندارد، یعنی همان آموزه‌های خردگریز، با درک اینکه این قسم از آموزه‌ها مبتنی بر آموزه‌های خردپذیر دین‌اند، آنها را بی‌هیچ شائبه به صورت تعبدی می‌پذیریم؛ بنابراین، به نظر می‌رسد، این سخن نظریه‌پرداز که همه آموزه‌های دین و باورهای ایمانی خردگریز هستند، صحیح نیست؛ زیرا اولاً، در این هنگام دیگر هیچ راهی برای کشف حقایق ادیان نسبت به یکدیگر باقی نمی‌ماند؛ ثانیاً، با نظر اجمالی به دین اسلام می‌توانیم ببینیم که آموزه‌های خردپذیر (مانند اصل وجود خدا) در آن اندک نیست، ثالثاً، این سخن از همان نگرش ایمان‌گرایانه بر می‌خیزد که ناپذیرفتنی است.

شاید در اینجا گفته شود: مگر تمام باورهای نظام معنویت دینی با عقلانیت اثبات می‌شود، آیا در این نظام، باورهای خردگریز یافت نمی‌شود؟ اگر وجود باورهای خردگریز را در این نظام بپذیریم، جز این است که توجیه آنها با وحی و ایمان خواهد بود، پس در این نظام نیز پاره‌ای از باورها نه با عقلانیت، بلکه با مسأله ایمان پیوند می‌خورد. اگر آن اشکالات به نظام معنویت مدرن وارد است، در معنویت دینی نیز به نحوی راجع به توجیه باورهای خردگریز چنین ایراداتی وجود خواهد داشت؟

پاسخ مدافعان معنویت دینی آن است که درست است که در نظام معنویت دینی باورهایی از سوی شریعت و تعالیم وحیانی موجود است که عقل توان نفی و اثبات آنها را ندارد (باورهای فراعقلی)؛ اما براساس این رویکرد، این باورها به هر حال با عقلانیت گره می‌خورند. توضیح آنکه، اگر عقل به طور مستقیم در توجیه باورهای خردگریز حضور ندارد؛ ولی با اثبات عقلانی ضرورت وجود وحی و نبوت و اینکه انسانها از تعالیم وحیانی مستغنی نیستند، به نحوی به صورت غیرمستقیم در توجیه این دسته از باورهای خردگریز وحیانی نقش دارد. اصلاً در همین جاست که تمایز میان معنویت دینی و معنویت مدرن روشن‌تر می‌شود. درست است که هر دو رهیافت، توجیه باورهای خردگریز را با ایمان پیوند می‌زنند؛ اما در معنویت دینی، حقایق باورهای ایمانی نهایتاً به عقلانیت ارجاع می‌یابد؛ چون اصل وحی و ایمان در این رویکرد، عقل‌پذیر بوده، و برای آن استدلال وجود دارد. به تعبیری، در اینجا ایمان ریشه در استدلال و عقلانیت دارد؛ اما در معنویت مدرن اصلاً ایمان با عقلانیت و استدلال هیچگونه رابطه‌ای ندارد. در این نگرش، ایمان حوزه و قلمرویی کاملاً متباین و متمایز از عقلانیت دارد. از همین جا دانسته می‌شود که معنویت مدرن در میان طیف‌های مختلف ایمان‌گرایی، از قبیل ایمان‌گرایی است که قائل به تمایز و تباین عقل و ایمان است. به نظر می‌رسد چنین نگرشی به ایمان، متأثر از دیدگاه ویتگنشتاین است. معروف است که ویتگنشتاین در دیدگاه متأخر خود معتقد بود که میان دین و سایر عرصه‌های معرفت بشری تباین وجود دارد، و هر کدام از آنها دارای قلمرو مستقلی هستند. لذا به اعتقاد او، احکام و خصوصیات هر یک از این حوزه‌ها مختص به خود بوده، و

نمی‌باید آنها را به حوزه‌ی دیگر تسری داد. بر همین اساس، ویتگنشتاین قائل بود دین، زبان مخصوص به خودش را دارد که متمایز از زبان علم است. وی بر این باور بود که زبان علم شناختاری (Cognitive) است؛ اما زبان دین و ایمان، معرفت‌بخش و واقع‌نما نیست (ر.ک: ساجدی، ۱۳۹۵، ص ۶۷-۶۸، و ص ۱۴۷-۱۷۹).

ب) در اینجا مناسب است بحثی راجع به عقلانیت عملی در این پروژه داشته باشیم و این عنصر را از آن نظر که چگونه در مولفه ایمان به ایفای نقش می‌پردازد، مورد ارزیابی قرار دهیم.

از منظر معنویت مدرن، در مواقعی که انسان مدرن با دو گزاره خردگریز متضاد روبه‌رو بوده، به نحوی که هیچیک از آنها نسبت به دیگری رجحان معرفتی ندارد، براساس عقلانیت عملی آن هم از نوع عقلانیت ابزاری، انسان مدرن به پذیرش یا وارزش آنها اقدام می‌کند. یعنی هر کدام از آنها را که بیشتر در راستای بهداشت روانی باشد، اخذ کرده و می‌پذیرد (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۴۷-۴۸). چنانکه پیداست از منظر معنویت مدرن در پذیرش باورهای خردگریز، عقلانیت عملی صرفاً به صورت پراگماتیستی و نه از جنبه حقانیت و مطابق با واقع بودن، به ایفای نقش می‌پردازد. از این نظرگاه، ایمان، صرفاً پذیرش همین باورهای خردگریز قلمداد می‌شود و همچنین معنویت به عقیده نظریه‌پرداز تنها در همین جا بروز و نمود پیدا می‌کند (همان، ص ۴۸-۴۹).

فارغ از این اشکال که ایمان در این هنگام، کاملاً ناواقع‌گرا ترسیم شده، و پایگاه معرفتی نخواهد داشت؛ نکته قابل تامل در اینجا این است که اگر حقانیت و عدم حقانیت در این موارد اصلاً ملاک نبوده، و پذیرش این باورها صرفاً بخواهد از جهت سودمندی در مقام عمل ملاحظه گردد، از کجا گزاره خردگریزی که به آن تن داده، به تصور اینکه آن را در راستای بهداشت روانی می‌دانیم، حقیقتاً نیز چنین باشد؟ آیا این احتمال نمی‌رود که در پذیرش آن خطا کرده باشیم، مثلاً به جهت یک سری منافع شخصی و یا گرایش‌ها و سلاقی خاص درونی آن را پذیرفته باشیم؟ بلکه اتفاقاً ممکن است آن باور خردگریزی که کنار نهاده‌ایم، برایمان واقعا مفید و مثمر ثمر باشد. به هر حال، وقتی حقانیت و عدم حقانیت در این موارد برای ما معیار نباشد، دیگر پاسخ روشنی در برابر این ابهامات نخواهیم داشت. گذشته از این، با گره خوردن مولفه معنویت با چنین سازوکاری، لازمه‌اش آن است که معنویت در این پروژه اصلاً به حقانیت کاری نداشته باشد. در واقع در این رهیافت، نگرش عملی کارکردی، جایگزین حقانیت باورهای معنوی می‌شود. دقیقاً در همین نقطه است که شکاف اصلی میان معنویت دینی و معنویت مدرن به وجود می‌آید. حال، با کنار نهادن حقانیت در باورهای معنوی، آیا نباید انتظار پیامدهای نامطلوب و مخرب را در این زمینه داشت (جعفری، ۱۳۹۱، ص ۳۴۱-۳۴۲).

ج) چنانکه پیش‌تر گفته شد، به اعتقاد مدافعان معنویت مدرن، اگر متعلق ایمان، برهانی شود دیگر جایی برای ایمان ارادی و اختیاری باقی نمی‌ماند (ملکیان، بی‌تا (ب)، ص ۳۰). در اینجا ما با این سخن نظریه‌پرداز موافقیم که ایمان امری اختیاری و ارادی است؛ و به تعبیری، یگانگی میان ایمان و یقین را منکریم، گرچه آن دو را بیگانه از هم نمی‌دانیم؛ اما به نظر می‌رسد، این سخن از جهت دیگر مخدوش است؛ زیرا ایمان هر چند امری بسیط است؛ اما دو

عنصر در آن نقش آفرینی می‌کند: الف) علم و معرفت؛ ب) تسلیم و باور قلبی. از نظر ما عنصر علم و معرفت در ایمان هیچگاه جای تسلیم و باور را نخواهد گرفت. بر همین اساس، ممکن است کسی به چیزی شناخت و یقین پیدا کند؛ ولی باز از ایمان به آن اجتناب ورزد (ر.ک: قربانی، و جعفری، ۱۳۹۷، ص ۸۸۷).

د) در پایان گفتنی است، این سخن نظریه پرداز که ایمان قابل جمع با علم و یقین نیست؛ بلکه دوشادوش با شک است، با صریح آیات و روایات نیز ناسازگار است. در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. خداوند در سوره مبارکه سبا آیه بیست و یکم چنین می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ» خداوند متعال صراحتاً در این آیه از تمایز میان شک و ایمان انسان سخن می‌گوید. در روایتی عنصر یقین، چنین عنوان می‌شود: «أَلْيَقِينِ عِمَادَ الْإِيمَانِ» (تیمی می‌آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۲) یعنی یقین ستون ایمان است، یا در روایت دیگری گفته می‌شود: «لِلْإِيمَانِ شَجَرَةٌ أَصْلُهَا الْيَقِينُ» (همان، ص ۹۵) ایمان همچون درختی است که ریشه آن یقین است. این دسته از آیات و روایات حاکی از آن است که چنین نیست که ایمان با یقین قابل جمع نباشد.

### نتیجه‌گیری

جناب آقای مصطفی ملکیان در طی چند دهه اخیر به نوعی پرچمدار مباحث معنویت‌پژوهی در کشور ما شده است. وی معتقد است، امروزه دین و معنویت مبتنی بر آن (معنویت دینی)، برای انسان مدرن کارایی ندارد. لذا با طرح پروژه عقلانیت و معنویت درصدد راهکاری نو، تازه، امروزی و کارآمد است تا این نیاز وجودی انسان را پاسخ شایسته دهد. پژوهش حاضر به جهت اهمیت و لزوم معنویت‌گرایی در این دوران، به بررسی تطبیقی - انتقادی رهیافت‌های معنویت دینی و معنویت مدرن آن هم از نقطه نظر و از جنبه «عقلانیت ایمان» پرداخته است؛ زیرا مولفه عقلانیت به نحوی دارای جایگاه بنیادی و ریشه‌ای بوده، و عنصر ایمان نیز جزء ارکان در این دو رویکرد معنوی به شمار می‌رود. براساس مباحث طرح شده در این تحقیق روشن شد که معنویت دینی از جنبه عقلانیت ایمان دست برتر و بالاتری نسبت به رویکرد معنویت مدرن دارد. زیرا نظریه معنویت مدرن با جدایی و تفکیک ایمان از علم و معرفت و به تعبیری با تمایز ایمان از استدلال و برهان، طبیعتاً نمی‌تواند از اعتبار و حقانیت این مقوله در برابر دیدگاه‌های مخالف دفاع کند. البته مبتنی ساختن مولفه ایمان بر عقلانیت عملی نیز دردی را برای این رویکرد دوا نمی‌کند؛ زیرا همانطور که در این تحقیق نشان داده شد، در این هنگام نیز معنویت مدرن با چالش‌های متعددی مواجه است که از جمله آنها کنار نهادن حقانیت باورهای معنوی و ایمانی و مسئله ناواقع‌گرویی در ایمان است. اساساً به اعتقاد ما نوع نگاه معنویت مدرن به مسئله ایمان که گاهی اوقات متأثر از ایمان‌گرایی کرکگوری است و پاره‌ای دیگر از اوقات، تحت‌تأثیر نگرش کانتی است، مخدوش و ناپذیرفتنی است. در این تحقیق شواهد و دلایل این مطلب واضح شده است.



## منابع

- ابن منظور، محمد بن مكرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، چ سوم، به اهتمام سيدجمال الدين ميردامادی، بيروت، دار الفكر. اشعری، ابوالحسن، ۱۴۰۰ق، *مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين*، چ سوم، آلمان، ويسبادن.
- بحرانی، كمال الدين ميشم، ۱۴۰۶ق، *قواعد المرام في علم الكلام*، تحقيق: سيداحمد حسينی، چ دوم، قم، كتابخانه آيتالله مرعشی نجفی. پترسون، مايكل و ديگران، ۱۳۹۳، *عقل و اعتقاد دينی*، ترجمه: احمد نراقی و ابراهيم سلطانی، چ هشتم، تهران، طرح نو.
- تريگ، راجر، ۱۳۸۵، *عقلانيت و دين*، ترجمه: حسن قنبري، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي.
- تفتازانی، سعدالدين، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، مقدمه و تحقيق و تعليق: عبدالرحمن عميره، قم، الشريف الرضي.
- تيميی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحكم و درر الكلم*، محقق/اصحح: سيدمهدي رجائی، چ دوم، قم، دارالكتاب الإسلامی. جعفری، محمد، بهار، ۱۳۸۶، «عقل و دين از منظر روشنفكران دينی معاصر (تأملي انتقادی در مبانی نظری جریان روشنفكری معاصر)، *صهباي يقين*، بی جا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، «معنویت مدرن و دين»، *دز: مباحثی در كلام جديد*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *منزلت عقل در هندسه معرفت دينی*، تنظيم و تحقيق: احمد واعظی، چ دوم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *دين شناسی (سلسله بحث های فلسفه دين)*، تحقيق و تنظيم: محمدرضا مصطفی پور، چ پنجم، قم، اسراء.
- جوينی، عبد الملك، ۱۴۱۶ق، *الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد*، تعليق: زکريا عميراث، قم، دارالکتب العلميه.
- حمصی رازی، سيدالدين، ۱۴۱۲ق، *المقصد من التقليد*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسين، ۱۳۹۰، *كلام نوين اسلامي*، قم، تعليم و تربيت اسلامي.
- رشاد، علی اکبر، اسدی زکيه، ۱۳۸۹، «عقاید دينی و نسبت عقل با آن از منظر قرآن و حديث»، *قيسات*، سال پانزدهم، ص ۳۰-۵.
- ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۹۵، *زبان دين و قرآن*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمينی.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۵، *بسط تجربه نبوی*، چ پنجم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- سليمانی اميری، عسکری، ۱۳۸۰، *نقد برهان ناپذيري وجود خدا*، قم، بوستان کتاب.
- شعيری، محمد بن محمد، بی تا، *جامع الأخبار (للشعيری)*، نجف، مطبعة حيدرية.
- طباطبایي، سيدمحمدحسين، ۱۳۹۰ق، *الميزان في تفسير القرآن*، چ دوم، بيروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *بررسی های اسلامي*، به کوشش سيدهادی خسروشاهی، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۹۹م، *الرسائل التوحيدية*، بيروت، مؤسسة النعمان.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۶ق، *الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد*، چ دوم، بيروت، دار الأضواء.
- فاضل مقداد سيوري، ابو عبدالله، ۱۴۰۵ق، *ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين*، تحقيق: سيدمهدي رجائی، قم، كتابخانه آيتالله مرعشی نجفی.
- فراهیدی، خليل بن أحمد، ۱۴۰۹ق، *كتاب العين*، چ دوم، قم، هجرت.
- فياضی، غلامرضا، ۱۳۸۶، *درآمدی بر معرفت شناسی*، تدوين و نگارش: مرتضی رضایی، احمدحسين شريفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمينی.
- قربانی، علی، ۱۳۹۸الف، *عقلانيت در معنویت دينی و معنویت سکولار؛ چيستی و جایگاه*، پایان نامه ارشد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمينی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۸ب، «خدانشناسی فطری حضوری؛ بررسی تحلیلی دیدگاه موافقان و مخالفان»، *معرفت*، س بیست و هشتم، ش ۱۲، ص ۲۱-۱۱.
- \_\_\_\_\_ و همکاران، ۱۳۹۷، «بررسی و تحليل چيستی و جایگاه عقلانيت در معنویت مدرن»، *انوار معرفت*، س هشتم، ش ۲، ص ۲۳-۹۲.

کرمانی، علیرضا، ۱۳۹۱، «**عقل و دین**» در: **مباحثی در کلام جدید**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۳۹ق، **کافی**، قم، دارالحدیث

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، **به سوی خودسازی**، نگارش: کریم سبحانی، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، **پیام مولانا از بستر شهادت**، تدوین و نگارش: محمدمهدی نادری قمی، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، **خداشناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)**، تحقیق و بازنگری: امیررضا اشرفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، **آموزش فلسفه**، مجموعه مشکات ۱-۶ و ۳، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، **اخلاق در قرآن**، تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، **انسان‌سازی در قرآن**، تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۶، **خودشناسی برای خودسازی/ به سوی خودسازی (مجموعه مشکات)**، تدوین و نگارش: کریم سبحانی، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، **مجموعه آثار شهید مطهری**، چ هشتم، قم، صدرا.

ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۹، «**دویدن در پی آواز حقیقت**»، **بازتاب اندیشه**، ش ۵، ص ۷-۱۳.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، «**معنویت و عقلانیت نیاز امروز ما**»، **بازتاب اندیشه**، ش ۲۲، ص ۱۹-۷.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۱الف، «**پیرش‌هایی پیرامون معنویت**»، در: **سنت و سکولاریسم**، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۱ب، «**عقلانیت**»، **بازتاب اندیشه**، ش ۳۰، ص ۱۳-۲۱.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۱ج، «**رنج، آرامش و ایمان**»، گفت‌وگو رضا خجسته رحیمی با مصطفی ملکیان، **آبان**، ش ۱۳۹، ص ۱۳-۱۹.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۱د، «**عقلانیت**، دین، نواندیشی»، **گفت‌وگو**، ش ۱۶، ص ۶۰-۶۹.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، «**معنویت گوهر ادیان ۱**»، در: **سنت و سکولاریسم**، چ چهارم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، «**سازگاری معنویت و مدرنیته**»، **بازتاب اندیشه**، ش ۷۷، ص ۴۵-۵۲.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، **ایمان و تعقل ۲** (سلسله جزوات درس گفتاری)، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، «**عقلانیت و معنویت بعد از ده سال**»، سخنرانی تالار شیخ انصاری دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

\_\_\_\_\_، بی تا (الف)، «**اقتراح؛ دین و عقلانیت**»، **نقد و نظر**، سال هفتم، ش ۱ و ۲، ص ۴-۸۱.

\_\_\_\_\_، بی تا (ب)، «**دویدن در پی آواز حقیقت**»، **کیان**، ش ۵۲، ص ۲۱-۳۵.

\_\_\_\_\_، بی تا (ج)، «**اقتراح؛ سنت و تجدد**»، **نقد و نظر**، سال پنجم، ش ۳ و ۴، ص ۴-۲۵.

یوسفیان، حسن، ۱۳۹۰، **کلام جدید**، چ چهارم، تهران، سمت.

یوسفیان، حسن و همکاران، ۱۳۸۲، **عقل و وحی**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.