نقد مسألة المعاناة
في ضوء نظرية العقلانية والمعنوية[1]

السيّد محمّد أكبريان[2]، محمّد سوري[3]

الخلاصة

نظرية ارتباط الأسس العقلية مع المبادئ المعنوية طرحها بعض المفكّرين بهدف بيان المبادئ التي يمكن على ضوئها التقليل من مستوى معاناة بني آدم في هذه الحياة، وقوامها الاعتقاد بأنّ الدين التقليدي في العصر الحاضر عاجز عن تحقيق هذا الهدف الهامّ الذي يسعى كلّ إنسان إلى تحقيقه، ومن هذا المنطلق اقترحوا ضرورة حلول النزعة المعنوية بديلةً عنه لكونها تتناغم مع المبادئ العقلية، ممّا يعني أنّ النزعة المعنوية المرتكزة على أسس عقلية هي المنفذ الوحيد لخلاص الإنسان من شدّة معاناته في هذا العصر والتقليل من مستوا عذابه وآلامه إلى أدنى حدّ ممكن.

---

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «نقد وبررسی مسئله رنج در نظريه عقلانيت و معنويت» في مجلّة «نقد ونظر»، التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد الثالث، السنة الحادي والعشرون (١٣٩٥)، الصفحات ٧٧ إلى ٩٧.

ترجمة: د. أسعد الكعبي

٢. أستاذ مشارك في معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية.

٣. أستاذ مشارك في معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية.

هذه النظرية كما يبدو من أطروحاتها لا توضّح مسألة «المعاناة» بشكل مقبول وتعتبر ناقصة الدلالة في إثبات المطلوب، ناهيك عن أنّ المنظّرين لها اقترحوا طيّ خمس مراحل – اتّخاذ خمس خطوات – يمكن على أساسها ضمان تضاؤل مقدار معاناة البشرية إلى أدنى مستوى ممكن واعتبروا هذا الأمر ضروريًا لتحقيق الهدف المنشود إلا أنّ نظريتهم أخفقت في طيّ هذه المراحل كما ينبغي، ناهيك عن أنّ المبادئ التي طرحت فيها لا تعمّ جميع أشكال المعاناة التي يواجهها البشر في هذا العصر، لذا لا تعدّ نظريةً شاملةً يمكن الاعتماد عليها، كذلك ترد عليها إشكاليات جادّة بخصوص بيان المعنى المقصود من شتّى أنواع العذاب والآلام وكيفية حدوثها في الحياة، فضلًا عن ذلك لم يذكر منظّروها السبيل الذي يجب اتّباعه لتحقيق الهدف المنشود، لكن أهمّ إشكال في هذا المضمار يرد على بنيتها الارتكازية التي تعتبر بعيدة كلّ البعد عن الواقع ولا ترتبط بحياة الإنسان العملية على الإطلاق، لذا لا يمكن الاعتماد عليها لتحقيق هدفها المتمثّل في تقليل المعاناة أو الخلاص منها، فهي لا تمنحنا مبادئ واقعية وعملية مرتبطة بما نواجه من مشاكل ومصاعب تتسبّب بشقائنا في هذه الحياة.

مقدّمة

«المعاناة» بطبيعة الحال واحدة من الجوانب السيّئة في حياة بني آدم، لذا باتت مسألة إرشادهم إلى السبيل القويم الذي على ضوء اتّباعه يمكن تخليصهم منها وتحريرهم من تداعياتها السيّئة، من أهمّ المسائل التي استقطبت أفكارهم على مرّ العصور، ومن هذا المنطلق نلاحظ أنّ الخلاص منها أصبح هدفًا ارتكازيًا لبعض الأديان

ذات التوجّهات الإنسانية مثل البوذية، حيث أكّدت هذه الأديان على ضرورة تخليص البشر ممّا يواجهون من عذاب وآلام في هذه الحياة[١].

هذا الموضوع يحظى بأهمّية بالغة في الأديان الإبراهيمية أيضًا، حيث تطرح بحوث ودراسات دينية حوله في نطاق مبادئ وآراء أنثروبولوجية، كذلك يطرح على أساس مبادئ عقيدة التوحيد، ناهيك عن ارتباطه في هذا المضمار بمسألة «الشرّ» والمسائل التي تطرح في تحليل صفات الله عز وجل مثل عدله وحكمته وفضله على البشر،[٢] والجدير بالذكر هنا أنّ الباحث ملكيان[٣] أكّد على أنّ هذا الموضوع هو هدفه الأساسي من وراء طرح نظرية العقلانية والمعنوية،[٤] وذلك من منطلق اعتقاده بأنّ أهمّ مشكلة يواجهها الإنسان في حياته تتمثّل في العذاب والألم[٥] – المعاناة – لذا فالهدف الأساسي له في هذه الحياة هو تخليص نفسه من هذه المعاناة أو التقليل منها إلى أدنى مستوى ممكن، وفي هذا السياق أكّد على أنّ انتشال البشرية من المعاناة هي الغاية التي أريد تحقيقيها من وراء الأديان السماوية على مرّ التأريخ، وهذه الغاية موجودة لدى من جاء بهذه الأديان ولدى أتباعها[٦]. كذلك أكّد هذا الباحث على أنّ السبيل الوحيد لتحقيق هذا الهدف المنشود والمخرج الوحيد لتخليص بني آدم من كلّ عذاب وألم أو لتقليل من معاناتهم في العصر الحاضر هو إيجاد ارتباط وطيد

1. Narasu, The Essence of Buddhism, 39.

٢. بلانتينجا، فلسفه دين: خدا، اختيار و شر، ١٩٣ – ١٩٤.

٣. آراء الباحث ملكيان هي محور البحث في هذه المقالة حيث تمّ تحليلها بأسلوب نقدي.

٤. ملكيان، «در جستجوي عقلانيت و معنويت»، ٧٩.

٥. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٢٨٩.

٦. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٦٢ و ٣٦٥.

بين المبادئ العقلية والنزعة المعنوية[١].

فضـلًا عمّا ذكر فالدين التقليـدي برأي هذا الباحث هدفـه التقليل من معاناة البشرية، فقد شرّع لهذا الغرض، لذا كان قادرًا في العصور السالفة على تحقيقه[٢] لكنّه اليوم بات عاجزًا عن ذلك لكونه قائمًا على مبادئ ومعتقدات ميتافيزيقية لا يمكن إثبات صوابها اعتمادًا على الاستدلال العقلي.

ومـن آرائه الأخرى التـي تبنّاها بهذا الخصوص ادّعـاؤه أنّ الدين التقليدي لا قدرة له على تحديد الآلام الأساسـية المعاصرة التي يعاني منها البشر في هذه البرهة مـن الزمن بالتحديد، وبالتالي ظهر عجزه أمـام وضع حلول ناجعة لها وفتح بوّابة جديدة للناس في شـتّى أصقاع الأرض كي ينتشلوا أنفسهم منها، لذا لا بدّ لنا من البحث عن حلول جديدة لأجـل تحقيق هذا الهدف الضروري في حياتنا المعاصرة والـذي يعدّ في الواقع هدفًا مصيريًا، ممّا يعني ضرورة ترك الاعتماد التامّ على الدين التقليـدي في هذا المجال واللجوء إلى النزعة المعنوية[٣] لأنّها ليسـت كالدين بداعي امتلاكها القابلية على الانسـجام الكامل مع المبادئ العقلية، فهي ليسـت مرتبطةً ارتباطًا وثيقًا بالقضايا الميتافيزيقية كما هو حال الدين الذي تعدّ صلته بهذه القضايا جذريةً ولا تنفكّ عنها على الإطلاق، وإنّما ارتباطها بهذه القضايا ذو مستوى متدنّي جدًّا، لذا تعدّ مرنةً وغير مقيّدة إزاءها،[٤] ناهيك عن أنّها تتناغم مع شخصية الإنسان

١. ملكيان، راهي به رهائي، ٧.

٢. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٣١٤.

٣. م. ن، ٣١٥ – ٣٤٣. للاطّـلاع عـلى تفاصيـل أكثـر حول هذا الموضـوع، راجع أيضًـا: ملكيان، «در جستجوي عقلانيت و معنويت»، ٧٩.

٤. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٢٨٣.

المعاصر وخصائصه التي لم يتّسم بها أسلافه وتنسجم بالكامل مع تيار الحداثة وشتّى مخرجاته لكون العقل هو البنية الأساسية للتطوّر الذي شهدته البشرية في العصر الحديث من الناحيتين الإنسانية والحضارية[١] نظرًا لكون التوجّهات العقلية المعاصرة ذات طابع ذرائعي[٢].

استنادًا إلى ما ذكر، بما أنّ جميع البشر في شتّى أرجاء المعمورة يواكبون تيار التطوّر والحداثة بنحوٍ أو بآخر[٣] فإن أرادوا تحقيق الطمأنينة الحقيقية في الحياة والتقليل من معاناتهم، يجب عليهم تحرير أنفسهم من الدين التقليدي واللجوء إلى النزعة المعنوية لكونها هي التي تحلّ لهم مشكلة المعاناة بعد أن بقي الدين التقليدي عاجزًا عن تحقيق هذا الهدف الهامّ والضروري في حياتهم، فهو غير قادر على تلبية متطلّباتهم الأساسية في هذا العصر.

الجدير بالذكر هنا أنّ التوجّهات التي يتبنّاها الإنسان المعاصر تجاه النزعات المعنوية غالبًا ما تتمحور حول مسألة «الشرّ» في الحياة ومعرفة السبل الكفيلة بالخلاص من كلّ أمر سيّئ – شرّ – يواجهه في مسيرة حياته الدنيوية إلى جانب السعي الحثيث للتقليل من شتّى أنواع المعاناة التي تعترض طريقه،[٤] وأمّا الباحث ملكيان فهو يعتبر النزعة المعنوية والعقل وسيلتين في هذا المضمار لكونهما المرتكز الأساسي لتحقيق طموح البشرية للعيش في رحاب حياة مثالية تقلّ فيها معاناتهم

---

١. م. ن، ٢٩٣.

٢. ملكيان، راهي به رهائي، ٣٧٣.

٣. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٢٦٨.

٤. هاميلتون، جامعه‌شناسي دين، ٢٧٣ – ٢٨٠.

إلى أدنى مستوى ممكن حسب رأيه[١]. أحد الإشكالات الجادّة التي ترد على هذا الرأي هو أنّنا إن استطعنا أن نوجد ارتباطًا وطيدًا بينهما وفق مبادئ استدلالية مبرهنة ومعتبرة لكنّنا أخفقنا في تحقيق هدفنا المنشود والمتمثّل في التقيل من المعاناة، فهذا يعني عدم نجاعتهما في هذا السياق وزوال قيمتهما الحقيقية ومن ثمّ ينقطع ارتباطهما بكلّ مبدأ تطرح النظرية المذكورة على أساسه[٢].

يمكننا برأي هذا الباحث تقييم الهدف المذكور بالنسبة إلى النزعة المعنوية في النظرية المشار إليها حتّى في المراحل الأولى من طرحها اعتمادًا على برهنة وجود ارتباط وطيد بين النزعة المعنوية والعقل، لذا بإمكاننا معرفة كنهها ثمّ تعريفها وبيان شتّى جوانبها ومختلف تفاصيلها وبالتالي اعتبارها – أي النزعة المعنوية – واقعًا في الحياة ثمرته تقليل معاناة البشر إلى أدنى حدّ ممكن[٣].

يطرح على من يتبنّى الرأي المشار إليه السؤال التالي: إن ادّعى صاحب هذه النظرية المعاصرة أنّ الدين التقليدي لا يعين الإنسان المعاصر على تشخيص معاناته الحقيقية ولا يمنحه الحلول الكفيلة التي تعينه على الخلاص منها[٤] ومن ثمّ لا محيص من الإعراض عنه وعن تعاليمه التي تعدّ ناقصةً في هذا العصر، فهل استطاع هذا المدّعي في نظريته أن يحقّق الهدف الذي عجز الدين التقليدي عن تحقيقه أو أنّه أخفق في ذلك وبقيت نظريته مجرّد ادّعاء لا حقيقة له؟!

---

١. ملكيان، «در جستجوي عقلانيت و معنويت»، ٧٩.

٢. م. ن، ٧٠.

٣. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٧٢.

٤. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٣١٣.

لم نسلّط الضوء في هذه المقالة على المبادئ الارتكازية لهذه النظرية والنتائج التي تطرحها، بل تطرّقنا بشكل محوري إلى تحليل الأدلة والبراهين والمبادئ التي تقوّمت عليهـا وكيفية طرحها لها إلى، كذلك أشرنا إلى الإشـكاليات الجادّة التي ترد عليها وعلى مبادئها الارتكازية، لذا هدفنا الأساسي هو إثبات أنّنا حتّى إذا قبلناها بشكل عام وأقررنا بصـواب الأدلّة والبراهين التي تتقوّم أطروحتهـا عليها ثمّ ادّعينا أنّ النزعة المعنوية العلمانية لهـا القابلية على الارتباط بالمبادئ العقلية، ففي هذه الحالة أيضًا يرد عليها إشـكال جادّ لا مناص منه ألا وهو عجزها عن تحقيق الهدف الذي طرحـت لأجله والذي يعدّ الهدف المنشـود للبشرية جمعاء في العصر الحديث نظرًا للإشكاليات العديدة المشار إليها؛ ومن هذا المنطلق سوف نركّز بحثنا في هذه المقالة حول نقد هذه النظرية وتحليلها من حيث الهدف الذي طرحت لأجله.

النقد الأوّل: عدم بيان حقيقة «المعاناة» بمعناها التامّ والكامل

نظرًا لكون نظرية العقلانية والمعنوية ذات ارتباط وطيد بمسألة «المعاناة» والتقليل من آلام البشر ومشاكلهم النفسية المعاصرة، لذا من المتوقّع ممّن طرحها أن يوضّح طبيعة المعاناة بشكل تامّ وكامل بحيث يسـتوفي كلّ جزئيات دلالتها ويستكشف مدلولها بدقّة متناهية، لكن حينما نمعن النظر فيها ندرك أنّ هذا الأمر لم يتحقّق على الإطلاق.

الباحث ملكيان ذكر في إحدى مقالاته إمكانية استكشاف المعنى الدقيق المقصود من المعانـاة ضمن أربعة مجالات علمية هي علم النفس وعلم الأحياء والفلسـفة والديـن،[1] لكنّه لم يعرّفها إلا في رحاب علم النفس وأهمل سـائر جوانبها بالكامل في مختلف محاضراته ومؤلّفاته، وتعريفه السيكولوجي لها فهو كالتالي: عندما يواجه

١. ملكيان، راهي به رهائي، ٣٣.

الإنسان ظروفًا عصيبةً أو يحرم من حياة قوامها ظروف ملائمة سواء على صعيد بدنه أو روحه وحالاته النفسية، يوصف الشعور الذي يكتنفه بأنّه معاناة[١].

إضافةً إلى الظروف غير الملائمة، اعتبر «الشرّ» أيضًا أمرًا ضروريًا يعيننا على معرفة حقيقة المعاناة، ويقصد هنا معرفة طبيعة الارتباط بينهما،[٢] إلا أنّه لم يوضّح هذا الارتباط الذي ادّعاه ولم يتطرّق إلى بيان كيفية تحقّقه، وهنا يطرح عليه سؤال في غاية الاهمّية، وهو: هل تعتقد يا ملكيان أنّ المعاناة تنطبق على الشرّ بالكامل؟ أي هل المعاناة برأيك ذات الشرّ؟ فهل تعتبر كلّ معاناة شرًّا؟

لا شكّ في أنّ الإجابة عن هذا السؤال تتّضح على أساسها طبيعة الرأي الذي يتبنّاه إزاء أحد أشكال المعاناة التي يمكن وصفها بالمعاناة المتعالية،[٣] وهي معاناة تحمّلها الأنبياء وكلّ هداة البشرية لأجل تحقيق أهدافهم المقدّسة والمتعالية إلا أنّهم لم يعتبروها شرًّا على الإطلاق، فما يواجهه المرتاض روحيًا من مشقّة في نمط حياته والعارف المحبّ لله من عذاب وآلام، لا يمكن اعتباره شرًّا على الإطلاق وإنّما هو خير وكرامة له من وجهة نظر الإنسان المتدين[٤]. بناءً على هذا الكلام، فالإشكال الذي يطرح على ملكيان في هذا السياق محوره السؤال التالي: هل تعريفك للمعاناة يشمل هذا النوع من العذاب والألم الروحي والعرفاني؟ بالطبع كلا، لأنّ تعريفه لا يشمل سوى الظروف العصيبة وغير الملائمة في الحياة وحالات حرمان الإنسان

١. ملكيان، رنج، آرامش و إيمان، ١٣.

٢. ملكيان، راهي به رهائي، ٣٣.

٣. بابائي، «كاركردهاي رهائي‌بخش ياد رنج متعالي»، ١٠.

٤. المستملي البخاري، شرح التعريف لمذهب التصوّف، ١: ١٧١. للاطّلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: هجويري، كشف المحجوب، ٣١.

من العيش في رحاب ظروف ملائمة ومثالية، في حين أنّ العارف وكلّ إنسان ينعم بروح متعالية لا يعرّفها بهذا الأسلوب ولا يقيّدها بهذا القيد فحسب، بل يوسّع نطاقها لتعمّ المعاناة التي يواجهها الإنسان حين سعيه لتحقيق ظروف ملائمة في حياته، ناهيك عن أنّ المعاناة التي يواجهها العارف تعدّ بحدّ ذاتها ملائمةً بالنسبة إليه ولا يضجر منها بتاتًا.

إذن، التعريف الذي طرحه هذا الباحث ينطبق فقط على المعاناة السلبية إلا أنّ هناك أشكالًا من المعاناة توصف بأنّها «معاناة وجودية» إيجابية،[١] لكنّ المعاناة في تعريف ملكيان وصفت بأنّها معاناة من شيء Suffernig from في حين أنّ معاناة الأنبياء على سبيل المثال تعدّ معاناةً لأجل شيء Suffering for ومن المؤكّد أنّها مطلوبة وملائمة بالنسبة إليهم بحيث اختاروها بأنفسهم ولم تفرض عليهم قهرًا[٢].

المعاناة التي يقصدها الباحث ملكيان والتي طرح نظريته على أساسها بهدف إيجاد حلّ ناجع لخلاص البشرية من عذابهم وآلامهم ومشاكلهم النفسية أو التقليل منها إلى أدنى مستوى ممكن،[٣] تتمحور من الأساس حول تلك المعاناة المفروضة على الإنسان رغمًا عن إرادته وتتّسم بطابع سلبي؛ كذلك نستنتج من رأيه القائل بأنّ الهدف النهائي للإنسان هو الخلاص من المعاناة[٤] أنّه يقصد منه التخلّص من المعاناة السلبية فحسب، لذا يرد عليه أنّ المعاناة المتعالية بشتّى أنواعها ليست بهذا الشكل،

---

١. بابائي، «كاركردهاي رهائي‌بخش ياد رنج متعالي»، ١٠.

٢. بابائي، رنج عرفاني و شور اجتماعي، ٢٩.

٣. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٣١٧.

٤. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٦٢.

بل هي مؤثّرة إيجابيًا وإرادية[١] وليست متأثّرة سلبيًا وقهرية لأنّ الذين يواجهونها قد لجؤوا إليها بإرادة حرّة دون أن يرغمهم أحد عليها،[٢] ومن هذا المنطلق يثبت لنا أنّ تعريفه لا يعدّ شاملًا لكلّ جوانب المعرّف كما هو مقتضى التعريف العلمي المنطقي ومن ثمّ لا يمكن اعتبار رؤيته بالنسبة إلى المعاناة شاملةً أيضًا وإنّما تقتصر على جانب محدود من عذاب البشر وآلامهم.

ملكيان يقرّ بوجود نوع من المعاناة يتّسم بطابع إيجابي مثل معاناة الأمّ جرّاء محبّتها الشديدة لولدها، حيث اعتبر معاناتها في الحفاظ على سلامته وصيانته من كلّ ما يطاله بأذى، إلى جانب كونها معاناة في الدرجة الأولى لكن هذه الأمّ تشعر بسببها بلذّة ورضا في الدرجة الثانية[٣]. إذن، يرد عليه الإشكال التالي ألا وهو أنّ اللذّة التي تشعر بها الأمّ في الدرجة الثانية لا تدعوها إلى السعي للخلاص من المعاناة، بل هي في الواقع معاناة ملائمة ومرغوب فيها لكن تعريف هذا الباحث لا يشملها ولا يشمل كلّ معاناة شبيهة لها.

النقد الثاني: عدم تبرير بعض أشكال المعاناة

من يتبنّى نظرية العقلانية والمعنوية لا يكترث بالمعاناة بصورتيها المتعالية والعرفانية وليس لديه القدرة على تفسيرها بواقعية وتبرير ما يتمخّض عنها، فلو كان الخلاص من المعاناة هو الهدف النهائي لبني آدم سواءً في الأديان السماوية وغيرها،[٤] لماذا سعى بعض الناس مثل الأنبياء والرسل على مرّ العصور إلى تلقّيها برحابة صدرٍ

١. بابائي، رنج عرفاني و شور اجتماعي، ٢٧.

٢. م. ن، ٢٩.

٣. ملكيان، رنج، آرامش و إيمان، ١٧.

٤. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٦٥.

ولم يتهرّبوا منها؟ أصحاب هذه النظرية يمكن أن يبرّروا هذا التقبّل للمعاناة بكون الهدف النهائي للبشر هو تقليل مستوى الألم الذي يعاني منه غيرهم وليس ألمهم، وعلى هذا الأساس شعروا بالرضا ممّا يواجهون من معاناة. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ ملكيان ومن حذا حذوه حاولوا تبرير الشعور بالرضا والسرور من المعاناة لدى بعض رموز البشرية من أمثال الإمام الحسين بن علي عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام وأنصاره كما يلي: رغم أنّهم تعذّبوا وتألّموا كثيرًا وشعروا بمعاناة كبيرة إلا أنّهم في الواقع لم يشعروا بشيء يؤلمهم، بل كانوا يشعرون برضا وسرور في باطنهم،[1] والنزعة المعنوية بحدّ ذاتها هدفها تمكين الإنسان من تحمّل الآلام التي يواجهها ومنحه شعورًا بالرضا منها والسرور بها في باطنه.

رغم أنّ هذا الادّعاء يتقوّم على وجهة نظر صحيحة لكن لا يمكن اعتبار قوامه تلك الرؤية العلمانية التي ترتكز عليها النزعة المعنوية التي يعتقد بها أصحاب هذا الادّعاء وتستند إليها نظريتهم، ومن ثمّ ليس من الصواب مطلقًا اعتبار هذا العالم المادّي هو المحور الأساسي في حياة الإنسان المعنوية[2].

يعتقد هؤلاء أنّ الإنسان في مسيرته المعنوية على ضوء فكره العلماني يبذل قصارى جهده لنيل خير هذه الحياة ومواجهة مصاعبها فحسب، وهذا الأمر برأيهم يتناسب بالكامل مع طبيعته التكوينية وثابت بشكل قطعي،[3] إلا أنّ ادّعاءهم هذا غير رصينٍ لكون المعاناة التي تحمّلها أمثال الأنبياء والرسل والأئمّة عليهم السلام وعلى رأسهم الإمام

١. ملكيان، دين، معنويت و روشنفكري ديني، ٤٣.

٢. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٣١٦ – ٣١٧.

٣. ملكيان، دين، معنويت و روشنفكري ديني، ٤١.

الحسين بن علي عليه السلام لم تتقوّم مطلقًا على رؤية علمانية، بل على مبدأ الإيمان بالآخرة وثوابها الذي سيكرمهم الله عز وجل به في عالم الخلود،[1] بينما ملكيان يقرّ بأنّ النزعة المعنوية العلمانية التي ترتكز عليها هذه النظرية – باعتبار أنّ الدنيا هي المحور الأساسي في حياة البشر – لا تتناغم أبدًا مع الإيمان بعالم الآخرة وفق تعاليم الأديان السماوية،[2] وعلى هذا الأساس فالنزعة المعنوية التي هي مسلك الأنبياء والرسل والأئمّة وعلى رأسهم الإمام الحسين بن علي عليه السلام وأهل بيته وأنصاره قد بلغت مرحلةً متعاليةً وأسفرت عن تحقّق رضا باطني وسرور حقيقي بالمعاناة التي واجهوها، لذا فهي تختلف اختلافًا شاسعًا عن النزعة المعنوية العلمانية التي حاول هذا الباحث إثباتها، وبالتالي لا يمكن مطلقًا اعتبار التوجّهات المعنوية في الحالتين من نمط واحد أو شبيهة ببعضها ثمّ ادّعاء أنّ الرضا الباطني لهؤلاء الصالحين شاهد أو دليل يثبت حقّانية وجود رضا باطني ضمن النزعة المعنوية العلمانية.

أضف إلى ذلك فملكيان يعتقد بأنّ إحدى خصائص الحداثة هي أنّها جعلت اللذّة والمعاناة أساسًا لحياة الإنسان المعاصر،[3] وعلى أساس هذه الرؤية ادّعى أنّ

---

١. خاطب الإمام الحسين بن علي عليه السلام أهله وأصحابه في ليلة عاشوراء وهم في كربلاء قائلًا: «**صبرًا بني الكرام، فما الموت إلا قنطرة يعبر بكم عن البؤس والضراء إلى الجنان الواسطة والنعيم الدائمة، فأيكم يكره أن ينتقل من سجن إلى قصر؟! وما هو لأعدائكم إلا كمن ينتقل من قصر إلى سجن وعذاب. إنّ أبي حدثني عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّ الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، والموت جسر هؤلاء إلى جنانهم، وجسر هؤلاء إلى جحيمهم، ما كذبت ولا كذّبت**». المجلسي، بحار الأنوار، ٦: ١٥٤.

٢. ملكيان، دين، معنويت و روشنفكري ديني، ٣٨. للاطّلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٢٧٩.

٣. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٢٩٥.

الإنسان المعنوي يسعى إلى تقليل معاناته على ضوء سعية الدؤوب إلى تقليل معاناة أقرانه البشر، لكونه في الواقع يرغب في تقليل ما يواجه بنفسه من عذاب وآلام في حياته، وهذا هو هاجسه الحقيقي من كلّ ما يفعل في هذا المضمار[١].

إضافةً إلى أنّ هذا الادّعاء لا يمكن أن يتّخذ كمرتكز أساسي لاعتبار اللذّة والألم معيارًا لكافّة سلوكيات الإنسان في حياته الدنيوية، كذلك لا يمكن اعتباره أفضل توضيح يطرح بهذا الخصوص،[٢] ناهيك عن أنّه لا ينسجم على الإطلاق مع الاستدلالات التي طرحها علماء النفس الذين أثبتوا امتلاك الإنسان نزعات تدعوه إلى إرادة الخير لأقرانه البشر،[٣] وحتّى لو أذعنّا به لكن مع ذلك ليس من الممكن قبول أنّ النزعة المعنوية العلمانية من شأنها أن تسري في المفاهيم المعنوية الدينية مثل الإيثار وتحمّل العذاب والألم بغية منح الآخرين سرورًا وراحةً في حياتهم أو ترجيح مصالح غيرهم على مصالحهم الشخصية، لذا فالإشكال الذي يرد على ملكيان في هذا المضمار هو اعتقاده بكون النزعة المعنوية لدى الإنسان تتقوّم على العقل الذرائعي، وهذا العقل بطبيعة الحال يحفّزه على تبنّي نزعةً فردانية ويسوقه نحو السعي إلى تحقيق مصالح شخصية وتجاهل كافّة المشتركات العاطفية مع أقرانه البشر[٤].

النوع الآخر من المعاناة التي لا يمكن تبريرها على أساس هذه النظرية يتمثّل فيما يواجه العرفاء من عذاب وآلام في مسلكهم العرفاني على ضوء حزنهم جرّاء

١. م. ن، ٣١٧. للاطّلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٦٢.

٢. صائمي، « كدام لاله در رهگذار باد است؟»، ٣٣.

٣. م. ن.

٤. حميديه، معنويت در سبد مصرف، ١٢٨ – ١٢٩.

ابتعادهم عن الأمر المقدّس الذي هو هدفهم النهائي، وفي هذا السياق قال البعض: أساس المذهب العرفاني هو اعتقاد أتباعه بأنّ كلّ شيء فيما خلا الله عز وجل ليس سوى محنة وبلاء، لذا فالنعمة والراحة لا يمكن نيلها إلا في قربه، فهو النعمة الحقيقية والراحة الواقعية، ومن ثمّ كلّ إنسان لا قدرة له على سلوك هذا النهج والسير في مسالكه بخطى ثابتة، من الأفضل له أن لا يسلكه[١]. هذا النوع من المعاناة لا يزول إلا بعد وصال الإنسان ببارئه الكريم الذي هو الأمر المقدّس في عالم الوجود، وهنا طبعًا ينبغي للسالك والعارف في بادئ الأمر أن يؤمن بحقيقة ثابتة تتجاوز نطاق كيانه الإنساني ويعتقد بأنّ عذابه وآلامه لا يزولان إلا في رحاب وصاله، وثانيًا يؤمن بأنّ هذه الحقيقة هي الأمر المقدّس الذي لا يعلو عليه ولا يضاهؤه أيّ شيء آخر، ومن المؤكّد أنّ هذين المبدأين لا يتناغمان على الإطلاق مع المبادئ المعنوية المطروحة من قبل أصحاب النزعة الإنسانية ذات الطابع المادّي العلماني، ولا مع ما يطرح في النظرية التي هي مدار بحثنا لكون أتباع الفكر المادّي والإنساني يضيّقون نطاق المعنويات في فكر الإنسان المعاصر ويعتبرون أسس العصرنة والحداثة جزءًا منها؛[٢] ومن هذا المنطلق فالنزعة المعنوية التي تتبنّاها هذه النظرية لا تلبّي سوى مقتضيات معاناة الإنسان في نطاق الفكر الإنسانوي الحديث والعالم المادّي، ومن ثمّ كلّ من لا يتبنّى نزعةً معاصرةً – منهجيةً معرفيةً تتناغم مع تيار الحداثة – ولا يعتقد بما تتمخّض عنه، تبقى معاناته في الحياة على حالها وليس له سبيل إلى الخلاص منها أو التقليل من تداعياتها على الإطلاق.

---

١. المستملي البخاري، شرح التعريف لمذهب التصوّف، ٣: ١١٨٥.

٢. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٢٧٤ – ٢٨٥.

النقد الثالث: عدم طرح معنى معتبر للمعاناة

حينما نمعــن النظر بدقّة في مبادئ نظرية العقلانيــة والمعنوية التي طرحها الباحث ملكيان ندرك أنّ هذه النظرية قد أخفقت بالكامل في طرح حلّ ناجع وعملي لتقليل معاناة الإنسان المعاصر رغم أنّها جعلت هذا الأمر هدفًا أساسيًا لها، وفي هذا السياق قسّم المعاناة بكلّ ما فيها من عذاب وآلام إلى نوعين، النوع الأوّل معاناة محتومة لا يمكن لأيّ إنســان اجتنابها على الإطلاق والنــوع الثاني معاناة غير محتومة بإمكاننا اجتنابها بإرادتنا وسعينا الدؤوب.

المعاناة المحتومة بناءً على رأيه لا يمكن الخلاص منها مطلقًا لكن بإمكان الإنسان أن يضفي إلى حياته معنى كي يقلّل من شــدّة وطئها ويتحمّل ما يواجه من عذاب وآلام، بينما المعاناة غير المحتومة يمكن وضع حلّ لها بنحوٍ أو بآخر[١].

من المؤكّد أنّ تقســيم المعاناة إلى محتومة وغير محتومــة ثمّ ادّعاء أنّ إضفاء معنى إلى الحياة يمكّن الإنســان من تحمّل العــذاب والألم اللذين لا علاج لهما، لا يمكن أن يتحقّــق إلا على ضوء إضفاء معنى إلى كلّ عــذاب وألم نواجهه في الحياة لكون تحمّل المعاناة غير ممكن ما لم يكن لها معنى معتبر؛ والســؤال الذي يطرح نفســه في هذا المضمار هو: هل نظريــة العقلانية والمعنوية التي طرحت من قبل هذا الباحث استطاعت أن تضفي معنى إلى المعاناة المحتومة التي لا مفرّ منها ولا علاج لها؟!

الجدير بالذكر هنا أنّ إضفاء معنى إلى شيءٍ ما مرهون بكونه أمرًا حقيقيًا وبوجود ســبب وجيه يمكن على أساسه تبرير معناه، وأمّا إضفاء معنى إلى المعاناة إنّما يتقوّم عــلى ارتباطــه بأهداف خارجة عــن نطاقها، وعلى هذا الأســاس لا بدّ وأن تكون

---

١. م. ن، ٢٩٧.

المعاناة وسـيلةً لتحقيق هدف معيّن كي يمكننـا إضفاء معنى معتبر إليها؛[1] في حين أنّ نظرية العقلانية والمعنوية لا تذكر أيّ هدف لما يعاني الإنسـان في حياته الدنيوية ومـا يواجه من عذاب وآلام على الرغم من أنّها اعتبرت الخلاص من المعاناة هدفًا نهائيًا لجميع البشر؛ لذا فالمعاناة بحدّ ذاتها مجرّدة عن المعنى وفق مبادئ هذه النظرية، لأنّنا إن اعتبرنا الخلاص منها أو التقيل من تداعياتها إلى أدنى مسـتوى ممكن وكلّ مساعي الإنسان وجهوده التي يبذلها في مسيرته الدنيوية، هدفًا نهائيًا للدين والنزعة المعنويـة ففي هذه الحالة يتحقّق معنى لسـعينا في هذا المضـمار؛ لكن إن أصبحت مسـألة تقليل العذاب والألم والخلاص من المعاناة بكلّ أشكالها هدفًا نهائيًا وغايةً قصوى بغضّ النظر عن الدين فهنا لا يمكن ادّعاء وجود أيّ هدف لوجود العذاب والألم في حياة البشر.

الجدير بالذكر هنا أنّ من يتبّنى هذه النظرية لا يطرح إجابةً للأسـئلة التالية: ما هو السـبب الحقيقي من وراء وجود المعاناة في حياة بنـي آدم؟ وما الهدف من كلّ هذه المعاناة التي يواجهها الإنسـان في حياته الدنيويـة؟ وهل هناك شيء فيما وراء المعانـاة وخارج عن نطاقها؟ ثـمّ ما حقيقة هذا الشيء الذي بسـببه تصبح المعاناة ذات هدف معين؟

لا شـكّ في أنّ بيان أسـباب وجود المعانـاة في الحياة يتطلّـب أوّلًا بيان الهدف الأسـاسي من ورائها، وبيان معناها بطبيعة الحال يقتضي بيان السـبب في هدفيتها؛ بينما نلاحظ نظرية العقلانية والمعنوية لا تتطرّق إلى بيان تفاصيل هذا الموضوع على الإطلاق.

1. Silver, A Plausible God: Secular Reflections on Liberal Jewish Theology, 66.

لا نبالـغ لـو اعتبرنا المعاناة غير مـبرّرةً مطلقًا وفق مبادئ هذه النظرية الهشّـة، والأهـمّ من ذلك إن اعتقدنا بهذه المبادئ سـوف نقع في تناقض على هذا الصعيد، وتجدر الإشـارة هنـا إلى أنّ أتباع هذه النظرية يعتقدون بـأنّ من شرّع الدين هدفه تقليل معاناة بني آدم،[1] ومن المؤكّد أنّ مشرّعي الأديان هم الأنبياء أو الله عز وجل، لـذا إن كان الله هو المشرّع ففي هذه الحالة يصبح مشـنئًا لأمرين في وجود بني آدم أحدهمـا العذاب والألم الذي لا مخلـص منهما والآخر هو الديـن، ومن ثمّ يكون المقصـود كما يلي: الله عز وجل خلق المعاناة في كيان الإنسـان ثـمّ أقرّ الدين لهدف واحد هو التقليل من مقدار معاناته.

هاتان الفرضيتان متعارضتان مع بعضهما، إذ لا يوجد تناسب بين مسألتي إيجاد المعاناة في حياة البشر والسـعي لتخليصهم منها أو التقليل من تأثيرها فيما بعد، فلو كان الهدف النهائي للدين مقتصرًا على تقليل مقدار المعاناة في الحياة، من المؤكّد أنّ الله عز وجـل منذ بادئ الأمر كان قادرًا على عدم إيجـاد كافّة أنواع العذاب والألم كي يقرّ أمرًا فيما بعد لأجل تخليص عباده منها، فهناك تضادّ واضح وصريح بين أن يقوم شخص بإيجاد شيء بهدف تدميره أو التقليل من تأثيره لاحقًا.

وإن اعتبرنا الأنبياء بأنّهم من أسّـس الدين كذلك تواجه دعوتهم الدينية تضادًّا بشكل صريح وجلي لكونهم من جهة يدعون الناس إلى الإيمان بالله عز وجل لأجل أن يقلّلوا من معاناتهم، ومن جهة أخرى أسـاس دعوتهم هو الإيمان بالربّ الذي خلق هـذه المعاناة دون هدف وبلا سـبب وجيه، ومن ثمّ فالإيـمان بربّ كهذا لا يمكن أن يقلّل من مسـتوى معاناتهم، بـل الأهمّ من ذلك أنّه يزيد من هذه المعاناة ويفاقمها أكثر وأكثر!

---

١. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٦٥.

لا يمكــن لأيّ أحد أن يقلّل من مقدار عذابه وآلامه في الحياة عن طريق الإيمان بربّ جعله يتعذّب وأغرقه بالآلام دون مبرّر أو سـبب وجيه أو هدف معقول، بل الإيمان بالربّ إنّما يتحقّق على ضوء الاعتقاد بأنّه مريد لخير عباده وعلى هذا الأساس أوجـد مختلف أنواع المعاناة بغية تحقيق هدف معـيّن لا يمكن تحقيقه إلا في رحاب عذاب وآلام في الحياة الدنيا؛ لذا على أسـاس هذا النوع من الإيمان يصبح للمعاناة في الحياة معنى ويمكن للإنسـان المؤمن أن يطيقها، وكـما افترضنا آنفًا فالتضادّ في هذا المضمار يتحقّق عندما يكون الهدف النهائي للإيمان والتدين – والدين بشـكل عام – هو التقليل من مقدار العذاب والألم في الحياة الدنيا مع عدم وجود أيّ هدف معتبر لهذه المعاناة.

الإشـكال المذكور عـلى نظرية العقلانيـة والمعنوية يرد عليها مـن جهة اعتقاد أتباعها بأنّ الإيمان بالله عز وجل باعتباره هادفًا إلى إيجاد طمأنينة وسـلامة نفسـية لدى الإنسـان، هو في النتيجة إيمان معنوي،[١] ناهيك عن اعتقادهم بكون الإيمان – التدين – والمعنوية عبارة عـن شيء واحد ولا اختلاف بينهما، أي أنّ الإيمان برأي هؤلاء يعتبر ذات النزعة المعنوية[٢].

قد يتصور البعض أنّ الإشكال المذكور وارد على من لا يؤمن بوجود إله في عالم الوجود سواءً افترضنا أنّ هذا الإله مادّي على هيئة البشر أو ليس على هيئتهم،[٣] لكن هذا الإشكال في الواقع باقٍ على حاله ويرد حتّى على من يعتقد بأنّ الإله ليس على

١. ملكيان، رنج، آرامش و إيمان، ١٦.

٢. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٩٧.

٣. ملكيان، دين، معنويت و روشنفكري ديني، ٥٥ –٥٦.

هيئة البشر ولا يتّسم بكيان مادّي باعتباره وجودًا محضًا منزّهًا عن كلّ صفة مادّية،[١] لأنّ هذا النوع من الإيمان إن اقترن مع ما ذكر فهو يتمخّض عن الاعتقاد بكون عالم الوجود ملؤه التضادّ والتنازع – الديالكتيك – ذاتيًا، فحسب، وهذا يعني أنّ كلّ شيء في عالم الوجود لا هدف له ولا غاية سوى أن يكون موجودًا عديم الإرادة الحرّة أو أنّ إرادته في مستوى متدنٍ للغاية، ممّا يعني أنّ الهدف من الوجود في هذه الحالة عبارة عن شيء لا وجود له على الإطلاق، ومن ثمّ يكون وجود الأشياء في منظومة عالم الوجود عديم المعنى والمفهوم.

إن اعتبرنا الهدف الوحيد من وجود المعاناة في الحياة هو التقليل من مقدارها أو تحمّلها بأيّ نحوٍ كان مع انعدام كلّ هدف ومعنى معتبر آخر خارج عن نطاقها، يصبح الهدف من وجودها متضادًّا مع وجودها الذي افترضناه.

ولأجل أن يتّضح هذا الإشكال بشكل أفضل نشير إلى المثال التالي الذي ذكره أصحاب هذه النظرية بغية بيان معنى الإله المجرّد عن الهيئة المادّية، حيث قالوا: الإله أو الربّ غير المادّي – المجرّد – والذي ليس على هيئة البشر حاله حال الشجرة المليئة بالبراعم والأوراق والأغصان وما إلى ذلك من المكونات ولا وجود لأيّ شيء آخر غير هذه المكونات، وعلى هذا الأساس كلّ شيء في عالم الوجود ليس سوى جزء منها ولا يمكن أن يخرج عن نطاقها على الإطلاق؛[٢] ومن ثمّ إن اعتبرنا معاناة بني آدم في الحياة جزءًا من وجود هذه الشجرة العظيمة مثل ثمارها ففي هذه الحالة يكون الهدف من وجود كلّ معاناة هو الخلاص منها أو التقليل من مقدارها، ممّا يعني أنّ الهدف من وجود كلّ شيء ليس سوى عدم مواجهته عذابًا وآلامًا أو

١. م. ن، ٥٦.

٢. م. ن، ٥٧ – ٥٩.

عدم وجود تأثير لما يواجه من هذه الأمور المؤذية.

هذا الادّعاء في الحقيقة عارٍ عن المعنى، ناهيك عن أنّه يستبطن تناقضًا صريحًا.

وفي مقابل هذا الاعتقاد بإمكاننا الاعتقاد بمنظومة عالم الوجود وفق ما يلي: معاناة الإنسان جزء من منظومة عالم الوجود، لذا فإنّ وجودها في حياته له هدف معين ذو قيمة متعالية، وبالتالي على ضوء تحمّله كلّ ما يواجه من عذاب وآلام بإمكانه تحقيق هذا الهدف السامي الذي ليس له وجود فعلي وإنّما هو موجود في الإمكان فحسب بحيث يظهر إلى حيّز الفعلية في رحاب تحمّل العذاب والآلام في الحياة، ومن هذا المنطلق يتحقّق معنى معتبر لوجود المعاناة في حياتنا الدنيوية.

الجدير بالذكر هنا أنّ هذا التفسير أو التبرير لنظام عالم الوجود يصدق باعتبار أنّ المعاناة ذات معنى وفق مبادئ الأديان التقليدية بشكل عام والإسلام بشكل خاص، وعلى أساس هذا الافتراض لا تبقى حاجة للبشر بأن يعتقدوا بوجود إله على شاكلة البشر – مادّي الهيئة – ومن ثمّ ينطبق هذا المفهوم مع أسس النظرية التي هي مدار بحثنا؛ ونتيجة ذلك هي أنّ نظام عالم الوجود ذو معنى معتبر ومتقوم على أسس ومبادئ حكيمة شريطة الاعتقاد بتعاليم الأديان التقليدية، وهذا الافتراض يجعل المعاناة ذات معنى معتبر لكونها أوجدت في حياة البشر لهدف معين، وقد أذعن ملكيان ومن حذا حذوه بأنّ اتّصاف وجود المعاناة في عالمنا بمعنى معتبر هو السبيل الوحيد الذي يعيننا على تحمّل العذاب والآلام التي لا علاج لها ومحتومة علينا بحيث لا مفرّ لنا من مواجهتها؛[1] وهذا التصوّر في الحقيقة بقي ضمن مضمار التصوّر المحض ولم يتحقّق على أرض الواقع في النظرية المذكورة.

---

١. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٢٩٧.

النقد الرابع: غموض في كيفية تحقّق الهدف من المعاناة

الباحث ملكيان تخلّى عن مبادئ الأديان التقليدية من إحدى جهاتها ثمّ جعل النزعة المعنويــة بديلةً عنها، حيث أكّد عــلى أنّ الدين التقليدي لا قابلية له على منح البشر معرفة واقعية بخصوص مــا يواجهون من عذاب وآلام في هذه الحياة، أي أنّهم في رحابــه عاجزين عن معرفة كنه المعاناة الحقيقية المكنونة في ذواتهم، ممّا يعني إخفاق تعاليمه في وضع حلول ناجعة تخلّصهم منها؛[1] وعلى هذا الأساس فإنّنا وفق مبادئ نظرية المعنوية يجب علينا البحث والتحليل بغية معرفة الســبب الأساسي من وراء وجود المعاناة في حياتنا كي نتمكّن من تشــخيص العلاج الناجع لها، وضمن مقالة دوّنها تحت عنوان «من أين يأتي الألم؟ من أين تأتي المعاناة؟»[2] تطرّق إلى اســتقصاء الأســباب الأساسية التي توجد العذاب والآلام – المعاناة – بشتّى أنواعها في حياة البشر ثمّ أشــار إلى ثمانية آراء طرحت في هذا المضــمار أربعة منها تقليدية والأربعة الأخرى آراء معاصرة قوامها الاعتقاد بالإله المادّي الذي يتّسم بخصال البشر، لكنّه في نهاية استنتاجاته لم يحدّد الرأي الذي يتبنّاه منها لأنّه ادّعى أن لا رأي منها يمكن إثباته بالاســتدلال ولا مجال للدفاع عنه، أي أنّها آراء غير معتبرة برأيه، لذلك تبنّى رأيًــا قوامه إمكانية التركيب بين عدّة آراء لتصبــح الآراء المطروحة في هذا المضمار تسعةً، لكن مع ذلك لم يتحدّث عن هذا الرأي الجديد بحيث ترك الموضوع غامضًا[3].

كذلك تطرّق في مصدر آخر من تراثه الفكري إلى بيان الأسباب الأساسية لمعاناة

---

١. م. ن، ٣١٤.

٢. ملكيان، «درد از كجا؟ رنج از كجا؟».

٣. ملكيان، رنج، آرامش و إيمان، ٦٩ – ٧٠.

البشر معتبرًا السـبب الرئيس عدم الجمع بين مبادئ العقل والنزعة المعنوية[١]. هذا التبرير في واقع الحال مجرّد ادّعاء ومصادرة على المطلوب حسـب القواعد المنطقية في الاستدلال، إذ يمكن لكلّ من هبّ ودبّ أن يدّعيه، فالإنسان المتدين على سبيل المثال بإمكانه ادّعاء أنّ الدين التقليدي هو السبب الأساسي لمعاناة البشر، بمعنى أنّ إعراض الناس عنه هو الذي يسـفر عن معاناتهم، كما يمكن ادّعاء أنّ الإلحاد ونبذ الدين من أساسه هو السبب في ذلك؛ وعلى هذا الأساس إن حاول أصحاب نظرية العقلانية والمعنوية الاحتراز من إشكال المصادرة على المطلوب الذي أشرنا إليه فلا محيص لهم من البحث عن سبب آخر لوجود المعاناة فيما عدا سلوك الإنسان نفسه، لأنّهـم يهدفون في نظريتهم إلى وضع حلّ ناجع لهـذه المعاناة مثلما يرجو كلّ متديّن من دينه ويعتبر سـبب معاناته شـيئًا آخر غير نفسه، وحتّى إن اعتبر نفسه مسبّبًا لها فهو في الواقع لا يمتلك دليلًا يثبت هذا التصوّر.

الخطوة التالية التي اتّخذها هذا الباحث هي ضرورة تشخيص العلاج الناجع لمعاناة البشر في الحياة الدنيا،[٢] وهذه الخطوة هي الأخرى مثل أطروحة تشـخيص أسـباب العذاب والآلام في نظرية العقلانية والمعنوية، حيث يرد عليها إشكال جادّ.

حينما نستقصي مدوّنات هذا الباحث نجد في بعضها استنتاجات مطروحة حول ارتباط بعض الحالات المعنوية التي لخّصها مع النتائج التي تتمخّض عنها بمصطلح «الإنسان المعنوي»، فقد ذكر هذه الاستنتاجات بشكل مشتّت وغير منسجم ضمن العديد من مدوّناته حول النظرية المذكورة، فعلى سبيل المثال ما طرحه تحت عنوان

١. ملكيان، «گفت‌وگو با روشنفكران: ديدار ملكيان پنجم»، ٥٣.

٢. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٢٨٨.

وجود النزعــة المعنوية في هذا العالم وفي هذا الزمان على ضوء توجّه معنوي علماني اعتبره مرتبطًا بما طرحه تحت عنوان قبول الإنســان المعنوي نفســه وتحلّيه بخصلة العفو، لأنّ الوجود الحالي للمعنوية عبارة عن نتيجة تجعل الإنسان متفائلًا وتمنحه رضا بالماضي والمستقبل بحيث لا يستاء ممّا حدث أو يحدث فيها ثمّ ينعم بطمأنينة نفســية، وأمّا قبوله نفســه على واقعها فهو يخلّصه من شــعوره بالمعاناة ممّا واجه في ماضيه الســيّئ فينال طمأنينة نفسية أيضًا؛ ثمّ استنادًا إلى هذا الاستنتاج قال: من لا يقبل نفســه على واقعها يحرم من الراحة النفسية لأنّه إمّا أن يسعى لكتمان ماضيه أو يستصغر ماضي الآخرين ويعتبره تافهًا[1].

فضلًا عمّا ذكر لا يســتبعد أن تتضمّن آثاره الفكرية بشــكل ضمني استنتاجات مشابهة لهذا الاستنتاج وكلّها بطبيعة الحال لا تعدّ ناجعة في بيان طبيعة ارتباط النزعة المعنوية مع الشــعور بالطمأنينة النفســية لدى البشر والتقليل من مقدار معاناتهم، وذلك لما يلي:

أوّلًا: هــذه الاســتنتاجات في حقيقتها مجرّد بيان للمدّعى قبــل النتيجة، لذا لا يمكن اعتبارها مطلقًا استنتاجًا محصّلًا من استدلال علمي أو منطقي معتبر، ناهيك عن أنّ المدّعى بحدّ ذاته ترد عليه إشــكاليات جادّة، فعلى سبيل المثال إن قيل يجب على الإنسان قبول نفسه والرضا بما هي عليه واعتبار هذه الوجهة وازعًا يحفّزه على تجاهل ماضيه، ففي هذه الحالة يرد الإشــكال التالي: إن اســترجع الإنسان ماضيه ورضي بما حلّ به آنذاك من حالات ســيّئة لا ترتضيها نفســه، يجب عليه إذن بذل كلّ ما بوســعه كي لا يتكرّر ما حدث من أمور سيّئة فيما مضى من عمره وتعويض

---

١. م. ن.

ما فات قدر المستطاع، ومن المؤكّد أنّ الطمأنينة النفسية المتحصّلة بهذا الأسلوب تكون ثابتةً لأنّه لم يتجاهل حقيقة وجوده وتصوّر شيئًا آخر لا واقع له.

ثانيًا: الاكتفاء ببيان قضايا جزئية للنزعة المعنوية وأمثلةً محدودةً، ليس من شأنه الحلول محلّ البيان الكلّي والشامل لطبيعة ارتباط هذه النزعة مع الهدف الأساسي في حياة البشر والمتمثّل في التقليل من مقدار ما يواجهون من عذاب وآلام في كافّة مناحي حياتهم.

بناءً على ذلك يجب على أصحاب نظرية العقلانية والمعنوية بيان كيفية التقليل من مقدار جميع أشكال العذاب والآلام في حياة البشر عندما يتحقّق ارتباط بين النزعة المعنوية بمفهومها العلماني مع المبادئ العقلية، وهنا بطبيعة الحال لا يكفي الخلاص من المعاناة السالفة التي اكتنفت الحياة فيما مضى أو عدم الاكتراث بالمعاناة المحتمل تحقّقها مستقبلًا، لأنّ الكثير من أشكال المعاناة الموجودة حاليًا وعلى رأسها الآلام التي يعاني منها الإنسان في حياته اليومية من مختلف النواحي مثل الآلام البدنية الناشئة من الجروح وغيرها وكذلك الأمراض النفسية والقلق النفسي والاضطراب، لا يمكن أن تزول أو تقلّل بمجرّد التفكير بالوقت الحاضر والعيش لهذه اللحظة من الحياة، بل من الممكن أن تخفّ آلامنا المعاصرة عندما نتصوّر لأنفسنا مستقبلًا أفضل وحياة زاهرة في الوقت اللاحق، لذا مجرّد تصوّر الوقت الراهن مع تجاهل المستقبل لا يمكن أن يلبّي هذه الحاجة وإنّما يعدّ سببًا لعدم التقليل من معاناتنا.

ثالثًا: هذا الادّعاء وما شاكله ربّما يمكن طرحه بشكل أفضل في رحاب مبادئ النزعة المعنوية الدينية أو ضمن التعاليم الدينية بذاتها، فعلى سبيل المثال بدل أن

يدّعى ضرورة قبول الإنسان نفسه والرضا بحاله عن طريق تناسي الماضي وعدم الاكتراث بما واجه من مساوئ سابقة، يجب أن يحفيزه على قبول نفسه والرضا بحاله على ضوء الإيمان بالله الرؤوف الرحيم من خلال استذكار ماضيه السيّئ المليء بالمعاناة ومن ثمّ لا بدّ أن يشعر بالندم على ما ارتكب سابقًا كي يطهّر نفسه ويزكّيها حتّى ينال طمأنينة نفسية ويقرّ باله، لذا من المؤكّد أنّه في هذه الحالة لا يمكن أن ينكر حقيقة وجوده وفي ذات الوقت يبذل كلّ ما بوسعه لتعويض ما حدث من مساوئ في ماضيه بحيث لا يبقى بحاجة إلى استصغار شأن الآخرين، لأنّه عندما يدرك حقيقته الإنسانية ويلاحظ نفسه ذات الطابع الإنساني الواقعي والتي كان لها ماضٍ سيّئ، فهو بطبيعة الحال يسعى إلى إعادة تأهيلها بأمثل شكل في رحاب الاعتقاد بوجود لطف إلهي يعينه في مسيرته التربوية والتهذيبية هذه، وحينئذٍ لا يشعر بالغرور على الإطلاق، ناهيك عن أنّه لا يستصغر أحدًا من أقرانه البشر بحيث لا يجد في نفسه حاجة لهذا السلوك غير المقبول.

إذن، في هذه الحالة يتمكّن الإنسان من الاتّعاظ بماضيه واعتباره درسًا لحياته المستقبلية وبالتالي لا يسقط في فخّ ذات الأخطاء والذنوب التي ابتلي بها سابقًا، وعلى هذا الأساس لا صواب لادّعاء من ادّعى أنّ الدين عاجز اليوم عن منح بني آدم طمأنينة نفسية في الحياة كما هو الحال فيما مضى ولا صحّة لاعتباره متجاهلًا مشاكل الإنسان المعاصر وليس فيه حلًا ناجعًا لها،[1] ممّا يعني بطلان ادّعاء أنّ النزعة المعنوية هي السبيل الوحيد لتحقيق هذا الهدف – أي تقليل آلام البشر وعذابهم –

١. م. ن، ٣١٤.

ولا سـبيل غيرها مطلقًا[١]. هذه الادّعاءات كلّها تفنّد حينما نتأمّل بدقّة وإمعان نظر في دور الدين وتأثيره البالغ على صعيد تقليل معاناة البشر ومنحهم الراحة النفسية والطمأنينة في هذا المضمار.

هناك إشـكال جادّ آخر يطرح في هذا الصعيد على عبـارة «التقليل من المعاناة» المذكـورة في تعريف النزعة المعنويـة من قبل ملكيان، حيث عرّفهـا قائلًا: النزعة المعنوية عبارة عن حالة ثمرتها حدوث أقلّ مقدار ممكن من العذاب والألم[٢]. الجدير بالذكر هنا أنّ نتيجة هذا التعريف اسـتخرجت منـه، فعندما تطرّق إلى بيان طبيعة الارتباط بين النزعة المعنوية والعقل العملي – الذرائعي – ادّعى أنّ السلوك المعنوي يتجـلّى في الحالات التي تكون فيها المفاهيم والمعتقدات في منأى عن العقل، لذا إن استطاعت أن تمنح الإنسان راحة وطمأنينة نفسية، ففي هذه الحالة يصبح الاعتقاد بها معنويةً بحدّ ذاته[٣].

هذا الكلام يشـير إلى أنّ الشـعور بالطمأنينة النفسـية جزء من تعريف النزعة المعنوية أو أنّه معيار لتحديد العقيدة المعنوية، ومن ثمّ يصبح السـلوك المعنوي من أساسـه متعينًا على ضوء هذا الشـعور، ممّا يعني أنّ معيـار الحكم على كون إحدى الحالات التي تكتنف النفس الإنسـانية تندرج ضمن المبادئ المعنوية أو لا تندرج فيها، يتمثّل في النتيجة العملية التي تترتّب عليها[٤].

---

١. ملكيان، «در جستجوي عقلانيت و معنويت»، ٧٩.

٢. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٧٢.

٣. ملكيان، رنج، آرامش و إيمان، ١٦.

٤. م. ن.

نقول في نقد هذا الرأي: هنا أيضًا توجد مصادرة على المطلوب لأنّ الهدف الذي يمكن لصاحب هذه النظرية طرحه بعد تعريفه لها وبيان تفاصيلها وذكر السبل الكفيلة بتحقّقه، مقتبس في الواقع من العبارات الأولى لهذا التعريف، لذا يمكن لكلّ إنسان أن يطرح هذا الادّعاء للهدف الذي يروم تحقيقه بغضّ النظر عن كلّ اعتبار آخر، فعلى سبيل المثال بإمكاننا تعريف الدين حسب ذوقنا كما يلي: الدين عبارة عن حالة ثمرتها حصول أقلّ قدر ممكن من المعاناة في حياة البشر. ثمّ على هذا الأساس يمكن أن ندّعي أنّ الدين التقليدي أو سائر المعتقدات الدينية تمتاز بهذه الخصوصية مهما كانت تعاليمها.

إن أراد هذا الباحث الحذر من إشكالية المصادرة على المطلوب في التعريف المشار إليه، يجب عليه بعد بيان المقصود من النزعة المعنوية أن يوضّح تفاصيلها من حيث ماهيتها وعناصرها الإبستيمولوجية والأنطولوجية ثمّ يذكر كيفية تحقّق الطمأنينة النفسية لدى الإنسان والأسلوب الناجع الذي يعينه على تقليل آلامه ومعاناته استنادًا إلى هذه العناصر، لذا ليس من الممكن استخلاص النتيجة من التعريف المشار إليه أو من العبارات التوضيحية لها، لأنّ ما يراد إثباته بعد إثبات صواب مدّعى النزعة المعنوية والعقل هو الطمأنينة النفسية وتقليل المعاناة، وهذا الأمر لا يمكن طرحه تزامنًا مع تعريف الحالة المعنوية التي تكتنف الإنسان أو تزامنًا مع بيان طبيعة ارتباطها بالعقل، فالنظرية من أساسها تواجه إشكالًا هنا.

النقد الخامس: عدم وجود سبل عملية لتحقيق الهدف من النزعة المعنوية

إضافةً إلى الخطوات الثلاثة الأولى التي أشرنا إليها في تفاصيل البحث، وهي إدراك حقيقة المعاناة الباطنية ومعرفة سببها الأساسي وتشخيص العلاج الناجع لها، ذكر

الباحث ملكيان خطوتين أخريين في طريق تحقيق الهدف المنشود للبشر والمتمثّل في التقليل من معاناتهم، حيث اعتبر هذا الأمر مرهونًا باتّخاذ خطوتين أساسيتين،[١] لكنّه قبل ذلك تطرّق إلى تحليل الخطوة الأولى بشكل ناقص وهذا الأمر ملحوظ في مختلف آثاره المدوّنة، والأهمّ من ذلك أنّ كلّ مدوّناته لا نلمس فيها أيّ كلام عن الخطوتين الأخريين لا ناقصًا ولا تامًّا.

الخطوة الرابعة برأيه تتمثّل في طرح حلول عملية من شأنها إزاحة مشاكل البشر،[٢] وفي هذه الحالة حتّى لو افترضنا أنّ النزعة المعنوية – في النظرية التي هي مدار بحثنا – فيها نواقص وعيوب لكنّها قادرة على بيان واقع ارتباط القضايا المعنوية التي تتمحور حولها مع مسألة التقليل من عذاب البشر وآلامهم، إلا أنّ هذا الافتراض يبقى غير تامّ ولا يثبت المطلوب ومن ثمّ تبقى الحاجة إلى وضع سبل عملية وحلول ناجعة على حالها بحيث لا نعرف كيف يمكن تحقيق الهدف المنشود والمتمثّل في الخلاص من المعاناة أو التقليل منها إلى أدنى مستوى ممكن وفي ذات الوقت لا نعرف طبيعة العقبات الكامنة في هذا الطريق؛ وهذه الحقيقة أذعن بها ملكيان نفسه حيث قال: الطرق العملية لمعرفة الحلّ لهذه المشكلة تختلف عن الحلّ بذاته[٣].

نستشفّ من هذا الكلام أنّ أحد الإشكالات التي ترد على النظرية المذكورة فحواه عدم بيان طبيعة الطرق العملية التي يجب اتّباعها لتقليل معاناة البشر من قبل أصحاب هذه النظرية، ناهيك عن عدم اشتمالها على الحلول التي وضعتها الأديان

١. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٢٨٧ – ٢٨٩.

٢. م. ن، ٢٨٨.

٣. م. ن.

ضمن تعاليمها السماوية، لأنّ المعنوية العلمانية فارغة من هذه الحلول الناجعة ولا طائل منها على الإطلاق.

خلاصة الكلام هي أنّ ملكيان ومن اتّبع نظريته لم يذكروا حلًا عمليًا ناجعًا ومحدّدًا في أطروحتهم بخصوص معاناة البشر، بل اكتفوا بالحديث عن التقليل منها فحسب، في حين أنّ تحديد هذه الحلول يعتبر من الضرورات الأساسية لكلّ أطروحة ومقترح يذكران على هذا الصعيد رغم أنّ هؤلاء أكّدوا على وجوب تحديد الحلول الناجعة لمواجهة المعاناة في الحياة.

الخطوة أو المرحلة الخامسة التي ذكرها هذا الباحث بغية تحقيق الهدف المشار إليه والمتمثّل في تحقيق الطمأنينة في حياة البشر والتقليل من مدى عذابهم ومعاناتهم في حياتهم الدنيوية والتي اعتبرها من الضرورات الماسّة لكلّ إنسان، هي كون الخلاص أمرًا مضمونًا ولا بدّ من تحقّقه، وعلى هذا الأساس قال يجب على الإنسان أن يعتقد بإمكانية خلاصه من مشكلة المعاناة وفق هذا الحلّ العملي؛[1] لكن يرد عليه أنّ نظريته التي طرحها بهذا الخصوص لا نجد فيها ضمانًا كهذا، إذ لم يذكر فيها كيفية تحقّق ضمان الخلاص من المعاناة على الرغم من إقراره بأنّ الأديان التقليدية قد وضعت هذا الضمان في تعاليمها،[2] ومن هذا المنطلق نقول له: ما السبب الذي دعاك أيّها الملكيان ومن تبعك لأن تعتقدوا بضرورة استبدال الأديان التقليدية بالنزعة المعنوية التي تبنّيتموها؟

أتباع هذه النظرية في الحقيقة أخفقوا بشكل واضح في بيان الأسباب في الخطوة

---

١. م. ن، ٢٨٩.

٢. م. ن.

الأولى من أطروحتهم وهذا الإخفاق بكلّ تأكيد طال مرحلتهم الأخيرة، فما دامت الخطوة الأولى فاشلة كيف يمكن تصوّر صواب الخطوة الأخيرة؟! كلّ هذه المراحل الخمسة التي ذكرها ملكيان والتي ادّعى أنّها تعين الإنسان على امتلاك طمأنينة نفسية وتقلّل من مقدار معاناته، اعتبرها ضروريةً ولا بديل لها،[١] لكنّه أخفق في بيان تفاصيلها وفق معطيات صائبة ومقبولة بينما الأديان التقليدية وضّحت هذه التفاصيل بكلّ وضوح وصواب.

النقد السادس: عجز النظرية عن تحقيق الهدف الذي وضعت لأجله

الباحث ملكيان اعتمد على مبادئ العقل الذرائعي – العقل العملي – لأجل إيجاد ارتباط بين النزعة المعنوية والعقل، أي أنّه أراد طرح هذه النزعة وفق أسس عقلية من منطلق سعيه إلى تصويرها بأسلوب يتناغم مع مقتضيات العصر والتجدّد، فالمعنوية المعاصرة برأيه تواكب تيار الحداثة؛[٢] وفي هذا السياق لجأ إلى مبادئ العقل الذرائعي كما ذكرنا، حيث ادّعى أنّ العقل المتجدّد ليس سوى وسيلة عملية يعتمد عليه بغية صياغة عالمنا بحسب ما تمليه علينا رغباتنا ووفق الأسس التي تعجبنا نحن البشر،[٣] وعلى هذا الأساس استنتج أنّ العقل النظري لا طائل منه في مضمار هذا الشكل من المعنوية لكون التوجّهات المعنوية تلج في مضمار يخلو من العقلانية

---

١. م. ن، ٢٨٧ – ٢٨٩.

٢. م. ن، ٢٩٣. للأطّلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: ملكيان، راهي به رهائي، ٣١٨ و ٤١٨.

٣. م. ن، ٣٧٣.

النظريــة، لذا يبقى العقل النظري في معزل عنها ولا يتطــرّق إليها بتاتًا،[١] وفي هذه الحالة إن وجد مفهومًا أو معتقدًا متنافرًا مع مبادئ العقل وفي معزل عنه لكنّه يمنح الإنسان طمأنينة نفسية فهو بكلّ تأكيد عبارة عن معتقد معنوي[٢].

وأضــاف في طرح هذا الرأي قائــلًا: العقل الذرائعي هو الســبيل الذي يمكن للإنســان اتّباعه كي ينال ســلامة نفســية مثالية، إذ على أساســه بإمكاننا بيان كافّة المفاهيم والمعتقدات التي تتنافر مع المبادئ العقلية ويعيننا على معرفة مدى ما تقدّمه لنا من خدمات ننال بفضلها سلامة نفسية تقرّ على إثرها أرواحنا،[٣] لذا على أساس هذه الأطروحة يتسنّى لنا تأسيس منظومة عقائدية معنوية.

نظرية هذا الباحث كما نلاحظ في ذات تأكيدها على ضرورة تحقّق السلامة النفسية بغيــة تحديد طبيعة المعتقدات المعنوية، تؤكّد أيضًا على ضرورة أن يســعى صاحب النزعة المعنوية إلى البحث عن الحقيقة،[٤] وفي هذا الســياق ادّعى أنّ السعي للبحث عــن الحقيقة لا يعني وجــوب اتّباعها عند معرفتها، بل يقصــد منه اتّخاذ خطوات صائبة لأجل بلوغها، وعلى هذا الأساس فما يحظى بأهمّية بالغة في النظرية المذكورة

١. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٩٧. للأطّلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: ملكيان، رنج، آرامش و إيمان، ١٦. كذلك راجع: ملكيان، «مصاحبه معنويت و عقلانيت»، ٨.

٢. ملكيــان، رنج، آرامش و إيمان، ١٦. للأطّلاع على تفاصيل أكثر حــول هذا الموضوع، راجع: ملكيان، راهي به رهائي، ٤١٨ – ٤١٩.

٣. ملكيان، رنج، آرامش و إيمان، ١٦.

٤. ملكيان، راهي به رهائي، ٩.

هو مراحل البحث عن الحقيقة فقط ولا أهمّية لما يتمخّض عنه هذا البحث،[١] حيث قال ملكيان بهذا الصدد: ليست هناك أهمّية بالغة للشيء الذي يوصلنا إليه هذا البحث – البحث عن الحقيقة – وإنّما المهم في هذا المضمار هو السعي الدؤوب بحثًا عن الحقيقة التي يؤيّدها العقل إن عرفت،[٢] لذا قد يدّعي شخص أنّ الله عز وجل موجود حقًّا ويدّعي غيره عدم وجوده وفق رؤية إلحادية، لكن إن سعى كلاهما إلى معرفة الحقيقة وتوصّلا إلى هاتين النتيجتين المتضادّتين ففي هذه الحالة كلاهما عبارة عن إنسان معنوي لأنّ كلّ واحد منهما توصّل إلى النتيجة التي طرحها على ضوء مراحل بحث واستقصاء قد طواها في مسيرته المعنوية[٣].

لا شكّ في أنّ بلوغ النتيجة في هذا المضمار تحقّق على ضوء اتّباع مبادئ العقل الذرائعي – العملي – لأنّ النتيجة التي يرجو الإنسان المعنوي الذي هو مدار النظرية المذكورة، هي نيل طمأنينة روحية والعيش في رحاب حياة ملؤها سلامة نفسية إلى جانب أقلّ مستوى ممكن من المعاناة، وكلّ ذلك لا يمكن أن يتحقّق على أرض الواقع إلا عبر الاعتماد على العقل الذرائعي، وعلى هذا الأساس يثبت لنا أنّ الحقيقة التي يحكي عنها أصحاب هذه النظرية تدرج ضمن الحقائق التي تتمخّض عنها فوائد عملية فحسب، وهي التي يسعى الإنسان المعنوي إلى بلوغها، لذا فهي ليست حقيقة يتمّ التوصّل إليها في رحاب العقل النظري الاستدلالي، كما أنّها لا

١. ملكيان، دين، معنويت و روشنفكري ديني، ٣٥.

٢. م. ن.

٣. ملكيان، رنج، آرامش و إيمان، ١٦.

تندرج ضمن الحقائق الثابتة التي تنطبق مع الواقع لكون ملكيان وكلّ من تبنّى هذه النظرية يستندون في طرحها على أسس غير واقعية، وهذه الأسس هي المرتكزات التي تتقوّم عليها مبادئ فكر التجدّد والحداثة[١].

الجدير بالذكر هنا أنّ مفهوم المعنوية المطروح في نظرية العقلانية والمعنوية يدور في مدار خارج عن نطاق العقل النظري، لذا لا يتسنّى لمن يتّبع مبادئ العقل النظري إثباتها، ومن ثمّ تعدّ متنافرةً معه وغير خاضعة لأسسه الاستدلالية، ممّا يعني عدم إمكانية إثباتها واعتبارها أمرًا حقيقيًا اعتمادًا على هذه الأسس العقلية النظرية، فالدليل على إثباتها ونفيها متساوٍ ولا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر؛ لذا بعد أن أخفق هذا الباحث في إثباتها عقليًا قال يجب أن نتعامل معها سلوكيًا وكأنّها حقيقة ثابتة[٢].

النقد السابع: عدم انسجام الأسس الإبستيمولوجية لهذه النظرية مع سبل تحقيق الهدف الذي تسعى إليه

لا شكّ في أنّ استبدال العقل الاستدلالي (النظري) بالعقل الذرائعي (العملي) لإثبات المعتقدات المعنوية ترد عليه إشكالية جادّة من حيث طريقة الإثبات من أساسها، ناهيك عن إشكاليات جادّة أخرى ترد على الهدف الذي يراد تحقيقه اعتمادًا على هذه المعتقدات وفق ما تمّ طرحه في نظرية العقلانية والمعنوية، ومن جملتها الإشكال التالي: أتباع هذه النظرية يعتبرون المعتقدات المعنوية المطابقة للواقع متشابهةً بالكامل

١. للأطّلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: م. ن، ٥٠ – ٥٣.

٢. ملكيان، «مصاحبه معنويت و عقلانيت»، ٨.

مع المعتقدات المعنوية اللاواقعية إن أمكن تحقيق الهدف المنشود اعتمادًا عليها، وعلى هذا الأساس ادّعوا أنّ الإيمان بوجود الله عز وجل (على افتراض صوابه) يلعب ذات الدور الذي يفيه الإلحاد – عدم الإيمان به – في منح الإنسان طمأنينة نفسية على ضوء اتّباع خطوات صائبة وعبر الاعتماد على مبادئ العقل الذرائعي من قبل المؤمن والملحد، ممّا يعني أنّ الإيمان والإلحاد لا فرق بينهما لكون الهدف هو تحقّق الطمأنينة النفسية فحسب[١]. نستشفّ من هذا الكلام أنّ من حبك هذه النظرية لا يعتقد بأهمّية الدور الذي يفيه الأمر الواقع والمتحقّق على صعيد مشاعر الإنسان وحالاته النفسية، إذ لا دور للواقع في منحه أيّة راحة نفسية، لكنّ ملكيان نفسه أقرّ قائلًا: الطمأنينة الثابتة لا تتحقّق إلا في رحاب اعتقاد واقعي[٢].

الإشكال الأكثر جدّيةً يتجلّى لنا في رأيه الذي قوامه تنافر المفاهيم والمعتقدات المعنوية مع حكمل العقل النظري وعدم انصياعها لحكمه، حيث استنتج على أساس هذا الرأي عدم قدرتنا على معرفة ما إن كانت هذه المعتقدات حقيقية أو لا، بل غاية ما يمكن تحصيله من هذا العقل – حسب رأيه – إمكانية سريان الخرافات والأساطير في باطن المعتقدات المعنوية؛ ومن جهة أخرى اعتبر الإنسان المعنوي في هذه النظرية من لا يعير أهمّية سوى لبلوغ الحقيقة بغضّ النظر عن الطريق الذي يسلكه وأين ينتهي والنتيجة التي يحقّقها بعد ذلك، إذ لا أهمّية لكلّ شيء باستثناء تحصيل الحقيقة[٣].

---

١. ملكيان، رنج، آرامش و إيمان، ١٦.

٢. ملكيان، در رهگذار باد و نگهبان لاله، ١٢٩.

٣. ملكيان، دين، معنويت و روشنفكري ديني، ٣٥.

ملكيان ادّعى أنّ العقل النظري قد يوقع الإنسان في فخّ الخرافات والأساطير، إلا أنّ كلامه هذا يرد على نفس ادّعائه، لأنّنا إن قلنا إنّ معرفة الحقيقة هي التي تحظى بأهمّية فقط بغضّ النظر عن كلّ اعتبار آخر وعن كلّ سبيل نسلكه أو معتقد نتبنّاه، ففي هذه الحالة قد نقع فخّ الخرافات والأساطير ونتبنّى معتقدات واهية عارية عن الصحّة، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّه أكّد على عدم قدرة الفكر الخرافي والأسطوري منح الإنسان طمأنينة نفسية، كما أنّه أيّد رأي أتباع الديانة الهندوسية الذين قالوا: معظم معاناة البشر سببها معتقدات مخالفة للواقع الذي نعيشه؛[١] وعلى أساس هذا الكلام نصحنا هذا الباحث بعدم الاكتراث بمبادئنا الإبستيمولوجية الشاملة وعلى ضوء اعتقاده بكون الإنسان المعنوي سائر على نهج اللاواقعية،[٢] أكّد على ضرورة أن يسعى هذا الإنسان المعنوي إلى استكشاف الحقيقة والخروج من نطاق اللاواقعية،[٣] حيث قال في هذا السياق: إن لم ينطبق اعتقاد الإنسان مع الواقع فهو يصبح منشئًا لعذابه وألمه[٤]. بعد ذلك استنتج ما يلي: إن تبنّينا نزعةً معنويةً بغية التقليل من مقدار معاناتنا يجب علينا حينئذٍ أن نسعى إلى تبنّي معتقدات تنطبق مع الواقع، ومن هذا المنطلق ينبغي لنا معرفة كلّ عقيدة من حيث كونها منطبقة مع الواقع أو غير منطبقة معه[٥]. لذا حصيلة كلامه هي عدم صواب تجاهل مسألة انطباق المعتقدات أو عدم انطباقها مع الواقع والاكتفاء بتحقيق نتيجة عبر طيّ مراحل صائبة، فقد أكّد بنفسه

١. م. ن، ٣٩٠.

٢. ملكيان، «مصاحبه معنويت و عقلانيت»، ٨.

٣. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٩١.

٤. م. ن.

٥. م. ن.

قائلًا: يجب على الإنسان المعنوي السعي لنيل طمأنينة نفسية، وهذه الطمأنينة لا يمكن تحصيلها إلا عبر الاعتماد على معتقدات حقيقية[١].

بناءً على ما ذكر نطرح السؤال التالي على ملكيان: كيف تبرّر ادّعائك بكون المعتقدات التي لا تنطبق مع الواقع والتي يتمّ تبنّيها عبر الاعتماد على مراحل استنتاجية صحيحة، من شانها منح الإنسان طمأنينة معنوية؟! فقد قلت بنفسك: رغم أنّ الإنسان يسعى جاهدًا ويبذل كلّ ما بوسعه لأجل التقليل من عذابه وآلامه في الحياة، لكنّه في نهاية المطاف «إنسان» شعوره بكونه مخدوعًا يعدّ أكبر شيء يزعزع اتّزانه النفسي ويشوش ذهنه، وعلى هذا الأساس عادةً ما يرغب الإنسان المعنوي في تقليل مقدار معاناته في الحياة عن طريق تبنّي معتقدات واقعية[٢].

هذا الكلام لا صواب له لأنّ الهدف الذي يتحدّث عنه ملكيان لا يمكن أن يتحقّق في رحاب الاعتقاد بمعنوية وصفها بكونها لا تنطبق جزئياتها مع الواقع[٣].

من البديهي أنّ اعتقاد هذا الباحث من حذا حذوه بضرورة معرفة الحقيقة واعتبارهم إياه مرتكزًا لنظريتهم التي هي في واقع الحال متقوّمة على مبادئ العقل الذرائعي – العملي – ونزعة لاواقعية، يجعلهم أمام تحدّ جادّ ويثير إشكالية هامّة على نظريتهم، إذ نستشفّ منه أنّ المعنوية المتقوّمة على النزعة العقلية العملية لا يمكنها بتاتًا تلبية المقتضى الأساسي لهذه النظرية والمتمثّل في تحقيق طمأنية نفسية وتقليل معاناة في حياة البشر، فالنظرية من أساسها لا قيمة لها سوى هذا الهدف

---

١. ملكيان، در رهگذار باد و نگهبان لاله، ١٢٩.

٢. م. ن.

٣. ملكيان، «مصاحبه معنويت و عقلانيت»، ٨.

الــذي يراد تحقيقه بأيّ نحــو كان؛ وفحوى هذا التحــدّي أنّ النظرية مرتكزة على النزعة اللاواقعية التي مغزاها عدم إمكانيــة إثبات المعتقدات المعنوية وفق مبادئ العقل النظري – الاســتدلالي – وإثبات وجود الســلامة النفســية بواسطة مبادئ العقل العملي – الذرائعي –، في حين أنّ الطمأنينة الحقيقية الراسخة وتقليل المعاناة حسب إذعان ملكيان نفسه لا يمكن أن يتحقّقا إلا عن طريق معرفة الحقيقة، وهذه المعرفة برأيه لا يمكن للإنسان بلوغها سوى عبر الاعتماد على العقل النظري وتبنّي نزعــة واقعية، وهذه النزعة التي تحكي عن واقع الأمور لا يمكن تحصيلها ســوى عن طريق العقل العملي.

النقد الثامن: إخفاق النظرية في تحقيق الهدف الذي تدعو إليه

نظريــة العقلانية والمعنوية من الناحية التطبيقية – العملية – أيضًا تواجه إشــكالية جادّة، فهي من هذه الناحية لا يمكن أن تضع أسسًــا من شأنها تقليل معاناة البشر وبسط الطمأنينة النفسية في المجتمع، وفي هذا السياق أقرّ الباحث ملكيان بأنّ معظم النــاس – حتّى في العصر الحديث – يميلون إلى الديــن ويعتقدون بتعاليم الأديان التقليدية،[١] وأحد المعتقدات التي أشــار إليها بهذا الخصوص ولا سـيّما بالنسبة إلى أتباع الأديــان الإبراهيمية، هو الإيمان بوجود حياة آخرة بعــد هذه الحياة الدنيا،[٢] وأمّا النزعة المعنوية التي يتبنّاها البشر في نطاق الفكر المادّي العلماني فهي تتعارض

١. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٢٦٨.

٢. ملكيان، «پرسش‌هايي پيرامون معنويت»، ٣٤٩. للاطّلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: ملكيان، راهي به رهائي، ١٧١.

مع الإيمان بالآخرة حسب رأيه،[١] لأنّ البنية الأساسية لها هي سعي الإنسان – الذي وصفه بالمعنوي في نظريته – إلى نيل طمأنينة في هذه الحياة، أي الحياة الدنيا فحسب ولا شأن له بالعالم الآخر،[٢] لذا يرغب هذا الإنسان حسب رأي ملكيان في نيل الثواب واجتناب العقاب في رحاب هذا العالم، وهذا الأمر طبيعي وواضح للعيان[٣].

هذا الكلام يرد عليه ما يلي: الإنسان المتدين يراوده هاجس الثواب الأخروي، وعلى هذا الأساس يتحمّل ما يواجه من عذاب وآلام في الحياة الدنيا وكلّ ما فيها من مشاكل ومصاعب على أمل نيل ثواب الحياة الآخرة والعيش بطمأنينة بعد الموت، لذا نقض ملكيان في نظريته محورية الآخرة واستهان بالنزعة الأخروية – الإيمان بعالم ما بعد الدنيا – حينما ادّعى أنّ الإنسان المتدين يرجو التقليل من عذابه وآلامه في هذه الحياة على ضوء اعتقاده بالتعاليم الدينية التي بشّرته بوجود ثواب أخروي يناله جزاءً لتحمّله ما يواجه من معاناة، فهذا التعارض بكلّ تأكيد يثير شبهةً على عقيدة الإيمان بالآخرة وعلى ما فيها من ثواب يناله الصابرون.

نستنتج ممّا ذكر أنّ الهدف العملي لنظرية العقلانية والمعنوية، والمتمثّل في تقليل معاناة البشر إلى أدنى حدّ ممكن، لا يمكن أن يتحقّق في المجتمعات المتدينة على الإطلاق رغم شمولها معظم البشر، والأهمّ من ذلك أنّ هذه النظرية في الواقع

---

١. ملكيان، «معنويت گوهر أديان»، ٣٤٩.

٢. م. ن، ٣١٦ – ٣١٧. للاطّلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: ملكيان، دين، معنويت و روشنفكري ديني، ٣٨ – ٤١.

٣. ملكيان، دين، معنويت و روشنفكري ديني، ٤١.

تزيد من معاناتهم وفي الحين ذاته تثير شبهات على المعتقدات الدينية التي تعدّ وسيلةً ناجعةً لتقليل ما يواجه البشر من عذاب وآلام في الحياة الدنيا.

نتيجة البحث

الحصيلة النهائية التي تتمخّض عن دراسة وتحليل النظرية التي طرحها الباحث ملكيان تحت عنوان النزعة المعنوية والعقل، مغزاها أنّ التقليل من عذاب البشر وآلامهم أو خلاصهم من المعاناة في الحياة الدنيا هو الهدف الأساسي لهذه النظرية ويجسّد قيمتها الحقيقية.

أحد مدّعيات هذه النظرية هو أنّ الدين التقليدي عاجز عن تحقيق الهدف الذي تطرحه، فهو لا يمكن أن يتحقّق حسب زعم ملكيان ومن حذا حذوه إلا عن طريق تبنّي نزعة معنوية ذات طابع مادّي علماني، وفي هذا السياق تطرّق من يروج لها إلى بيان خصائص هذه النزعة اللادينية؛ لكن الإشكالية الجادّة التي ترد عليها هي إخفاق المعنوية العلمانية في تحقيق الهدف المنشود.

الجدير بالذكر أنّ ملكيان في أطروحته هذه ذكر خمس خطوات أو مراحل ضرورية لتحقيق الهدف الذي أراد تحقيقه من وراء طرح نظريته المعنوية، لكن عندما نحلّل هذه الخطوات بأسلوب علمي دقيق واستدلال منطقي يثبت لنا أنّ الخطوات الثلاثة الأولى يكتنفها غموض يدعو للحيرة بحيث يطرح على هذا الباحث السؤال التالي: هل تمّ اتّخاذ هذه الخطوات بشكل صائب حقًّا أو لا يمكن ذلك؟! وأمّا الخطوتان الرابعة والخامسة فلا نجد لهما شرح وتفصيل في تراثه الفكري على الإطلاق.

هذه النظرية فضلًا عمّا ذكر لا قابلية لها على إضفاء معنى إلى المعاناة التي لا بدّ أن

يواجهها البشر في حياتهم الدنيوية رغم إرادتهم، لذا تبقى عاجزةً عن وضع حلّ لهم كي يتحمّلوها ويتعاملوا معها بإيجابية، كذلك لا نجد في هذه النظرية شموليةً لكون ما طرح فيها لا يعمّ كافّة أشكال المعاناة التي يواجهها الناس في حياتهم الدنيوية، كما تجاهل أصحابها بعض أشكال المعاناة التي وصفت بأنّها متعالية وإيجابية.

وأمّا أهمّ إشكالية ترد عليها فهي ما يلي: أسس هذه النظرية قوامها رؤيةً غير واقعية ومبادئ عقلية ذرائعية – عملية – ولا يراد منها سوى إثبات تحقّق السلامة النفسية على ضوء معتقدات قوامها نزعة معنوية وليس إثباتها وفق مبادئ العقل النظري، ومن هذا المنطلق ليس من شأنها مطلقًا منح البشرية طمأنينة نفسية ورضا بالحياة، بل الأمر على العكس تمامًا لكونها وازعًا لزيادة ما يواجهون من عذاب وآلام في هذه الحياة المادّية.

المصادر:

١. بابائي، حبيب الله، «كاركردهاي رهائي‌بخش ياد رنج متعالي»، نشرت باللغة الفارسية في مجلة نقد و نظر التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٥٤، سنة الإصدار ١٣٨٨ هـ. ش.

٢. ـــــــــــ، رنج عرفاني و شـور اجتماعي (باللغة الفارسـية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، شركت انتشارات علمى و فرهنگى، ١٣٩٣ هـ. ش.

٣. بلانتينجا، آلوين، فلسـفه دين: خدا، اختيار و شر (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمّد سعيدي مهر، جمهورية إيران الإسلامية، قم، انتشارات مؤسّسة طه، ١٣٧٦ هـ. ش.

٤. حميديه، بهزاد، معنويت در سـبد مصرف، طهران، سازمان انتشـارات پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى(معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية)، ١٣٩١هـ ش.

٥. صائمـي، أمير، « كدام لاله در رهگذار باد اسـت؟»، نشرت في مجلة نقد كتاب التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٢، ١٣٩٤.

٦. المستملي البخاري، إسماعيل، شرح التعريف لمذهب التصوّف، تحقيق وتصحيح: محمّد روشن، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، انتشارات أساطير، ١٣٦٣.

٧. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، لبنان، منشورات دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.

٨. ملكيـان، مصطفى، راهي به رهائي (باللغة الفارسـية)، جمهورية إيران الإسـلامية، طهران، منشورات نگاه معاصر، ط ٢، ١٣٨١.

٩. ـــــــــــ، رنج، آرامش و إيمان (باللغة الفارسـية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات آبان، ١٣٨١.

١٠. ـــــــــــ، «معنويـت گوهـر أديـان» در عبـد الكريـم سروش و ديكران، سـنت و سكولاريسم (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مؤسّسة صراط الثقافية، ١٣٨١.

١١. ـــــــــــ، «پرسـش‌هايي پيرامون معنويت» در عبد الكريم سروش و ديكران، سـنت و سكولاريسم (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، انتشارات نگاه معاصر، ١٣٨١.

١٢. ـــــــــــ، «درد و رنج‌هاي بشري در نگاه مولوي و سـورن كركگور» در مصطفى كرجي و آخرون: هركه را دردست او بردست بو (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، انتشارات جهاد دانشگاهي، ١٣٨٧.

١٣. ـــــــــــــ، «سنت، تجدد، پساتجدد» نشرت باللغة الفارسية في مجلة آيين، التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٧، سنة الإصدار ١٣٨٧.
١٤. ـــــــــــــ، مشتاقي و مهجوري، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، انتشارات نگاه معاصر، ١٣٨٥.
١٥. ـــــــــــــ، «سازگاري معنويت و مدرنيته» نشرت في صحيفة شرق التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٨٣٥، ١٣٨٥.
١٦. ـــــــــــــ، دين، معنويت و روشنفكري ديني (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات پايان، ط٣، ١٣٩١.
١٧. ـــــــــــــ، «نشانههاي انسان معنوي» نشرت في إصدار خاصّ لصحيفة إيران التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٢٩٦٢، ١٣٨٣.
١٨. ـــــــــــــ، «درد از كجا؟ رنج از كجا؟» نشرت في مجلة هفت آسمان التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٢٤، ١٣٨٣.
١٩. ـــــــــــــ، «در جستجوي عقلانيت و معنويت» نشرت في مجلة مهر الشهرية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٣، ١٣٨٩.
٢٠. ـــــــــــــ، «مصاحبه معنويت و عقلانيت» نشرت في مجلة اطلاعات حكمت و معرفت التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة التاسعة، العدد ٢، ١٣٩٣.
٢١. ـــــــــــــ، «گفتگو با روشنفكران: ديدار ملكيان پنجم» نشرت في مجلة مهر نامه، العدد ٣٢، ١٣٩٢.
٢٢. ـــــــــــــ، در رهگذار باد و نگهبان لاله (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، انتشارات نگاه معاصر، ط٢، ١٣٩٥.
٢٣. هجويري، أبو الحسن علي، كشف المحجوب (باللغة الفارسية)، تحقيق وتصحيح والنتين آلكسي يويچ ژوكوفسكي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات طهوري، ١٣٧٥.
٢٤. هميلتون، مالكولم، جامعهشناسي دين (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محسن ثلاثي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مؤسّسة «تبيان» الثقافية، ١٣٧٧.
25. Silver, Mitchell, A Plausible God: Secular Reflections on Liberal Jewish Theology, New York: Fordham University Press, 2006.
26. Narasu, p. Lakshmi, The Essence of Buddhism, New Delhi: Madras, 1993.