

مروری بر نظریه اجتماعی - سیاسی مصطفی ملکیان - بخش دوم

نظریه عقلانیت و معنویت (پاره‌ی دوم)

میثم بادامچی

در این نوشتار می‌کوشم نظریه معنویت ملکیان را با جزئیات بیشتری شرح دهم و در نوشتار بعدی به نقد رویکرد ملکیان متاخر به عقلانیت و معنویت بپردازم.

معنویت، لااقل در صورت‌بندی اولیه‌ای که ملکیان در کتاب سنت و سکولاریسم ارائه می‌دهد، بر این پیش فرض استوار شده که بزرگترین هدف همه انسانها در زندگی رسیدن به رضایت باطن است، و رضایت باطن سه مولفه اصلی دارد: الف-آرامش، ب-شادی، و ج-امید. ما از طریق دانش روانشناسی (روانشناسی تجربی یا عرفانی) به این سه مولفه رسیده ایم. این پیش فرض با پیش فرض تاریخی دیگر تکمیل می‌شود که معتقد است تاریخ گواه می‌دهد سه چیز نفیاً یا اثباتاً دخالتی در حصول یا عدم حصول رضایت باطن (=آرامش، امید و شادی) ندارند: ۱) دین و مذهب خاص: ملکیان می‌گویند کسانی بوده‌اند در طول تاریخ که جز هیچ کدام از ادیان ابراهیمی نبوده‌اند، ولی صاحب آرامش، شادی و امید بوده‌اند، چنانکه عکسش هم صادق است. ۲) علوم طبیعی و معارف بشری: به عنوان مثال اطلاع از فیزیک اتمی، یا تئوری تکامل داروین، یا نسبییت تأثیری در حصول یا عدم حصول آرامش، امید و شادی در ما ندارد (در اینجا عبارت "معارف بشری" بسیار مبهم است). ۳) نظامات اجتماعی: تاریخ به ما نشان می‌دهد که افراد برغم به سر بردن در نظامات سیاسی، اقتصادی، آموزش و پرورش، خانوادگی، یا حقوقی مختلفی توانسته‌اند به آرامش، شادی و امید دست یابند. ملکیان می‌نویسد: "در نظامهای اجتماعی گوناگون افرادی را می‌یابیم که دارای این سه مولفه هستند، گرچه نظام اجتماعی شان واحد نیست." ("معنویت گوهر ادیان-۲" در سنت و سکولاریسم، ص. ۳۰۹)

(این جملات را اگر در کنار سخنان ملکیان در همان مقاله در مورد لزوم توجه به درد و رنج دیگران قرار دهیم، به پارادوکسی در رویکرد ملکیان می‌رسیم. او چند سطر بعد می‌نویسد: «دغدغه انسان معنوی درد و رنج خود است، ولی می‌داند که کاهش درد و رنجش جز با کاهش درد و رنج انسانهای دیگر امکانپذیر نیست. [...] انسان معنوی اضلاً چاره‌ای جز مشارکت در زندگی اجتماعی و تغییر سامانه اجتماعی نمی‌بیند؛ به گونه‌ای که این سامانه کمترین درد و رنج را فراهم کند.» ("معنویت گوهر ادیان-۲؛ ص. ۳۱۷). براساس منطق اول تحقق معنویت در هر نظام سیاسی-اجتماعی ممکن است، ولی براساس دومی معنویت مستلزم توجه به همکاری اجتماعی است که به عنوان مثال در نظامهای استبدادی دسترسی پذیر نیست. به این مسئله، در بررسی آموزه اصالت فرهنگ ملکیان، بیشتر خواهیم پرداخت.)

خواستگاه بحث معنویت تقلیل مرارت انسانهاست. ملکیان همیشه تأکید دارد که «خواستگاه و نقطه عزیمت یک انسان معنوی درد و رنج است و کاهش درد و رنج مجموع انسانها، و از جمله کاهش درد و رنج خودش» ("معنویت گوهر ادیان-۲"، ص. ۳۱۷). با اینحال او می‌داند که امحای کامل درد و رنج در جهان ممکن و واقع بینانه نیست و بنابراین تنها از کاهش درد و رنج سخن می‌گوید. به عنوان نمونه یک

سلسله وجوه تراژیک در زندگی وجود دارند که درد ورنج را هستند، در عین حال اجتناب ناپذیرند. ("معنویت گوهر ادیان-۲"، صص ۳۱۸-۳۱۷).

اگر فهرستی از درد و رنجهای بشر تهیه کنیم، به نظامی سلسله مراتبی در درد و رنجها خواهیم رسید. اگر کاوش در سلسله مراتب را ادامه دهیم، چه بسا در نهایت به یک سلسله دردها و رنجها برسیم که واجد دو ویژگی هستند: اولاً همه این درد و رنجهای زیرین در حکم پدران و مادران آن رنجهای روئین هستند. ثانیاً، همگی این درد و رنجهای مادر در عرض هم هستند، یعنی زائیده یا زاینده دیگری نیستند. نظریه معنویت در جستجوی آنست که اولاً نظامی سلسله مراتبی از درد و رنجها بدست دهد؛ ثانیاً، راه دفع آنها را حتی المقدور نشان بدهد. ("معنویت گوهر ادیان-۲" در سنت و سکولاریسم، صص. ۳۱۳)

دو عامل در دوران پسانقلاب صنعتی موجب ضرورت بحث معنویت از نیمه دوم قرن نوزدهم بدین سو شده است. اولی ناکارآمدی دین سنتی در کاهش درد و رنج انسانهای جدید است.

بشر در طول تاریخ همواره انتظار داشته است که دین در زمره کارهای دیگرش، اولین کارش این باشد که درد و رنجهای مادر را معرفی کند، و ثانیاً راه رفع این درد و رنجها را نشان بدهد: «انتظار بشر از دین این نبوده است که درد و رنجهای روئین و رتبه اول را به ما معرفی کند، چون این درد و رنجها را ما خود متوجه می شویم و در شناخت آنها احتیاجی به دین نداریم. دین تا مدت مدیدی پتانسیل اینکار را داشته است. نمی خواهم بگویم دین برای همه متدینان در همه مکانها و زمانها و اوضاع و احوال این کار را انجام می داده؛ ولی البته اگر کسانی می خواستند دین اینکار را می کرد. [...] اما چرا دین توان چنین پاسخگویی را داشت؟ پاسخ این است که دین تاریخی، مابعد الطبیعه ای را عرضه می کرد که پذیرش آن برای انسان آنزمان معقول بود. اما آن متافیزیک، آهسته آهسته [در دوران مدرن] زیر سؤال رفت. از لحاظ عقلی و استدلالی بخشهایی از متافیزیک سنگین و گرانی که دین دارد، امروز دیگر قابل پذیرش نیست. همین است که موجب می شود فهم سنتی از دین دیگر نتواند شناختی از آن دردها و رنجهای زیرین به ما بدهد، راه علاج و رفع آنها را برای ما مشخص کند. این اولین دلیل است برای طرح بحث معنویت، و اینکه چرا ما مجبوریم امروز چیز دیگری غیر از فهم سنتی از دین را ارائه دهیم.» ("معنویت گوهر ادیان-۲"، صص. ۳۱۵-۳۱۴) معنویت در ادامه این فراز تاکید می کند که معنویت غیر از فهم سنتی از دین است، ولی ضد دین نیست.

عامل دومی باعث ضرورت طرح بحث معنویت آنست که در دوران پسانقلاب صنعتی قدرت تخریب سامان اجتماعی توسط بشر بسیار بیش از گذشته است. در نظر ملکیان ما انسانها همواره مستعد آن هستیم که هرکاری که می توانیم انجام دهیم انجام هم بدهیم. حال آنکه اخلاق حکم می کند که دایره مقهورهای انسان غیر از ماذونهای او باشد. معنویت برای کوچک کردن دایره ماذونات انسانها نسبت به دایره مقهورات ایشان، به عنوان سازوکاری درونی برای کنترل، لازم است. انسان معنوی می داند خیلی کارها را می تواند بکند، ولی نباید بکند. اگر بشر گذشته می خواست قدرت خود را برای انجام هرکاری که می تواند انجام دهد بکار می برد، قدرت کمی داشت، ولی اگر انسان امروز بخواهد از این نیروی خود استفاده کند، به خاطر رشد تکنولوژی و علم سامان اجتماعی را به هم خواهد زد. پس معنویت از این نظر هم لازم است ("معنویت گوهر ادیان-۲"، صص ۳۱۶-۳۱۵). توجه به این نکته خود یکی از نمودهای دغدغه ملکیان در مورد امور اجتماعی است.

گفتیم خواستگاه معنویت کاهش درد و رنج انسانهاست. در اینجا لازم است اضافه کنیم در نظر ملکیان درد و رنج امری ساجکتیو (یا ذهنی یا به تعبیر دیگری انفسی) است و آجکتیو (یا عینی یا آفاقی) نیست. درد و رنج مثل قند نیست که بشود آنرا در بیرون علی رؤس الاشهاد نشان داد. درد و رنج حتی ایترساجکتیو هم نیست. درد و رنج من مثل عشق من، مثل خستگی من، مثل ناامیدی من، چیزی در درون من هستند. اما منشا یا منشاها در درد و رنج هم آجکتیواند و هم ساجکتیو. در مورد عوامل درونی و ساجکتیو درد و رنج می شود باورها و انتظارات افراد را مثال زد، و در مورد عوامل بیرونی و آجکتیو درد و رنج عواملی مانند وجود امنیت، نظم، عدالت، آزادی، و عدم خشونت در جامعه. ("پرسشهایی پیرامون معنویت" در سنت و سکولاریسم، انتشارات صراط، ۱۳۸۱، صص. ۳۷۴-۳۷۳). وقتی انسان معنوی می خواهد درد و رنج خود یا دیگران را کاهش دهد، نباید فقط سراغ خواستگاههای بیرونی درد و رنج برود، بلکه باید سراغ عوامل ساجکتیو درد و رنج را هم برود. زایل کردن خواستگاههای درونی درد و رنج حتی نسبت به زایل کردن عوامل بیرونی درد و رنج در اولویت هستند: «هیچ دلیلی برای امحای کلی خواستگاههای آجکتیو دردها و رنجهای جهان نداریم. هیچ دلیلی نداریم که روزگاری وضعی در عالم پدید بیاید که هیچ چیزی در بیرون منشا درد و رنج نباشد. از این لحاظ رواقیون به نظر من برحق تر بودند که می گفتند حال که اینطور است، به سراغ آن عواملی برویم که بیشتر در اختیار ما هستند. آنها می گفتند عوامل ساجکتیو درد و رنج بیشتر در اختیار ما هستند تا عوامل آجکتیو درد و رنج» ("پرسشهایی پیرامون معنویت"، ص. ۳۷۵) چنانکه در مقالات بعدی خواهیم دید این رویکرد به نوبه خود راه را بر سیاست گریزی، یا فقدان وجود فلسفه سیاسی در نظام فکری ملکیان، می گشاید.

تقریر حقیقت، تقلیل مراتب؛ دو وظیفه اخلاقی پایه روشنفکران معنوی

ملکیان تقریر حقیقت و تقریر مراتب را دو وظیفه اخلاق اجتماعی فی بادی النظر روشنفکران معنوی می داند و این نکته را به تفصیل در مقاله "تقریر حقیقت و تقلیل مراتب؛ وجه اخلاقی و تراژیک زندگی روشنفکری" شرح داده است (اثر فوق یکی از مهمترین آثاری است که ملکیان آنرا مستقیم نگاشته و برگردان یک سخنرانی یا مصاحبه نیست. نگا. "تقلیل حقیقت و تقریر مراتب" در راهی به رهایی، نگاه معاصر، ۱۳۸۱، صص. ۳۳-۹) تقریر او در مورد این وظیفه‌های پایه و ارتباط آنها با هم مبتنی بر نظریه وظایف اخلاقی فی بادی النظر در فلسفه اخلاق دیوید راس است.^۱ الگوی روشنفکری معنوی ملکیان در این مقاله سقراط است و جامعه آرمانی او باهمستانی سقراطی است که در آن افراد باورهای درست تری دارند و برای تقلیل درد و رنج سایر افراد جامعه و خصوصاً محرومان می کوشند. بجا آوردن دو وظیفه پایه اخلاقی تقریر حقیقت و تقلیل مراتب مستلزم ایجاد یا کاشتن فضیلت‌هایی در خود است که عبارتند از فضایل عقلانیت و معنویت.

بر این اساس استدلال گرایی و متناسب ساختن وسائل و اهداف ویژگی اول روشنفکر معنوی است. ویژگی دوم روشنفکر معنوی «شک ورزی» است، «یعنی جرات و اقدام به شک در درستی یا نادرستی هر باور یا کاری که کسی یا کسانی یا همه کسان آن را درست یا نادرست می دانند» ("تقریر حقیقت، تقلیل مراتب" در راهی به رهایی، نگاه معاصر، ۱۳۸۱، ص. ۲۰). ویژگی چهارم «نقادی» است، «یعنی هیچ کس را تجسم حق یا مجسمه باطل ندانستن، و بنابراین هیچ باور یا کاری را بی دلیل نپذیرفتن یا بی دلیل وانزدن» و از هر کسی مطالبه دلیل کردن و کسی را فوق سؤال یا دون سؤال تلقی نکردن و به هر عقیده و عملی متناسب با قوت دلیل یا ادله ای که بر صدق یا صحت آن ارائه می

^۱ سروش دباغ از دیگر اهالی نظر است که به فلسفه اخلاق دیوید راس در مورد وظایف اخلاقی فی بادی نظر توجه داشته و به عنوان مثال در دو نوشتار "مبانی اخلاقی دموکراسی" و "اندریاب سیاست و اخلاق" کوشیده میان نظریه راس و دفاع اخلاقی از لیبرال دموکراسی جمع کند. نگا. سروش دباغ، امر اخلاقی و امر متعالی، تهران: کتاب پارسه، ۱۳۸۷، صص. ۹۶-۶۷.

شود، التزام ورزیدن. پایبندی به نقادی موجب نوعی برابری طلبی در مواجهه با افراد می شود. ویژگی پنجم روشنفکر معنوی «عدم تعلق به یک ایدئولوژی» یا جهان بینی جزمی است. ویژگی ششم «سعی کردن در کاهش آثار منفی تخصص گرایی» رشته های علمی مختلف و دیسپلینها در دنیای مدرن است. «استفاده از گفتار عاری از ابهام، ابهام، و غموض»، «تمیز مسائل از مسئله نماها»، «توجه به سلسله مراتب نیازها» و «علت یابی و ریشه شناسی درد و رنجها» (که قبلتر در توضیح معنویت شرحشان رفت)، «سیر تدریجی و پرهیز از هرگونه محافظه کاری و انقلابی گری»، «صداقت»، «انصاف در مقام نقد و داوری» دیگران، و در نهایت «آمادگی برای تحمل هرگونه محرومیت و درد و رنج» ویژگیهای دیگری هستند که ملکیان برای روشنفکران معنوی بر می شمرد (همان، صص. ۱۹-۲۷).

مطابق نظریه اخلاق راس اگر میان یک وظیفه فی بادی نظر با وظیفه فی بادی نظر دیگری تعارض پیش نیاید، باید وظیفه مذکور را مطلقاً بدون هیچ قید و شرطی بجا آورد. منتهی اگر میان دو وظیفه فی بادی نظر تعارض ایجاد شود، باید وظیفه مهمتر را انجام داد. وجه تراژیک زندگی روشنفکرانه معنوی در تقریر ملکیان آنست که در نظر او تقریر حقیقت و تقلیل مراتب دو وظیفه فی بادی نظر اخلاقی روشنفکران معنوی هستند که ممکن است در مواردی با یکدیگر متعارض باشند، و مجبور باشیم یکی را بر دیگری ترجیح دهیم. چنانکه از اصطلاح تراژدی که ملکیان بکار می برد پیداست، چنین وضعیتهایی بسیار دشوار هستند. با اینحال اگر در مواردی میان دو وظیفه اخلاقی بیان حقیقت و کاهش درد و رنج کشمکش رخ دهد و قرار باشد تنها یکی را انتخاب کنیم ترجیح ملکیان بیان حقیقت خواهد بود، چرا که، اولاً تقریر حقیقت از مصادیق التزام به وعدهها، یعنی از وظایف فی بادی النظر گذشته نگر (ناشی از افعال قبلی خود شخص) در تقسیم بندی راس، است و تقلیل مراتب از وظایف فی بادی النظر آینده نگر و به نظر می رسد که انجام وظایف گذشته نگر، جز در مواردی استثنایی، بر انجام وظایف آینده نگر اولویت دارد. ثانیاً، روی هم رفته دانستن حقایق، در قیاس با گرفتار ابطال و اوهام بودن کمتر درد و رنج زا و بیشتر درد و رنج زداست. ثالثاً، غافلان و بیخبران اگر روزی دریابند که کسانی حقیقتی را از آنان کتمان کرده اند و فریشان داده اند از احساس فریب خوردگی خود احتمالاً دستخوش درد و رنجی می شوند بمراتب بیش از درد و رنجی که در حین غفلت و بیخبری از تحملش معاف بوده اند. رابعاً، اگر شهروندان احتمال بدهند که روشنفکران، ولو برای اینکه درد و رنج شهروندان را افزایش ندهند، گاهی بعضی از حقایق را از آنان کتمان می کنند اعتماد خود را به آنان از دست می دهند. و خامساً «درست است که اطلاع بر بسیاری از حقایق، بیدرنگ و موقتاً، درد و رنج می زاید، اما انسان همواره می تواند، دیر یا زود و کم یا بیش، خود را با وضع معرفتی جدید انطباق دهد، یعنی راههایی برای زدودن درد و رنجهای ناشی از این اطلاع بیابد.» («تقلیل حقیقت و تقریر مراتب»، صص. ۳۳-۳۰)

اینکه استدلالهای ملکیان در زمینه تقریر حقیقت بر تقلیل مراتب چقدر اقناع کننده است، مسئله ای است که در نوشتار بعدی تا حدی بدان خواهیم پرداخت.