

نوع مقاله: پژوهشی

تعبدستیزی به بهانه دفاع از عقلانیت

sadeghbad61@yahoo.com

محمدصادق بدخش / دکتری فلسفه دین پردیس فارابی

دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۰۱ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۰۴

چکیده

رابطه تعبّد و عقلانیت از مسائل چالشی و اثرگذار در بسیاری از حوزه‌های معرفتی و ارزشی بوده و نگاه بسیاری از اندیشمندان را به خود جلب کرده است. یکی از اندیشمندان صاحب‌نظر در این بحث، مصطفی ملکیان است. ایشان در بعضی عبارات و نوشته‌هایشان تعبّد را جوهره دینداری سنتی دانسته و آن را خلاف عقلانیت مدرن معرفی کرده‌اند؛ زیرا عقلانیت مدرن اقتضا می‌کند برای پذیرش هر قضیه‌ای، آن را با ترازوی درونی بسنجیم؛ اما در بخشی دیگر از سخنانشان می‌گویند: اگر اثبات شود که شخص مورد تعبّد در تمام سخنانش یا آن دسته از سخنانش که به مسئله مربوط است، هیچ‌گاه اشتباه نمی‌کند، تعبّد با عقلانیت سازگار است. تقسیم‌بندی معرفت به دو دسته «معرفت از راه دلیل» و «معرفت از راه گواهی» توسط ایشان نیز در تعارض با بخش اول سخن ایشان درباره عدم عقلانیت تعبّد است. ایشان در مواردی دیگر نیز تصریح می‌کنند که تمام حقایق عالم در حیطه ادراک عقل و سنجش ترازوی درونی قرار ندارد.

کلیدواژه‌ها: تعبّد، عقلانیت، دین، ملکیان، تجدد.

تعبد از ریشه «ع ب د» به معنای فرمان‌برداری و بندگی کردن است (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۷۱) و در اصطلاح دینی به معنای سرسپردگی محض و تسلیم کامل در برابر دستورات دینی به کار رفته است؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» (احزاب: ۳۶)؛ و هیچ مرد و زن مؤمنی را در کاری که خدا و رسول حکم کنند، اراده و اختیاری نیست (که رأی خلافی اظهار نمایند) و هر کس نافرمانی خدا و رسول او کند، دانسته به گمراهی سختی افتاده است. قرآن کریم در داستان موسی و خضر و ماجرای ذبح اسماعیل نیز تعبد و اطاعت بی‌چون‌وچرا از فرامین الهی را به تصویر می‌کشد.

بحث درباره تعبد و رابطه آن با عقلانیت، یکی از مباحث مناقشه‌برانگیز میان اندیشمندان است و نتایج عملی بسیاری دارد؛ از این رو واکاوی هرچه بیشتر و تنقیح مسائل آن، بسیار ضروری است. البته مراد از تعبد آن هنگام که در تقابل با عقلانیت قرار می‌گیرد، معنایی اخص از معنای پیش‌گفته است و به معنای پذیرش سخن دیگری بدون اطلاع از دلیل خاص توجیه‌کننده آن سخن است.

یکی از اندیشمندانی که در این حوزه ورود پیدا کرده، مصطفی ملکیان است. بررسی دیدگاه ایشان، به جهت نگاه ویژه‌ای که به این مسئله دارند، به روشن شدن زوایای بحث کمک شایانی می‌کند. بسیاری از محققان در زمینه نقد نظریه عقلانیت و معنویت، دست به قلم شده‌اند و مقالاتی منتشر کرده‌اند؛ مانند مقاله «انگاره عقلانیت و معنویت در آزمون نقد» (کاجی، ۱۳۸۳) و «نگاهی انتقادی به نظریه عقلانیت و معنویت» (سهرابی فر و صادقی، ۱۳۹۲). در این میان، مقاله «تحلیل انتقادی مؤلفه تعبد در نظریه عقلانیت و معنویت» (غفاری، ۱۳۹۶) تعبد را به‌طور خاص مورد توجه قرار داده است؛ اما این مقاله بیشتر درباره عقلانیت بحث کرده و نقد خود را در زمینه تعبد، به شکل مختصر و از زاویه نگاه ویژه و بیان روابط میان تعبد و ایمان و اعتقاد مطرح نموده است؛ در مقاله پیش‌رو سعی شده با تمرکز بر مسئله تعبد، نگاه جناب ملکیان به‌خوبی تبیین شود و علاوه بر بیان اشکالات، با استفاده از برخی مطالبی که مورد پذیرش خود ایشان است، به نقد این دیدگاه پرداخته شود و در این میان نظریه مختار تبیین گردد.

ناسازگاری مطلق میان تعبد موجود در ادیان و عقلانیت

آقای ملکیان یکی از پایه‌های دینداری را تعبد می‌داند و معتقدند که دینداری، بدون تعبد به سخن دیگری، محقق نمی‌شود. برای مثال، بودایی کسی است که سخن بودا را به‌طور مطلق و بی‌چون‌وچرا بپذیرد و مسلمان کسی است که سخن پیامبر اسلام ﷺ را یکسره مطابق با حقیقت بداند و تسلیم محض ایشان باشد. با این تفکر، متدینان نه تنها درصدد آزمون گزاره‌های دینی به‌لحاظ مطابقت یا عدم مطابقت با حقیقت نیستند، بلکه تمام نزاع‌ها درباره تشخیص حقیقت را نیز با مراجعه به سخن صاحبان ادیان فیصله می‌دهند؛ از اینجا تفاوت میان دیندار و دین‌پژوه روشن می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۱۶).

ایشان در زمینه تبیین ناسازگاری گوهر دین و گوهر مدرنیته می‌گویند: اساس مدرنیته استدلال‌گرایی و عقلانیت است؛ ولی اساس دینداری سنتی تعبد است. عقلانیت یعنی اینکه هر باوری به میزانی که واجد دلیل باشد و دلیل آن متقن باشد، می‌تواند مورد توجه و پذیرش قرار گیرد؛ ولی در تعبد، پذیرش یک باور وابسته به گوینده آن است، نه دلیلی که آن را اثبات می‌کند؛ و هر متدینی باید نسبت به بنیان‌گذار دین و کتاب مقدسش چنین وضعیتی داشته باشد.

در نگاه ملکیان، «کسی مدرن است که ترازوی هرگونه رد و قبول، انکار و تأیید، جرح و تعدیل، تضعیف و تقویت را در درون خود قرار دهد؛ یعنی برای پذیرفتن یا واژدن هر گزاره و یا رد و قبول هر باوری، به مجموعه ادراکات خود توجه کند. عقلانیت یعنی ترازوی هر کس در درون اوست، نه خارج از او» (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۱۶). البته ایشان تصریح می‌کنند که نباید از سخنان او مخالفت با آموختن از دیگران و شاگردی کردن و بی‌اعتنایی به تجارب دیگران فهمیده شود. تفاوت اساسی انسان با حیوانات، استفاده کردن از سنت‌های گذشتگان است. آنها در طول حیات چندهزارساله خود پیروزی‌ها و شکست‌هایی را دیده‌اند و با هزینه‌های فراوان به دانش‌هایی دست یافته‌اند. ما در کلاس درس گذشتگان می‌نشینیم؛ ولی درستی یا نادرستی آموخته‌های آنها را با ترازوی درونی تعیین می‌کنیم.

ایشان ویژگی‌های زیر را نیز درباره تعبد بیان می‌کنند:

۱. تعبد یعنی پذیرش سخن به‌خاطر شخص، نه به‌دلیل موفقیت آن سخن در آزمون.

۲. رجوع به متخصص با تعبد تفاوت دارد و به یکی از این سه دلیل، عقلانی و موجه است: الف) اجماع اهل فن، که به صورت هولیستیک باعث یقین نفسانی می‌شود؛ ب) موفقیت‌آمیز بودن در گذشته، که هرگاه به آن شخص رجوع شده، نتیجه موردنظر حاصل شده است؛ ج) اولین رجوع، معقول نبوده؛ اما چون موفقیت‌آمیز بوده، مراجعات بعدی معقول است.

۳. در تعبد، شخصی را که به او متعبدیم، هستیم نمی‌آزماییم.

۴. در رجوع به متخصص، تا زمانی پیرویم که به غلط بودن سخن متخصص علم پیدا نکنیم؛ ولی در تعبد، پیروی و اطاعت از شخص، محدودیتی ندارد.

۵. تعبد بدون دلیل است.

۶. تعبد با اطاعت متفاوت است؛ چون مربوط به ذهن است، نه بدن. ذهن، ساحت آزادی است و نمی‌توان آن را به بند کشید (ملکیان، ۱۳۸۷ الف، ص ۵۴).

براساس این تعریف از تدین و تعبد، ایشان معتقد به ناسازگاری میان انسان مدرن و دینداری شده است؛ به این بیان که تدین انسان مدرن، بسیار سخت‌تر است و معنای بسیار ضیق‌تری دارد؛ چون تعبد او سخت‌گیرانه و حداقلی است؛ چون انسان سنتی برای متعبد شدن، اهل تسامح و سهل‌انگاری است (ملکیان، ۱۳۸۷ الف، ص ۵۵).

علاوه بر اشکالاتی که در لابه‌لای مطالب فوق دربارهٔ تعبد وجود دارد، ایشان لوازمی را برای تعبد برمی‌شمارند و با تکیه بر وضوح بطلان این لوازم، سعی در نفی ملزوم دارند؛ برای مثال، در بحث اسلامی‌سازی علوم می‌گویند: «اگر با رجوع به کتاب و سنت می‌توان المثنای اسلامی همهٔ علوم را پدید آورد، قوای ادراکی‌ای که خدا یا طبیعت در اختیار بشر نهاده است، به چه کار می‌آیند؟ و علی‌الخصوص توصیه و دعوت خود کتاب و سنت به تفکر و تعقل چه محملی دارد؟» (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۶۲).

نقد و بررسی

آنچه تاکنون از جناب ملکیان نقل شد، تفسیر ویژه‌ای از تعبد بود که به‌نظر ایشان با عقلانیت سازگار نیست و دینداری سنتی مستلزم این نوع از تعبد است. به‌نظر می‌رسد، برخلاف عقیدهٔ آقای ملکیان، جوهرهٔ دین‌داری تسلیم است، نه تعبد مصطلح ایشان؛ زیرا تعبد در اصطلاح مورد بحث، پذیرش سخن دیگری بدون اطلاع از دلیل خاص آن سخن است؛ اما تسلیم یعنی سرسپردگی به اوامر شخصی دیگر، چه دلیل امر او معلوم باشد، چه نباشد. بنابراین ممکن است کسی علت و استدلال گزاره‌های دینی را بداند و با این حال دیندار باشد؛ چون خود را در برابر آن گزاره‌ها تسلیم کرده است؛ چنانکه اگر تسلیم اوامر دینی نباشد، متدین به‌شمار نمی‌آید.

آنچه را آقای ملکیان تعبد می‌نامد و می‌گوید جوهرهٔ دینداری است و ویژگی‌های یادشده را دربارهٔ آن برمی‌شمارد، با دیدگاه اسلام بسیار متفاوت است. تعبد در این دین، نشئت گرفته از تعقل دربارهٔ تشخیص کسانی است که به متن واقع احاطه دارند و خطا در علم آنها راه ندارد. رجوع به این افراد نیز به همین دلیل، معقول و موجه است؛ یعنی ما می‌توانیم وجه چهارمی را برای عقلانی بودن رجوع به متخصص بیان کنیم و بگوییم، هرگاه اطمینان داشته باشیم که متخصص آزمون را انجام داده و در کلام خود صادق است، پذیرش کلام او خلاف عقلانیت نیست و با افزودن این مورد چهارم، تعبد متدینین از ذیل آنچه ایشان به‌عنوان تعبد مطرح می‌کنند و خلاف عقلانیت می‌دانند، خارج می‌شود. البته خود ایشان تصریح دارند که اگر تعبد به‌همراه دلیل باشد، دیگر آن را تعبد نمی‌نامیم؛ ولی در قسمتی دیگر از سخنان خود ادعا کردند که تعبد متدینین سنتی پرمسامحه است (ملکیان، ۱۳۸۷، الف، ص ۵۵).

همان‌طور که مشخص است، در نظر جناب ملکیان، تدین با تعبد پرمسامحه (بدون دلیل) یکسان است. این در حالی است که متدینین برای تعبد خود دلایلی را مطرح می‌کنند که قرن‌ها محل بحث و مناقشه بوده و کتب متعدد کلامی برای اثبات مبانی آن نوشته شده است و حتی اگر کسی این ادله را ناکافی یا مخدوش بداند - چنان‌که پیروان هر دینی ادلهٔ ادیان دیگر را باطل می‌دانند - نمی‌تواند ادعا کند که مشخصه تعبد، بی‌دلیل بودن آن بوده و تدین هم مساوی با تعبد بدون دلیل است.

ایشان همچنین می‌گویند: ما در تعبد، شخص مورد تعبد را نمی‌آزماییم و گزاره را تنها به این دلیل که گوینده‌اش اوست، می‌پذیریم. این سخن در حالی است که در اسلام توصیه‌های دینی فراوانی بر تعقل و تفکر دربارهٔ اعتقادات دینی وارد شده است و تقلید از پدران یا حاکمان یا افراد صاحب نفوذ در میان مردم، مورد پذیرش دین نیست.

تفاوت دیگر رجوع به متخصص و تعبد از نگاه ایشان این است که رجوع به متخصص و پیروی از او تا جایی است که علم به غلط بودن سخن او پیدا نشود؛ اما در تعبد چنین محدودیتی وجود ندارد. این سخن هم بنا بر آموزه‌های اسلامی درست نیست؛ زیرا در تعبد نیز اگر علم به نادرستی مدعی شخص تعبد شونده پیدا شود، حق رجوع به او نداریم؛ زیرا وقتی به اشتباه بودن سخن او علم پیدا کنیم، اصل عقلانیت تعبد مخدوش می‌شود و دلیلی بر لزوم تعبد وجود ندارد.

اما اینکه فرمودند: «تعبد با اطاعت متفاوت است؛ چراکه اطاعت در حیطة بدن است، ولی تعبد به معنای پذیرش ذهن و بدن باهم است و این در حالی است که نمی‌توان ذهن و فکر انسان‌ها را به بند کشید»، با این اشکال مواجه است که اگر گوینده سخنی را عالم به موضوع و صادق در سخن بدانیم، ذهن بدون احساس تحمیل، به آن گزاره اعتقاد پیدا می‌کند؛ همچون هنگامی که خودش آن گزاره را آزموده باشد؛ چون یکی از راه‌های کسب معرفت، شنیدن از شخصی است که از موضوع، اطلاع دارد و ملکبان آن را رجوع به متخصص می‌نامد.

از آنچه گفته شد، مشخص می‌شود که کسب معرفت دو راه اصلی دارد: اول آزمایش یک گزاره توسط خود آن شخصی که به دنبال کشف حقیقت است؛ و دوم شنیدن از کسی که ثابت شده است در این موضوع تخصص دارد و چیزی خلاف حقیقت نمی‌گوید؛ اما چگونگی اثبات این مطلب، منحصر در سه دلیلی که جناب ملکبان ذکر کرده‌اند، نیست. هر سه دلیل ایشان متکی بر این است که گروهی از افراد بشر گزاره را آزموده و به موفقیت آن گزاره در آزمون پی برده باشند؛ اما هرگز به امکان کسب معرفت از منابع متصل به علم الهی اشاره نمی‌کنند. از سویی دیگر، ایشان مسئله وجود خدا را خردستیز نمی‌دانند؛ بلکه می‌گویند این مسئله خردگریز است؛ چون به نظر ایشان، تمام براهین اثبات خدا که تاکنون مطرح شده‌اند، مخدوش‌اند؛ هرچند شاید در آینده براهان تامی بیان شود که این مسائل را خردپذیر کند. در اینجا خطاب به ایشان می‌گوییم: اگر وجود خدا و اتصال پیامبران به او خردستیز نباشد و اقرار کنیم که شاید کسی براهانی به نفع این عقیده بیاورد، چرا مسیر اتصال به وحی را یکی از دلایل احتمالی توجیه‌کننده رجوع به متخصص شماریم و تمام دلایل را منحصر در آزمون بشری بدانیم؟ و اگر برای کسی اثبات شد که پیامبران متصل به آسمان هستند و از این جهت به سخنان آنها متعبد شود، چه دلیلی بر غلط بودن این شیوه وجود دارد؟ بله، می‌توان براهین او را نقد کرد؛ اما نمی‌توان گفت به لحاظ حکم عقل، راه‌های اعتماد به متخصصین، در سه مورد یادشده منحصر است؛ مخصوصاً از جانب کسی که احتمال می‌دهد زمانی وجود خدا خردپذیر شود.

مقاله «تحلیل انتقادی مؤلفه تعبد در نظریه عقلانیت و معنویت»، تعبد به شخص را براساس سه روش ذکرشده در سخن ملکبان نیز قابل اثبات می‌داند و می‌نویسد: «گاه ممکن است به کاردان بودن متخصص از طریق "توفیق تاریخی" آن متخصص دست یازیم؛ چراکه تجربه انبیا در تربیت شاگردان موفق، استدلال مناسبی برای تعبد ما نسبت به آنها می‌باشد» (غفاری، ۱۳۹۶، ص ۱۶۵).

اما این اشکال که تعبد با رشد عقل ناسازگار است، می‌تواند به یکی از دو وجه زیر تفسیر شود: وجه اول اینکه اگر ما موظف باشیم نظریات کسی را بی‌چون‌وچرا بپذیریم، مسیر تفکر و تعقل بسته می‌شود و اگر جلوی تفکر مردم

را بگیریم، در واقع مانع از رشد عقل شده‌ایم؛ چون کسی که در هر مسئله از مسائل علوم مختلف نگاهش به زبان دیگری باشد، هیچ‌گاه نیاز و ضرورتی برای اندیشه کردن نمی‌بیند و هرگز نخواهد توانست از لحاظ عقل و فهم رشد پیدا کند. وجه دوم برای ناسازگاری تعبد و رشد عقل، چنین است که انسان‌ها در دوره‌ای که از لحاظ فکری رشد کمتری داشته‌اند، موظف بوده‌اند به سخن نمایندگان خدا گوش فرادهند؛ ولی بشر کنونی از پس قرون متمادی و تجربیات و تفکرات بی‌شمار به درجه بسیار بالاتر و غیرقابل مقایسه‌ای از رشد فکری نسبت به گذشتگان خود رسیده است و اینکه به او بگوییم تو نیز همچون افراد بی‌خبر از علوم و افکار مترقی باید متعبد باشی، جلوگیری از رشد، و عقب‌گرد به‌شمار می‌آید.

در پاسخ به این دو ادعا باید ابتدا مشخص شود که مراد از رشد عقل چیست. آیا منظور این است که عقل انسان مجهولات را کشف کند و دایره معلومات خود را گسترش دهد و در واقع رشد عقل به‌معنا رشد و توسعه علوم است؟ یا اینکه رشد عقل به معنای قوت گرفتن فکر و ذهن انسان بر اثر ریاضت‌های ذهنی برای حل مسائل مختلف است؟ چراکه قوه عقل بشری نیز همچون قوای بدنی، هرچه بیشتر به‌کار گرفته شود، ورزیده‌تر خواهد شد و مطالب سخت‌تر را با سرعت و دقت بیشتر دریافت می‌کند. این مسئله را در مقایسه میان افرادی که دارای مشاغل جسمی‌اند و افرادی که فعالیت‌های ذهنی دارند، به‌خوبی می‌توان مشاهده کرد.

اگر منظور گوینده از رشد عقل، افزوده شدن دایره معلومات بشری باشد، منافاتی با تعبد ندارد؛ چون همان‌گونه که بیان شد، تعبد در دیدگاه ما سرسپردن به گفتار کسی است که یقین داریم به خزانة علم الهی متصل است و هر آنچه می‌داند، عین واقع و منطبق با حقیقت است؛ و این سرسپردگی، نه تنها با رشد عقل به این معنا منافات ندارد، بلکه بی‌توجهی به این منبع علم و معرفت و محروم نگاه داشتن خود و دیگران از علم بدون خطای افرادی که در فهم حقیقت و انتقال آن به مردم مصون از اشتباه‌اند، هستند با رشد عقل منافات دارد. البته واضح است که این سخنان مختص به جایی است که کلام شخص مورد تعبد از مسیری معتبر به ما رسیده باشد و فهم ما نیز از کلام او در راستای مراد واقعی او باشد.

اما اگر مراد از رشد عقل، تقویت توانایی‌های ذهنی بر اثر ممارست در فکر و تعقل باشد، ممکن است کسی بگوید: وقتی برای حل هر مسئله‌ای سراغ شخصی بروید که به او متعبدید و هیچ‌گاه از فکر خود برای برطرف کردن مشکلات علمی و یافتن راه‌حل استفاده نکنید، قوه فکر و عقل را کد خواهد شد و جلوی رشد آن گرفته خواهد شد.

این سخن نیز ناصواب است؛ زیرا همه مسائل موردنیاز زندگی خصوصی و اجتماعی و همه مسائل علوم، به صورت جزئی در دین بیان نشده‌اند تا فکر و اندیشه انسان بکلی از انتفاع خارج شود و فایده‌ای جز اثبات اصول عقاید نداشته باشد. آنچه بیان شده نیز در بسیاری از موارد به صورت بیان اصول است که کشف فروع مختلف از آن و تطبیق آن بر موضوعات مختلف، نیاز به تفکر و تعقل دارد و همین مسئله باعث پدید آمدن علوم مختلف و اندیشمندان فراوان شده است؛ به علاوه ما حق نداریم به بهانه رشد عقل، انسان را از یک منبع معرفتی محروم کنیم تا شاید خود او بتواند به حقیقت برسد.

این معنا از رشد عقل با وجه دومی هم که در تفسیر منافات تعبد با رشد عقل بیان کردیم (یعنی رشد عقل

انسان‌ها نسبت به گذشتگان و عقب‌گرد بودن ارجاع این عقول رشدیافته به سخن دیگران، با تعبد سازگاری دارد؛ زیرا هرچه توانایی‌های فکری انسان‌ها گسترش یابد، بازهم مسائل خردگریز و مسائلی که عقل درباره آنها حکم قطعی ندارد و از جهت قطعیت خردگریزند، بسیار زیادند و هیچ منافاتی میان رشد عقل و رجوع به دیگری برای کشف حقیقت درباره این دسته مسائل، تصور نمی‌شود.

فارغ از نقدهای ذکرشده، خود ملکیان نیز سخنانی دارند که با مطالب گذشته ایشان تعارض دارد و مطلق‌گرایی ایشان در لزوم آزمایش تمام باورها توسط شخص باورمند را نقض می‌کند. ایشان در کتاب *راهی به راهی* می‌نویسد:

اگر مراد از تعبد، التزام به این صورت استدلالی است که «الف ب است»، چون S می‌گوید که «الف ب است» شک نیست که تعبد با عقلانیت هیچ‌گونه وفاقی ندارد؛ اما اگر مراد از تعبد، التزام به این صورت استدلالی باشد: «الف ب است»، چون S می‌گوید که «الف ب است» و S چنان است که همه سخنانش یا لاقلاً آن دسته از سخنانش که از جهتی هم‌سنخ «الف ب است» اند، مطابق با واقع‌اند، در این صورت تعبد با عقلانیت ناسازگاری ندارد؛ اما مشروط به اینکه: یا اثبات شود گزاره «S چنان است که همه سخنانش یا لاقلاً آن دسته از سخنانش که از جهتی هم‌سنخ «الف ب است» اند، مطابق با واقع‌اند» خود گزاره‌ای صادق است یا این گزاره لاقلاً گزاره‌ای باشد که عقیده به آن، عقیده‌ای عقلانی محسوب تواند شد (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۲۷۷).

ایشان در تقسیم منابع معرفتی به دو بخش دانش از راه دلیل و دانش از راه گواهی نیز می‌گویند: انواعی از دانش، از راه گواهی واجد اعتبار معرفت‌شناختی‌اند و پذیرش گواهی دیگران با شرایطی خاص، مقتضای عقلانیت است؛ هرچند دلیلی به سود نتیجه گواهی وجود ندارد یا در دسترس نیست یا ما به جهاتی، مانند تنگی وقت و اشتغالات روزمره، نتوانیم شخصاً درباره آن ادله تحقیق کنیم و به ارزیابی آنها بپردازیم. در این موقعیت با مراعات شرایط ویژه، سخن یک شخص را صرفاً براساس گواهی خود او می‌پذیریم و عمل می‌کنیم. با توجه به این نکته، تعبد دینی نیز می‌تواند جایگاه عقلانی پیدا کند؛ چراکه بعضی از آموزه‌های دینی قابل درک از طریق تجربه دینی نیستند و دلیلی هم برای رد یا تأیید آنها نیست؛ ولی پذیرفتن گواهی افرادی که ادعا می‌کنند به منابع معرفتی ویژه‌ای دسترسی دارند، تحت شرایط خاصی، موافق با عقلانیت است و از این رو باورهای حاصل از گواهی آنها توجیه می‌شوند و مبنای رفتار ما قرار می‌گیرند (ملکیان، ۱۳۹۳، ص ۵۲).

ایشان همچنین به صورت مکرر بر وجود بخشی از جهان که با عقول آدمیان قابل درک نیست، تصریح می‌کنند. این در حالی است که در عبارات متقدم، پذیرش هر مسئله‌ای را منوط به داوری با ترازوی خود کرده بودند. ایشان وقتی مراد از معنویت را در اندیشه خود بیان می‌کنند، می‌گویند:

مراد من از معنویت، به معنای تضاد با دین نیست؛ و از سوی دیگر، مراد من دین هم نیست. اگر معنویت با دین هم‌مصادق باشد، این هم‌مصادقی و تضاد، همیشگی نیست. معنویت یعنی اینکه شخص به سه مؤلفه معتقد باشد:

۱. در شق اول از منظری وجودشناختی معتقد باشد که جهان منحصر در قوانین فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی نیست. به تبع آن، علوم فیزیکی، شیمیایی و زیست‌شناختی تنها می‌توانند بخشی از جهان را به ما بشناسانند.

۲. در شق دوم و به لحاظ معرفت‌شناختی معتقد باشد که جهان منحصر در هرچه عقول آدمیان می‌یابد، نیست و چیزهایی در جهان وجود دارد که فراتر از عقل آدمی است، و آنها رازها هستند. انسان معنوی معتقد است که در جهان، راز وجود دارد. اگر قائل به وجود راز باشیم، بر زندگی ما تأثیر بسیاری می‌گذارد. گابریل مارسل بر این نکته تأکید زیادی داشت.

۳. در شق سوم به لحاظ روان‌شناختی معتقد باشد که روان او روان مطلوبی نیست و باید به سوی روان مطلوب بکوشد (ملکیان، ۱۳۸۹).

جناب ملکیان همچنین در نقد تجدد، علم‌زدگی دوران مدرن را به چالش می‌کشد و بزرگ‌ترین نقد بر تجددگرایی را علم‌زدگی آن معرفی می‌کند. ایشان با تصریح بر اینکه علوم تجربی فی‌نفسه عیب و ایرادی ندارند، ساختن یک جهان‌بینی از علم تجربی و داوری در باب کل جهان براساس این جهان‌بینی متکی بر علوم تجربی و تجربه و آزمایش را یگانه راه شناخت عالم واقع قلمداد کردن را، علم‌زدگی می‌دانند؛ چراکه علم تجربی در ذاتش متعلق و محدود به عالم طبیعت است و این محدودیت‌گیرزناپذیر راه را بر انحصار معرفت‌شناختی علم تجربی می‌بندد (ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۳۷۶).

ایشان در جای دیگری نیز در تقسیم‌بندی عالم واقع در ارتباط با انسان‌ها می‌گوید: عالم به دو بخش تقسیم می‌شود: یک بخش از عالم که با اصول مستقر در ذهن انسان‌ها سازگاری دارد، می‌تواند به ادراک ما در بیاید؛ اما بخشی از عالم واقع که با این اصول هم‌خوانی ندارد، قابل ادراک نیست و ما تا ابد از ادراک آنها محرومیم؛ اکنون اگر با درک کردن بخش اول عالم، گمان کنیم تمام عالم را به چنگ آورده‌ایم و عالم واقع به‌طور کلی در اختیار ماست، خطای بزرگی مرتکب شده‌ایم؛ چون ما بخشی از عالم را فهمیده‌ایم که می‌توانستیم بفهمیم و بخش دیگر اساساً نمی‌توانست در چنگال قدرت درک ما درآید (ملکیان، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۸۵).

هرچند ملکیان دوران اندیشه‌ورزی خود را به چند بخش تقسیم کرده‌اند و خوانندگان نظرات ایشان باید مراقب باشند که اندیشه‌های سابق و متأخر ایشان را خلط نکنند، ولی گویا ایشان همواره بر این نظر که بخشی از جهان با عقل بشری درک‌ناشدنی است، پایبند بوده‌اند. وجود بخشی درک‌نشده و عدم انحصار راه شناخت در تجربه شخصی، با ادعای عدم عقلانیت پذیرش هر آنچه با ترازوی درونی سنجیده نشده، در تعارض است و قابل جمع نیست.

نتیجه‌گیری

عقلانیت در مورد گزاره‌های خردستیز و خردپذیر اقتضا می‌کند که هیچ سخن خردستیزی پذیرفته نشود و به هرآنچه خردپذیر است، گردن نهاده شود؛ اما عقلانیت در مورد گزاره‌های خردگریز چه اقتضایی دارد؟ تعقل در زمینه مسائل خردگریز به‌صورت مستقیم امکان‌پذیر نیست. توضیح آنکه تعقل این دسته گزاره‌ها، به یکی از دو دلیل، غیرممکن است: یا اطلاعات کافی درباره آن وجود ندارد تا بتوان در مورد آن تعقل کرد؛ مانند این گزاره که «موجودات هوشمند دیگری در فضا وجود دارند». این گزاره خردگریز است و عقل، نه آن را می‌پذیرد و نه رد می‌کند و علت آن، فقدان علم و اطلاع از همه منظومه‌ها و سیارات و اتفاقات درون آنهاست. دلیل دوم اینکه درک آن مطلب برای عقل غیرممکن است؛ زیرا خود آن مطلب، ویژگی‌هایی دارد که اذهان بشری نمی‌تواند آن را ادراک

کند؛ مانند برخی گزاره‌هایی که درباره موجودات مجرد یا برخی صفات خداوند بیان می‌شوند و ذهن بشر به دلیل محدودیت‌های مادی نمی‌تواند آنها را بفهمد و تعقل کند.

مهم آن است که گاهی عقل درباره مسئله‌ای حکم ظنی دارد؛ یعنی گزاره «الف به احتمال قوی ب است» را می‌پذیرد و این گزاره با قید ظنی بودن و احتمال خلاف، خردپذیر است؛ مانند بسیاری از مسائل علوم تجربی که از استقرا کشف شده‌اند؛ اما همین گزاره بدون احتمال خلاف و با قید حتمی بودن، خردپذیر نیست؛ یعنی عقل نمی‌تواند گزاره «الف قطعاً ب است» را اثبات کند؛ چون توانایی استقرای تام یا برهان یقینی ندارد. پس این گزاره خردگریز است. به نظر می‌رسد که عقلانیت اقتضا می‌کند در مورد گزاره‌های خردگریز، به گواهی کسانی که مسئله برای آنها درک‌شدنی است، رجوع شود. از همین رو تعبد به چنین اشخاصی را باید نتیجه تعقل به‌شمار آورد؛ البته تعقل باواسطه، نه مستقیم. در تعبد، عالم بودن و موثق بودن ادعاهای یک شخص، با استدلال عقلی خردپذیر (حداقل به عقیده افراد متعبد)، اثبات می‌شود؛ ولی در ادامه، تمام ادعاهای آن شخص، اعم از خردپذیر و خردگریز، پذیرفته می‌شود و به‌مثابه منبع دیگری برای تحصیل معرفت، شناسایی و تأیید می‌گردد. البته به‌هیچ‌وجه گزاره‌های خردستیز پذیرفته نمی‌شوند؛ چون خردستیز بودن به معنای یقین به غلط بودن آن است و معقول نیست که انسان گزاره‌ای را که به نادرستی آن اطمینان دارد، بپذیرد و اگر از کسی که خود را متعبد به او می‌داند، مطلبی خردستیز نقل شود، یکی از چهار وضعیت زیر برای این اتفاق قابل تصور است:

۱. استدلال بر خردستیزی آن مطلب، مخدوش است.

۲. استدلال بر لزوم تعبد به آن شخص، نادرست و تعبد به او عملی اشتباه است.

۳. در نقل کلام آن شخص، تحریف صورت گرفته است.

۴. فهم ما از سخن او با آنچه خود او اراده کرده است، منطبق نیست و باید فهم خود را تصحیح کنیم.

تعبد به معنای اطاعت و تسلیم در برابر یک گزاره است، بدون اطمینان به حکمت و علت آن و تنها به دلیل صدور از شخص خاصی که صفات ویژه‌ای دارد. البته تعبد به معنای کنار رفتن تعقل به صورت مطلق نیست؛ بلکه بنیان تعبد بر تعقل استوار است و این دو در برابر یکدیگر قرار ندارند.

ادیان الهی پیروان خود را به تسلیم در برابر سخنان خدا و پیامبران و اوصیای آنان دعوت می‌کنند. این تسلیم، گاهی همراه با علم به دلیل آن سخن است و گاهی بدون علم. در صورت دوم، انسان‌ها باید به صورت تبدی تسلیم کلام اولیای دین باشند؛ اما این تسلیم، به دلایل عقلانی‌ای است که لزوم تعبد را اثبات می‌کنند. بله، ممکن است کسی ادعا کند که ادله پیروان ادیان برای این تعبد مخدوش است؛ ولی مادامی که اثبات نشود پیروان ادیان با علم به باطل بودن دلایشان به تعبد خود ادامه می‌دهند، نمی‌توان گفت عمل آنها خلاف عقلانیت است که اگر چنین باشد، باید گوینده این سخن، نه تنها متعبدین راه، بلکه رفتار تمام انسان‌هایی را که به هر چیزی خلاف نظر او باور داشته باشند، غیرعقلانی بداند و عقلانیت را در پذیرش تمام باورهای خود منحصر کند.

منابع

- ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان‌العرب*، چ سوم، بیروت، دار الفکر.
- سهرابی فر وحید و صادقی هادی، ۱۳۹۲، «نگاهی انتقادی به نظریه عقلا نیت و معنویت»، *قبسات*، ش ۷۰، ص ۱۷۷-۱۹۶.
- غفاری، سیداحمد، ۱۳۹۶، «تحلیل انتقادی مؤلفه تعبد در نظریه عقلا نیت و معنویت»، *اندیشه نوین دینی*، ش ۴۹، ص ۱۵۷-۱۷۰.
- فیومی، احمدبن محمد، بی تا، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم، شریف الرضی.
- کاجی، حسین، ۱۳۸۳، «انگاره عقلا نیت و معنویت در آزمون نقد»، *راهبرد*، ش ۳۳، ص ۲۳۷-۲۵۷.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۹۳، «اخلاقی زیستن بدون دخالت دولت (گفت‌وگوی مصطفی ملکیان و ابوالقاسم فنایی درباره اخلاق، دین و عقلا نیت)»، *اندیشه پویا*، ش ۱۵، ص ۵۲-۶۳.
- _____، ۱۳۸۷ الف، «انسان سنتی، انسان مدرن و مساله تعبد»، *آیین*، ش ۱۷ و ۱۸، ص ۱۰۱-۱۰۱۱.
- _____، ۱۳۸۷ ب، *راهی به رهایی*، چ دوم، تهران، نگاه معاصر.
- _____، ۱۳۷۸، *تاریخ فلسفه غرب*، قم، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- _____، ۱۳۸۵، «سازگاری معنویت و مدرنیته (گفت‌وگو با مصطفی ملکیان)»، *روزنامه شرق*، ش ۸۳۵.
- _____، ۱۳۸۹، *سخنرانی عقلا نیت و معنویت*، تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.