

# **Compatibility of Rationality and Religiosity from the Point of View of Mostafa Malekian<sup>1</sup>**

**Ruhollah Purmotahhari\***

**Vahid Sohrabifar\*\***

(Received: 2021-03-04; Accepted: 2021-10-26)

## **Abstract**

In the present study, Mostafa Malekian's view on the compatibility of rationality and traditional religiosity is examined. Hence, first the definition of rationality and its types is expressed from his point of view, and then we explain two conceptions of religiosity from his viewpoint: traditional religiosity and critical religiosity. Next, we discuss the compatibility of rationality with either of these two religiosities. Realistically and pragmatically, Malekian finds rationality incompatible with traditional religiosity, but he proposes another kind of religiosity, which fits under "critical religiosity" and calls it "spirituality". In his view, rationality is not only compatible with spirituality, but essentially requires it. In Malekian's theory of "rationality and spirituality", only those theoretical teachings of the religious scriptures are accepted which either the intellect affirms definitively or have an epistemological preference, or although there is no epistemological preference for their own benefit or their opposite, their acceptance has beneficial consequences for the individual. Moreover, only that part of the practical religious teachings is practiced, which helps to reduce one's suffering.

**Keywords:** Rationality, Religiosity, Traditional Religiosity, Mostafa Malekian, Rationality and Spirituality.

---

1. This article is taken from: Ruhollah Purmotahhari, "The Relationship between Rationality and Religiosity: A Survey of the Views of Mostafa Malekian and Mohammad Mojtahed Shabestari", 2018, Master's Thesis, Supervisor: Vahid Sohrabifar, Faculty of Philosophy, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

\* Master's Graduate in Philosophy of Religion, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), purmotahhari@gmail.com..

\*\* Assistant Professor, Department of Contemporary Philosophy, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, v.sohrabifar@urd.ac.ir.

## سازگاری عقلانیت و دینداری از دیدگاه مصطفی ملکیان<sup>۱</sup>

روح‌الله پورمطهری\*

وحید سهرابی فر\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۰۴]

### چکیده

در تحقیق حاضر، دیدگاه مصطفی ملکیان درباره سازگاری عقلانیت و دینداری سنتی بررسی شده است. بدین ترتیب که نخست تعریف عقلانیت و اقسامش از منظر وی بیان می‌شود، سپس دو برداشت از دینداری، از نگاه او را توضیح می‌دهیم: دینداری سنتی و دینداری سنجش‌گرانه. پس از آن، سازگاری عقلانیت با هر یک از این دو دینداری را بررسی می‌کنیم. ملکیان به لحاظ واقع‌گرایانه و عمل‌گرایانه، عقلانیت و دینداری سنتی را با هم ناسازگار می‌داند؛ اما نوع دیگری از دینداری را پیشنهاد می‌کند که ذیل «دینداری سنجش‌گرانه» می‌گنجد و آن را «معنویت» می‌نامد. به عقیده وی، عقلانیت نه تنها با معنویت سازگار است، که اساساً آن را اقتضا می‌کند. در نظریه «عقلانیت و معنویت» ملکیان، فقط آن دسته از آموزه‌های نظری متون مقدس دینی پذیرفته می‌شوند که یا عقل به طور قطعی تأییدشان می‌کند یا رجحان معرفتی دارند یا گرچه نه به سودشان و نه به سود نقیضشان رجحان معرفتی وجود ندارد، باور به آنها پیامدهای سودمندی برای فرد دارد. همچنین، فقط به آن بخش از آموزه‌های عملی دینی عمل می‌شود که عمل کردن به آنها به کاهش درد و رنج فرد کمک می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** عقلانیت، دینداری، دینداری سنتی، مصطفی ملکیان، عقلانیت و معنویت.

۱. برگرفته از: روح‌الله پورمطهری، رابطه عقلانیت و دینداری؛ بررسی دیدگاه‌های مصطفی ملکیان و محمد مجتهد شبستری، رساله کارشناسی ارشد، استاد راهنما: وحید سهرابی فر، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۶.

\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول)  
purmotahhari@gmail.com

\*\* استادیار گروه فلسفه معاصر، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران v.sohrabifar@urd.ac.ir

## مقدمه

مسئله سازگاری عقلانیت و دینداری، پرسش از رابطه میان دو روش است: روشی که بر معرفت‌ها و علوم بشری تکیه می‌کند و روشی که بر آموزه‌های دینی مبتنی است. در این زمینه، چنین پرسش‌هایی مطرح است: آیا عقلانیت دینداری را تأیید می‌کند؟ اگر تأیید می‌کند، با توجه به گونه‌های مختلف دینداری، عقلانیت کدامشان را اقتضا می‌کند؟ عقلانیت چگونه در دینداری به کار بسته می‌شود؟

در پژوهش حاضر، پاسخ‌های مصطفی ملکیان به این پرسش‌ها بررسی و تبیین شده است. پرسش اصلی این است که: مصطفی ملکیان چه گونه/گونه‌هایی از رابطه میان عقلانیت و دینداری را پیشنهاد می‌کند. پرسش‌های فرعی هم عبارت‌اند از: ۱. عقلانیت از منظر ملکیان به چه معنا است؟ ۲. بر پایه چه تعریف/تعریف‌هایی از دینداری، عقلانیت آن را بررسی می‌کند؟ ۳. چه توصیفی از گونه/گونه‌های رابطه میان عقلانیت و دینداری مطرح می‌کند؟ این پرسش‌ها، با نظر به سخنان او در این باره، در قالب دو مسئله بررسی شده است: سازگاری عقلانیت و دینداری سنتی، و سازگاری عقلانیت و معنویت.

اهمیت این بررسی در این است که از سویی، ملکیان هم در زمینه عقلانیت و اقسامش، هم درباره انواع دینداری و هم در خصوص رابطه میان عقلانیت و دینداری، بسیار سخن گفته، و از سال ۱۳۷۹ با مطرح کردن نظریه «عقلانیت و معنویت» (سهرابی‌فر و صادقی، ۱۳۹۲ الف: ۱۴۰)، در این موضوع نظریه‌پردازی کرده است. برخی از مباحث او عبارت‌اند از: «عقلانیت و معنویت پس از ده سال» (ملکیان، ۱۳۹۶ ب)، «دینداری در عصر جدید» (همو، ۱۳۹۴: ۲۷-۹/۱)، «تدین متعقلانه» (همان: ۱۰۹-۱۳۸) و «دین و عقلانیت» (همو، ۱۳۸۱: ۲۶۵-۲۷۸).

از سوی دیگر، اولاً توضیح و تبیین دقیق دیدگاه‌های نو درباره دینداری، می‌تواند در رفع پیش‌داوری‌ها درباره‌شان و سوءبرداشت‌ها از آنها مؤثر باشد و در نتیجه، موجب

همدلی بیشتر دیدگاه‌های سنتی با آنها می‌شود. بنابراین، تبیین دقیق به شکل‌گیری تعامل و تفاهم میان دیدگاه‌های سنتی و دیدگاه‌های نو کمک می‌کند. ثانیاً، مطرح کردن دیدگاه‌های نو درباره رابطه میان عقلانیت و دینداری زمینه‌ساز اندیشه‌ورزی بیشتر و شکل‌گیری نظریه‌های کامل‌تر در این عرصه است. ثالثاً، توضیح و تبیین دیدگاه‌های نو، زمینه نقد روشمندتر و دقیق‌ترشان را فراهم می‌کند.

تحقیق حاضر صرفاً با هدف تبیین دیدگاه مصطفی ملکیان درباره سازگاری عقلانیت و دینداری انجام می‌شود. از این رو، در این مقاله درباره صحت و سقم سخنانش داوری نمی‌شود.

### عقلانیت

از نظر مصطفی ملکیان، «عقلانیت» یعنی پیروی کامل از استدلال درست (همان: ۲۶۵). در مقابل عقلانیت، «تعبد» قرار دارد و آن این است که گزاره‌ای را فقط به این دلیل باور کنیم که دیگری می‌گوید. مثلاً، اگر باور داشته باشیم که «الف ب است»، چون «الف ج است» و «ج ب است»، استدلال ورزیده‌ایم؛ اما اگر بگوییم که «الف ب است»، چون «ج» می‌گوید: «الف ب است»، تعبد ورزیده‌ایم (همو، ۱۳۹۴: ۶۱/۱ و ۶۲). البته اگر منظور از «تعبد» آن باشد که «الف ب است» صادق است، چون «ج» می‌گوید و «ج» چنان است که همه سخنان یا آن دسته از سخنانش که از جنس «الف ب است»، صادق است، این تعبد با عقلانیت ناسازگار نیست و خود گونه‌ای از عقلانیت است (همان: ۱۱؛ همو، ۱۳۸۱: ۲۷۷).

### اقسام عقلانیت

ملکیان از دو نوع عقلانیت نام برده است: عقلانیت نظری و عقلانیت عملی (همو، ۱۳۹۶: ب).

«عقلانیت نظری» یعنی دل‌بستگی (در مقام نظر) و پای‌بندی (در مقام عمل) به باوری، به میزان تأیید آن باور به وسیله دلایل و شواهد (همو، ۱۳۹۴: ۳۳۲/۱؛ همو، ۱۳۸۱: ۱۹). نکته

مهم تعریف این است که باید فقط به اندازه‌ای به باوری ملتزم بود که شواهد تأییدش می‌کنند؛ یعنی اگر فردی به گزاره‌ای که ادله‌ای قوی بر صدقش وجود دارد و گزاره‌ای که ادله‌ای ضعیف‌تر به سودش است، به یک اندازه باور داشته باشد، در این زمینه عقلانیت ندارد (همو، ۱۳۹۴: ۵۹/۱-۶۱).

«عقلانیت عملی» متناسب‌کردن ابزارها و افعال با اهداف است (همو، ۱۳۸۱: ۱۹ و ۲۰). عقلانیت عملی در این است که: ۱. نیرویی که برای رسیدن به هدف عمل خرج می‌شود، از سود رسیدن به آن هدف بیشتر نباشد. به سخن دیگر، ارزش هدف بیش از هزینه‌ای باشد که برای آن پرداخت می‌شود (همو، ۱۳۹۴: ۱۶۱/۱-۱۶۳)، و ۲. وسیله رسیدن به هدف، نسبت به دیگر وسایل، زودتر، مطمئن‌تر و با پیامدهای منفی کمتر ما را به هدف برساند (همان: ۱۶۳).

## اقسام دینداری

ملکیان از دو نوع دینداری سخن گفته است: دینداری سنتی و دینداری سنجش‌گرانه. «دینداری سنتی» عبارت است از تعبد (همو، ۱۳۸۱: ۲۷۷) یا «التزام همه‌جانبه» (همان: ۲۸۱) به متون مقدس دینی و پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی و وجودشناختی و لوازم آن گزاره‌ها (همان: ۲۵۲). مراد از «التزام همه‌جانبه» یا «تعبد» این است که فرد هم در مقام نظر و هم در مقام عمل، به آموزه‌های دین چشم‌دوزد و بی‌چون‌وچرا از آنها پیروی کند (همو، ۱۳۹۴: ۸۹/۱).

«دینداری سنجش‌گرانه» مقابل دینداری سنتی است و در آن آموزه‌های دینی سنجیده و فقط در صورت درستی، پذیرفته می‌شوند (همو، ۱۳۸۱: ۲۷۷). ملکیان از این دینداری با عبارت‌هایی چون «دیانت خردورزانه» (همو، ۱۳۹۴: ۱۱۰/۱)، «تدین متعقلانه» (همان: ۱۰۹) و «دیانت عقلانی‌شده» (همان: ۱۱۰) یاد کرده است.

## سازگاری عقلانیت و دینداری سنتی

ملکیان عقلانیت دینداری سنتی را با دو رویکرد واقع‌گرایانه و عمل‌گرایانه بررسی کرده و نتیجه گرفته است که نه به لحاظ مطابقت با واقع، می‌توان از عقلانیتش دفاع کرد و نه از دید عمل‌گرایانه به مصلحت انسان متجدد یا مدرن به نظر می‌آید. تبیین وی در این زمینه در ادامه می‌آید.

### ناسازگاری از نگاه واقع‌گرایانه

چنان‌که گذشت، ملکیان عقلانیت را استدلال‌گرایی معنا می‌کند و مقابله را تعبد می‌داند. همچنین، به باور وی، تعبد لازمه دینداری سنتی است. او از این دو مقدمه نتیجه می‌گیرد که دینداری سنتی با عقلانیت ناسازگار است؛ زیرا عقلانیت مبتنی بر مطالبه دلیل است و دینداری سنتی بر مطالبه‌نکردن دلیل تکیه دارد (همو، ۱۳۹۴: ۸۹ و ۹۰). برخی به این استدلال ملکیان اشکال کرده‌اند که او میان تعبد بدون دلیل و تعبد از روی دلیل، تفاوت قائل نشده است؛ حال آنکه تعبد از روی دلیل با عقلانیت سازگار است. طبق این دیدگاه، هرچند حقانیت بسیاری از گزاره‌های نظری و عملی دین اثبات نشده است، التزام به آنها با توجه به اثبات مبانی‌شان، نظیر وجود خدا و ضرورت و عصمت نبوت، از روی دلیل است (سهرابی‌فر و صادقی، ۱۳۹۲ ب: ۱۸۳ و ۱۸۴؛ محمدی، ۱۳۹۰: ۱۲۳ و ۱۲۴). به باور آنها، عقلانیت باور و عمل به گزاره‌های دینی، از باب عمل به گفته‌های متخصص است. همان‌گونه که عمل به توصیه‌های پزشک معتبر، با وجود اثبات‌نشده حقانیت سخنانش، عقلانیت دارد، تعبد به گزاره‌های دینی هم عقلانی است (سهرابی‌فر و صادقی، ۱۳۹۲ ب: ۱۸۴).

ملکیان می‌پذیرد که تعبد، اگر از روی استدلال باشد، با عقلانیت ناسازگار نیست. اتفاقاً چنین تعبدی را گونه‌ای از عقلانیت و استدلالی بر پایه صورت اول قیاس منطقی می‌داند (ملکیان، ۱۳۹۴: ۱۱/۱؛ همو، ۱۳۸۱: ۲۷۷)؛ اما سخنش این است که تعبد به آموزه‌های

دینی از روی دلیل نیست. بنابراین، با کبرای استدلال منتقدانش، یعنی اینکه تعبد از روی دلیل با عقلانیت ناسازگار نیست، مشکلی ندارد؛ اما صغرایش را که می‌گوید تعبد به دین، تعبد از روی دلیل است، نمی‌پذیرد (همو، ۱۳۹۴: ۳۰۰/۱ و ۳۰۱).

او می‌گوید در صورتی می‌توان تعبد به دین را از روی دلیل دانست که یکم حجیت معرفت‌شناختی وحی، دوم خطاناپذیری شخص دریافت‌کننده وحی در سه مرحله دریافت، نگه‌داری و رساندن وحی، سوم وثاقت تاریخی متون مقدس دینی و چهارم اعتبار هرمنوتیکی فهم ما از متون مقدس دینی اثبات شود (همو، ۱۳۸۹: ۱۲۲-۱۲۵).

به عبارت دیگر، نخست باید پدیده وحی به عنوان یکی از منابع شناخت پذیرفته شود. دوم اثبات شود که شخص دریافت‌کننده وحی، آن را دقیقاً همان‌گونه که دریافت می‌کند، انتقال می‌دهد؛ یعنی مثلاً از روی نادانی یا به‌عمد خطا نمی‌کند. سوم با روش‌های معتبر در روش‌شناسی تاریخ، معلوم شود فرآورده‌های وحی، بی‌زیاده و نقصان، از طریق متون مقدس دینی به دست ما رسیده است؛ چراکه ممکن است از روی اشتباه یا به‌عمد، تغییر و تحریفی در متون مقدس روی داده باشد. چهارم اعتبار روش تفسیری‌ای که با آن، به فهمی از متون مقدس رسیده‌ایم، اثبات شود؛ زیرا ممکن است کسی در فهمی که از متون دینی به دست آورده‌ایم، تشکیک کند (همو، ۱۳۸۹: ۱۲۲-۱۲۵)؛ همو، ۱۳۹۴: ۳۰۰/۱ و ۳۰۱.<sup>۱</sup>

به عقیده ملکیان، در دانش معرفت‌شناسی درباره حجیت معرفت‌شناختی وحی، وفاقی نیست. معرفت‌شناسان تقریباً اجماع دارند که حس، حافظه، درون‌نگری و عقل منابع معرفت‌اند؛ اما در خصوص تجربه دینی و وحی توافق نکرده‌اند (همو، ۱۳۹۴: ۳۰۰/۱). اگر حجیت معرفت‌شناختی وحی، به طریقی که در زمینه دیگر منابع شناخت وجود دارد، اثبات نشود، یگانه راه، رجوع به دیگر منابع معرفت و اثبات اعتبار معرفت‌شناختی آن، از طریق آنها است (همان: ۳۰۱)؛ اما این راه هم آسان نیست. برای این کار، هشت گزاره زیر باید اثبات شود:

۱. جهان هستی منحصر در عالم طبیعت و ماده نیست.
  ۲. موجودی مجرد ورای عالم طبیعت وجود دارد که ادیان از آن به «خدا» تعبیر می‌کنند.
  ۳. خدا دارای علم مطلق است.
  ۴. خدا قدرت مطلق دارد.
  ۵. خدا خیرخواه مطلق است.
  ۶. خدا می‌خواهد در امور مربوط به انسان، دخالت تشریحی داشته باشد (چون امکان دارد خداوند بخواهد انسان را نیز همچون حیوانات به صورت تکوینی هدایت کند).
  ۷. دخالت تشریحی خداوند فقط از راه وحی و نبوت ممکن است (چون می‌توان فرض کرد هدایت تشریحی خدا از طریق الهام صورت بگیرد).
  ۸. برخی از انسان‌ها قابلیت دریافت وحی خداوند را دارند.
- پس از اثبات حجیت معرفت‌شناختی وحی هم تازه نوبت به اثبات چهار مسئله دیگر می‌رسد:

۱. پیامبران در سه مقام دریافت، نگه‌داری و رساندن وحی خطا نمی‌کنند.
  ۲. بنیان‌گذار دین مد نظر ما پیامبر خدا است (نبوت خاصه).
  ۳. در سخنان آن پیامبر یا به عبارت دیگر، در متون مقدس دینی، تحریفی روی نداده است (همو، ۱۳۷۴: ۳-۵؛ همو، ۱۳۹۶ الف).<sup>۲</sup>
  ۴. فهمی که از متون مقدس دینی پیدا کرده‌ایم و مبنای تعبد قرار گرفته است، به لحاظ هرمنوتیکی درست است (همو، ۱۳۹۴: ۳۰۱/۱).
- بنابراین، به عقیده ملکیان، در مجموع برای اثبات از روی دلیل بودن تعبد دینی، دوازده گزاره باید اثبات شود؛ اما مشکل اینجا است که از میان این گزاره‌ها، گزاره‌های یک تا ده، هستی‌شناختی است و به گفته او، از نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی، معلوم



شده است که مبانی هستی‌شناختی ادیان و مذاهب، نه تنها اثبات نشده است، که اساساً اثبات‌شدنی نیست (همان: ۳۰۹).

مثلاً، تا کنون هیچ دلیلِ خدشه‌ناپذیری بر وجود خدا (گزاره دو) مطرح نشده است (همو، ۱۳۸۸: ۲۵۶). همچنین، معجزه، که دلیل اصلی بر صدق ادعای نبوت (گزاره ده) دانسته می‌شود، نمی‌تواند دلیل درستی بر این مدعا باشد؛ زیرا همان‌گونه که در عالم واقع، باید گونه‌ای از سنخیت میان علت و معلول وجود داشته باشد، در عالم معرفت نیز باید میان دلیل و مدعا گونه‌ای از تناسب باشد؛ حال آنکه هیچ تناسبی میان معجزه و صدق ادعای پیامبری نیست؛ همان‌طور که کسی با جابه‌جا کردن کوه دماوند نمی‌تواند بر این مطلب دلیل بیاورد که مجموع زاویه‌های مثلث، برابر با ۱۸۰ درجه است (همان: ۱۰۳). گزاره یازده (نبود تحریف در متون مقدس دینی) نیز چون گزاره‌ای تاریخی است، گمانی است و قطعیت ندارد (همو، ۱۳۹۴: ۲۳۴/۱)، به‌ویژه چون چنین گزاره‌ای از تنوع گزارش‌کنندگان برخوردار نیست، یعنی آن را فقط پیروان هر دین درباره متون مقدس خود گزارش می‌کنند، بی‌اعتمادی به آن بیشتر است (همان: ۲۳۵).

با توجه به این توضیحات، می‌توان استدلال ملکیان در زمینه ناسازگاری دینداری سنتی و عقلانیت را به شکل زیر صورت‌بندی کرد:

۱. دینداری سنتی بر تعبد به گزاره‌های دینی استوار است.
۲. تعبد به گزاره‌های دینی، به لحاظ معرفتی، مبتنی بر صدق برخی گزاره‌های معرفت‌شناختی، وجودشناختی و تاریخی است.
۳. صدق گزاره‌هایی که تعبد بر آنها مبتنی است، اثبات نشده است.
۴. بنابراین، تعبد به گزاره‌های دینی، تعبد از روی دلیل نیست.
۵. عقلانیت بر استدلال‌گرایی تکیه دارد.
۶. در نتیجه، عقلانیت با دینداری سنتی ناسازگار است.

## ناسازگاری از نگاه عمل‌گرایانه

به باور ملکیان، هرچند دینداری سنتی با عقلانیت سازگار نیست، در گذشته، کارکردهای مثبتی برای دینداران آن زمان داشته است (همو، ۱۳۹۴: ۲۲۸/۱)؛ اما این روش دینداری برای انسان متجدد آن کارکردها را هم ندارد (همان: ۲۲۹). از این‌رو به لحاظ عمل‌گرایانه هم عقلانی نیست (همان: ۲۲۹ و ۲۳۰). علت آن است که تجدد یا مدرنیته ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیری دارد که با ویژگی‌های دینداری سنتی در تعارض است و چون دست‌برداشتن از ویژگی‌های تجدد ممکن نیست، امکان جمعش با دینداری سنتی وجود ندارد (همان: ۲۲۹ و ۲۳۰).

از دیدگاه ملکیان، شش ویژگی اجتناب‌ناپذیر تجدد عبارت است از: استدلالی بودن، بی‌اعتمادی به تاریخ، اینجایی و اکنونی بودن، بی‌اعتمادی به مابعدالطبیعه‌های گسترده، قداست‌زدایی از اشخاص و رویکرد جهانی. این ویژگی‌ها به ترتیب با این شش ویژگی دینداری سنتی ناسازگار است: تعبدی بودن، پذیرش برخی رویدادهای تاریخی، آخرت‌گرایی، تکیه بر مابعدالطبیعه‌های گسترده، تقدس‌بخشی به اشخاص و مقطعی بودن (همان: ۲۳۲-۲۴۳).

۱. مهم‌ترین ویژگی تجدد، استدلالی بودن آن است که با تعبدی بودن دینداری سنتی ناسازگاری دارد (همان: ۲۳۲). انسان متجدد شکل استدلال موجود در تعبد را که می‌گوید: «الف ب است»، چون «ج» می‌گوید: «الف ب است»، مغالطه‌ای بزرگ می‌داند (همان: ۲۳۲ و ۲۳۳).

۲. دینداری سنتی بر پذیرش برخی رویدادهای تاریخی تکیه دارد که حقانیت ادیان نهادینه و تاریخی مبتنی بر آنها است (همان: ۲۳۴ و ۲۳۵). تجدد، به‌ویژه از زمان هیوم به بعد، هیچ‌گونه قطعیتی را درباره گزاره‌های تاریخی نمی‌پذیرد (همان: ۲۳۴ و ۲۳۵). این بی‌اعتمادی در زمینه حوادث تاریخی‌ای که مبنای حقانیت ادیان قرار می‌گیرند،

بیشتر است؛ چراکه آنها را فقط پیروان آن ادیان نقل کرده‌اند و آن دسته از گزاره‌های تاریخی که ناقلان متنوعی ندارند، کمتر در خور اعتمادند (همان: ۲۳۵).

۳. اینجایی و اکنونی بودن تجدد به این معنا است که به نسبیته دل خوش نمی‌کند؛ یعنی در حل هر مسئله و رفع هر مشکل، به دنبال راهی است که نتیجه‌اش را در همین دنیا مشاهده کند. بنابراین، هر باور، عمل، دین و مکتبی را در همین دنیا می‌آزماید (همان: ۲۳۶). البته انسان متجدد لزوماً منکر صدق و درستی باورها و اعمال ادیان و مذاهب، همچون زندگی پس از مرگ و نماز و روزه نیست؛ بلکه انتظار دارد آثار و نتایج این باورها و اعمال را در حل مسائل و رفع مشکلاتی چون نبود آرامش، شادی و امید ببیند (همان: ۲۳۶). این رویکرد و روش تجدد با آخرت‌گرایی دینداری سنتی که در آن، پاداش باورها و اعمال دینی در جهان دیگری داده می‌شود، در تعارض است (همان: ۲۳۷).

۴. دیانت سنتی مبتنی بر متافیزیک گسترده‌ای است که درباره هر پدیده‌ای در جهان هستی، چون زمان، مکان و زندگی پس از مرگ، زندگی پیش از مرگ، عالم برزخ، جبر و اختیار، حیوانات، نباتات و جمادات سخنی دارد (همان: ۲۳۸). تجدد این متافیزیک سنگین را نمی‌پذیرد و به دین، به چشم نسخه‌ای نگاه می‌کند که بدون اعتقاد به آورنده آن و باورهای او نیز باید درمانگری داشته باشد؛ همان‌گونه که برای درمان بیماری، به دانستن مدرک، دانشگاه محل تحصیل و شاگردان پزشک نیازی نیست (همان: ۲۳۸ و ۲۳۹).

۵. در ادیان سنتی، تشخیص قداست یافته‌اند و سخنشان بدون دلیل پذیرفته می‌شود؛ اما در تجدد، از بزرگان دینی قداست‌زدایی می‌شود و همه به لحاظ معرفتی با هم برابرند. از این‌رو سخنان هیچ کس بدون دلیل پذیرفته نمی‌شود (همان: ۲۴۰). البته به استاد مراجعه می‌شود، اما سخنان او آزمایش می‌شود و این مراجعه صرفاً از باب راه میانبر است؛ چنان‌که برای درمان بیماری، امکان آزمایش همه داروها وجود ندارد؛ بلکه باید با مراجعه به پزشک، فقط داروهای پیشنهادی را آزمایش کرد (همان: ۲۴۱).

۶. ادیان تاریخی و نهادینه از اوضاع و احوال تاریخی و جغرافیایی و فرهنگی خاصی رنگ و بو گرفته‌اند. این مسئله هم در اعتقادات و هم در احکام آن ادیان دیده می‌شود. مثلاً، علت آنکه زنان بهشتی، در قرآن، «حور العین» توصیف شده‌اند، یعنی کسانی که چشمان درشت و سیاه دارند، سلیقه زیبایی‌شناختی فرهنگ اعراب آن زمان بوده است. اگر دین اسلام در میان ژاپنی‌ها ظهور می‌کرد که با توجه به اشعار قدیمی‌شان، چشمان ریز را می‌پسندیدند، این توصیف به گونه‌ای دیگر بود (همان: ۲۴۲). انسان متجدد به جهت دید تاریخی‌اش به ادیان، دریافته است که بسیاری از باورها و اعمال دینی ادیان در اوضاع و احوال زمانی، مکانی و فرهنگی پیدایش آنها ریشه دارند و مقطعی‌اند. پس نقشی در سعادت و شقاوت انسان ندارند (همان: ۲۴۲ و ۲۴۳).

### سازگاری عقلانیت و معنویت

گفتیم که ملکبان افزون بر دینداری سنتی، از نوعی دینداری سخن گفته است که در آن، آموزه‌های دینی سنجش می‌شوند. او درباره این نوع دینداری، پیشنهادی داده، و آن را «دینداری معنوی» (همو، ۱۳۹۴: ۷۹/۱) یا «معنویت» (همو، ۱۳۹۶ ب؛ همو، ۱۳۹۷ ب) نامیده است. به باور او، این دینداری با عقلانیت سازگار است. نظریه وی در این باره با نام «عقلانیت و معنویت» (سهرابی فر و صادقی، ۱۳۹۲ الف: ۱۴۰) شناخته می‌شود.

### معنای «معنویت»

مراد ملکبان از «معنویت» نگرش خاصی در زندگی است که محصولش کاهش درد و رنج انسان است (ملکبان، ۱۳۹۴: ۳۱۱-۳۱۳). «یک نوع رویکرد به جهان است، عموماً و به پدیده دین خصوصاً» (همان: ۲۴۷) که انسان با آن، با رضایت باطن بیشتری زندگی می‌کند (همو، ۱۳۹۱: ۲۷۶). در توضیحش می‌گوید بیشتر انسان‌ها در سراسر زندگی‌شان، از مشکلات روحی/روانی‌ای همچون اضطراب، اندوه، ناامیدی، احساس پوچی و احساس بی‌معنایی رنج می‌برند. معنویت گونه‌ای از مواجهه با هستی است که تا حد امکان، اجازه پدید آمدن

چنین حالت‌هایی را در انسان نمی‌دهد و در صورت پدید آمدن، آنها را از بین می‌برد. در نتیجه، درد و رنج انسان را از میان برمی‌دارد یا آن را کاهش می‌دهد (همان: ۲۷۶). معنویت به این معنا، مکتب نیست که اصول ثابت و مشترکی میان اهل معنویت داشته باشد؛ بلکه مانند اگزیتانسیالیسم فقط رویکردی است و می‌تواند از نظرگاه‌های مختلف، محتواهایی متفاوت داشته باشد (همو، ۱۳۹۴: ۲۴۷/۱). همچنین، معنویت چیزی غیر از دین است؛ اما چنین نیست که لزوماً با ادیان نهادینه و تاریخی ناسازگار باشد (همو، ۱۳۹۱: ۲۷۶/۱ و ۲۷۷). مثلاً، معنویت هم با باور به وجود جهان دیگر پس از مرگ سازگار است و هم با باور به اینکه زندگی منحصر به این دنیا است (همان: ۲۷۶).

### دلیل عقلانیتِ معنویت

چنان‌که گفتیم، مصطفی ملکیان به ناسازگاری دینداری سنتی با عقلانیت حکم می‌کند. بنابراین، نباید از او انتظار داشت که التزام نظری و عملی به آموزه‌های دینی را عقلانی بداند. او تصریح می‌کند که باور به گزاره‌های دینی، به صرف آنکه در دین خاصی آمده‌اند، با عقلانیت نظری ناسازگار است و می‌گوید اگر عقیده‌ای را عقلانی بدانیم که یا بدیهی باشد یا از بدیهیات گرفته شده باشد، باورهای هیچ یک از ادیان عقلانی نیست؛ زیرا نه بدیهی است و نه از بدیهیات گرفته شده است (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۶۶). وی همچنین عمل به دستوره‌های عبادی ادیان را به علت آنکه پیش‌فرض‌های اثبات‌نشده فراوان دارد، فقط در صورتی دارای عقلانیت عملی می‌داند که برایشان اهدافی عقلانی، مانند رسیدن به فضایل اخلاقی اثبات شود و همچنین اثبات شود که این افعال عبادی یگانه راه، یا بهترین راه برای رسیدن به آن اهداف‌اند (همان: ۲۷۲).

با این همه، او به برکناری کامل دین از زندگی انسان حکم نمی‌کند. وی معتقد است دین کارکردهای مثبتی در درون انسان داشته است و حذفش از زندگی، انسان را با کمبودهای روحی/روانی روبه‌رو می‌کند. از این‌رو نباید یکسره از آن دست برداشت

(همو، ۱۳۹۴: ۲۲۸/۱ و ۲۲۹). به باور او، انسان به آرامش، شادی، امید، زندگی معنادار و رضایت باطن نیاز دارد (همان: ۱۷ و ۶۵) و هدف اصلی دینداری تأمین این نیازها و خواسته‌ها است (همان: ۲۹۸).

در دیدگاه وی، اساساً هدف دین این نبوده است که تمام مسائل و مشکلات انسان را حل و رفع کند. دین فقط با این هدف شکل گرفته است که درد و رنج بشر را بکاهد و روان انسان را بهبود بخشد و این با آرامش و شادی و امید به دست می‌آید (همان: ۲۴۹ و ۲۵۰). او این آیه قرآن را شاهد می‌گیرد که علت اصلی روکردن انسان به دین، وجود مشکلات روحی/روانی او و کارکرد مثبت دین در حل آنها است (همان: ۲۳۶ و ۲۳۷): «فَإِذَا رَكَبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ؛ و هنگامی که به کشتی سوار می‌شوند، خالصانه خدا را می‌خوانند؛ اما زمانی که خدا آنها را به خشکی می‌رساند و نجاتشان می‌دهد، یکباره مشرک می‌شوند» (عنکبوت: ۶۵).

به عقیده او، مهم‌ترین مسائل بشر این نیست که از کجا آمده است، در کجا است، به کجا می‌رود، خدایی هست یا نه، جهان هدفمند است یا خیر و ... (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۴۵ و ۲۴۶)؛ بلکه «جدی‌ترین و گزنده‌ترین سؤال بشر این است که چگونه باید زندگی کنیم؛ یا به تعبیر بهتر، چه باید کرد؛ یا به تعبیری باز هم بهتر و دقیق‌تر، چه باید بکنم» (همان: ۲۴۶). آن مسائل اگر اهمیتی دارند، برای آن است که امکان دارد مقدمه‌ای برای رسیدن به این پرسش باشند و به میزان تأثیرشان برای حل آن مسئله اهمیت می‌یابند.

او از این مسئله نتیجه می‌گیرد که انسان باید تمام نیرویش را برای سلوک دینی و تلاش برای یافتن راهی نزدیک‌تر، آسان‌تر و مطمئن‌تر به قله صرف کند، نه برای اثبات حقانیت دین (همان: ۲۴۸ و ۲۴۹). باید به اندازه توان، از آموزه‌های سودمند همه ادیان استفاده کرد و برای این «چه باید کرد؟» خود را از هیچ دینی بی‌بهره نساخت (همان: ۲۴۶).

این مطالب ضرورت و عقلانیت اصل دینداری و به تعبیر دیگر، عقلانیت معنویت را از منظر ملکیان نشان می‌دهد که وی با نام‌های «دیانت خردورزانه» (همو، ۱۳۹۴: ۱۱۰/۱)، «تدین متعقلانه» (همان: ۱۰۹) و «دیانت عقلانی‌شده» (همان: ۱۱۰) هم از آن یاد کرده است. فلسفه معنویت در مشکلات روحی/روانی انسان، چون اضطراب، اندوه، ناامیدی، احساس پوچی و احساس بی‌معنایی (همو، ۱۳۹۱: ۲۷۶) و نیازش به آرامش، شادی، امید، رضایت باطن و زندگی معنادار ریشه دارد (همو، ۱۳۹۴: ۱۷/۱ و ۶۵؛ همو، ۱۳۹۷ الف). به گفته ملکیان، هر انسانی به آرامش نیاز دارد و هدف نهایی زندگی انسان‌ها این است که در ساحت‌های بدن، ذهن و روان یا جان، آرامش داشته باشند؛ یعنی به دور از اضطراب و نگرانی زندگی کنند. این مسئله اقتضا می‌کند که در زندگی، رویکرد و روشی را در پیش بگیرند که این خواسته مهم را تأمین کند (همو، ۱۳۹۷ ب).

بنابراین، از منظر ملکیان، نه تنها عقلانیت با معنویت ناسازگاری ندارد، که برای معنوی‌بودن به چیزی جز عقلانیت نیاز نیست. به باور او، «عقلانیت همه‌جانبه و عمیق به معنویت می‌انجامد» (همو، ۱۳۸۹: ۲۷۸). عقلانیت همه‌جانبه و عمیق عقلانیتی است که اولاً انسان را ماشین نمی‌انگارد، بلکه ساحت احساسات و عواطف و هیجانات و جنبه ارادی او را نیز در نظر می‌گیرد (همان: ۲۷۸). ثانیاً به دلیل ناتوانی معرفت‌شناختی در تبیین برخی از امور، آنها را از هستی حذف نمی‌کند؛ یعنی واقعیات را فقط به سبب آنکه دلیلی برایشان سراغ ندارد، انکار نمی‌کند (همان: ۲۷۸). ثالثاً میان واقعیت و ارزش پیوند می‌بیند (همان: ۲۷۸). او معتقد است عقلانیتی که با معنویت ناسازگار است، عقلانیت کامل نیست و معنویتی که با عقلانیت ناسازگار است، خالی از عیب و نقص نیست (همان: ۲۷۸). او جمع میان عقلانیت و معنویت را «راه‌رهایی و نجات از وضع موجود نامطلوب» می‌داند (همو، ۱۳۹۴: ۱۱۸/۲).

ملکیان مهم‌ترین اشکال تجددگرایی را علم‌زدگی می‌بیند و آن را این‌گونه توضیح می‌دهد که این نگاه می‌کوشد با علوم تجربی که دانشی متعلق به جهان طبیعت است،

کل هستی را تبیین کند (همو، ۱۳۸۱: ۳۷۵). به گفته وی، تجددگرایی حس را که یکی از راه‌های شناخت هستی است، بدون دلیل، یگانه راه شناخت آن می‌پندارد و باز بدون دلیل، از آن، به مادی‌انگاری (ماتریالیسم) می‌رسد؛ یعنی هستی را منحصر در عالم ماده می‌بیند (همان: ۳۷۵ و ۳۷۶).

از نظر او، علم‌زدگی و مادی‌انگاری اولاً موجب شده است انسان متجدد درکی از «ارزش‌های ذاتی و غایی، علل غایی، معناهای وجودی و کلی و کیفیت‌ها» نداشته باشد و از «زندگی سرشار و رنگارنگ معنوی» محروم شود (همان: ۳۷۶). ثانیاً چون هر نظام اخلاقی‌ای بر مبانی هستی‌شناختی‌ای تکیه دارد، عاطفه‌گروی شدید اخلاقی را نتیجه داده است که ریشه افعال اخلاقی و داور خوبی و بدی اخلاقی را درد و لذت می‌داند (همان: ۳۷۶). بنابراین، اخلاق را به روان‌شناسی محدود می‌کند و سبب می‌شود انسان به حفظ وضعیت موجود روانی خود قانع باشد (همان: ۳۷۶ و ۳۷۷). به عقیده او، این دیدگاه هیچ انسان عمیقی را قانع نمی‌کند (همان: ۳۷۷).

### منابع معنویت

چنان‌که گذشت، از منظر ملکیان، فلسفه معنویت، نیاز انسان به آرامش است. از این سخن، هدف معنویت نیز به دست می‌آید: رسیدن به آرامش. او از هدف معنویت با تعبیرهای مختلفی یاد کرده است. در جاهایی، از پنج خواسته آرامش، شادی، امید، رضایت باطن و زندگی معنادار سخن گفته است (ملکیان، ۱۳۹۴: ۱۷/۱ و ۶۵؛ همو، ۱۳۹۷ الف) و در جای دیگری، هدف معنویت را رضایت باطن معرفی کرده (همو، ۱۳۹۴: ۴۰۰/۱) و آرامش و شادی و امید را مؤلفه‌هایش دانسته است (همان: ۴۹).

به باور او، این خواسته‌ها را فقط می‌توان در روان‌شناسی جست؛ البته روان‌شناسی به معنای وسیع، نه فقط روان‌شناسی تجربی (همو، ۱۳۹۷ ب). روان‌شناسی به معنای وسیع کلمه هر چیزی را درباره روان انسان شامل می‌شود (همان). از آن جمله است آموزه‌های



روان‌شناختی روان‌شناسان، فیلسوفان، عارفان، معنویان، اخلاقیان و ادیان و مذاهب (همان).

اکنون یگانه مسئله باقی‌مانده چگونگی کاربست عقلانیت در معنویت است. این مسئله را می‌توان به این شکل هم مطرح کرد: دینداری مد نظر ملکیان چه ساز و کاری دارد که وی آن را با عقلانیت جمع‌شدنی می‌داند؟

### ساز و کار معنویت

تبیین ملکیان از عقلانیت معنویت، فقط عقلانیت اصل دینداری را نشان می‌دهد؛ اما برای اثبات سازگاری عقلانیت و دینداری پیشنهاد او کافی نیست؛ زیرا او، علاوه بر این، باید نشان دهد که فرآیند دینداری پیشنهادی‌اش چگونه است که در آن، عقلانیت و دینداری در تعارض با هم قرار نمی‌گیرند.

ساز و کار معنویت در مواجهه با منابع معنویت، به شکل زیر است:

۱. در ساحت باورها، گزاره‌های هیچ دین و آیین و مکتبی، به صورت کامل پذیرفته نمی‌شود؛ بلکه گزاره‌ها یکان‌یکان آزمون می‌شوند: هر گزاره‌ای که استدلال خدشه‌ناپذیری به سودش وجود داشته باشد، پذیرفته می‌شود. هر گزاره‌ای که استدلال خدشه‌ناپذیری به زیانش وجود داشته باشد، رد می‌شود. هر گزاره‌ای که با استدلال خدشه‌ناپذیری تأیید نمی‌شود، اما ادله و شواهد به او رجحان معرفتی می‌دهند، یعنی احتمال صدقش بیش از احتمال صدق نقیضش است، پذیرفته می‌شود. هر گزاره‌ای که نقیضش رجحان معرفتی داشته باشد، رد می‌شود. گزاره‌هایی هم که هیچ‌گونه رجحان معرفتی، نه به سودشان و نه به سود نقیضشان وجود ندارد، در مقام عمل آزمون می‌شوند و هر یک که پیامدهای روحی/روانی مثبتی برای فرد داشته باشد، پذیرفته می‌شود (ملکیان، ۱۳۹۴: ۱/۳۳۰-۳۳۳).

به عقیده ملکیان، عقلانیت نه تنها با این روش منافات ندارد، که عقلانیت، بر پایه تعریفی که از آن مطرح شد، همین است. عقلانیت این نبود که فقط گزاره‌هایی را بپذیریم که با استدلالی خدشه‌ناپذیر اثبات شده باشند؛ بلکه این بود که به میزان قوت و ضعف ادله و شواهد، به مدعا التزام داشته باشیم (همان: ۳۳۲).

۲. در ساحت عمل، به جهت آنکه آزمایش تمام راه‌های احتمالی برای رسیدن به معنویت، از جمله به علت زمان بسیاری که می‌طلبد، عقلانیت عملی ندارد، فقط به تجربه‌های موفق نظر می‌شود. در این زمینه، اولاً گزاره‌هایی که تجربه نشان داده است افراد با عمل به آنها، درد و رنج کمتری احساس کرده‌اند، انتخاب می‌شوند (همان: ۳۱۲). ثانیاً چون به علت نیازها و سنخ‌های روانی مختلف، اعمال آثار متفاوتی بر افراد متفاوت دارند (همو، ۱۳۸۱: ۲۳۸ و ۲۳۹)، این گزاره‌ها به صورت شخصی آزمایش می‌شوند و فقط در صورتی به آنها عمل می‌شود که خود فرد با عمل به آنها، درد و رنج کمتری احساس کند (همو، ۱۳۹۴: ۳۱۲/۱).

### نتیجه

مصطفی ملکیان عقلانیت را پیروی از استدلال درست تعریف می‌کند و در دو قسم توضیح می‌دهد: عقلانیت نظری و عقلانیت عملی. عقلانیت نظری دلبستگی و پای‌بندی به باوری به میزان تأیید آن باور به وسیله شواهد است. عقلانیت عملی این است که اولاً ارزش هدفی که عمل به قصد رسیدن به آن انجام می‌شود، از خود آن عمل بیشتر باشد، و ثانیاً وسیله رسیدن به آن هدف، نسبت به دیگر وسایل، زودتر، مطمئن‌تر و با پیامدهای منفی کمتر به هدف برساند.

او دو برداشت از دینداری را مطرح می‌کند: دینداری سنتی که روش آن «تعبد» یا «التزام همه‌جانبه» به متون مقدس دینی است، و دینداری معنوی یا معنویت که ویژگی مهمش سنجش آموزه‌های دینی است. به باور ملکیان، دینداری سنتی نه پشتوانه معرفتی

دارد و نه در عمل، به کار انسان امروز متجدد می‌آید. بنابراین، نه به لحاظ واقع‌گرایانه، با عقلانیت سازگار است، نه به لحاظ عمل‌گرایانه.

استدلال او در خصوص ناسازگاری دینداری سنتی با عقلانیت به لحاظ واقع‌گرایانه، چنین است:

۱. دینداری سنتی بر تعبد به گزاره‌های دینی استوار است.
۲. تعبد به گزاره‌های دینی، به لحاظ معرفتی، مبتنی بر صدق برخی گزاره‌های معرفت‌شناختی، وجودشناختی و تاریخی است.
۳. صدق گزاره‌هایی که تعبد بر آنها مبتنی است، اثبات نشده است.
۴. بنابراین، تعبد به گزاره‌های دینی، تعبد از روی دلیل نیست.
۵. عقلانیت بر استدلال‌گرایی مبتنا دارد.
۶. در نتیجه دینداری سنتی با عقلانیت منافات دارد.

دلیل ناسازگاری دینداری سنتی و عقلانیت از نگاه عمل‌گرایانه هم این است که هر یک از تجدد و دینداری سنتی، ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیری دارد که با ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر دیگری ناسازگار است. شش ویژگی اجتناب‌ناپذیر تجدد عبارت است از: استدلالی بودن، بی‌اعتمادی به تاریخ، اینجایی و اکنونی بودن، بی‌اعتمادی به مابعدالطبیعه‌های گسترده، قداست‌زدایی از اشخاص و رویکرد جهانی. این ویژگی‌ها به ترتیب با این شش مؤلفه دینداری سنتی ناسازگار است: تعبدی بودن، پذیرش برخی از رویدادهای تاریخی، آخرت‌گرایی، تکیه بر مابعدالطبیعه‌های گسترده، تقدس‌بخشی به اشخاص و مقطعی بودن.

با این همه، به باور وی، چون انسان نیازهای روحی/روانی‌ای همچون نیاز به آرامش، شادی، امید و زندگی معنادار دارد و دین می‌تواند در تأمین آنها به انسان کمک کند، می‌توان گونه‌ای دیگر از دینداری را برگزید که با عقلانیت جمع‌شدنی باشد. او دینداری معنوی یا معنویت را پیشنهاد می‌کند و آن را نه تنها با عقلانیت جمع‌شدنی می‌داند، که

مقتضای عقلانیت می‌بیند؛ زیرا عقل حکم می‌کند که انسان به دلیل نیازهای درونی‌اش، به ادیان رو کند و از آموزه‌های سودمندشان بهره‌مند شود.

در نظریه ملکیان، عقلانیت و معنویت این‌گونه با هم جمع می‌شوند:

در ساحت باورها، گزاره‌های هیچ‌دین و آیین و مکتبی بدون دلیل پذیرفته نمی‌شود. هر گزاره‌ای که استدلال خدشه‌ناپذیری به سودش وجود داشته باشد یا ادله و شواهد به آن رجحان معرفتی بدهند، پذیرفته می‌شود. هر گزاره‌ای که استدلال خدشه‌ناپذیری به زیانش وجود داشته باشد یا ادله و شواهد به نقیضش رجحان معرفتی بدهند، رد می‌شود. هر گزاره‌ای که نه به سودش و نه به سود نقیضش، رجحان معرفتی وجود نداشته باشد، در مقام عمل آزمون می‌شود و فقط در صورتی که باور به آن، پیامدهای سودمندی برای شخص داشته باشد، پذیرفته می‌شود.

در ساحت اعمال، به علت آنکه نمی‌توان همه راه‌های ممکن را آزمود، فقط گزاره‌هایی در نظر گرفته می‌شوند که به گواهی تجربه، عمل به آنها به کاهش درد و رنج افراد، کمک کرده باشد. آنگاه با توجه به اینکه انسان‌ها نیازها و سنخ‌های روانی متفاوتی دارند، هر یک از راه‌ها که تجربه شخصی فرد نشان دهد به کاهش درد و رنج کمک می‌کند، مبنای عمل قرار می‌گیرد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. مسئله سوم، یعنی خطاناپذیری دریافت‌کننده وحی، در کتاب *در رهگذار باد و نگهبان لاله* نیامده و فقط در کتاب *حدیث آرزومندی* ذکر شده است.

۲. ملکیان در «عقلانیت باور به دعاوی دینی»، این گزاره‌ها را در قالب هشت گزاره مطرح کرده است؛ اما در سخنرانی «تلقی‌های مختلف از دین»، گزاره‌های مرکب آن هشت گزاره را تجزیه کرده و به این شکل آورده است (نک.: ملکیان، ۱۳۹۶ الف).

## منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۶). ترجمه: محمد مهدی فولادوند، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- سهرابی فر، وحید؛ صادقی، هادی (۱۳۹۲ الف). «تحلیل نظریه عقلانیت و معنویت»، در: پژوهش‌های ادیانی، ش ۲، ص ۱۳۹-۱۵۵.
- سهرابی فر، وحید؛ صادقی، هادی (۱۳۹۲ ب). «نگاهی انتقادی به نظریه عقلانیت و معنویت»، در: قیاسات، ش ۷۰، ص ۱۷۷-۱۹۶.
- محمدی، عبدالله (۱۳۹۰). «نقد نظریه تباین دین و معنویت»، در: معرفت کلامی، ش ۳، ص ۱۱۵-۱۳۶.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۴). عقلانیت باور به دعاوی دینی، قم: مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). راهی به رهایی، تهران: مؤسسه نگاه معاصر، چاپ دوم.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۸). ایمان و تعقل، به کوشش: سید علی رضا صالحی و سید محمدحسین صالحی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، جزوه درسی.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹). حدیث آرزومندی، تهران: مؤسسه نگاه معاصر، چاپ دوم.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۱). مشتاقی و مهجوری؛ گفت‌وگوهایی در باب فرهنگ و سیاست، تهران: نگاه معاصر، چاپ چهارم.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴). در رهگذار باد و ننگهبان لاله، تهران: مؤسسه نگاه معاصر، چاپ اول.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۶ الف). «تلقی‌های مختلف از دین»، در: سخنرانی‌های صوتی <http://malekyan.blog.ir/category/>
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۶ ب). «عقلانیت و معنویت بعد از ده سال»، در: عقلانیت-معنویت-مصطفی-ملکیان <https://3danet.ir/>
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۷ الف). «بحران معنویت؛ پیش‌فرض‌های زندگی معنوی»، در: ملکیان-بحران-معنویت <https://3danet.ir/84>
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۷ ب). «بحران معنویت؛ مؤلفه‌های زندگی معنوی»، در: ملکیان-بحران-معنویت <https://3danet.ir/83>

## References

- The Holy Quran. 1998. Translated by Mohammad Mahdi Fuladwand, Tehran: Office of Islamic History and Studies.
- Malekian, Mostafa. 1996. *Aghlaniat Bawar be Daawi Dini (The Rationality of Believing in Religious Claims)*, Qom: Qom University Teacher Training Center. [in Farsi]
- Malekian, Mostafa. 2003. *Rahi be Rahayi (A Way to Liberation)*, Tehran: Institute of Contemporary Look, Second Edition. [in Farsi]
- Malekian, Mostafa. 2010. *Iman wa Taaghghol (Faith and Reason)*, Prepared by Seyyed Ali Reza Salehi & Seyyed Mohammad Hoseyn Salehi, Qom: University of Religions and Denominations, First Edition. [in Farsi]
- Malekian, Mostafa. 2011. *Hadith Arezumandi (A Wishful Speech)*, Tehran: Contemporary Look Institute, Second Edition. [in Farsi]
- Malekian, Mostafa. 2013. *Moshtaghi wa Mahjuri; Goftogu-hayi dar Bab Farhang wa Siyasat (Enthusiasm and Abandonment; Conversations about Culture and Politics)*, Tehran: Contemporary Look, Fourth Edition. [in Farsi]
- Malekian, Mostafa. 2016. *Dar Rahgozar Bad wa Negahban Laleh (In the Passage of the Wind and the Guardian of the Tulip)*, Tehran: Contemporary Look Institute, First Edition. [in Farsi]
- Malekian, Mostafa. 2018 a. "Talaghghi-hay Mokhtalef az Din (Different Perceptions of Religion)", in: <http://malekyan.blog.ir/category/>
- Malekian, Mostafa. 2018 b. "Aghlaniat wa Manawiat Bad az Dah Sal (Rationality and Spirituality after Ten Years)", in: <https://3danet.ir/>
- Malekian, Mostafa. 2019 a. "Bohran Manawiat; Pishfarz-hay Zendegi Manawi (Crisis of Spirituality; Assumptions of Spiritual Life)", in: <https://3danet.ir/>
- Malekian, Mostafa. 2019 b. "Bohran Manawiat; Moallefeh-hay Zendegi Manawi (Crisis of Spirituality; Components of Spiritual Life)", in: <https://3danet.ir/>
- Mohammadi, Abdollah. 2012. "Naghd Nazariyeh Tabayon Din wa Manawiat (Critique of the Theory of the Contrast between Religion and Spirituality)", in: *Theological Knowledge*, no. 3, pp. 115-136. [in Farsi]
- Sohrabifar, Wahid; Sadeghi, Hadi. 2014 a. "Tahlil Nazariyeh Aghlaniat wa Manawiat (Analysis of the Theory of Rationality and Spirituality)", in: *Religious Research*, no. 2, pp. 139-155. [in Farsi]
- Sohrabifar, Wahid; Sadeghi, Hadi. 2014 b. "Negahi Enteghadi be Nazariyeh Aghlaniat wa Manawiat (A Critical Look at the Theory of Rationality and Spirituality)", in: *Ghabasat*, no. 70, pp. 177-196. [in Farsi]