

دین و عقلانیت

یکی از موضوعاتی که از دیرباز و بویژه در دوران اخیر، همواره ذهن و ضمیر اندیشمندان را به خود مشغول داشته است، ربط و نسبت دین - در تمام ابعاد و ساحت‌هایی که برای آن می‌توان تصور کرد - با انگاره عقل و عقلانیت است. عرصه دین پژوهی آکنده از پرسش‌های نو به نو و گونه‌گون در این زمینه است. فصلنامه‌ی نقد و نظر (شماره ۲۵-۲۶) پاره‌ای از این پرسش‌ها را با استادان فرهیخته: علی عابدی شاهرودی، مصطفی ملکیان و محمد لگنهاوسن در میان گذاشته که در اینجا پاسخ‌های مصطفی ملکیان به سوالات این مجله در پی می‌آید.

انقدونظر: آیا عقاید دینی از عقلانیت بهره‌ورند؟ اگر بلی، آیا این تنها به معنای سازگاری (Consistency)

درونی‌شان است یا، بالاتر از این، قابل اثبات عقلی نیز هستند؟

ملکیان: ابتدا، و بر سبیل مقدمه، می‌توان گفت که (عقلانیت) به معنای تبعیت کامل از استدلال صحیح است (و مراد من از (عقلانیت) همین معناست)؛ و از آنجا که به نظر می‌رسد که استدلال‌سنج‌های متفاوت دارد، و ملاک صحت درخور یک سنخ استدلال با ملاک صحت درخور یک سنخ استدلال دیگر تفاوت می‌کند، می‌توان پذیرفت که عقلانیت نیز انواع مختلف دارد یا، به تعبیر دیگر، قوه عقل‌شأنها و نقش‌های مختلف دارد. انواع مختلف عقلانیت را می‌توان به دو دسته بزرگ تقسیم کرد: عقلانیت‌های نظری، یعنی عقلانیت‌هایی که به عقائد ناظرند، و عقلانیت‌های عملی، یعنی عقلانیت‌هایی که به اعمال ناظرند. عقلانیت نظری وصف عقاید قرار می‌گیرد، و عقلانیت عملی وصف اعمال؛ یعنی اگر عقیده‌ای را به وصف (عقلانیت) متصف کردیم مرادمان عقلانیت نظری است و اگر عملی را به وصف (عقلانیت) متصف کردیم مرادمان عقلانیت عملی است. هم عقلانیت نظری انواع فرعی عدیده‌ای دارد، و هم عقلانیت عملی. و در باب هر یک از انواع بزرگ و کوچک عقلانیت بحثها و تدقیقات فراوان صورت گرفته و اختلافها و نفی و اثبات‌های بیشمار پیش آمده است.

با توجه به این نکات مقدماتی، که به اجمال هرچه تمامتر ذکر شد، در سؤال شما که (آیا عقائد دینی از عقلانیت بهره‌ورند؟) عقلانیت نظری مراد است. اما چون از عقلانیت نظری تفسیرها و توصیف‌های عدیده‌ای کرده‌اند به این سؤال جواب قاطع و واحدی نمی‌توان داد. اگر عقیده‌ای را بتوان عقیده عقلانی خواند که یا بدیهی باشد یا با یک سیر استدلالی معتبر از بدیهیات استنتاج شده باشد (که یکی از تفاسیر و توصیفات عقلانیت نظری همین است)، در این صورت، به گمان این بنده، هیچ یک از عقائد دینی هیچیک از ادیان و مذاهب عقلانی نیست؛ و البته این عدم عقلانیت، هرگز، به معنای عدم حقانیت یعنی به معنای عدم مطابقت با واقع، نیست؛ بلکه نسبت به آن لاقضاء است. به بیان ساده‌تر، عقیده‌ای که به این معنا غیرعقلانی باشد هم امکان صدقش هست و هم امکان کذبش.

و اگر عقیده‌ای را بتوان عقلانی نامید که با همه‌ی یا، لاقلاً، اکثریت قاطع سایر عقائد آدمی سازگار باشد (یکی دیگر از تفاسیر و توصیفات عقلانیت نظری)، در این صورت، باید گفت که عقائد دینی می‌توانسته‌اند برای بیشتر انسان‌های سنتی و پیشامتجدد عقلانی باشند ولی بیشترشان نمی‌توانند برای بیشتر انسان‌های متجدد عقلانی باشند. (و البته این عدم عقلانیت، نیز، هیچگاه، به معنای عدم صدق نیست.)

در حاشیه همین معنای (دوم از) عقلانیت نظری، می‌توان گفت که عقائد دینی می‌توانند از سازگاری درونی برخوردار باشند، و اگر نوعی از عقلانیت نظری را وصف نظام‌های عقیدتی‌ای بدانیم که اجزایشان با یکدیگر

سازگاری منطقی دارند، امکان وجود نظام عقیدتی دینی ای که عقلانی باشد، یعنی سازگاری درونی داشته باشد، منتفی نیست. اما سازگاری درونی یک نظام عقیدتی (اعم از دینی و غیردینی) چیزی است، و این که بتوان مطابقت با واقع آن نظام را اثبات عقلی کرد چیز دیگری است. سازگاری درونی شرط لازم مطابقت با واقع هست، اما، به هیچ وجه، شرط کافی نیست؛ و، بنابراین، بسادگی نمی توان از اولی به دومی نقب زد و راه برد و، چنانکه قبلاً نیز به اشاره گذشت، به گمان من، نظام عقیدتی هیچ دین و مذهبی قابل اثبات عقلی نیست.

و اگر عقیده ای را بتوان عقلانی خواند که به حکم احساسات و عواطف یا ایمان یا تعبد یا گزینشها و ترجیحات خودسرانه و بلاذلیل حاصل نیامده باشد (تفسیر و توصیف سوم از عقلانیت نظری)، در این صورت، بی شک، در اکثریت قریب به اتفاق موارد، عقائد دینی غیرعقلانی اند، چون تحت تأثیر یکی از چهار عامل مذکور حاصل آمده اند (ولی، باز، می توانند صادق باشند).

و اگر عقیده ای را بتوان عقلانی نامید که تحقیقات کافی آن را تأیید کرده باشند، بسته به این که کافی بودن تحقیقات را چه کسی یا چه چیزی تعیین کند به سؤال شما جوابهای مختلف باید داد. اگر کافی بودن تحقیقات منوط به رأی خود شخص صاحب عقیده باشد (تفسیر چهارم از عقلانیت نظری) باید گفت که عقائد دینی می توانند عقلانی باشند؛ و اگر کافی بودن تحقیقات را معیارهای شخص صاحب عقیده (معیارهای انفسی subjective) تعیین کنند (تفسیر پنجم از عقلانیت نظری)، باز، باید گفت که عقائد دینی می توانند عقلانی باشند، اگرچه، به گمان من، احتمال عقلانی بودن عقائد دینی، به معنای پنجم، بسی کمتر از احتمال عقلانی بودن این عقائد، به معنای چهارم، است. (برای این که تفاوت تفسیر چهارم عقلانیت نظری با تفسیر پنجم روشن شود، موردی را در نظر بگیرید که در آن شخصی درباره این که میزان کافی تحقیقات چقدر است معیارهایی داشته باشد، معیارهایی که در اقوال و افعال او، در سایر وضعیتهای آشکار می شوند؛ وقتی که این معیارهای خود او را، در باب کفایت میزان تحقیقات، درباره یک عقیده خاص او به کار می زنیم می بینیم که، بر طبق همین معیارها، وی درباره این عقیده اش تحقیقات کافی انجام نداده است. در این صورت، اگر خود وی عدم کفایت تحقیقات را تشخیص نداده باشد، می توان گفت که این عقیده خاص او، به معنای چهارم، عقلانی است اما، به معنای پنجم، عقلانی نیست، چرا که بر طبق رأی (البته خطای) خودش تحقیقات کافی درباره آن کرده است اما بر طبق معیارهای خودش تحقیقاتش در این باره کافی نبوده است)؛ و اگر کافی بودن تحقیقات را نه رأی شخص معتقد تعیین کند، و نه معیارهای انفسی وی، بلکه معیارهای همگانی (یا آفاقی objective) تعیین کنند (تفسیر ششم)، در این صورت، به گمان من، هیچیک از عقائد دینی عقلانی نیستند.

از عقلانیت نظری، غیر از این شش تفسیر، تفسیرهای دیگری نیز کرده اند که، برای رعایت اختصار، از ذکر آنها درمی گذرم. اما تأکید بر یک نکته را لازم می بینم، و آن این که عقلانیت و عدم عقلانیت یک عقیده (به هریک از معانی عقلانیت) چیزی است، و صدق و کذب آن عقیده چیزی دیگر است. این دو نوع ارزیابی عقائد نباید با یکدیگر برآمیخته شوند. یک عقیده می تواند، فارغ از این که در باب صدق به چه نظریه ای قائل باشیم و از عقلانیت چه معنایی را اراده کرده باشیم، صادق و عقلانی یا کاذب و غیرعقلانی یا صادق و غیرعقلانی باشد. بحث درباب عقلانیت و عدم عقلانیت عقائد، دقیقاً، بحث بر سر این است که ما، به لحاظ معرفتشناختی، حق معتقد بودن به چه عقائدی را داریم و حق معتقد بودن به چه عقائدی را نداریم. عقائد عقلانی عقائدی اند که، خواه فی نفس الامر صادق باشند و خواه کاذب، ما، از دیدگاه معرفتشناختی، حق داریم که به آنها اعتقاد بورزیم و عقائد غیرعقلانی عقائدی اند که، خواه فی نفس الامر صادق باشند و خواه کاذب، ما، از دیدگاه

معرفتشناختی، حق نداریم که به آنها اعتقاد داشته باشیم. بر (از دیدگاه معرفتشناختی) تأکید کردم، برای این که اشاره کرده باشم به این که در ساحت اعتقاد ورزیدن از حقهای دیگری، غیر از حق معرفتشناختی، هم سخن می توان گفت - و گفته اند - و، در اینجا، فقط حق معرفتشناختی مورد بحث است. سخن از حقهای غیر معرفتشناختی ساحت اعتقادورزی، خود، سخن بسیار شیرین و دلاویزی است.

به مصداق (سخن از سخن شکافد)، به نکته دلکش دیگری نیز اشاره کنم؛ و آن ربط عقلانیت و اخلاق است. آیا اعتقاد به هر عقیده غیر عقلانی ای اخلاقاً مذموم و نکوهیده است و اعتقاد به هر عقیده عقلانی ای اخلاقاً ممدوح و ستوده؟ یا، در اینجا، نیز باید قائل به تفصیل شد؟ اجازه دهید که این بحث را نیز به فرصت و مجال دیگری وانهم.

۲ نقدونظر: آیا غایتی (یا غایاتی) که دین برای وجود و حیات آدمی تصویر می کند، عقلانی است (یا عقلانی اند)؟ به چه معنا؟

ملکیان: عقلانیت راجع به غایات یکی از انواع عقلانیت عملی، به معنایی که در پاسخ پرسش پیشین گذشت، است. عقلانیت غایات عقلانیتی است ناظر به این که چه غایت یا غایاتی را، در زندگی، باید برگزید. غایتی عقلانی است که برای آدمی بصرمد که در جهت نیل به آن عمر و نیروی خود را صرف کند و شک نیست که، در این میان، میزان احتمال تحقق غایت نقش بسیار مهمی دارد.

واقعیت این است که ادیان و مذاهب مختلف غایت (یا غایات)ی را که برای وجود و حیات آدمی تصویر کرده اند با الفاظ و مفاهیم واحد و همانندی بیان نداشته اند و حتی نمی توان گفت که جملگی بشر را به غایت (یا غایات) یکسانی متوجه و معطوف داشته اند، بنابراین، شاید نتوان به سؤال شما جواب قاطعی داد. با اینهمه، اگر، مثل بعضی از فیلسوفان دین و عالمان دینشناسی مقایسه ای، (سعادت جاودانی و ژرف) را عنوان کلی و وجه غایات همه ادیان تلقی کنیم و از ابهام الفاظ (سعادت) و (ژرف) چشم بیوشم و سعادت جاودانی و ژرف را ممکن الحصول بدانیم، می توان گفت که این غایت از عقلانیت بهره مند است، یعنی می ارزد که آدمیان همه عمر و نیروی خود را برای نیل به آن هزینه کنند.

۳ نقدونظر: آیا افعالی که دین به آدمی توصیه، یا بر او الزام می کند عقلانی اند؟ در این زمینه، بویژه افعال عبادی (rituals) چگونه عقلانیتی دارند؟

ملکیان: عقلانیت مورد سؤال در این پرسش نیز یکی از انواع عقلانیت عملی است. بحث از این نوع عقلانیت عملی ناظر است به این که آیا فلان عمل خاص به برآوردن هدف (یا اهداف) یا علقه (یا علائق) عامل کمک می کند یا نه. اعمالی که اهداف یا علائق عاملان را برمی آورند عقلانی اند و آنها که بر نمی آورند، نه. در مواردی نیز که عامل یقین ندارد که چه عملی اهداف یا علائق او را، کمابیش، برآورده می کند، می توان گفت که عقلانیت اقتضاء دارد که وی به عملی دست یازد که حاصل ضرب درصد احتمال موفقیت آن عمل در میزان فایده ای که از آن عمل عائد می تواند شد، در قیاس با هر عمل ممکن دیگری، بیشترین باشد. این نوع عقلانیت مهمترین و، به گفته بعضی، یگانه مصداق عقلانیت ابزاری است.

افعالی که دین به آدمی توصیه یا بر او الزام می کند، ظاهراً، به دو دسته بزرگ قابل تقسیمند: افعال اخلاقی، مثل عدالت ورزیدن، صداقت داشتن، احسان کردن، و متواضع بودن؛ و افعال عبادی، مثل (از باب نمونه، در اسلام) نماز گزاردن، روزه داشتن، زکات دادن، و حج گزاردن.

همان طور که شما هم توجه داشته اید، عقلانیت افعال اخلاقی مورد توصیه یا الزام ادیان و مذاهب، که بیشترین وجوه اشتراک و اتفاق ادیان و مذاهب نیز در همین افعال نمودار می شود، کمتر مورد بحث و انکار است تا عقلانیت افعال عبادی ادیان و مذاهب. یکی از علل این امر شاید، این باشد که افعال اخلاقی مورد توصیه یا الزام ادیان و مذاهب حتی اگر از شبکه و بافت دینی و مذهبی خودشان نیز منتزع و برکنده شوند، باز، آثار و نتایج فردی و جمعی مترتب بر خود را خواهند داشت؛ اما افعال عبادی، ظاهراً، فقط در شبکه و بافت اعتقادی دین و مذهب خودشان معنا و مفهوم و نیز شأن و کارکرد دارند. علت دیگر نیز، احتمالاً، این است که افعال اخلاقی، در قیاس با افعال عبادی، به مراتب کمتر مسبوق به پیشفرضهای مابعدالطبیعی، هستی شناختی، و انسان شناختی اند، پیشفرضهایی که بیشترشان فقط برای انسان پیشامتجدد و سنتی مفهوم و مقبول واقع می شده اند و فهم و قبولشان بر هاضمه نگرش و طرز تفکر بشر متجدد گران و ناهموار می آید. و سرانجام، علت سومی نیز در کار می تواند بود، و آن این که افعال اخلاقی، در قیاس با افعال عبادی، کمتر صیغه و صبغه مکان، زمان، و اوضاع و احوال خاصی را دارند و، از این رو، از جهانشمولی (universality) بیشتر و موضعی و محلی و مقطعی بودن (locality) کمتر برخوردارند و، به همین جهت، برای هیچ نژاد و ملت و قومی غیرمعهود و نامتعارف و عجیب و غریب جلوه نمی کنند و شامه و ذائقه کسی را نمی آزارند تا در صدد پرسش از چوونی و چرایی آنها و احیاناً در مقام نفی و ردشان برآید.

به هر تقدیر، اگر کسی بخواهد برای افعال عبادی ادیان و مذاهب نیز عقلانیتی (عملی) تصویر کند باید نخست یک یا دو یا چند هدف عرضه کند که خودشان از عقلانیت ناظر به غایات (که در سؤال قبل بدان اشاره شد) برخوردار باشند و سپس اثبات کند که یگانه راه یا بهترین راه وصول به آن اهداف انجام این شعائر و مناسک است. به گمان من، افعال عبادی تنها در صورتی عقلانی می توانند بود که همگی اعمالی نمادین (symbolic) تلقی شوند که اگر با علم به نمادین بودنشان و اطلاع تفصیلی و دقیق از این که هر جزئشان نماد و رمز حاکی از چه واقعیتی است انجام گیرند فضائل اخلاقی ای را تعلیم، القاء، و در ذهن و ضمیر فاعل ترسیخ می کنند، آن هم مشروط به این که انجام این افعال یگانه راه یا بهترین راه تعلیم، القاء، و ترسیخ آن فضائل اخلاقی باشد.

۴ نقد و نظر: اگر در ساحتی از ساحتها، دین عقلانیت نداشته باشد، آیا می توان در دفاع از دین گفت که، دست کم در آن ساحت، عقلانیت ممکن یا/ و مطلوب نیست؟ به چه بیان؟

ملکیان: به نظر می رسد که در هیچ ساحتی عقلانیت نامطلوب نیست و نمی تواند باشد حتی اگر عقلانیتی را که ارسطو وجه امتیاز و تمایز انسان از سایر جانداران می دانست عقلانیتی توصیفی (نه توصیه ای) تلقی کنیم که حاکی از استعدادها و قدرتهای فکری ای است که معمولاً مستلزم توانایی در کاربرد زبان اند، و آن عقلانیت را غیر از این عقلانیت توصیه ای بدانیم که، در این اقتراح محل بحث است، باز نمی توان گفت که عقلانیت، به معنای تبعیت کامل از استدلال صحیح، همیشه و در همه جا مطلوب نیست، یعنی در پاره ای از مکانها، زمانها، و وضع و حال ها مطلوب است که یا اصلاً تابع استدلال صحیح نباشیم یا تبعیتمان از استدلال صحیح ناقص باشد، نه کامل، یا تبعیت از استدلال سقیم و نادرست داشته باشیم!

از سوی دیگر، با توجه به تشکیکی و ذومراتب بودن عقلانیت، نمی توان گفت که عقلانیت، در ساحتی از ساحتها، ممکن نیست. آری، می توان گفت که، در ساحتی از ساحتها، مرتبه ای والاتر از عقلانیت امکان تحقق ندارد و چاره ای جز اکتفاء به مرتبه ای فروتر از عقلانیت نیست. البته، در اینجا، دو نکته را، بدون این که بر صحتشان دلیلی اقامه

کنم، مسلم گرفتم؛ یکی این که عقلانیت امری ذومراتب است، و دیگر این که حد نصاب عقلانیت، یعنی فرودست ترین مرتبه عقلانیت، در هر اوضاع و احوالی در دسترس هست. ورود در بحث از ادله ای که معرفتشناسان در اثبات این دو نکته آورده اند از حوصله این اقتراح بیرون است.

5 نقد و نظر: آیا می پذیرید که عقلانیت امری نسبی است و دین نیز عقلانیتی خاص خود دارد که با عقلانیتهای دیگر، تفاوتی دارد؟ اگر بلی، چگونه می توان از دین در برابر حریفان و بدیل‌های آن دفاع کرد؟

ملکیان: فقط به یک معنا می پذیرم که عقلانیت امری نسبی است، و آن این که اگرچه یک گزاره، مانند p، اگر صادق باشد همواره صادق بوده است و خواهد بود و اگر کاذب باشد همواره کاذب بوده است و خواهد بود، در عین حال، ممکن است اعتقاد شخص S به این گزاره در زمان t1 اعتقادی عقلانی باشد، ولی اعتقاد شخص S به همین گزاره در زمان t2 یا اعتقاد شخص S «به همین گزاره در زمان t1 یا، به طریق اولی، در زمان t2 اعتقادی غیرعقلانی باشد. به عبارت دیگر، صدق یا کذب یک گزاره به اشخاص و ازمنه بستگی ندارد، و حال آنکه عقلانیت یا عدم عقلانیت یک عقیده به اشخاص و ازمنه بستگی دارد؛ یعنی صدق و کذب اموری ناوابسته و مطلق اند و عقلانیت و عدم عقلانیت اموری وابسته و نسبی.

اما از این معنای مقبول عقلانیت، به هیچ روی، بر نمی آید که دین عقلانیتی خاص خود داشته باشد که با عقلانیتهای دیگر تفاوت داشته باشد.

بلی، ممکن است گفته شود که دین برای وجود و حیات آدمی غایت و هدفی تصویر می کند، غیر از غایات و اهدافی که سایر مکاتب و مسالک تصویر می کنند، یا برای وصول به فلان غایت و هدف آلات و وسائلی را مفید می داند، غیر از آلات و وسائلی که مکاتب و مسالک دیگر مفید می دانند. ولی این قول نیز، اگر درست هم باشد، باز، به این نتیجه نمی انجامد که دین عقلانیتی خاص خود داشته باشد، زیرا غایت و هدف مورد نظر دین یا آلات و وسائل مورد توصیه یا الزام دین چیزی است، و عقلانیت (عملی) آن غایت و هدف یا این آلات و وسائل یکسره چیز دیگری است. غیات و هدف یا آلات و وسائل می توانند اختصاص به دین (در مقابل مکاتب و مسالک دیگر) یا اختصاص به دین خاص (در برابر سایر ادیان) داشته باشند، اما عقلانیت یا عدم عقلانیت آنها نمی تواند مختص دین یا دین خاص باشد، کما این که در ناحیه عقائد و عقلانیت نظری هم ممکن است دین، به طور کلی، یا یک دین خاص عقائد مخصوصی را عرضه کنند و اعتقاد به آنها را از پیروان خود بخواهند؛ اما، به هر حال، آن عقائد یک چیزند و عقلانیت یا عدم عقلانیت آن عقائد چیز دیگری است. عقائد می توانند مختص به دین عام یا خاص باشند، اما عقلانیت (یا عدم عقلانیت) آنها نمی تواند اختصاص به دین داشته باشد. خلاصه آنکه عقلانیت امری فرادینی است که عقائد و افعال و غایات دین را نیز باید به ترازوی آن سنجید، اگرچه امری فراتاریخی، یعنی فراشخصی و فرافرهنگی، نیست؛ برخلاف صدق (یا کذب) که نه فقط امری فرادینی است، بلکه فراتاریخی نیز هست.

وانگهی، اگر برای دین عقلانیت خاص خودش را قائل باشیم، یعنی خود دین را هم موزون بدانیم و هم میزان (کان) قدم، نیستان شکر/ هم ز من می روید و هم می خورم!)، در آن صورت، چه حق داریم که اجازه ندهیم که انواع هذیان‌ات (delusions)، اوهام (illusions)، خرافات (superstitions) مصنوع بشر نیز عقلانیتهای خاص خود را داشته باشند؟

عقدونظر: آیا تعبد، که ظاهراً جزء لاینفک دینداری است، با عقلانیت سازگاری دارد؟

ملکیان: در باب این که آیا تعبد جزء لاینفک هرگونه دینداری است یا فقط جزء لاینفک دینداریهای کودکانه و نابالغانه است، البته، میان دین پژوهان، اعم از فیلسوفان دین، جامعه شناسان دین، و روانشناسان دین، اختلاف هست. بعضی از دین پژوهان معتقدند که دینداران به بلوغ فکری رسیده دینداری خود را از تعبد نسبت به اشخاص پاک و پیراسته کرده اند. فی المثل، اُلوسترانکِ پسر (Jr, Orlo strunk) در کتابش با عنوان دین به بلوغ رسیده: مطالعه ای روانشناختی، ای فاین سیلور (A. Feinsilver) در کتابش تحت عنوان در جست و جوی بلوغ دینی، وین اوتس (wayne Oates) در کتابش با عنوان روانشناسی دین، گوردون دابلیو آلپورت (Gordon W. Allport) در کتابش تحت عنوان فرد و دین او، و چارلزسی. ال. کائو (Charles C. L. Kao) در کتابش با عنوان تحول و رشد روانی و دینی: بالغ و بلوغ بر این نکته پای فشرده اند که کسانی که به بلوغ فکری رسیده اند از ارزیابی نقادانه آنچه پیشوایان و بزرگان دین و مذهبشان بدانان تعلیم و القاء کرده اند لحظه ای باز نمی مانند (و البته نقادی غیر از صرف عیبجویی است و هدف و روش خاص خود دارد). و باز آلپورت در کتاب سابق الذکرش، اوتس در همان کتابش، و سترانک در همان کتاب این عقیده خود را بازگفته اند که دینداران بالغ اندیش عقائد دینی و مذهبی ای را که به آنان به ارث رسیده است به چشم عقائد موقت و استعجالی می نگرند، مگر زمانی که خود به صحت آنها پی ببرند یا آن عقائد آنان را کمک کنند که عقائد معتبرتری را کشف کنند. از سوی دیگر، برخی از دین پژوهان بر این اعتقادند که اصلاً دینداری بدون تعبد امکان پذیر نیست.

فارغ از این که کدامیک از این دو رأی درست است، و کدامیک نادرست، ظاهراً در این شکی نیست که در اکثریت قریب به اتفاق دیندارها تعبد حضور چشمگیری دارد. حال سؤال شما این است که آیا تعبد با عقلانیت سازگار هست یا نه؛ و جواب من این که: اگر مراد از تعبد التزام به این صورت استدلالی است که:س(الف ب است)؛ چون S می گوید که (الف ب است) زشک نیست که تعبد با عقلانیت هیچگونه وفاقی ندارد؛ اما اگر مراد از تعبد التزام به این صورت استدلالی باشد: س(الف ب است)؛ چون S می گوید 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 واقع اندز، در این صورت، تعبد با عقلانیت ناسازگاری ندارد، اما مشروط به این که یا اثبات شود که S چنان است که همه سخنانش یا، لاقلاً، آن دسته از سخنانش که، از جهتی، همسنخ (الف ب است)اند مطابق با واقع اندز، خود، گزاره ای صادق است یا این گزاره، لاقلاً، گزاره ای باشد که عقیده بر آن عقیده ای عقلانی محسوب تواند شد.

عقدونظر: آیا تضعیف عقلانیت، که به صورتهای مختلف در آراء اندیشمندان پساتجدد (post modern) به

چشم می آید، چیزی به سود دین و دینداری فراهم می آورد؟ چرا؟

ملکیان: تضعیف عقلانیت یا، به تعبیر بهتر، تحقیر عقلانیت هیچ چیز به سود دین و دینداری فراهم نمی آورد، زیرا اگر مدافعان دین و دینداری را از دغدغه ایضاح مدعیات خود و ارائه ادله قوی بر آن مدعیات آسوده خاطر می دارد، از مخالفان دین و دینداری نیز همین جمعیت خاطر را دریغ نمی کند. در جهانی که در آن به عقلانیت بی مهری شود طرفین نفی و اثبات کننده هر گزاره ای خود را بی نیاز از تقویت دلیل و ارائه سخنان موجّه و مستدل می پندارند؛ و این رویداد اگر آبی به آسیای دینداران بریزد همان آب را به آسیای بی دینان نیز روانه خواهد کرد.