

**نقد مبانی نظریه «عقلانیت و معنویت» از منظر نهج البلاغه**

حسن احسانی\* / مهدی غلامعلی\*\* / وحید سهرابی\*\*\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۶

**چکیده**

نظریه «عقلانیت و معنویت» همراه با تأکید بر هماهنگی با واقعیت‌های اجتناب ناپذیر دنیای مدرن، کارآیی دین سنتی را جهت آرامش و کاهش آلام، نفی می‌کند؛ ولی به لحاظ باورمندی به این که انسان نمی‌تواند بدون معنویت، زندگی مطلوبی داشته باشد «عقلانیت و معنویت» را جایگزین دین سنتی قرار داده است. در این بین با توجه به معنویت عمیق نهج البلاغه در برابر این سؤال که مبانی نظریه تا چه میزان با معنویت در نهج البلاغه سازگار است؟ پاسخ آن با استفاده از روش تحلیلی — استنباطی با تأمل در گزاره های نهج البلاغه و جستجوی الفاظ مرتبط بررسی و ارزیابی شد. نتایجی که از تحلیل مبانی «معرفت شناختی»، «هستی شناختی» و «ارزش شناختی» نظریه به دست آمد اینکه «عقلانیت و معنویت» با صرف نظر از ابهام و تضاد بعضی گزاره ها که فهم برخی مبانی خود را دچار ابهام کرده اگرچه دارای نقاط مشترکی با معنویت در نهج البلاغه است؛ اما به جهت قائل بودن به ناتوانی عقل نظری در شناخت مابعدالطبیعه مانند خداوند و تعلیق ایمان آوری به عقل عملی در رسیدن به طراز معنویت نهج البلاغه و دست‌یابی حداکثری به هدف خود - کسب آرامش و کاهش آلام - قاصر مانده است.

**واژگان کلیدی**

مدرنیته، معنویت، امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، «عقلانیت و معنویت».

[Hassanerdim@yahoo.com](mailto:Hassanerdim@yahoo.com)  
[mahdigh53@gmail.com](mailto:mahdigh53@gmail.com)  
[Vsohrarbifar@gmail.com](mailto:Vsohrarbifar@gmail.com)

\*. فارغ‌التحصیل دکتری نهج البلاغه از دانشگاه قرآن و حدیث قم. (نویسنده مسئول).

\*\* . استادیار دانشگاه قرآن و حدیث.

\*\*\* . استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب.

## ۱. مقدمه

در عصر حاضر فریق و مکاتب مختلف به جهت نیاز مبرم انسان به بهداشت و تعالی روانی، مصمم شدند تا معنویت را برای این مهم ارائه دهند. این امر به سبب ارتباطات، بعضی از اندیشمندان جامعه ما را هم به تکاپو انداخت و نظریه‌ای مانند «عقلانیت و معنویت» را به وجود آورد. این نظریه بر آن است که دین سنتی در عصر کنونی کارایی خود را جهت کسب آرامش و کاهش آلام انسان از دست داده (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۳۱۴) و برای پر کردن خلأ معنویِ مدرنیته لازم است به «عقلانیت و معنویت» روی آورد. استاد ملکیان هدف خود را از این نظریه آن می‌داند که فرد با آن بتواند به عمده مطلوب‌های روانشناختی که عبارتند از آرامش در مقابل اضطراب، شادی در مقابل افسردگی، امید در مقابل ناامیدی، رضایت باطن در برابر نزاع با خود و معنا یافتگی زندگی در برابر پوچی زندگی دست یابد. (همو، ۱۳۹۳، ص ۸) وی باورمند است از لحاظ ارزش شناختی محور اصلی در جهان، انسان است که مسائل را می‌بایست برای کاهش رنج او شکل داد. (همو، دین، ۱۳۹۱، صص ۹۳ - ۹۲) همچنین وی معتقد است انسان معاصر در قیاس با انسان گذشته نیاز بیشتری به اخلاق زیستن دارد که این اخلاق زیستن از نگاه او محتاج یک سلسله مقبولات و عقاید مابعدالطبیعی است؛ (همو، ۱۳۹۶، ص ۲۳۹) ولی چون عقل نظری در صدق و کذب این مقبولات و گزاره‌ها که ایمان به آنها راه کسب آرامش است خلأ معرفتی دارد می‌بایست از عقل ابزاری بهره برد. (همو، ۱۳۹۳، ص ۸) حال چون نهج‌البلاغه مشتمل بر داده‌های متعددی از نظام معنویت دینی است مناسب دیده شد مبانی نظریه را که عبارتند از معرفت شناختی، هستی شناختی و ارزش شناختی بر پایه نهج‌البلاغه نقد کنیم تا به دست آید که این مبانی تا چه میزان با معنویت در نهج‌البلاغه سازگار است؟<sup>۱</sup>

قابل ذکر است پژوهش‌هایی همسو با این تحقیق انجام شده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

اکبریان و گل افشانی (۱۳۹۶) در مقاله «استدلال‌گرایی ناواقعی گرایانه؛ نقد مبانی معرفت شناختی نظریه عقلانیت و معنویت» نتایجی که بر مبنای عقلانیت ناواقعی گرا است را ناکارآمد می‌دانند زیرا معتقد هستند مهمترین عنصر نظریه، از نگاه نظریه پرداز، هدف آن یعنی کاهش آلام بشر است؛ در حالی که نه تنها این هدف با عقلانیت ناواقعی گرا حاصل نمی‌شود بلکه سبب ورود خرافات به باورهای معنوی هم می‌شود. اکبریان (۱۳۹۸) در نگارش «زایشی ناخواسته؛ نقدی بر انسان شناسی نظریه معنویت و عقلانیت» بر این اعتقاد است که انسان معنوی نظریه به جهت برخی ویژگی‌ها پست مدرن است در حالی که ویژگی‌های

۱. قابل ذکر است که نگاشته پیش رو نقد بر نظریه است نه بر نظریه پرداز محترم.



اساسی‌تری نیز دارد که او را از پست مدرن خارج می‌کند چرا که آن ویژگی‌ها تنها در ساختار دین سنتی امکان تحقق دارد و امکان زایش آن بر اساس مبانی انسان شناختی نظریه پرداز نمی‌باشد. لذا نظریه مذکور انسان دوگانه‌ای را به بار می‌آورد که ویژگی‌های ناسازگاری (دینی و پست مدرن) را با هم جمع کرده است.

نوری، (حامد) آل یمین و (عبدالحمید) آل یمین (۱۳۹۴) در مقاله «عقلانیت و معنویت: مبانی و اهداف» نظریه را علاوه بر اشکالات مبنایی، از جهات مختلف دیگری نیز دچار ضعف و ابهام می‌دانند؛ که برخی از این ابهامات را ناشی از نبود انسجام در نظریه و ذکر نکردن تمام لوازم و مقدمات آن دانسته‌اند. همچنین بیان داشته‌اند به علت مشخص نبودن مخاطبان نظریه و ابهام در هدف و چگونگی کارکرد آن در رسیدن به هدف، کارایی خود را نامعلوم کرده‌است.

اکنون با توجه به محتوای پژوهش‌های انجام شده که شیوه آنها بیشتر با تکیه بر علوم عقلی و فلسفی بوده‌است نگاشته پیش رو بر آن شد که این موضوع را با رویکرد نقلی از منظر نهج البلاغه انجام دهد.

## ۲. تحلیل مبنایی

### ۱.۲. معرفت شناختی

مهمترین مبنایی که «عقلانیت و معنویت» بر آن استوار شده و نگاه خود به هستی و ارزش را بر آن استوار ساخته مبنای معرفت شناختی است. بر این مبنا نمی‌توان از عقل، توقع درک متافیزیکی چون وجود خداوند و قیامت را داشت؛ زیرا این موارد، رازهایی هستند که صدق و کذب آنها کاملاً مساوی هستند (ملکیان، ۱۳۹۳، ص ۸) و هیچ گونه دلیل و شاهدهی بر اثبات و ابطال آنها وجود ندارد و تا زمانی که انسانیم، نمیتوانیم بدانیم چرا که توانایی دانستن آنها را نداریم. (عقلانیت و معنویت پس از ده سال 3danet.ir) لذا معنویت «مقامی است که دیدگاه واقع‌گرایانه به کار نمی‌آید» (ملکیان، ۱۳۹۳، ص ۸) و این جا است که از دل عقلانیت، معنویت زاده می‌شود؛ (همو، ۱۳۸۵، ص ۴۷) زیرا این لازمه ایمان‌آوری است که باید در جایی شکل بگیرد که کاملاً خلاً معرفتی به وجود آمده باشد تا اختیار برای ایمان‌آوری معنادار شود؛ چرا که اگر پای معرفت به میان آید اعتقاد به آن گزاره بدون اختیار می‌شود مثل  $2 + 3 = 5$  که همه به آن معتقدند و دیگر مجالی برای ایمان باقی نمی‌گذارد. (همو، ۱۳۹۴، ص ۱۶۳) البته ناواقع‌گرایی<sup>۱</sup> در این نظریه اگرچه تنها واقعیت‌های متافیزیکی را دربر داشته و در بردارنده تمام واقعیت‌های هستی نیست؛ اما به تعبیر صاحب

۱. این نوع ناواقع‌گرایی با ناواقع‌گرایی شناخته شده در نظریات فلسفی متفاوت است. اکبریان، ۱۳۹۸، ص ۲۲۳.

نظریه چون اخلاقی زیستن محتاج اعتقاد به مابعدالطبیعی است (همو، ۱۳۹۶، ص ۲۳۹) از این رو وی به جهت مشکلات معرفت شناختی راه حل را در ارجاع به نتایج عملی آنها می بیند. (همو، ۱۳۹۳، ص ۸، همو، ۱۳۸۵، ص ۴۸) این رویکرد که عقلانیت معطوف به هدف یا عقلانیت ابزاری (instrumental rationality) است و از لوازم ذاتی مدرنیته می باشد (حمیدیه، ۱۳۹۱، ص ۱۲۷) به این صورت ظهور می یابد که اگر باور به امر فراطبیعی چون آفریدگار از حیث بهداشت روانی برای انسان سودمند بود خدا باوری معقول می شود؛ ولی اگر برای فردی فایده بخش نبود ایمان به چنین گزاره هایی خلاف عقلانیت می شود. این در حالی است که متفکران مسلمان در مقابل چنین رویکردی که متضمن شکاکیت و نسبیت گرایی است معرفت یقینی بالمعنی الاخص که با اعتقاد جزمی صادق و ثابت همراه باشد را ممکن الحصول می دانند. (حسین زاده و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۲۵۹) از این رو انسان معنوی در نهج البلاغه که از آن تعبیر به انسان حکیم<sup>۱</sup> می کنیم در برابر این شبهه جدلی الطرفینی که به نظر می رسد خطرناکترین شبهه در قلمرو مابعدالطبیعه باشد (یثربی و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۲۵۶) رویکرد معرفت شناختی متفاوتی را اتخاذ کرده و تقریر مزبور را دارای خللی می داند که بیان آن چنین است:

الف: از جمله طرقی که عقل می تواند به معلوماتی از جمله خداشناسی دست یابد از راه شناخت آیه ای است. به این معنی که با دیدن آیات آفاقی و انفسی پی به وجود آفریدگار ببرد.<sup>۲</sup> تعلیلی که جهت توانایی عقل از این طریق برای شناخت خالق می توان بیان داشت این است که شناخت خدا یک نوع شناختی نیست که مخصوص به خود باشد و شباهتی با شناخت های دیگر نداشته باشد؛ زیرا راه شناخت خدا با راه شناخت بسیاری از مسائل که در طبیعت می شناسیم عینا یکی است. به طوری که اگر راه خداشناسی را انکار کنیم می بایست شمار زیادی از معلومات خود را بی ارزش بپنداریم. (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۴۷) لذا امیرالمؤمنین (علیه السلام) در شگفت می شوند از کسی که این نشانه های خدانما را دیده و همچنان در وجود خداوند مردد مانده باشد؛<sup>۳</sup> زیرا این نشانه ها زبان بسیار گویایی هستند که انسان را بی اختیار به وجود

۱. با توجه به اینکه در قرآن کریم و نهج البلاغه کرارا از آموزش و یادگیری حکمت یاد شده و صاحبان آن به جهت اتصاف به ایمان، تقوا و خرد دارای معنویت عمیق و راستین بوده اند ما از انسان معنوی قرآن و نهج البلاغه به عنوان «انسان حکیم» یاد می کنیم. لذا این اصطلاح می تواند در مصداق با «انسان متقی / انسان پارسا»، «انسان مؤمن»، «انسان خردمند» و «انسان زنده / حی متاله» یکسان باشد.

۲- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي إِذْ ظَهَرَ مِنْ آثَارِ سُلْطَانِهِ وَ جَلَالِ كِبْرِيَانِهِ مَا حَيْرَ مُقَلَّ الْعُيُونِ مِنْ عَجَائِبِ قُدْرَتِهِ. ستایش خداوندی را که آثار سلطنت و جلال و بزرگی خود را آشکار ساخت، به گونه ای که دیدگان را از شگفتیهای قدرتش حیران ساخت. خطبه ۱۹۵.

۳. عَجِبْتُ لِمَنْ سَلَكَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ يَرَى خَلْقَ اللَّهِ. در شگفتم از کسی که در وجود خدا شک می کند در حالی که آفریده خدا را می بیند. حکمت ۱۲۶.



هستی‌بخش رهنمون می‌کنند.<sup>۱</sup> در همین راستا قرآن از زبان پیامبران (علیهم‌السلام) نقل می‌فرماید که آنها به صورت استفهام انکاری به امت‌های خویش بیان می‌داشتند: آیا در وجود خداوند که آفریننده آسمان‌ها و زمین است شکی هست؟<sup>۲</sup> وضوح این دلالت بر وجود آفریدگار در سطحی قرار دارد که حتی مشرکین هم به آن اذعان داشتند.<sup>۳</sup> بنابراین چون آیات آفاقی و انفسی موجب شناخت خداوند می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۶ ص ۱۷۱) عارفانی که حکمت را در بر دارند<sup>۴</sup> در پرتو آن چشمشان با قرآن روشنی می‌گیرد و تفسیر آیاتش به گوش افکنده می‌شود، و هر صبح و شام از جام حکمت سیراب می‌شوند.<sup>۵</sup>

البته نباید از نظر دور داشت که شناخت خداوند از منظر نهج البلاغه مقید به حدودی شده است اما نه به کیفیتی که آن را کاملاً از لحاظ رویکرد معرفت‌شناختی با دیدگاه نظریه یکسان کند. توضیح آن که چون عقل محدود است و به همین علت هم خداوند عقل‌ها را بر تعریف صفتش آگاه نکرده است<sup>۶</sup> نمی‌توانیم به عمق شناخت خدای نامحدود دست پیدا کنیم؛ زیرا چگونه می‌توان حاکمیت عقل نظری را آن قدر وسعت داد که برود ذات و شئون ذاتی خداوندی را با این گونه اصطلاحات متداول: جزئی و کلی، مصداق و مفهوم، جوهر و عرض و ... مورد بررسی قرار دهد؟ (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۷ ص ۲۱۳۳) ولی از سوی دیگر چون خداوند، انسان را از معرفت لازم به خودش هم محجوب نساخته<sup>۷</sup> می‌توان به شناختی که تقریر آن گذشت مبنی بر شناخت اصل وجود خالق یکتا که متصف به صفات کمالیه است دست یافت.

تبیین فرآیند حصول به چنین شناختی به شکل زیر می‌باشد:

با التفاف به این که تنها راهی که فراروی هر جوینده راه حل، برای مسائل بنیادی جهان بینی گشوده است راه عقل (نظری) و روش تعقل می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۳۸ و ۳۹)<sup>۸</sup> به حکم «رَبُّنَا الَّذِي

۱. «إِنَّا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ وَعَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِهِ وَاعْتِرَافِ الْحَاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَىٰ إِيَّانَ يُمِيمَهَا بِمَسَاكِ قُوَّتِهِ مَا دَلَّنَا بِأَسْطِرَارِ قِيَامِ الْحُجَّةِ لَهُ عَلَىٰ مَعْرِفَتِهِ. شگفتی‌های آثار رحمت خود که همه با زبان گویا به وجود پروردگار گواهی می‌دهند را به ما نشان داده، که بی‌اختیار ما را به شناخت پروردگار می‌خوانند. خطبه ۹۱.
۲. «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. قرآن کریم ۱۴: ۱۰.
۳. «وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. و اگر از آنان بپرسی: چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است؟ قطعه می‌گویند: خدا. قرآن کریم ۳۱: ۲۵.
۴. ابن ابی الحدید ذیل جمله «تجلی بالتزئیل ابصارهم...» می‌نویسد: هؤلاء هم العارفون الذين جمعوا بين الزهد والحكمة و الشجاعة. اینان عارفانی هستند که زهد، حکمت و شجاعت را در خود جمع کرده‌اند. ابن ابی الحدید، ۱۳۶۳ ج ۹ ص ۱۲۹.
۵. «تُجَلَّىٰ بِالتَّزْيِيلِ أَبْصَارُهُمْ، وَ يَرْمَىٰ بِالتَّمْسِيرِ فِي مَسَامِعِهِمْ، وَ يَغْتَبُونَ كَأْسَ الْحِكْمَةِ بَعْدَ الصَّبْرِ!» خطبه ۱۵۰.
۶. «لَمْ يَطَّلِعِ الْعُقُولُ عَلَىٰ تَحْلِيدِ صِفَتِهِ. خداوند خردها را بر حد اوصاف خود، آگاهی نداده است. خطبه ۴۹.
۷. «وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ. شناخت خود را به قدر امکان از آنان پوشیده نداشته است. خطبه ۴۹.
۸. از این روی جهان بینی واقعی را باید جهان بینی فلسفی دانست. البته باید توجه داشت که منحصر دانستن راه حل مسائل



أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى<sup>۱</sup> می توان به این رهیافت رسید که چون در نظام آفرینش، هر چیز، خلقت ویژه‌ای دارد و این ویژگی منطبق با نیازهای آن مخلوق است این انطباق می تواند نشانه قاطع و روشنی باشد بر اینکه خالق حکیم و توانا مدبّر جهان هستی است؛ (محمدی ری شهری، ۱۳۷۰، ص ۱۶۶) لذا معنی این که نمی‌توانیم به کنه ذات و صفات خداوند احاطه پیدا کنیم این نیست که از پاسخ به ساده‌ترین و اولین پرسش‌ها درباره‌ی خدا ناتوان بمانیم (مطهری ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۳۱) تا ناگزیر شویم برای اثبات آن به راهکار عقل ابزاری روی آوریم. بر این پایه، عقل از منظر نهج‌البلاغه در مواجهه با خداشناسی به جهت تفاوت نگرش، دو رویکرد غیر همانند دارد:

- رویکرد ایجابی که آن را از نظریه جدا می سازد مبنی بر فهم آسان به اصل وجود آفریدگار از طریق آفریده‌ها و اعتراف به وجود خداوند.
  - رویکرد سلبی و اقرار به ناتوانی خود؛ به این معنی که عظمت خداوند نامحدود را فراتر از آن می داند که بتواند در حیطه ظرفیت محدود خود فهم کند.
- بنابراین نهایت سیر عقلی در خداشناسی، اثبات آفریدگار و بی همتا بودن او و حیرت در شناسایی اوست و در این نوع سلوک، معرفتی از شخص و ذات آفریدگار به دست نمی آید؛ اما در این موقف سیر خداشناسی به پایان نمی رسد بلکه معرفت الله به معنای حقیقی آن از طریق فطرت و قلب از همین جا آغاز می‌شود. (برنجکار، ۱۳۷۴، ص ۲۶)

حال با توجه به آنچه بیان شد بطالان بیان نظریه پرداز که می‌گوید: ایمان به خدا در خلأ معرفتی صورت می‌گیرد (ملکیان، ۱۳۹۴، ص ۱۶۵) روشن می‌شود؛ زیرا وقتی انسان حکیم می‌گوید خدایی را که نبینم پرستش نمی‌کنم<sup>۲</sup> می‌رساند که امکان شناخت مبادی عالی هستی {به طور اجمال ولی بدون شناخت تفصیلی به کنه وجود خالق} وجود دارد. (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۷ ص ۲۱۳۵) لذا به نظر می آید این عدم تفکیک بین شناخت اجمالی و تفصیلی باعث شده‌است که صاحب نظریه نقطه قوت خداشناسی را مبنی بر ناتوانی خرد از درک تفصیلی، نقطه ضعف آن بیندارد و قائل شود که عقل کاملاً به خدا خلأ معرفتی دارد.

مزبور را به عقل ... بدین معنی نیست که از سایر معلومات به هیچ وجه برای حل این مسائل استفاده نشود. بلکه در بسیاری از استدلال‌های عقلی می‌توان از مقدماتی استفاده کرد که یا از راه علم حضوری و یا از راه حس و تجربه به دست می‌آید. مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۳۸ و ۳۹.

۱. پروردگار ما کسی است که به هر موجودی، آفرینش [ویژه] او را [آن گونه که سزاوارش بود] به وی عطا کرده، سپس هدایت نمود. قرآن کریم ۲۰: ۵۰.

۲. أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أُرِي؟ آیا چیزی را که نمی‌بینم می‌پرستم؟ خطبه ۱۷۹.



وجه لزوم این تفکیک به جهت آن است که اگر قرار باشد به وجودی به نام خالق هستی ایمان بیاوریم طبع چنین امری حکم می‌کند که شناخت تفصیلی او فراتر از اندیشه متفکران و ژرف اندیشان<sup>۱</sup> باشد تا شایسته ستایش<sup>۲</sup> و موجب آرامشی شود که صاحب نظریه خود به دنبال آن بود؛ زیرا هرگاه موجودی (هر چند دارای درازای قدرت و کمال باشد) به محض آن که در گنجایش درک عقل قرار بگیرد چون دچار ضعف و محدودیت می‌شود سرشت و طبع بلند آدمی به آن گواهی می‌دهد که چنین وجودی نمی‌تواند خدای شایسته پرستش باشد.<sup>۳</sup> بنابراین از نگاه نهج البلاغه اعتراف به ناتوانی خرد جهت توصیف کامل خداوند، زیاترین و در عین حال خردمندانه ترین نقطه خداشناسی شده که توانسته است به روح انسان که خواستار وجود لایتناهی است آرامش و معنا ببخشد.<sup>۴</sup>

ب: استاد ملکیان به ادعای خود به جهت خلأ معرفتی عقل نظری در اثبات فراطبیعت، راهکار را در عقل عملی می‌بیند به این بیان که سودمندی در مقام عمل را معیار ایمان آوری قرار می‌دهد. (ملکیان، ۱۳۹۳، ص ۸) همچنین او می‌افزاید: «این که گفته می‌شود دین امر فطری است یعنی این که در واقع انسان به لحاظ فطری چنان است که گزاره‌های وجود خدا و قیامت نسبت به گزاره‌های نقیض، بهتر با او سازگاری دارد و بهداشت روانی او را بهتر تأمین می‌کند»؛ (همو، ۱۳۸۵، ص ۴۹) ولی نکته قابل تأمل اینجا است که او راه انکار خدا را برای انسان‌های معنوی که به تأمین بهداشت روانی نرسیده‌اند باز می‌دارد؛ (همو، ۱۳۹۱، ص ۳۶) زیرا باورمند است که صدق و کذب نفس الامری گزاره، تفاوتی در عقلانیت رفتاری مبنی بر قبول و رد ندارد. (همو، ۱۳۹۴، ص ۱۸۸) توجیهی که صاحب نظریه برای اهمیت نداشتن صدق و کذب چنین گزاره‌هایی ارائه می‌دهد این است که برای انسان معنوی فرآیند دستیابی به حقیقت اهمیت دارد، نه فرآورده آن. (همو، ۱۳۹۱، صص ۳۶-۳۵) در حالی که به نظر می‌آید وقتی چنین فرآیندی پشتوانه نظری نداشته باشد طبعا نمی‌تواند فرآورده مطلوبی هم داشته باشد؛ چرا که چنین رویکردی چون تلازم منطقی و

۱. الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بَعْدُ الْهَمَمِ، وَلَا يَبَالُغُهُ غَوْصُ الْفَطْنِ. خداوندی که اندیشه‌های دورپرواز، او را درک نکنند و زیرکان تیزهوش، به عمق جلال و جبروت او نرسند. خطبه ۱.

۲. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي انْحَسَرَتِ الْأَوْصَافُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ، وَرَدَعَتْ عَظَمَتُهُ الْعُقُولَ... لَمْ يَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدٍ فَيَكُونَ مُسْبَهًا. حمد خداوندی را که هر توصیفی، از رسیدن به کنه معرفتش بازماند و عظمت او، عقل فضول را دست رد به سینه زند...؛ عقل‌ها را نرسد که برای او حدی معین کنند تا او به چیزی تشبیه شده باشد. خطبه ۱۵۵.

۳. چرا که در واقع به حکم «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (قرآن کریم ۱۱۲: ۴)، هر چیزی همتای خدا انگاشته شود، زود باشد که کشف شود شایستگی بندگی ندارد.

۴. تفصیل نقد خلأ معرفتی به خدا را نگارنده در مقاله «نقد خرد گریز بودن خدا در نظریه عقلانیت و معنویت از منظر نهج البلاغه» آورده است.



دائمی بین سودمندی در عمل با واقعیت داشتن یک امر - که ضرورت نگاه واقع‌گرایانه است - و از آن سو حقانیت یک باور با بهره‌مندی حتمی در مقام تجربه را ندارد نمی‌تواند معیار و مصاب باشد؛ زیرا ممکن است گروهی از حیث اعتقاد، به حق باشند ولی موفقیت در عمل را به جهات دیگر که در پیروزی و بهره‌مندی دخیل بوده فراهم نکرده باشند و با شکست مواجه شوند. کما این که انسان معنوی با فرض ایمان به خدا اگر در حیطه تجربه خود احساس آرامشی از این باور کسب نکند با توجه به این که شروط و موانعی در آرامش او دخیل بوده و چه بسا او از آنها آگاهی نداشته و یا مراقبت ننموده‌است نمی‌تواند خداباوری را مطرود بپندارد. بر همین اساس از نگاه امام علی (علیه السلام) قابل امکان است که لشکر معاویه با این که باور باطنی دارند ولی در عمل پیروز میدان شوند اما این برتری را به جهت اعتقادی که بتوان گفت حق است به دست نیاورده‌اند؛ بلکه به خاطر امر دیگر یعنی اتحادی که یارانش داشته‌اند کسب کرده‌اند.<sup>۱</sup> لذا نمی‌توان از غلبه میدان‌ی معاویه نتیجه گرفت و گفت: مکتب فکری معاویه بر مکتب امام علی (علیه السلام) برتر است. (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۲۲۸) در همین راستا طعنی که بر معیار قرار دادن عقل ابزاری وارد می‌شود پذیرش هر باور غیر ابطال‌پذیر است که گمان سود در آن باشد؛ (سهرابی فر و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۱۹۱) چرکه ممکن می‌سازد که فردی به صرف این که از گزاره‌ای خردگریز آرامش به دست می‌آورد به آن ایمان بیاورد در حالی که چه بسا آن، وجود خارجی نداشته باشد. قابل توجه است که این اشکال را ویلیام جیمز هم وارد و آن را نقدی متین می‌داند. او می‌گوید: «آیا می‌توانیم مفهوم آنچه را که برای ما بهتر است و آنچه را که برای ما حقیقی است همواره جدا از یکدیگر نگهداریم؟ پراگماتیسم پاسخ می‌دهد نه. منتها با این سوء ظن که اگر ما عملاً به هر چیزی که در زندگی شخصی خود ما فایده‌ای داشته باشد معتقد شویم خود را به دست انواع خیالبافیها درباره این جهان و انواع خرافه‌های احساساتی درباره جهان پس از آن سپرده‌ایم و این بدگمانی بدون شک متین است». (جیمز، ۱۳۷۰، صص ۵۹ و ۶۰) بنابراین آنچه مطلوب واقعی همه انسانهای جوامع و ملل در همه دورانها می‌باشد شناخت اصیل و مستند به حس و استدلال واقع‌گرایانه است. (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۷ ص ۲۰۰۱) حال با توجه به آنچه گذشت گفته شده است که «نظریه معنویت بیشتر از آن که در یک رهیافت استدلالی قابل عمل باشد، در یک رویکرد باطنی و کشف و شهودی قابل

۱. وَ إِيَّيْ وَ اللَّهِ لَا ظَنُّ أَنْ هُوَ لَاءِ الْقَوْمِ سَيِّدَالُونَ مِنْكُمْ بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَيَّ بِاطْلِهِمْ، وَ تَفَرُّقِكُمْ عَنِّ حَقِّكُمْ. به خدا قسم می‌بینم که این جماعت به زودی بر شما چیره می‌شوند، زیرا آنان بر باطل خود وحدت کلمه دارند، و شما در حق خود دچار تفرقه‌اید. خطبه





درک است... لذا می توان ادعا کرد متدین متعقل، که محصول نظریه معنویت است، کسی است که فراتر از امر و نهی برونی، از درون تغییر و تحول جوهری پیدا می کند.<sup>۱</sup> (علی اصغری، ۱۳۸۳، ۲۹۶ - ۳۱۰).

ج: شناخت خداوند از منظر نهج البلاغه محدود به شناخت عقلی صرف نیست تا استاد ملکیان قابل امکان بداند که وقتی معرفت کردگار از راه عقل عملی هم نتیجه بخش نبود بی خدایی خالی از اشکال می شود.<sup>۱</sup> چرا که دین، غیر از عقل، قلب و دل را هم به عنوان منبعی<sup>۲</sup> دیگر برای کمک به شناخت عقلی خداوند معرفی می کند.<sup>۳</sup> این روش که «فطری بودن اعتقاد به توحید»<sup>۴</sup> را با خود دارد اثر خود را در دل های مستعد هویدا و ممکن می سازد تا هر انسانی بمقدار معرفت و شناخت سودمند که همراه با صفا و خلوص قلبی باشد، بتواند از سطوح ظاهری جهان طبیعت نفوذ کرده و با مبادی عالی هستی آشنا و آماده لقاء الله شود.<sup>۵</sup> البته ابزار طریق قلب یعنی تزکیه نفس به جز کارکرد خود در توانبخشی به قلب که بتواند به انسان الهام کند فضا را هم برای دید عقل صاف می کند.<sup>۶</sup>

## ۲.۲. هستی شناختی

### ۱.۲.۲. خداشناختی و آخرت شناختی

اکنون با نظر به مبنای معرفت شناختی نظریه که گذشت به دست آمد که وجود خداوند و آخرت چون هر دو از امور مابعدالطبیعه هستند معلق به باور فردی می شوند. حال آن که از منظر نهج البلاغه جهان به حقیقت غیر قابل انکار و بدون تعلیق، دارای آفریده ای بی همتا و بی منازعی<sup>۸</sup> است که چشم ها آشکارا او

۱. ملکیان، ۱۳۹۱، ص ۳۶.

۲. تعبیر به منبع صحیح است نه ابزار. مطهری، ۱۳۶۷، ص ۶۵.

۳. جهت شناخت از راه دل می توان به این آیات و خطب نهج البلاغه استشهاد کرد: والذین جاهدوا فینا لنهذبهم سبلنا. قرآن کریم ۲۹: ۶۹، و من یرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله. همان ۴: ۱۰۰، قد احیا عقله و امانت نفسه. خطبه ۲۲۰ و «ان الله سبحانه و تعالی جعل الذکر جلاء للقلوب». خطبه ۲۲۲. ن ک، مطهری، ۱۳۶۷، ص ۶۷، ۶۸، ۷۴ و ۷۵.

۴. جعفری، ۱۳۷۶، ج ۲۶، ص ۸۴۶۸. به طوری که فطری بودن گرایش به مبدأ جهان از همه راه های اثبات وجود خداوند عمومی ترند. جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲ ص ۲۹.

۵. جعفری، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۲۱۳۵.

۶. مطهری، ۱۳۶۷، ص ۵۳، ۶۶ و ۸۷.

۷- لا اله الا الله وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ. معبودی جز خدای یکتا که شریکی ندارد وجود ندارد. خطبه ۲. اَعْلَمَ یا بُنِیَّ اِنَّهُ لَوَ کَانَ لِرِیکَ شَرِیکَ لَأَنْتَکَ رَسُلُهُ وَ لَرَأَیْتَ اَنْزَالَ مُلْکِهِ وَ سُلْطَانِهِ. پسر من بدان که اگر پروردگارت شریکی داشت فرستادگانش به سوی می آمدند و آثار ملک و پادشاهی او را مشاهده می کردی. نامه ۳۱.

۸- جَعَلَ اللَّعْنَةَ عَلَی مَنْ نَازَعَهُ فِیْهِمَا مِنْ عِبَادِهِ. لعنت (دوری از رحمت) را قرار داد برای هر که از بندگانش در این دو صفت با او منازعه نماید (به توانگری و بزرگواری کردن). خطبه ۱۹۲.



را نبینند و لکن دل‌ها به حقیقت‌های ایمان درکش کنند.<sup>۱</sup> او با قدرت خود پدیده‌ها را خلق نمود<sup>۲</sup> و نشانه‌های سلطنت و عظمت خویش را آن چنان آشکار ساخت که دیده‌ها را از شگفتی‌های قدرت‌ش به حیرت آورد.<sup>۳</sup> همچنین ایمان انسان حکیم به آخرت به خلاف انسان معنوی که آن را نسیه می‌داند و طالب معامله نقدی است (ملکیان، ۱۳۹۱، ص ۳۹) در طرازی قرار گرفته که با یادکرد نِعَمِ آخرت از شوق و از تصور عذابش از خوف، نزدیک است که قالب تهی کند؛<sup>۴</sup> زیرا او آخرت را سرای اصیل<sup>۵</sup> و بازگشتی می‌داند<sup>۶</sup> که با دیدن دنیا قابل اثبات<sup>۷</sup> ولی با دوستی دنیا در تضاد است.<sup>۸</sup> حال تفاوت این دو نگاه را اینجا می‌توان یافت که از دید استاد ملکیان، انسان معنوی به کل جهان هستی، حتی به رنج‌ها و شرور این جهان رضایت دارد. (همو، ۱۳۹۱، ص ۶۵) حال آنکه وی در جای دیگر اساس زندگی را در گریز از رنج می‌داند (همو، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۰۵) که بعد از تضاد این دو موضع، روشن است که رضایت عمیق به دردها حال باورمندانی می‌تواند باشد که در سختی و آسایش، ایمان راسخ به خداوند و قیامت دارند<sup>۹</sup> و مرگ را چون رسیدن به سرای دیگر می‌بینند به آن مشتاق باشند؛<sup>۱۰</sup> زیرا از دیدگاه آنان، رنج‌های این جهان در

۱- لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنَّ تَدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۹.

۲- فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ. خلائق را به قدرت و توانائی خود بیافرید. خطبه ۱.

۳- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَظْهَرَ مِنْ آثَارِ سُلْطَانِهِ، وَ جَلَّلَ كِبْرِيَاءَهُ، مَا حَيْرَ مَقَلَّ الْعُيُونِ مِنْ عَجَائِبِ قُدْرَتِهِ. ستایش خداوندی را که آثار سلطنت و جلال و بزرگی خود را آشکار ساخت، به گونه ای که دیدگان را از شگفتیهای قدرت‌ش حیران ساخت. خطبه ۱۹۵.

۴. لَوْلَا الْاَجَلُ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لَمْ تَسْتَقِرْ ارواحهم فی اجسادهم طرفه عين شوقا الى الثواب و خوفا من العقاب. خطبه ۱۹۳.

۵- وَاعْلَمَ يَا بَنِي آتَمَكَ إِنَّمَا خُلِقْتَ لِلْآخِرَةِ لَا لِلدُّنْيَا، بدان، ای پسر من که تو را برای آخرت آفریده اند، نه برای دنیا. نامه ۳۱.

۶- إِلَيْكَ مَصِيرٌ كُلُّ نَسَمَةٍ. بازگشت هر انسانی به سوی توست. خطبه ۱۰۹.

۷- عَجِبْتُ لِمَنْ اءَتَكَرَّ النَّشَاءَ الْاَخْرَى وَ هُوَ يَرَى النَّشَاءَ الْاَوَّلَى. در شگفتم از کسی که وجود آخرت را انکار می‌کند و حال آن که وجود دنیا را می‌بیند. حکمت ۱۲۶. چرا که با اقرار به پیدایش نخستین یعنی به وجود آمدن اولیه که از عدم محض آفریده شده ایم آفرینش دوباره ساده تر می‌شود. ابن میثم، ۱۹۹۹، ج ۵ ص ۳۱۰.

۸- إِنَّ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ عَدْوَانِ مُتَقَاوَتَانِ وَ سَبِيلَانِ مُخْتَلِفَانِ، فَمَنْ اءَحَبَّ الدُّنْيَا وَ تَوَلَّا هَا اءَبْغَضَ الْآخِرَةَ وَ عَادَاهَا. دنیا و آخرت دو دشمن ناهمگون اند و دو راه گونه‌گون. هر که دنیا را دوست بدارد، آخرت را دشمن داشته است. حکمت ۱۰۳.

۹. نَحْمَدُهُ عَلَى الْآلِيَةِ، كَمَا نَحْمَدُهُ عَلَى بِلَايَةِ. او را بر نعمت‌هایش همانند بلایش سپاس می‌گوییم. خطبه ۱۱۴ / نَزَّلَتْ اَنْفُسَهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبِلَاءِ كَالَّتِي نَزَّلَتْ فِي الرَّخَاءِ. (پارسایان) در هنگام بلا و مشقت حالشان همچون هنگام آسایش و رفاه است. خ ۱۹۳.

۱۰. وَ اللّٰهُ لَاجِبُ اَبِي طَالِبٍ اَتَسَّ بِالْمَوْتِ مِنَ الطُّفْلِ يَتَدَى اُمِّهِ. به خدا سوگند انس و علاقه پسر ابوطالب به مرگ از انس طفل شیرخوار به پستان مادر بیشتر است. خطبه ۵.



برابر آن سرا آسان<sup>۱</sup> و اعمال صالح همچون صبوری در بلا، کشت زار آن است.<sup>۲</sup> همچنین دیدن نعمت‌های آخرت را بالاتر از شنیدنش<sup>۳</sup> و نعمت‌های دنیا را در مقابل آن، ناچیز<sup>۴</sup> و از آن سو عذاب آن را شدید می‌دانند.<sup>۵</sup> به همین علت آنان آهنگ نعمت‌های آخرتی می‌کنند<sup>۶</sup> که فریب خورده‌ای که از دنیا به بالاترین پیروزی رسیده هرگز به پایه کسی که از آخرت، پایین‌ترین سهم را یافته نرسیده باشد.<sup>۷</sup>

## ۲.۲.۲. دنياشناختی

دنیا از نگاه انسان معنوی آنگاه که به تجربه فردی دریابد که خالقی دارد دارای هویت می‌شود؛ ولی خارج از این تلقی، دنیا برای وی امری بدون معنا می‌شود که فقط دغدغه آن را دارد که رنج خود را در آن بکاهد؛ (همو، ۱۳۹۱، ص ۹۲) اما دنیا از دید انسان حکیم بدون این که دیدگاهش معلق باشد باورمند است که «خدای سبحان، دنیا را برای آخرت که پس از آن می‌آید آفریده است و مردمش را می‌آزماید تا معلوم شود کدام يك به عمل، نیکوترند».<sup>۸</sup> این همان قول خدای عزیز است که فرمود: «و مسلماً شما را [در زندگی دنیا] به چیزی از ترس و گرسنگی و زیان مالی و جانی و کاهش محصولات می‌آزماییم و صابران را نوید [به پیروزی] بده!».<sup>۹</sup> بنابراین از نگاه انسان حکیم، دنیا با ناخوشی پیوند خورده است به طوری که «از اندوهش امان نتوان یافت».<sup>۱۰</sup> همچنین از دید او دنیا دارای زر و زیوری می‌باشد<sup>۱۱</sup> که شنیدنش شگفت

۱- مَوْتَاتِ الدُّنْيَا اَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مَوْتَاتِ الْآخِرَةِ. رنج‌های این جهانی، تحمل پذیرتر از عذاب‌های آن جهانی است. خطبه ۵۴.

۲- العمل الصالح حرث الآخرة. عمل صالح بهره‌ی آخرت است. خطبه ۲۳.

۳- كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الْآخِرَةِ عِبَائَةٌ اَعْظَمُ مِنْ سَمَاعِهِ. هر چیزی از آخرت دیدنش بزرگ‌تر از شنیدنش می‌باشد. خطبه ۱۱۴.

۴- مَا اَسْتَجَّ نِعْمَكَ فِي الدُّنْيَا، وَ مَا اَصْغَرَهَا فِي نِعَمِ الْآخِرَةِ. نعمت‌هایت در این دنیا چقدر فراوان است و در برابر نعمت‌های آخرت چه اندک است. خطبه ۱۰۹.

۵- اَعْتَدْرَكُم بَيْنَ يَدَيَّ عَذَابٍ شَدِيدٍ. شما را از عذاب شدید در پیش رو می‌ترسانم. خطبه ۸۶.

۶- فَأَمُوا مَنزِلًا حَصِيْبًا وَ جَنَابًا مَرِيْعًا، فَاحْتَمَلُوا وَعَثَاءَ الطَّرِيقِ، وَ فِرَاقَ الصَّديْقِ. «آهنگ آن کردند که به جای پر نعمت و سرسبز و خرم و پر آب و گیاه بروند». نامه ۳۱.

۷- مَا الْمَغْرُورُ الَّذِي ظَفِرَ مِنَ الدُّنْيَا بِاِعْلَى هِمَّتِهِ كَالْآخِرِ الَّذِي ظَفِرَ مِنَ الْآخِرَةِ بِاِعْدُوِي سُهْمَتِهِ. حکمت ۳۷۰.

۸- فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدْ جَعَلَ الدُّنْيَا لِمَا بَعْدَهَا، وَ ابْتَلَى فِيهَا اَهْلَهَا، لِيَعْلَمَ اِعْتِمَادَهُمْ اِعْمَالًا. نامه ۵۵.

۹- وَ لَتَبْلُوَنَكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ. قرآن کریم ۲: ۱۵۵.

۱۰- وَ لَا تُؤْمِنُ فُجِعَتْهَا. اندوه دنیا ناگزیر سراغ آدمی آید. خطبه ۱۱۱.

۱۱- لَكِنَّهُمْ حَلِيَسَتِ الدُّنْيَا فِي اِعْيُنِهِمْ وَ رَاقَهُمْ زَبْرُجُهَا. ولی دنیا در چشم آنان (دشمنان امام علی (علیه السلام)) زیبا جلوه کرد و زر و زیورش آنان را فریفت. خطبه ۳.



آورتر از دیدنش است.<sup>۱</sup> لذا کسی را که به دیده عبرت به آن بنگرد بینایش سازد؛ ولی کسی را که به چشم خریداری، نظر به آن دوزد نایبانش کند.<sup>۲</sup> حال به جهت این تفاوت نگرش اگر چه انسان حکیم همچون انسان معنوی اجتناب‌پذیر بودن انسان از همه ناخوشی‌ها را بعید می‌داند (همو، ۱۳۸۱، ص ۲۹۷) ولی چون آنها را معنادار می‌بیند<sup>۳</sup> به طوری که دنیا را مسجد و محل تجارت می‌داند<sup>۴</sup> بهتر می‌تواند به نسبت انسان معنوی که خداوند و آخرت را معلق کرده به رنج‌ها معنا بدهد<sup>۵</sup> و از آن عبور کند. به طوری که رنج‌های مثبتی را که از آن به «رنج برای» تعبیر شده است (بابایی، ۱۳۸۸، ص ۱۰) همچون جهاد<sup>۶</sup> برایش دلنشین باشد.

## ۲.۲.۳. انسان شناختی

با توجه به این که نظریه پرداز، از علم زدگی و مادی انگاری انسان متجدد دوری جسته (ملکیان، ۱۳۹۶، ص ۳۷۶) و از طرفی خواسته انسانی را معرفی کند که در عین حال که از دین سنتی جدا شده است از فواید دینداری سنتی هم بهره مند باشد (اکبریان، ۱۳۹۸، ص ۲۷۲) فهم مبنای انسان شناختی خود را پیچیده کرده است. لذا این مبنای پنهانی انسان شناختی او را (همو، ۱۳۹۸، ص ۲۴۹) نمی‌توان به جهت واضح نبودن گزاره‌ها، (نوری و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۲۶۹) کاملاً آن را در یکی از مکاتب دین سنتی، مدرنیته و پست مدرنیته منسجم ساخت؛ اما با التفات به مبنای معرفت شناختی او می‌توان گفت: انسان در نظریه «عقلانیت و معنویت» اگرچه انسانی می‌باشد که لازم است به عقاید مابعدالطبیعی باورمند باشد (ملکیان، ۱۳۹۶، ص ۲۳۹) اما چون از لحاظ عقل نظری نه تنها نمی‌توان مصداقاً برای او مبدأ و منتهایی در نظر گرفت بلکه در صورتی که عقل ابزاری هم نتواند برای او خدا را اثبات کند انسان معنوی،

۱- كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا سَمَاعُهُ اَعْظَمُ مِنْ عِبَائِهِ. هر چیزی از دنیا شنیدنش بزرگ تر از دیدنش می‌باشد. خطبه ۱۱۴.

۲- مَنْ اَبْصَرَ بِهَا بَصَرَتَهُ وَ مَنْ اَبْصَرَ اِلَيْهَا اَعْظَمَتْهُ. خطبه ۸۲.

۳- زیرا باورمند است خداوند نعمت می‌دهد تا انسان با شکر به سوی خدا باز گردد و گاهی سینه و رنج می‌دهد تا انسان از راه صبر و بردباری به او رجوع کند. جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۳۶۱.

۴- إِنَّ الدُّنْيَا... مَسْجِدٌ اَعْجَبَاءُ اللّٰهِ... وَ مَسْجَرٌ اَوْلِيَاءِ اللّٰهِ. همانا دنیا مسجد دوستان خدا و تجارت خانه اولیای حق است. حکمت ۱۳۱.

۵- استاد ملکیان تعبیر به معنا دادن را برای تحمل رنج‌ها بیان می‌کند. ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۹۷.

۶. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، لَيْسَ هَذَا مِنْ مَوَاطِنِ الصَّبْرِ، وَ لَكِنْ مِنْ مَوَاطِنِ التُّشْرِى وَ الشُّكْرِ. گفتیم: ای رسول خدا! آن زمان (زمان شهادت) زمان صبر نیست، بلکه هنگام شادمانی و شکرگزاری است. خطبه ۱۵۶ / احب اللقاء اليهم لقاء ربهم. خوش‌ترین دیدار برای آنان (مشتاقان جهاد) دیدار با پروردگارشان است. نامه ۲۸.



ملحد هم می تواند باشد (همو، ۱۳۹۱، ص ۳۶) انسان در این صورت موجودی بی هویت می گردد که در هستی افکنده شده است. بر این اساس، خالق داشتن برای انسان با تعلیق و پیچیدگی همراه می گردد؛ زیرا فقط در صورتی می توان برای انسان خالق در نظر گرفت که او با تجربه شخصی خود خواستار ایمان به آفریننده باشد.<sup>۱</sup> این مهم در حالی است که از نگاه نهج البلاغه، خالق داشتن برای انسان بدون مؤونه است؛ چراکه انسان؛ نفخه خدا را در وجود خود داشته<sup>۲</sup> و فطرتا به او دلباخته است.<sup>۳</sup> به همین علت نه تنها در وجود خالق شک ندارد بلکه از ابتدا به او یقین دارد<sup>۴</sup> و یقینش مقدم بر تردیدش شده است؛ (فلاطوری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۴) ولی فقط باید مراقبت نماید که این یقین را به شک مبدل نسازد. بنابراین این رویکرد، عکس دیدگاه نظریه است که در آن شک بر یقین مقدم شده است و انسان، سیر اثباتی خدا را با شک آغاز می کند تا برای عده ای به تجربه فردی قابل اثبات و برای گروهی قابل انکار شود؛ زیرا از نگاه صاحب نظریه چون که قائل است «آدمی به گونه ای است که مطلوب های روانشناختی و آرامش در مقام عمل او با وجود داشتن خداوند بیشتر برایش حاصل می آید» (ملکیان، ۱۳۹۳، ص ۸) قابل امکان است که فرد به وجود خالق گرایش پیدا کند؛ ولی از سوی دیگر همین شخص به دلیل سیال بودن باورها (همو، ۱۳۹۴، صص ۱۴۶ — ۱۴۲) محتمل است در یک بازه زمانی دیگر از باورمندی به وجود خدا عدول کند و بگوید از اعتقاد به خدا دیگر سودی نمی برد. در حالی که این موضع در تقابل دیدگاه انسان حکیمی می باشد که ایمان به توحید را قاطعانه برای درازی عمر خویش خواسته<sup>۵</sup> و شناخت جان آدمی را از آن جهت که خلیفه خداست و این خلافت نیز تکوینی است نه قراردادی، حتما منتهی به شناخت خدا می داند؛ به میزانی که اگر به شناخت خداوند منتهی نشود، قاطع است که انسان به خوبی شناخته نشده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۴)

۱. این که پراگماتیسم این مقدار هم به صورت معلق و نسبی به خدا باورمند است به جهت نگاه به آینده انسان است اما اگر فلسفه کاری به آینده نداشت و فقط بخواهد به گذشته نگاه کند برای پراگماتیستی فرقی ندارد که اتم علت خلقت باشد یا خدا جیمز، ۱۳۷۰، ص ۷۳.
۲. إِيَّيْ خَالِقِي بَسْرًا مِنْ طِينٍ، فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَفَعَلُوا لَهُ سَاجِدِينَ. من بشری از گل می آفرینم. هرگاه خلقت او را به پایان بردم و از روح خود در وی دمیدم سجده اش کنید. خطبه ۱۹۲.
۳. وَ اتَّرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَ يَدْكُرُوهُمْ مَنْسِي نِعْمَتِهِ. پیامبران را پی در پی به سوی مردم فرستاد، تا از آنان بخواهند که عهد فطرت الهی را ادا نمایند. خطبه ۱.
۴. قَبَّحَ الْمُقِيمِينَ بِشَكِّهِ، وَ الْعَزِيمَةَ بِوَهْنِهِ، وَ اسْتَبَدَلَ بِالْجَدَلِ وَجَلًّا، وَ بِالْاِعْتِرَازِ نَدَمًا. آدم یقین خود را به شک [و وسوسه ی] شیطان، و عزم [راسخ خود را] به گفته سست او فروخت. خطبه ۱.
۵. نَتَمَسَّكُ بِهَا أَبَدًا مَا أَبْقَانَا. تا زمانی که خدا ما را زنده می دارد همواره به این شهادت (به توحید) تمسک می جوئیم. خطبه ۲.

## ۳.۲. ارزش شناختی

با توجه به این که جهان بینی - که بر اساس معرفت شناختی شکل گرفته است خود - زیربنای نظام ارزشی می‌شود (عزیزی، ۱۳۸۱، ص ۸۰) از دید صاحب نظریه، انسان، محوری ترین موضوع ارزشی می‌گردد. جمله مشهور وی در رابطه با انسان محوری چنین است: «من نه دل نگران سنتم، نه دل نگران تجدد، نه دل نگران تمدن، نه دل نگران فرهنگ و نه دل نگران هیچ امر انتزاعی از این قبیل. من دل نگران انسان‌های گوشت و خون داری هستم که می‌آیند رنج می‌برند و می‌روند». (ملکیان، ۱۳۹۴، ص ۱۱۹) بر این مبنا هدف نظریه را هم برای گریز او از رنج معرفی می‌کند. (همو، ۱۳۹۱، ص ۹۲) این موضع از نگاه نهج‌البلاغه دارای ضعف و خللی است که تبیین آن به تقریر ذیل است:

الف: دید "انسان محوری" باعث شده است که نظریه، خوشی زندگی را اولین وصف ارزشی برای زندگی آرمانی بیان کند؛ (عقلانیت و معنویت پس از ده سال 3danet.ir) ولی انسان در طراز نهج‌البلاغه چون هستی را بر محور خدا دانسته<sup>۱</sup>

قرب الهی را امر اصیل و ارزشمند قرار داده است.<sup>۲</sup> آن هم در طرازی که به فرض که عذاب خدا را تحمل کند از فراق او درمانده می‌شود.<sup>۳</sup> البته از منظر امام علی (علیه السلام) پارسایانی هستند که به میزان لذت جباران، بهره برده‌اند<sup>۴</sup> ولی آن پرهیزکاران، چون تارک هوای نفس بوده اند<sup>۵</sup> لذت خود را به کیفیتی قرار می‌دهند که مرتکب لذت پرستی نشوند (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۱۴۷) و به آن علقه پیدا نکنند. (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۱۸) چرا که از نگاه آنان، خدا محوری‌ترین موضوع ارزشی است؛ در حالی که نظریه چنین قیودی را برای خوشی انسان به کار نبرده و تأکیدی بر آن نداشته است.

۱. اعْتَرَفَ الْحَاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يَقِيمَهَا بِمَسَاكٍ قُوَّتِهِ. اعتراف نیازمندی خلائق به اینکه خداوند با قدرتش آنها را بر پای دارد. خطبه ۹۱.

۲. احب اللقاء اليهم لقاء ربهم. خوش ترین دیدار برای آنان (مشتاقان جهاد) دیدار با پروردگارشان است. نامه ۲۸. و انی الی لقاء الله لمشتاق. من تاکیدا به لقای خداوند مشتاق هستم. نامه ۶۲.

۳. فَهَبْنِي يَا إِلَهِي وَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ رَبِّي صَبِرْتُ عَلَى عَذَابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ. ای خدا و آقا و مولا و پروردگارم، بر فرض که بر عذابت شکیبائی ورزم، ولی بر فراقت چگونه صبر کنم. سید بن طاووس، ۱۳۷۶، ص ۱۳۸۲.

۴. فَحَظُّوا مِنَ الدُّنْيَا بِمَا حَظُّوا بِهِ الْمُتْرَفُونَ، وَ أَخَذُوا مِنْهَا مَا أَخَذَهُ الْجَبَّارَةُ الْمُتَكَبِّرُونَ. از دنیا بهره بردند آنسان که اهل ناز و نعمت بهره مند شدند، و از آن کامیاب گشتند آن چنان که جباران خودکامه کامیاب شدند. نامه ۲۷.

۵. وَ كَانَ إِذَا بَدَّهَ أَمْرَانِ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا أَقْرَبُ إِلَى الْهَوَىٰ فَيَخَالِفُهُ. هر گاه دو راه در پیش داشت، می‌نگریست که کدام به هوای نفس نزدیک تر است، با آن مخالفت می‌کرد. حکمت ۲۸۹.



ب: پیامد دیگری که بر ارزش محوری انسان مترتب می‌شود آن است که دور از انتظار می‌کند که بتوان ویژگی خیرخواه بودن انسان معنوی را (ملکیان، ۱۳۹۵، ص ۳۹۰) در طراز نوع دوستی انسان حکیم قرار داد؛ زیرا سطح نگاه نهج‌البلاغه که مسکین را فرستاده ی خدا و منع او را منع خدا و عطای به او را عطای به خدا می‌پندارد<sup>۱</sup> با نظریه که ممکن می‌داند انسان معنوی، ملحد هم باشد تفاوت آشکاری را در فرآیند بخشش او فراهم می‌سازد؛ زیرا «عقلانیت و معنویت» به خاطر عقلانیت ابزار، انسان را به فردگرایی و منفعت شخصی سوق داده و به چشم پوشی از اشتراکات عاطفی وا داشته است. (حمیدیه، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹)

ج: نظریه با طرحی که از هویت انسان ارائه داد بعید می‌سازد که بتواند به صورت پایدار به کاهش رنج که خواسته ارزشی خود بود برسد؛ زیرا به حکیم «ملاک شناخت حقیقی، شناختی است که موجب ارائه واقعیت باشد» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۲۰۳) باوری می‌تواند موجب کاهش آلام به صورت پایدار و عمیق برای انسان شود که معرفت عقلی آن قابل امکان باشد؛ حال آنکه از نگاه استاد ملکیان دستیابی به حقیقت به معنای دستیابی به باورهای واقعی نیست. (ملکیان، ۱۳۹۱، ص ۲۰)

مضاف بر آن که وی مبتلا به مغالطه یکی بودن راه و هدف شده است؛ چرا که تعریف او از معنویت و انتظار وی از آن و توصیه‌ای که برای رسیدن انسان به آن می‌کند یکی است؛ زیرا به نظر وی آنچه باعث رسیدن به شادی، امید و آرامش شود، معنویت نامیده می‌شود و انسانها همیشه در پی این اهداف هستند. (نوری و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۲۸۶) اما انسان حکیم چون معرفت به خالق را ممکن الحصول و همه هستی را بر محور خدا می‌داند<sup>۲</sup>

و خدای سبحان را غایت سیر خود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۶ ص ۱۶۲ و ج ۲۰ ص ۲۴۲) از طریق عبودیت می‌داند رها شدن از سختی‌ها برای او سهل تر و ساختار معنویتش از مغالطه خالی می‌گردد.

۱. إِنَّ الْمُسْكِينَ رَسُولُ اللَّهِ فَمَنْ مَنَعَهُ فَقَدْ مَنَعَ اللَّهَ، وَ مَنْ أَعْطَاهُ فَقَدْ أَعْطَى اللَّهَ. مسکین و بی چیز فرستاده خدا است پس کسی که او را منع کند خدا را منع نموده و کسی که به او چیزی چیزی ببخشد به خدا داده. حکمت ۳۰۴.

۲. اعْتَرَفَ الْحَاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يَقِيمَهَا بِمَسَالِكِ قُوَّتِهِ. اعتراف نیازمندی خلایق به اینکه خداوند با قدرتش آنها را بر پای دارد. خطبه ۹۱.



### نتیجه‌گیری

در پرتو ملاحظات به دست آمده می‌توان گفت: چون صاحب نظریه از شیوه معرفت‌نظری در امور فراطبیعی عدول کرده، نتوانسته است برای انسان مدرن، نسخه‌ای از معنویت عمیق ارائه دهد؛ زیرا وی مخاطب خود را معطوف به انسان مدرنی کرده است که می‌خواهد بر ارزش‌های تجدد باقی بماند و در عین حال بهره معنویت سنتی را داشته باشد؛ لذا این رویکرد به جهت مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی خود، موجب تغییر بنیادین دین و معنویت شده و از این رو نتوانسته است خلأ معنوی انسان معاصر را مانند معنویت دینی که جامع، عمیق و بدون تضاد درونی است پاسخ‌گو باشد؛ اما نظر به اینکه نظریه "عقلانیت و معنویت" چون به عنوان جهدی علمی برای پاسخ به دغدغه دینی و معنوی انسان امروز، تلاشی ارزشمند است توجه بیشتر ناقدان حقیقت‌جو را از زاویه عرفانی و به خصوص روان‌شناختی که خود بر آن تأکید داشته می‌طلبید.



## منابع

### \*قرآن کریم.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله، ۱۳۶۳ش، شرح نهج البلاغه، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۲. ابن میثم، کمال الدین میثم بن علی میثم البحرانی، ۱۹۹۹ق، شرح نهج البلاغه، بیروت، دارالتعلین.
۳. اکبریان، سید محمد، ۱۳۹۸ش، عقلائییت و معنویت در بوته نقد، چ ۱، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. برنجکار، رضا، ۱۳۷۴، معرفت فطری خدا، تهران: مؤسسه نبأ.
۵. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۶ش، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چ ۷، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲ش، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، جلد ۴، چ ۲، قم، اسراء، دوم.
۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸ش، اسلام و محیط زیست، چ ۴، قم، اسراء.
۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶ش، توحید در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، چ سوم، قم: نشر اسراء.
۹. جیمز، ویلیام؛ ۱۳۷۰ش، پراگماتیسم، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، چ ۱، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۰. حمیدیه، بهزاد، ۱۳۹۱ش، معنویت در سبب مصرف، چ ۱، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ی اسلامی.
۱۱. سید بن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۷۶ش، الاقبال بالاعمال الحسنه، جواد قیومی اصفهانی، قم، حوزه علمیه.
۱۲. سید رضی، محمد بن حسین، ۱۳۶۵ش، نهج البلاغه، تهران، بی نا، چاپخانه سپهر.
۱۳. شوشتری، محمد تقی، ۱۳۷۶ش، بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، امیرکبیر.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۶۳ش، المیزان، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا: امیر کبیر.
۱۵. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۰ش، مبانی خداشناسی (درسهایی از اصول عقاید اسلامی ۲)، چ دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۶. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۱ش، آموزش عقائد، چ هفتم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۱۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷ش، مسأله ی شناخت، چ ۲، تهران، انتشارات صدرا.

۱۸. \_\_\_\_\_؛ بهار ۱۳۶۹ش، *حق و باطل به ضمیمه‌ی احیای تفکر اسلامی*، چ ۱۰، تهران، انتشارات صدرا.

۱۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۲ش، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.

۲۰. ملکیان، مصطفی، ۱۳۹۴ش، *مشتاقی و مهجوری*، چ ۵، تهران: نشر نگاه معاصر.

۲۱. \_\_\_\_\_؛ (جمعی از نویسندگان)، ۱۳۸۱ش، *سنت و سکولاریسم*، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی صراط.

۲۲. \_\_\_\_\_؛ ۱۳۹۶ش، *راهی به رهایی*، چ ۶، نشر نگاه معاصر.

۲۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱ش، *دین، معنویت و روشنفکری دینی*، چ ۳، تهران، پایان.

۲۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۵ش، *در رهگذار باد و نگهبان لاله*، چ ۲، تهران، نگاه معاصر.

#### مقالات

۲۵. اکبریان، سید محمد، تابستان ۱۳۹۸ش، *زایشی ناخواسته: نقدی بر انسان‌شناسی نظریه معنویت و عقلانیت، معرفت اسلامی*، سال ۱۶، ش ۴، پیاپی ۶۴، صص ۱۳۶-۱۲۱.

۲۶. اکبریان، سید محمد و باباپور گل افشانی، محسن، بهار ۱۳۹۶ش، *استدلال‌گرایی ناواقع‌گرایانه: نقد مبانی معرفت‌شناختی نظریه عقلانیت و معنویت، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت*، سال ۱۷، ش ۵۰، صص ۱۵۰-۱۳۵.

۲۷. بابایی، حبیب‌الله، تابستان ۱۳۸۸ش، *کارکردهای رهایی بخش "یاد رنج متعالی" در رویارویی با رنج‌های انسان معاصر، نقد و نظر*، سال ۱۴، ش ۲، صص ۲۶-۲.

۲۸. حسین زاده، ابوترابی و خسرو پناه، عبدالحسین و یثربی، سید یحیی، تابستان ۱۳۸۴ش، *یقین ناتمام، مدل جدیدی از معرفت‌شناسی، فلسفه و کلام، کتاب نقد*، ش ۳۵، صص ۲۷۲-۲۴۵.

۲۹. سهرابی فر، وحید و صادقی، هادی، زمستان ۱۳۹۲ش، *نگاهی انتقادی به نظریه «عقلانیت و معنویت»*، قیسات، سال هجدهم.

۳۰. عزیزی، عباس، زمستان ۱۳۸۱ش، *درآمدی بر معرفت‌پژوهی در نهج البلاغه: مجله پژوهش و حوزه*، ش ۱۲، صص ۹۰-۸۰.

۳۱. علی اصغری، حمید، ۱۳۸۳ش، «*داوری در دیالکتیک عقلانیت و معنویت راه‌رهایی یا رهایی از راه*»، راهبرد ۳۳، صص ۳۱۰-۲۹۶.

۳۲. فلاطوری، عبدالجواد، *مبانی فکری انسانی و اجتماعی در نهج البلاغه: نهج البلاغه*، ش ۲ و ۳، صص ۱۱۶-۱۰۰.

۳۳. ملکیان، مصطفی، اردیبهشت ۱۳۹۳ش، دفتر ماه: معنویت و عقلانیت، *اطلاعات حکمت و معرفت*، سال ۹، ش ۲، صص ۸-۵.

۳۴. \_\_\_\_\_؛ تابستان ۱۳۸۵ش، سازگاری معنویت و مدرنیته، *روزنامه ی شرق*، ش ۸۳۵، صص ۴۵-۵۲.

۳۵. نوری، ابراهیم و آل یمین، حامد و آل یمین، عبدالحمید، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ش، عقلانیت و معنویت: مبانی و اهداف؛ *مجله ادیان و عرفان*، ش ۲، صص ۲۸۸-۲۶۹.

۳۶. یثربی، سید یحیی و خسرو پناه، عبدالحسین و حسین زاده، ابوترابی، تابستان ۱۳۸۴ش، یقین ناتمام، (مدل جدیدی از معرفت شناسی)، فلسفه و کلام، *کتاب نقد*، ش ۳۵.

۳۷. [3danet.ir](http://3danet.ir).