

انگاره عقلانیت و معنویت

در آزمون نقد

حسین کاجی

مقدمه

تعارض میان سنت و تجدد است. یعنی او هم خواسته یا ناخواسته، دانسته یا ندانسته درصدد بوده به گوشه‌ای از مسائل زیادی که تحت عنوان جدال و تعارض سنت و تجدد برای فرهنگ ایرانی - اسلامی ما مطرح بوده پاسخ دهد و از این جهت او یک روشنفکر است که اولاً در مرز تخصص و گستره‌ی عمومی ایستاده و ثانیاً علاوه بر تقریر حقیقت، هدف تقلیل مرارت را نیز در سر می‌پروراند.

جدای از این نکات نویسنده پاره‌ای مسائل و موضوعات را که ملکیان برای طرح و نظریه کردن آرمان خود نیاز دارد بسط دهد آورده است که از مهم‌ترین آنها مشخص کردن تمایز راه و مشی خود از طرح فیلسوفان مطرح غربی چون کانت و ویتگنشتاین، تمایز برقرار کردن

قصد این مقاله آن است که سازگاریها و ناسازگاریهای نظریه یا طرح جمع عقلانیت و معنویت را که اولین بار در ایران از سوی مصطفی ملکیان مطرح شده نشان دهد. بدین منظور قبل از هر کار، این نوشتار تبیین و توصیفی از نظریه یا طرح ملکیان ارائه کرده و در انتها نقاط قوت و ضعف آن از جهت ایضاح مفهومی و سازگاری بسط یافته است. به نظر نویسنده، بزرگ‌ترین ضعف ملکیان، عدم ارائه تعریف جامع و مانعی از معنویت است و همین باعث شده طرح ملکیان در حدیک آرمان باقی بماند و بدین جهت می‌توان آرمان ملکیان را جمع عقلانیت و معنویت دانست؛ هر چند طرح او یک طرح روشنفکری یعنی جمع و رفع

تبیین و تحلیل کرد. پس در ابتدا از عقلانیت می‌آغازیم.

۱-۱- عقلانیت: سخن گفتن از مفاهیمی چون، عقل (Reason) و عقلانیت (Rationality) مانند بحث از بسیاری از مفاهیم فلسفی دیگر ما را به وادی اختلاف نظرهای اساسی که گاهی به

تشت منجر می‌شوند می‌کشاند، اما اگر بخواهیم تلقی ملکیان را از عقلانیت واریسی کنیم فی‌الجملة می‌توانیم این تعریف او را ارائه کنیم که عقلانیت به معنای تبعیت کامل از استدلال صحیح است. او البته می‌پذیرد که استدلالات ما سنخهای گوناگونی دارند و ملاک صحت درخور یک سنخ استدلال با ملاک صحت درخور یک سنخ استدلال دیگر متفاوت است و بنابراین عقلانیت نیز انواع گوناگونی دارد. او عقل را قوه‌ای می‌پندارد که شأنها و نقشهای گوناگونی برعهده دارد و عقلانیت شأن و نقشی از قوه‌ی عقل به حساب می‌آید.^(۳) مفهوم دیگری که در ادبیات فلسفی ملکیان وجود دارد تعقل است که به نظر می‌رسد معنای آن در نگاه او به معنا و مفهوم عقلانیت بسیار نزدیک است چرا که او هنگامی از تعقل سخن به میان می‌آورد که خواهان بررسی نسبت تدین و تعقل است و بلافاصله اضافه می‌کند که نسبت تدین و تعقل همان نسبت ایمان و استدلال است.^(۴) تقسیم‌بندی بعدی ملکیان از نسبت‌های تدین و تعقل هم نشان می‌دهد که منظور از تعقل همان عقلانیت یا بدان بسیار نزدیک است.

ملکیان در جای دیگری که باز بحث «دفاع

میان معنویت و راز و ارائه تعریف دقیق‌تر از معنویت است. علاوه بر این ملکیان باید مشخص سازد که چگونه می‌تواند معنویت را از تشتت و تنوع بی‌حد و حصر رها سازد تا بتواند همی معنویان را ذیل یک عنوان یعنی معنویت قرار دهد.

۱- نظریه تلفیق عقلانیت و معنویت

نظریه یا طرح جمع «عقلانیت و معنویت» در ایران به صورت مدرن و فلسفی آن از سوی آقای مصطفی ملکیان مطرح شده است. ملکیان چه در مقالات و گفتگوهای خود و چه در سخنرانیهایش به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از این طرح سخن گفته و اهمیت و ارج آن را تذکر داده است. او حتی در پیشگفتار اولین کتاب و مهم‌ترین مکتوبش راهی به رهایی این پروژه را پروژه‌ای می‌داند که تنها راه رهایی است و باید ادای حق هریک از این دو فضیلت عقلانیت و معنویت را به جا آورد و این طرحی است که به زعم خودش هشت سالی است توش و توان ناچیز خویش را صرف آن کرده است.^(۱) قصد این مقاله آن است که با تبیین طرح ملکیان، بررسی تحلیلی آن و معرفی و واگویی نقاط فراز و فرودش نگاهی تازه به این پروژه کلان بیفکند،^(۲) تا چه حاصل افتد.

نخست: طرح ملکیان مسبوق به جمع و تلفیق معنویت و عقلانیت است، بنابراین پیش و بیش از هر سخنی، در ابتدا باید تلقی خود او را از دو حوزه‌ی عقلانیت و معنویت و تصویری که از «جمع» و «تلفیق» این دو حوزه در ذهن دارد

عقلانی از دین «مطرح است»، «عقل» را مجموعه‌ی علوم و معارفی می‌داند که از راههای عادی اکتساب علم و معرفت، یعنی از راههای حس و تجربه دائم از حس ظاهر و حس باطن، تفکر و استدلال، نقل تاریخی و روشمندانه حاصل آمده است.^(۵) واضح است که این تعریف به فهم عرفی (Common Sense) متکی است و بیشتر جهت بررسی نسبت معارف بشری با دین ارائه شده است.

ذکر تقسیم عقلانیت به عقلانیت نظری و عملی و تعریف هریک از این دو شق هم می‌تواند به ما در فهم و تلقی ملکیان از عقلانیت مدد رساند. به نظر او عقلانیت نظری ناظر به عقاید است و عقلانیت عملی ناظر به اعمال است، یعنی عقلانیت نظری وصف عقاید قرار می‌گیرد و عقلانیت عملی وصف اعمال. اگر عقیده‌ای را به وصف عقلانیت متصف کنیم مرادمان عقلانیت نظری است و اگر عملی را به وصف عقلانیت متصف کنیم مرادمان عقلانیت عملی است. با وجود همه‌ی این نکات، ملکیان در اینجا هم به اختلاف نظرهای بسیار و نفی و اثباتهای بی‌شمار در باب عقلانیت اشاره دارد.^(۶) ملکیان شش تفسیر از عقلانیت ارائه می‌دهد که خلاصه این تفاسیر بدین قرار هستند:

۱- عقیده‌ای عقلانی است که یا بدیهی باشد یا با سیراستدلالی معتبر از بدیهیات استنتاج شده باشد.

۲- عقیده‌ای عقلانی است که با همه‌ی لاقلا اکثریت قاطع سایر عقاید آدمی سازگار باشد.

۳- عقیده‌ای عقلانی است که به حکم احساسات و عواطف یا ایمان و تعبد یا گزینشها و ترجیحات خودسرانه و بلادلیل حاصل نیامده باشد.

۴ و ۵ و ۶- عقیده‌ای عقلانی است که تحقیقاتی کافی آن را تأیید کرده باشند، حال اگر این تحقیقات منوط به رأی خود شخص صاحب عقیده باشد تفسیر چهارم و اگر این تحقیقات را معیارهای انفسی (Subjective) خود شخص تعیین کنند تفسیر پنجم حاصل می‌شود و اگر کافی بودن تحقیقات را نه رأی مشخص معتقد و نه معیارهای انفسی وی بلکه معیارهای همگانی تعیین کنند تفسیر ششم به وجود می‌آید. (۷)

به این نکات، تقسیم‌بندی دیگری که از سوی ملکیان ابراز شده است را باید اضافه کرد و آن تمایز میان عقلانیت و عدم عقلانیت یک عقیده از یک سو و صدق و کذب آن عقیده از سوی دیگر است. یعنی یک عقیده می‌تواند فارغ از اینکه در باب صدق به چه نظری قائل باشیم و از عقلانیت چه معنایی را اراده کنیم صادق و عقلانی یا کاذب و عقلانی یا کاذب و غیرعقلانی یا صادق و غیرعقلانی باشد و اینها مسبوق به این نکته‌ی مهم هستند که بحث در باب عقلانیت و عدم عقلانیت، دقیقاً بر سر این است که ما به لحاظ معرفت‌شناسی حق معتقد بودن به چه عقایدی را داریم و حق معتقد بودن به چه عقایدی را نداریم. (۸) در باب عقل‌شناسی و عقلانیت‌شناسی ملکیان، تذکر نکات زیر

ضروری به نظر می‌رسد:

۱- برخلاف حوزه‌های دیگر که ملکیان معمولاً معادل انگلیسی مفاهیم اساسی مورد بحث خود را می‌آورد، در بحث از عقلانیت او کمتر این کار را صورت می‌دهد، وی تنها هنگامی که از تلقی عقل نزد سنت‌گرایان سخن می‌گوید تمایز مشهور آنها میان عقل اول (Intellect) و عقل استدلال‌گرا (Reason) را ذکر می‌کند. ملکیان بی‌تردید از تحلیلی‌ترین متفکران ایرانی است.^(۹) و در سخن گفتن از عقل و عقلانیت تحلیلها و تقسیمهای گوناگون و مهمی صورت داده است - که ذکر آن رفت - با وجود این فکر می‌کنیم عدم توجه به مفاهیمی چون Rational، Justified، Reason، Justification و Rationality مشکلاتی را برای فهم دقیق اندیشه‌های او در این زمینه به وجود آورده است. ادبیات مکتوب ملکیان از بحث مبسوط در این زمینه‌ها خالی است.

۲- بسط برداشت ملکیان از نسبیت عقلانیت نیز جالب توجه است. او به یک معنا می‌پذیرد که عقلانیت نسبی است و آن اینکه اگرچه یک گزاره مانند p اگر صادق بود همواره صادق بوده است و خواهد بود و اگر کاذب باشد همواره کاذب بوده است و خواهد بود، با وجود این در عین حال ممکن است اعتقاد شخص s به این گزاره در زمان t_1 اعتقادی عقلانی باشد ولی اعتقاد شخص s به همین گزاره در زمان t_2 یا اعتقاد شخص s به همین گزاره در زمان t_1 یا به طریق اولی در زمان t_2 اعتقادی غیرعقلانی باشد.^(۱۰) به معنای دیگر ملکیان قائل به این

نکته نیست که نظریه‌ی صدق نسبی است اما می‌پذیرد که عقلانیت نسبی است. به نظر ما همین تمایز گذاشتن میان صدق و عقلانیت، نسبی کردن دومی و بر مطلق و ضروری بودن اولی دست گذاشتن می‌تواند نقطه‌ی قوت بحث او در این زمینه باشد، اما ابهامی که در کار او وجود دارد آن است که آیا نظریه‌ی در باب صدق یارا و توانایی آن را دارد که نظریه عقلانیت او را از خود ابطالی بر حذر دارد. یعنی اگر اعتقاد شخص s به گزاره‌ی p در زمان t_1 عقلانی و در زمان t_2 غیر عقلانی است اعتقاد به همین گزاره یعنی «نسبی بودن عقلانیت» هم در یک زمان عقلانی و در زمان دیگر غیر عقلانی است؟ آیا نظریه‌ی صدق ملکیان جهت پرهیز از این مشکل ارائه شده است و اگر جواب مثبت است این نظریه چگونه خود ابطالی را از تلقی او نسبت به عقلانیت رفع می‌کند. ^(۱۱)

۳- به نظر می‌رسد برداشت ملکیان از عقلانیت و گونه‌ای نسبیت که برای آن قائل است به تفسیر پنجم از تفاسیر شش‌گانه او نزدیک‌تر است. در تفسیر پنجم او اشاره می‌کند که عقیده‌ای عقلانی است که تحقیقات کافی آن را تأیید کرده باشند. اما این تحقیقات را معیارهای انفسی خود شخص تعیین می‌کنند. از سوی دیگر نسبیت عقلانیت را در یک صورت قبول دارد و آن اینکه اعتقاد شخص s ممکن است به گزاره p در زمان t_1 عقلانی ولی در زمان t_2 غیر عقلانی باشد و همین طور اعتقاد فرد دیگر s در زمان t_1 غیر عقلانی و در زمان t_2 عقلانی باشد، که این

با تفسیر پنجم سازگارتر است و البته با تفسیر ششم از تفاسیری که از عقلانیت ارائه کرده ناسازگار است چرا که در آنجا اشارت دارد که بنا به تفسیر ششم عقیده‌ای عقلانی است که تحقیقات کافی آن را تأیید کرده باشند و این تحقیقات مبتنی بر معیارهای همگانی باشند. اما این امر دیدگاههای ملکیان را دچار ناسازگاری نمی‌کند چرا که وی در هنگام بسط تفاسیر شش‌گانه عقلانیت، نظر خود را ارائه نکرده بلکه تفاسیر ممکن و محتمل را شرح داده است. در باب عقلانیت‌شناسی ملکیان بیش از این می‌توان گفت، اما از آنجا که این سخن هدف دیگری طرح می‌کند و پروژه‌ی جمع عقلانیت و معنویت را در سر می‌پروراند به همین اندازه اکتفا می‌کنیم.

۱-۲- معنویت: سخن گفتن از دیدگاه ملکیان نسبت به معنویت قطعاً دشوارتر از شکافتن عقلانیت‌شناسیهای اوست. به چند دلیل، اول آنکه گفتمانی که در مورد عقل و عقلانیت در تفکر و تفلسف بشری و به خصوص در تمدن غربی وجود دارد بسی صریح‌تر و مشخص‌تر از گفتمانی است که در باب معنویت وجود دارد و تنها واژه‌ای که در زبان انگلیسی می‌تواند معادل معنویت به حساب آید Spirituality است که این واژه هم بار الهیاتی - مابعدالطبیعی خاصی را داراست و هم تعبیر متفاوتی را داراست که نمی‌تواند بار معنایی واژه‌ی معنویت را که در زبان پارسی و عربی موجود است برساند. دوم آنکه معنویت با صبغه‌های دینی -

فرهنگی اقوام، پیوندهای وثیقی دارد و به شدت به ارزشهای فرهنگی و تلقی افراد در مورد جهان و انسان وابسته است و سوم آنکه ملکیان در باب معنویت نسبت به عقلانیت نکته سنجیهای کمتری صورت داده است. این عوامل دست به دست هم داده اند و باعث شده اند که سخن گفتن از معنویت شناسی او را با مشکلات عدیده ای مواجه کنند. با این همه سعی خواهیم کرد محورهای برجسته ی معنویت شناسی او را در قالب چند بند سلیبی مشخص کنیم.

الف- معنویت دین و دیانت نیست: ملکیان در جاهای گوناگون موضوع دین را به میان آورده و از آن سخن گفته است که در این حوزه می توان نکات ذیل را برجسته کرد:

الف-۱- در مقالی ملکیان دین را مجموعه ی تعالیم و احکامی می داند که بنا بر ادعای آورنده ی آن احکام و تعالیم و پیروان او حاصل ذهن بشر نیست بلکه برعکس دارای منشاء الهی است حال خواه و حیانی باشد (مانند اسلام) و خواه عرفانی باشد (مانند آیین بودا). به نظر او اگر دین را به این معنا اخذ کنیم ادیان بزرگ روزگار ما عبارتند از: اسلام، مسیحیت، دین یهود، آیین هندو، آیین بودا، آیین دائو، آیین شینتو، آیین جین و زرتشتی گری.^(۱۲)

الف-۲- ملکیان در حوزه ی دین اسلام قائل به سه قلمروی اسلام ۱ و اسلام ۲ و اسلام ۳ است. که این تقسیم بندی در بررسی دین شناسی ملکیان و در نتیجه

معنویت شناسی او مهم است.

در نظر او «اسلام ۱»، مجموعه‌ی متون مقدس مذهبی است، «اسلام ۲»، مجموعه تفاسیر و شرح و تفسیرهایی که بعداً توسط علمای مسلمان نوشته شده است و «اسلام ۳»، مجموعه اعمال و رفتار مسلمانان در طول تاریخ است.^(۱۳) اگر با توجه به بند الف-۱، به بند الف-۲ نظر کنیم ملکیان از چشم انداز اسلام ۱ به این دین نظر می‌کند.

الف-۳- گاهی اوقات ملکیان هنگامی که به دین نظر می‌کند و از آن سخن می‌گوید به شریعت دینی توجه دارد، یعنی احکام و دستورهایی که متکفل تکالیف و مناسک فردی و اجتماعی مسلمانان هستند. البته او خواهان فروکاستن دین و تدین به شریعت نیست ولی این جنبه‌ی ادیانی چون دین اسلام را در بسط تاریخی‌شان پررنگ و پر جلوه می‌بیند.

الف-۴- ملکیان مشخصه‌ای را در ادیان پررنگ می‌بیند و آن مطلق اندیشی است، یعنی این تصور که دین من تجسم حق است و سایر ادیان تجسم باطل هستند. به نظر او بسیاری از عالمان دین خواسته یا ناخواسته، آشکارا یا نهان مدعی این نظر هستند.^(۱۴)

ملکیان یقیناً به الف-۴ و الف-۳ و شقوق اول و دوم و سوم بند الف-۲ (یعنی اسلام ۱ و اسلام ۲ و اسلام ۳) به عنوان مؤلفه‌های معنویت اذعان ندارد. یعنی کاملاً برعکس معتقد است معنویت تصویر مطلق اندیشی ندارد

و هر چند معنویان روزگار ما نظیر مادر ترزا،
توماس مرتون؛ آلدوس هاکسلی، خانم آنی بانت،
اسپنسکی و گرجیف وجه اختلاف اساسی با
یکدیگر دارند اما معنویان خود را حق مجسم و
مجسمه‌ی حق نمی‌دانند. این نکته از جوابی
که ملکیان به مدعیان در اختیار داشتن حق
مجسم می‌دهد مشخص می‌شود. ادله او برای
بطالان مدعای حقانیت مطلق دین خاصی بدین
قرارند: اول آنکه عالمان یک دین خاص با
همدیگر اختلاف نظر دارند، دوم آنکه بسیاری
از احکام و تعالیمی که در درون یک دین وجود
دارد در بسیاری از ادیان دیگر هم موجود است
و سوم آنکه در مذاهب و ادیان دیگر هم انسانهایی
پدید آمده‌اند که هیچ کس نمی‌تواند منکر عظمت
اخلاقی و معنوی آنها شود.^(۱۲) پس معنویان
نمی‌توانند داعیه حقانیت مطلق خود را داشته
باشند.

علاوه بر این معنویت مطمئناً ربط وثیقی با
شریعت ندارد چرا که معنویان مورد نظر ملکیان
به گونه‌های متفاوتی آداب و مناسک دینی خود
را به جا می‌آورند. می‌توان این نتیجه را هم
گرفت که معنویت گرچه با تاریخ بشری و
مجموعه فرهنگ دینی ادیان گوناگون پیوندهایی
دارد عین آنها به شمار نمی‌رود چرا که این
فرهنگها در عین شباهتها، تفاوت‌های زیادی هم با
یکدیگر دارند. تنها ربط وثیق معنویت با بند ۱-الف
است که در این حوزه هم معنویت عین تعالیم
و اعتقادات ادیان نیست، چرا که این تعالیم نیز
از یک دین به دین دیگری بسی متفاوت هستند.

ب- معنویت عقلانیت نیست؛ توضیح دادیم که عقلانیت در نگاه ملکیان به معنای پیروی کامل از استدلال است، اما همین که وی ادامه می دهد قصد برقراری جمع و پیوند بین دو حوزه ی معنویت و عقلانیت را در سر می پروراند نشان می دهد که این دو، رابطه ی این همانی ندارند. شاید منظور ملکیان این است - هر چند صراحتاً بدان اذعان نکرده است - که قصد پیوند برقرار کردن میان دو گونه آموزه را دارد، یعنی جمع آموزه هایی که تن به استدلال می دهند و آموزه هایی که تن به استدلال نمی دهند اما برای بشریت بسیار مهم هستند.

ج- معنویت، معنویات نیست. ملکیان با وجود آنکه قائل به این نکته است که معنویان جهان مانده همه ی انسانهای دیگر، بایکدیگر اختلافهای اساسی دارند اولاً اختلاف آنها به اندازه ی اختلاف پیروان ادیان مختلف نیست و ثانیاً اختلافاتی که میان آنها به وجود می آید عاقبت با وجدان اخلاقی و شهود اخلاقی آنها حل می شود.

د- معنویت متن محور نیست. این بند بی ارتباط با بند الف و ب نیست. اما می توان به صورت مستقلی بدان اشارت داشت. گفتیم که معنویان جهان به دین خاصی مقید نیستند و تعصبی به آیین مشخصی ندارند و علاوه بر آن اختلافات خود را بزرگ نمی کنند. به نظر ملکیان یکی از دلایل این نکات آن است که معنویان به متن خاصی مقید نیستند.

ه- معنویت عرفان است؟ در این باره نمی توانیم

با قاطعیت بگوییم که معنویت در نظر ملکیان عرفان نیست چون او در جایی بسیار همدلانه با سخن دون کیوپیت مواجه می‌شود و ابراز می‌کند که: «ایشان [دون کیوپیت] می‌گوید پست‌مدرنیسم در واقع چیزی از دین باقی نگذاشته اما می‌گوید به نظر من در همین دوران پست‌مدرنیسم و با همین تفکر پست‌مدرنیستی حاکمی که روز به روز هم بیشتر حاکم خواهد شد و پیش‌بینی می‌شود که در قرن آینده رونق یابد، انسان می‌تواند اگر از دین گذشت معنویت برایش باقی بماند و مراد او از معنویت هم تجربه‌ی عرفانی است. یعنی او در این کتاب نشان داده که حصول تجربه‌ی عرفانی نیاز به هیچ پیش‌فرض ما بعدالطبیعی ندارد.... به نظر من این سخن دون کیوپیت سخن قابل قبولی است».^(۱۶) با وجود این ملکیان ۵ معنا از عرفان ارائه کرده است:

۱- عقیده به اینکه حقیقت نهایی در باب عالم واقع رانه با تجارب متعارف می‌توان دریافت و نه با عقل بلکه به آن فقط به مدد تجربه‌ی عرفانی یا شهود عرفانی غیر عقلی می‌توان راه یافت.

۲- آموزه‌ی الهیاتی - مابعدالطبیعی ارتباط و وصال امکانی یا بالقوه‌ی نفس انسانی با خدا.

۳- تجربه‌ی غیر عقلی و غیر متعارف از واقعیت همه‌گیر (یا واقعیتی متعالی) که از طریق آن «خود» شخص صاحب تجربه در آن واقعیت معمولاً مبداء یا منشاء وجود همه‌ی موجودات تلقی می‌شود ادغام می‌گردد.

۴- تجربه‌ی عینیت یا اتحاد تام با همه موجودات یا با واقعیتی عالی‌تر که در آن، میان فرد صاحب تجربه و امر مورد تجربه تمایزی نیست.

۵- تجربه‌ی وحدت با همه‌ی موجودات یا با واقعیتی عالی‌تر که در آن در هر لحظه تجربه‌ی آگاهی به تمایز میان «خود» (فردی که صاحب تجربه است و امر مورد تجربه وجود دارد. فرد به مثابه‌ی یک مدرک متمایز در برابر «همه» قرار می‌گیرد. «من» در محضر «همه» است. (۱۷)

واضح است که معناهای اول و دوم عرفان نمی‌توانند معادل معنویت قرار گیرند چرا که ملکیان خود اشاره دارد که معنای اول و دوم عرفان معنای مابعدالطبیعی و فلسفی آن یا عرفان نظری هستند که تاریخی بسیار کوتاه‌تر از تاریخ بشریت دارند و به جهت اختلافات ناشی از تصور خدا، نفس یا من اختلافات زیادی را دارا هستند. به نظر می‌رسد ملکیان قائل به این نکته است که یکی از سه معنای ۳ تا ۵ عرفان با معنویت ارتباط و نسبت نزدیکی برقرار می‌کنند و در این موارد ما می‌توانیم حدسها و ظنهایی بزنیم اما بهتر آن است که ملکیان خود در این زمینه‌ها به وضوح سخن بگویند.

۲- تأملی در لوازم و ضرورت‌های تلفیق

ادعای گزافی مطرح نکرده‌ایم اگر بگوییم ملکیان در باب لوازم و چگونگی جمع و تلفیق معنویت تقریباً هیچ چیز نگفته است. او بارها ضرورت این جمع و تلفیق را بیان داشته که در همین مثال چندین بار بدانها اشاره داشتیم اما

بیان نداشته که این جمع به چه معناست و ضرورتها و لوازم این جمع را شرح نداده است. گفته است که لوازم جمع و تلفیق آنها را در قلمروهای دین، اخلاق، عرفان، تعلیم و تربیت، حقوق و سیاست در مکتوبی جامع تر و مدققانه تر در معرض نظر و نقد ناقدان بصر خواهد آورد و اشارت داشته است که حل مشکلات و مسائل بشری و کاهش درد و رنج آدمیان جز از طریق جمع و تلفیق عقلانیت ممکن نیست و فقط در گفتگوی حق طلبانه است که به آینده‌ی آرمانی عقلانیت و معنویت دست می‌یابیم و به زعم او عنصر عقلانیت معجون چگونگی زندگی ما را پاسخگو خواهد بود و عنصر معنویت چرایی زندگی را.^(۱۹) با این همه ما هنوز در باب تلقی او از جمع این دو، پرسشهای بسیاری در ذهن داریم. آیا منظور از جمع این دو برقراری گونه‌ای سنتز میان آنهاست یا او بیشتر به برقراری سازگاری میان آنها نظر دارد.

دوم: به مقام تحلیل و بررسی اندیشه‌های ملکیان در باب جمع و تلفیق عقلانیت و معنویت می‌رسیم و در این مجال به نکات گوناگونی در بندهای متمایز اشاره می‌کنیم:

الف- با وجود تلاش ملکیان برای تعریف معنویت همان طور که ذکر آن رفت مذاقه‌های او در این باب بسیار کم محتواتر از تعریف او از عقلانیت است، به طوری که با وجود تلاش این مقال در تحدید پاره‌ای مؤلفه‌های معنویت و اشاره به اموری که به هیچ عنوان معنویت نیستند، مشخص نیست که بالاخره معنویت

چیست؟ در این مورد او باید چندین کار را انجام می داد. اول آنکه به مانند تعریف عقلانیت و شرح برداشتهای گوناگون از آن و آنگاه مشخص ساختن موضع خود در این باره این روند را برای معنویت هم طی می کرد، دوم آنکه از مصادیق صرف نظر می کرد و به معانی و مفاهیم می پرداخت. مشخص کردن معنویت با معنویانی که حتی اگر آنها را با این نام ملقب سازیم که در مشی و مرام و عقاید و هنجارهای خود تفاوتهای بسیاری داشته اند، لذا سخن گفتن از آنها جز آنکه بر ابهام فلسفی و مفهومی بحث بیفزاید حسن دیگری ندارد، از مشی فلسفی - فکری ملکیان دور است. بالاتر از همه اینکه او با وجود اشاره به مشکلات فکری فراوان فراروی شهود و وجدان اخلاقی، در بحث معنویت و ابراز ویژگیهای معنویان بر این دو مفهوم تأکید و تکیه می کند.^(۲۰) ملکیان حداقل باید توضیح می داد به چه معنائی به وحدت و شباهت شهودها و وجدانهای اخلاقی است و اگر کسی این موضع را فراروی او مطرح کند که شهودها و وجدانهای اخلاقی هر چند هم شباهت داشته باشند چنان به هم نزدیک نیستند که بتوان از امر واحدی به نام معنویت سخن گفت او چه برای گفتن دارد؟

ب- انتقاد این بند همان نقد بند ۱- پ است؛ یعنی، تصویر ملکیان از پیوند عقلانیت و معنویت مشخص نیست.

ج- ملکیان تصویر درستی از طرح و پروژه فکری - فلسفی در بحث جمع معنویت و

عقلانیت از خود نشان نداده است. طرح و پروژه فکری - فلسفی معنای مشخصی دارد. انسان مشکل و معضله فکری - فلسفی را به صورت ریز و تخصصی در حالی که بسیاری از جنبه‌های آن مشخص هستند مورد بررسی و واریسی قرار می‌دهد. کافی است نگاهی به طرحهای فکری - فلسفی افرادی چون کانت، ویتگنشتاین (که این دو در نظر ملکیان محترم و ارزشمند هستند)، پاتنم، کواین و راسل بیندازیم تا بدانیم طرح فکری - فلسفی فی‌المثل در سنت فلسفه‌ی تحلیلی که ملکیان هم بدان سنت بسیار تعلق خاطر دارد به چه معناست. از این جنبه به نظر ما، کار ملکیان بیشتر به یک آرمان شبیه است و طرحی فلسفی - فکری به شمار نمی‌آید، چیزی شبیه پرسش چهارم کانت؛ انسان چیست؟ است که پس از سه پرسش مهم و تخصصی چه می‌توانم بدانم؟ چه می‌توانم انجام دهم؟ و به چه می‌توانم امیدوار باشم؟ مطرح شده و آرمان و دورنمای کلی کار کانت را نشان می‌دهد.

د- افرادی چون کانت و ویتگنشتاین ضمن آنکه به جدّ به عقلانیت و معرفت تعلق خاطر نشان داده‌اند دغدغه‌های اخلاقی و انسانی جدی‌ای داشته‌اند که به دغدغه‌های ملکیان بسیار نزدیک است. جمله‌ی معروف کانت را بارها شنیده‌ایم که من معرفت را محدود می‌کنم تا جا را برای ایمان باز کنم و ویتگنشتاین هم دو دغدغه عمده زندگی فکری خود را منطق و گناهان خود می‌دانست. ملکیان اگر قائل به

عنوان طرح فکری - فلسفی برای هدف جمع عقلانیت و معنویت است ناگزیر است اشتراکات و اختلافات خود را با این بزرگان تفلسف و تفکر بشری مشخص کند.

ه- در این مثال گفته ایم و مجدداً اشاره می‌کنیم که بحث ملکian در باب معنویت و نسبت معنویت و عقلانیت اصلاً در حد دیگر مباحث او مطرح نمی‌شود. به نظر ما سرّ این امر آن است که ملکian چنان و چندان دل‌بستگی عاطفی به این بحث دارد که هنوز فرصت نکرده از این بحث فاصله گرفته و نظاره‌گرایانه آن را به بررسی نشیند. با اطمینان می‌توانیم بگوییم که یکی از مهم‌ترین مقاصد ما از نگارش این مقاله میسر کردن این جابه‌جایی چشم انداز بوده است.

و- ملکian همه‌ی ارزشهای خود را در ذیل عنوان معنویت جمع می‌کند اما به این نکته نیز اندیشه نکرده است که آیا همه‌ی این ارزشها - که بسیاری از آنها در ادبیات مکتوب ملکian مستقیماً از آنها سخن به میان نیامده است - در یک نظام معنوی - فکری قابل جمع هستند یا نه؟ در ضمن بروز تعارض مانند آنچه او در مقاله‌ی «تقریر حقیقت و تقلیل مرارت» در مورد تعارض روشنفکران در جمع حقیقت‌جویی و دردمندی گفته چه باید کرد؟ در اینجا آیا دلیلی برای اولویت‌بندی ارزشها و رجحان نهادن پاره‌ای از آنها بر دیگر ارزشها وجود دارد یا نه؟

ز- معنویان جهان مطمئناً با تعارضات اخلاقی عدیدهای مواجه بوده و هستند. کافی است نگاهی کوتاه به زندگی افرادی چون گاندی،

شوایتزر و تولستوی که یقیناً ملکian آنها را به عنوان معنویان به حساب می‌آورد ببندازیم تا ببینیم و بدانیم تعارضات اخلاقی آنها تا چه اندازه جدی بوده است. به نظر ما ملکian هر سخنی در باب معنویت می‌گوید باید فصل مجزایی را با این تعارضات که در پاره‌ای موارد با دستاوردهای عقلانی هم در تعارض قرار می‌گیرند اختصاص دهد.

ح- فیلسوفان اگزیستانس در تقابل راز و مسئله سخنان بسیاری گفته‌اند. از جمله‌ی آنها گابریل مارسل است که در کتابی که اتفاقاً خود ملکian آن را ترجمه کرده می‌گوید:

«راز چیزی است که خود من گرفتار آنم. از این رو تنها تصویری که از آن می‌توانم داشت تصور قلمرویی است که در آن تمیز و تمایز میان آنچه در من است و آنچه در برابر من است معنای خویش و اعتبار اولیه‌ی خود را از کف می‌دهد».^(۳۱)

آیا جمع میان عقلانیت و معنویت همان جمع راز و مسئله است؟ آیا جمع عقلانیت و معنویت با نسبت میان اندیشه‌ی اولیه و ثانویه آن گونه که مارسل از آن سخن می‌گوید ربط و نسبتی برقرار می‌کند.^(۳۲)

سوم: آیا طرح ملکian با توجه به آنچه انجام داده و نگاشته واقعاً طرح و پروژه‌ی جمع عقلانیت و معنویت است؟ جواب این پرسش با نگاهی به آنچه در دو بخش نخست این مقاله اشاره کرده‌ایم منفی است. پیشاپیش اشاره داشتیم که این هدف او را می‌توان یک آرمان

تلقی کرد اما پرسش این است که طرح فکری او در طی مدت فعالیت روشنفکری - فلسفی اش چه بوده است؟

به نظر ما طرح او هم به مانند طرح بسیاری از روشنفکران و متفکران دیگر ایرانی برقراری جمع میان سنت و تجدد بوده است و برای بسط این مدعا و ارائه دلایل آن تذکرات زیر را ضروری می‌دانیم:

الف- می‌پذیریم که ملکیان به همراه داریوش شایگان و سید حسین نصر فرامکانی‌ترین و فرازمانی‌ترین روشنفکران و اندیشمندان ایرانی هستند، فرامکانی و فرازمانی بدین معنا که دغدغه‌هایی دارند که با سرنوشت و وضعیت کل بشریت مرتبط هستند، اما جدا از نصر که راه و مرام متفاوتی را برگزیده چه شایگان و چه ملکیان با وجود آن دغدغه بزرگ انسانی به ناگزیر و ضرورتاً خواسته یا ناخواسته به تحولات فکری - اجتماعی - سیاسی جامعه‌ی ایران نظر دارند. حتی فرامکانی و فرازمانی‌ترین کتاب شایگان افسون زندگی جدید که آخرین کتاب او هم به شمار می‌رود با توجه به این پیش فرض باید فهم شود و این فرض به صورت آشکار و تلویحی در آن هویدا است. مثنی ملکیان هم همین گونه است و اولین کتاب او راهی به رهایی با توجه به این نکته باید فهم شود. کافی است نگاهی به فصول این کتاب چون: «داده‌های وحیانی و یافته‌های انسانی»، «علم دینی»، «دین و دینداری در جهان معاصر»، «دین و عقلانیت» و «عرفان و جهانی شدن» بیندازیم تا دریابیم

حلقه‌ی وصل همه‌ی این مقالات در مقام اول بیش و پیش از آنکه جمع میان عقلانیت و معنویت باشد برقراری نسبت میان سنت و تجدد است و این امری است که خواسته یا ناخواسته بر آنها که پا به وادی کار فکری - فرهنگی در فرهنگ خاصی چون فرهنگ ما می‌گذارند تأثیر می‌گذارد.

ب- فرهنگ ایرانی: اسلامی ما بیش از یک سده است که به جدّ با تعارض میان سنت و تجدد درگیر است و این تعارض در همه‌ی وجوه و شئون فرهنگی ما مشهود است؛ چه در عمل و چه در دیدگاه‌هایمان نسبت به جهان، انسان، معرفت و محیط اجتماعی، ما با تعارضات و کشمکش‌هایی مواجه هستیم که اولاً هیچ کس نمی‌تواند منکر آن باشد ثانیاً ریشه همه‌ی این تعارضات یا اکثر آنها را باید در مشکلی دانست که ما با تجدد داشته‌ایم. (۳۳) به زعم ما انقلاب دینی ایران زمین را نیز باید با توجه به این تعارض به بررسی نشست و این انقلاب هم جوابی بدان تعارض بود که درست یا نادرست قصد ارائه پاسخی به این کشمکش را داشت. بسیاری از اندیشمندان و متفکران و روشنفکرانی که بعد از انقلاب اسلامی در دیار ما به حرکت روشنفکری دست زده‌اند با این مسئله دست به گریبان بوده و هستند؛ از سروش و سید جواد طباطبایی گرفته که متفکران محلی تری هستند تا ملکیان که همان‌طور که اشاره شد فرامکانی‌تر و فرازمانی‌تر به مسائل و موضوعات نظر می‌دوزد. البته ملکیان با مجموعه ویژگی‌هایی که دارد؛ از

ویژگیهای شخصیتی گرفته تا اخلاقیّت و بصیرت ذهنی و از تفتن به تجربه دردناک پروژه دیگر روشنفکران تا پرهیز از هیاهو و جنجال می‌تواند راه جدیدی در مشی روشنفکری ایران زمین بگشاید؛ کسی که داعیه‌ی پاسخ به سوالات زیادی را ندارد، بیش و پیش از هر کاری تحلیل مفهومی می‌کند و به شکها و تردیدهایش قانع است و... اما او نیز یک روشنفکر است، روشنفکر به معنای دقیق کلمه یعنی کسی که در مرز میان متخصصان علوم و معارف و عامه شهروندان ایستاده و در عین محفوظ نگه داشتن اصالت و عمق معارف و علوم، آنها را درخور هاضمه‌ی فاهمه‌ی عامه‌ی شهروندان می‌کند.^(۳۴) اگر پروژه‌ی ملکبان جمع معنویت و عقلانیت بود او نه به دنبال نسبت اسلام و لیبرالیسم می‌رفت و نه وضعیت کلام در دنیای جدید برایش مهم می‌شد و نه به فلسفه‌ی فقه می‌پرداخت. او برای انسان ایرانی سخن می‌گوید که تجربه‌ای سخت، دردناک و البته آموزنده‌ای را در دو - سه دهه‌ی گذشته پشت سر گذاشته است. تکرار کنیم که این انسان، انقلابی را سامان داده و قصد کرده برپایه‌ی دین و شریعت به سامان شئون گوناگون زندگی فردی و اجتماعی خود بپردازد، اما در عمل با موانع زیادی روبرو شده است؛ در گستره‌ی سیاست با نظریه‌ای سیاسی غالب گشته که حتی تفسیر مردم سالارانه آن هم با بسط سیاسی جامعه مشکلاتی را واجد است. این انسان هنوز تصویر درستی از لیبرالیسم، جامعه مدنی و مشارکت سیاسی ندارد، حضور

شریعت در زندگی فردی و اجتماعی اش او را با پرسشهای زیادی روبرو ساخته است. هنوز حد و مرز آزادی را نمی‌داند و تنها حد آزادی را آزادی دیگران دانستن تعارضات بسیاری را برای او مطرح می‌کند. به معنای دیگر ملکبان برای کسانی سخن می‌گوید و می‌نویسد که در برزخ کامل قرار دارند و از این لحاظ مشغول گذراندن تجربه‌ای منحصر به فرد در میان همه‌ی کشورهای پیرامونی دیگر هستند. او نه تنها باید تقریر حقیقت کند که ناگزیر است از این انسان تقلیل مرارت کند. در اینکه ملکبان سعی کرده از بسیاری ضعفهای روشنفکران معاصر ایرانی چون؛ توهم همه چیزدانی، ابهام و ابهام ذهنی و زبانی، مریدپروری، سطحی‌نگری و سیاسی‌کاری دور باشد شک نیست؛ اما او حقیقتاً یک روشنفکر است.

ج- به نظر ما ملکبان به دلایل گوناگون از داشتن علقه‌های اگزیستانس گرفته تا علاقه بسیار به روانشناسی و روان‌کاوی، تأثیر فرهنگ و اجتماع بر کار فکری و طرح روشنفکری خود غافل است و این دوازده دلیلی هستند که باعث شده‌اند او طرح فکری خود را جمع عقلانیت و معنویت بداند. متفکر و روشنفکر به تعبیر برتراند راسل نه تنها بر جامعه و فرهنگ خویش تأثیر می‌گذارد که از آن تأثیر هم می‌گیرد. ملکبان هم بسیار از پرسشهایی که بعد از انقلاب به تبع از فضای فرهنگی خاص آن به وجود آمده متأثر است و بسیاری از گفته‌ها و نوشته‌های او تنها در ذیل این پرسشها که به زعم ما در گفتمان تعارض

سنت و تجدد طرح شده قابل بررسی هستند. ملکیان یک روشنفکر ایرانی است که به دنبال طرح و احیاناً جواب به پاره‌ای از تعارضات انسان ایرانی است که زمانی انقلابی دینی را سامان داده و قصد پاسخ به همه‌ی پرسشهای عالم و آدم را با توجه به آن دین در سر می‌پرورانده اما واقعیات انکارناپذیر جهان و عالم انسانی او را واداشته که به بازنگری جدی هم در تلقی‌اش نسبت به دین و هم در برداشتن از جهان جدید دست زند.

د- به نظر ما تعدیل تصویری که ملکیان از کار فکری خود دارد او را هم در پی جویی آرمانش؛ جمع عقلانیت و معنویت و هم پیگیری طرح روشنفکری‌اش؛ جمع سنت و تجدد مدد خواهد رسانید. ملکیان در حوزه روشنفکری البته کار مهمی که صورت داد، ایضاح مفهومی بوده است، او در هر زمینه که وارد شده سعی کرده نشان دهد مشکل چیست آن را شرح و تحلیل کند و در صورت لزوم و امکان اگر پاسخی به ذهنش رسید، بدان اشاره می‌کند. اما تذکر این نکته مهم است که روشنفکر بیش و پیش از هر چیز باید تصویر روشنی از کار فکری خود و اهدافش داشته باشد. با توجه به این محور است که می‌توانیم بگوییم آرمان ملکیان جمع معنویت و عقلانیت و طرح او جمع سنت و تجدد است. این دو البته قابل جمع هستند و پی جویی یک طرح روشنفکری هیچ منافاتی با داشتن آرمانهای انسانی و متعالی ندارد و چه بسا این آرمانها بسیار بدان طرحها مدد رسانند.

این مقال اگر توانسته باشد نشان دهد که اولاً میان آرمان و طرح فکری تفاوت وجود دارد ثانیاً روشنفکر ناگزیر است در درون و دل یک فرهنگ خاص و با مسائل خاص در نظر گرفته شود و ثالثاً بر مسئله و پرسش بزرگ فرهنگ ایرانی - اسلامی؛ یعنی تعارض میان سنت و تجدد تأکید کرده باشد هدف خود را انجام داده است. خواننده فاضل این نوشتار فهمیده است که نگارنده‌ی این سخن هم به مشی فکری ملکیان بسیار احترام می‌گذارد و هم آرمانها و دغدغه‌هایش را پرارزش می‌داند. نگارنده یکی از مهم‌ترین دستاوردهای فکری جستاراندک و سطحی خود را به بهترین نحوه در این سخن ملکیان عیان می‌بیند که: «فقط دل‌نگران انسان باشیم. دین هم برای انسان آمده است و دغدغه‌اش نجات انسان است و بنابراین خادم انسان است. من نه دل‌نگران سنتم، نه دل‌نگران تجدد، نه دل‌نگران تمدن، نه دل‌نگران فرهنگ و نه دل‌نگران هیچ امر انتزاعی از این قبیل. من فقط دل‌نگران انسانهای گوشت و خون داریم که می‌آیند، رنج می‌برند و می‌روند. سعی کنیم که اولاً: انسانها هر چه بیشتر با حقیقت مواجهه یابند، به حقایق بیشتری دسترسی یابند، ثانیاً هر چه کمتر درد بکشند و رنج ببرند و ثالثاً هر چه بیشتر به نیکی و نیکوکاری بگرایند و برای تحقیق این سه هدف از هر چیز که سودمند می‌تواند بود بهره‌مند گردند، از دین گرفته تا علم، فلسفه، عرفان، هنر، ادبیات و همه دستاوردهای بشری دیگر» (۲۵)

با این همه ما همه ناگزیریم علی‌رغم این دغدغه‌ها و آرمانهای فرا زمانی - فرازمینی به انسانهای خاصی توجه کنیم و این هم با محدودیتهای انسانی قابل توجیه است و هم با محدودیتهایی که جامعه و فرهنگ بر ما تحمیل می‌کند.

پانویست‌ها

- ۱- ملکیان، مصطفی، *راهی به راهی*، سخنی با خواننده، (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۱).
- ۲- این مثنی و روشی است که من از خود استاد ملکیان آموخته‌ام. ایشان بارها به من تذکر داده‌اند که بررسی اندیشه‌های یک اندیشمند منوط به طی سه مرحله است: اول، تبیین اندیشه‌های او؛ دوم، بررسی تحلیلی و واریسی آن اندیشه. تنها پس از طی این دو مرحله است که می‌توان به نقد اندیشمند و اندیشه‌ای پرداخت.
- ۳- *راهی به راهی*، صص ۲۶۵ و ۲۶۶.
- ۴- همان، ص ۳۷.
- ۵- همان، ص ۲۵۲.
- ۶- همان، ص ۲۶۶.
- ۷- همان، صص ۲۶۶ تا ۲۶۸.
- ۸- همان، ص ۲۶۹. تذکرات نکته‌نیزی مناسبت نیست که هنگامی که از ملکیان از نسبت عقل‌ستنی و عقل‌متجددانه پرسش می‌شود، او عقلانیت متجددانه را عقلانیتی ابزاری و بنابراین نوعی عقلانیت عملی به حساب می‌آورد و توضیح می‌دهد که در این عقلانیت، آدمی‌یافته‌هایی را که از طریق مشاهده، آزمایش و تجربه به دست آورده با استدلال منطقی می‌آمیزد (همان، ص ۳۷۲).
- ۹- به این نظرات او در گفتگو با نگارنده‌ی این سطور نظر کنید تا میزان علاقه‌ی او را به فلسفه‌ی تحلیلی دریابید: «به لحاظ اخلاقی فلسفه‌ی تحلیلی تنها نوع فلسفه‌ورزی مجاز است. شاید این عجیب و غریب باشد که تنها نوع فلسفه‌ورزی مجاز از لحاظ اخلاقی فلسفه‌ی تحلیلی است، آن وقت طرف می‌فهمد که من دارم می‌گویم که چه کاری از لحاظ اخلاقی مجاز است، چون واقعاً باور دارم که در تفکر هم اخلاق شمول دارد. ما باید در اعتقادورزی و تفکر هم اخلاقی زندگی کنیم. به نظر می‌آید تنها کسانی که اخلاقی زندگی کرده‌اند با همین تعبیر مبهمی که به کار بردم چه بدانند و چه ندانند فیلسوفان تحلیلی‌اند». کاجی، حسین، *تأملات ایرانی*، مباحثاتی با روشنفکران معاصر در زمینه‌ی فکر و فرهنگ ایرانی، (تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۸۰)، ص ۳۶۰.

۱۰- همان، ص ۲۷۴.

۱۱- در باب خود ابطالی نسبت عقلانیت حرف و حدیث بسیار است که بسط و شرح آنها از حوصله و مقصود این نوشتار خارج است. تنها به یک مورد اشاره می‌کنیم. که السدیر مک‌ایناتیر فیلسوف نوتومیستی معروف هنگامی که در برابر این پرسش قرار می‌گیرد که آیا تلقی او از سنت به نسبت عقلانیت منجر می‌شود یا نه؟ می‌دانیم که مک‌ایناتیر معتقد است هر اندیشه‌ای در دل یک سنت قابل طرح و توجیه‌پذیر است. وی قصد دارد با کمک دو تبصره راه خود را از نسبت‌گرایی خود ابطال جدا کند. او در ابتدا اشاره می‌کند که نتایج قائل شدن به تنوع شئون عقلانیت دلیلی برای مورد تردید قرار دادن توجیه عقلانیت و نتایج یک گونه عقلانیت به شمار نمی‌رود. و سپس اذعان می‌کند که نسبت عقلانیت‌گزندی به مفهوم و نظریه صدق وارد نمی‌کند. ملکیان به نکته‌ی دوم اشاره کرده است. اما اشاره‌ای به نکته اول ندارد. با وجود این نظر مک‌ایناتیر در این مورد نیز جای حرف و حدیث بسیار دارد. برای دیدن بحث او در این زمینه نگاه کنید به:

- Andrew Pyle, *Key philosophers in Conversation*, p. 81, Routledge, 1999.

- ۱۲- *راهی به راهی*، ص ۲۸۰.
- ۱۳- فصلنامه گزارش گفتگو، شماره‌ی (دوره‌ی جدید)، شهریور ۸۱.
- ۱۴- همان.
- ۱۵- همان.
- ۱۶- *تأملات ایرانی*، ص ۱۵۲.
- ۱۷- *راهی به راهی*، ص ۳۳۴.
- ۱۸- همان، سخنی با خواننده.
- ۱۹- همان، ص ۱۵۲.
- ۲۰- «من در مصاحبه‌ی دیگری گفته‌ام (راه‌نو، شماره‌ی ۱۳) که هنوز ماهیت و حقیقت شهود با بصیرت عقلی را به خوبی نفهمیده‌ام».
- ۲۱- *راهی به راهی*، ص ۳۹۸.
- ۲۲- کین، سم، گابریل مارسل، ترجمه‌ی مصطفی ملکیان، (تهران: انتشارات گروس، ۱۳۷۵)، صص ۲۷ و ۴۸.
- ۲۳- به نظر مارسل، اندیشه در چند ساحت و مرتبه کارایی دارد و اندیشه اولیه در پی کسب آگاهی دقیق از عالم امور انتزاعی، آفاقی‌سازی و تحقیق است و حال آنکه اندیشه‌ی ثانویه در پی آن است که با رجوع به وحدت تجاری از قبیل قدرشناسی، وفا و ایمان که راز هستی در آنها درک می‌شود فهمی گسترده‌تر و برآمده‌تر از معنای وجود و حیات انسانی فراچنگ آورد. منبع پانویست ش ۲۱- ص ۵۱.
- ۲۴- برای بحث بیشتر در این زمینه نگاه کنید به: کاجی، حسین، *کیستی ما*، (تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۸)، مقدمه کتاب.
- ۲۵- ملکیان، مصطفی، *راهی به راهی*، صفحات ۱۴ و ۱۵.
- ۲۶- ملکیان، مصطفی، *راه نو* [مآهنامه]، شماره‌ی ۱۳.