

«معنویت گرایے»

مصطفیٰ ملکیان



وبی تفاوتے اجتماعے

موضوع این مقاله، بررسی تأثیر روایت معنویت گرایانه مصطفیٰ ملکیان از زندگی خوب بر بی تفاوتی اجتماعی (Social Apathy) به ویژه در میان نخبگان است. بی تفاوتی اجتماعی در میان نخبگان، می تواند عوارض مهمی برای زندگی جمعی فراهم سازد. در جامعه شناسی نخبه گرایانه، جنبش ها و تغییرات اجتماعی نه محصول کنش توده ها که حاصل مشارکت فعال نخبگان در حوزه عمومی است. از این رو، گرایش نخبگان به بی تفاوتی اجتماعی، باعث کاهش توان جامعه برای مواجهه با مشکلات عمومی می شود.

۱. تعریف و ابعاد

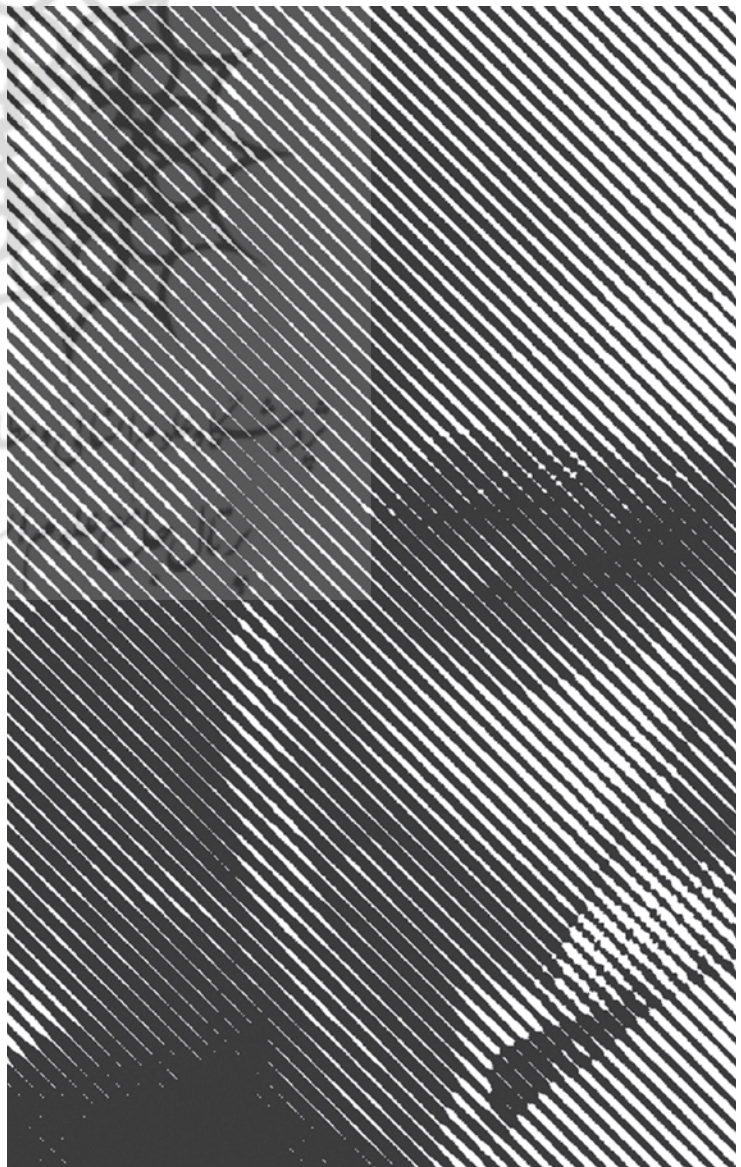
بی تفاوتی اجتماعی به معنای عدم اشتیاق و علاقه فرد به رویدادهای اجتماعی؛ عزلت گزینی و نبود مشارکت در حد انتظار است. در این وضعیت، شاهد نوعی احساس انفصال، جدایی و عدم پیوند ذهنی (شناختی) و عینی (کنشی) میان فرد و جامعه (نهادهای و ساختارهای اجتماعی نظیر سیاست، خانواده، مذهب و...) هستیم. می توان از دو نوع بی تفاوتی اجتماعی سخن گفت: بی تفاوتی نوع دوستانه (اولویت دادن منافع فردی بر منافع دیگران) و بی تفاوتی مدنی (عدم مشارکت در فعالیت های جمعی معطوف به خیر عمومی) (نوابخش و میرزاپوری، ۱۳۹۴: ۵۶-۵۵).

همچنین، بی تفاوتی اجتماعی می تواند ابعاد احساسی (کاهش همدردی و دلسوزی)، شناختی (عدم درگیری ذهنی با مشکلات دیگران) و رفتاری (عدم اقدام به رفع مشکلات دیگران) داشته باشد (هورامان و کیانپور، ۱۳۹۴: ۶۹).

در یک تحقیق، جمعاً ۹ عامل اثرگذار در شکل گیری بی تفاوتی اجتماعی احصا شده است (صدائتی نژاد و محسنی، ۱۳۹۰).

در این یادداشت، تمرکز اصلی بر نسبت سنجی اندیشه های ملکیان با سه عامل «فردگرایی»، «عدم التزام مدنی» و «بی هنجاری (Anomie)» است.

در جامعه شناسی نخبه گرایانه، جنبش ها و تغییرات اجتماعی نه محصول کنش توده ها که حاصل مشارکت فعال نخبگان در حوزه عمومی است



۲. معنویت‌گرایی و انسان معنوی

پروژه فکری مصطفی ملکیان بر محوریت «عقلانیت» و «معنویت» شکل گرفته است. منظور ملکیان از عقلانیت، «استدلال‌گرایی» و «تبعیت کامل از استدلال صحیح است» (۱۳۸۰: ۲۶۵).

در مقابل، معنویت «نحوه مواجهه‌ای با جهان هستی است که در آن، شخص روی هم‌رفته با رضایت باطن زندگی می‌کند» و «دستخوش اضطراب، دلهره و نومییدی نمی‌شود.» (۱۳۸۵ الف: ۲۷۶)

انسان معنوی دارای خصیصه «خوددوستی معنوی» و «کمال‌جو» است و «خود را مسئول سرنوشت خود می‌داند» (همان: ۲۸۲-۲۸۳). از دیگر ویژگی‌های انسان معنوی، میل به «خودشکوفایی فردی» و جست‌وجوی «سعادت دنیوی معنوی» است؛ سعادت دنیوی معنوی در ساحت جمعی با تحقق «عدالت، آزادی، نظم و امنیت» و در ساحت فردی با «رضای باطن (شامل آرامش، امید و شادی)» تحقق می‌یابد (۱۳۸۰: ۲۹۶). غایت معنویت، معنادار شدن زندگی فرد و «تعطیل شدن جنگ انسان با خود» است (۱۳۹۴ ب: ۱۵۰).

۳. معنویت‌گرایی و امر اجتماعی

عناصر اساسی سازنده روایت ملکیان از معنویت‌گرایی، بر پیکره فرد ساخته شده است. شاخص‌هایی مانند «رضایت باطن»، «خوددوستی»، «کمال‌گرایی»، «خود شکوفایی»، «صلح درونی» و «خودمختاری»، همه ویژگی‌های برآمده از روایتی فردگرایانه از انسان است. در این روایت، هیچ مؤلفه اجتماعی، جمعی و ناظر به امر عمومی مؤثر در رسیدن به سعادت دنیوی معنوی مدخلیت ندارد. پیامدهای این روایت، شکل‌گیری نوعی «فردگرایی خیالی»، «قواعد‌گریز» و «اجتماع‌گریز» است.

۳.۱. فردگرایی و انسان متعارف

روایت اگزیستانسیالیستی و وجودگرایانه ملکیان از فرد، نه نشانی از «انسان گوشت و خون‌دار» دارد، (همان: ۲۱) و نه پیوندی با «زندگی روزمره» (همان: ۱۸). انسانی که تحت‌تأثیر آموزه‌های وجودگرایانه است، نه تنها در پیوند با زندگی روزمره قرار ندارد، بلکه به‌طور مستمر در تلاش است که از «فرورفتن در توده‌های انسانی» و «توده‌ای شدن یا کلیشه‌ای شدن» پرهیز کند (همان: ۲۱). از این رو، مهم‌ترین شعار انسان معنوی این است که «خودت باش، خودت را باش و خودت را بشناس» (همان: ۳۷). درنتیجه، چنین فردی، گسیخته از اجتماع و بیگانه‌شده از آن است. این بیگانگی تأثیر مهمی در بی‌معنا شدن زندگی روزمره در ذهنیت انسان معنوی دارد. گویی زندگی روزمره که زندگی غالب انسان‌های متعارف در اجتماع است، ارزشی برای تداوم و جدی گرفته شدن ندارد.

۳.۲. خلوص‌گرایی و بی‌هنجاری

بعد فردگرایانه انسان معنوی که به نظر کاملاً خیالی و ضداجتماعی است، در پیوند با «خلوص‌گرایی»، باعث تولد انسان قواعدگریز می‌شود. از نظر ملکیان، انسان معنوی جست‌وجوگر زندگی اصیل است؛ زندگی اصیل یعنی «زندگی بر اساس فهم و دریافت‌های خود است، نه بر اساس هیچ چیز دیگری» (همان: ۱۲۵). این خلوص‌گرایی با سرشت زندگی روزمره در تعارض است.

جامعه مدنی چیزی جز جامعه مبتنی بر قواعد نیست و این قواعد تنها زمانی به‌مثابه هنجار بازشناسی می‌شوند که توسط کنشگران اجتماعی به رسمیت شناخته شده و درکنش روزمره به‌کار بسته شوند. انسان معنوی که در جست‌وجوی زندگی «اصیل» است، ناچاراً از دل‌بستن به قواعد، الگوها و عادات‌های اجتماعی که در زندگی روزمره از طریق کنش ناآگاهانه توده‌ها بازتولید می‌شود، کریزان است. این گریز از همگونی، اگر تنها همچون امری فوق‌العاده و استثنایی در زندگی روزمره گروه کوچکی از اعضای اجتماع نمود یابد، شاید چندان در تشدید بی‌هنجاری و زوال هنجارهای اجتماعی تأثیرگذار نباشد. اما زمانی که همچون یک فلسفه فراگیر بخش مهمی از طبقات اجتماعی رادر بگیرد، نتیجه آن تولید واگرایی اجتماعی و از دست‌رفتن سرشت بین‌الذات‌ها و فراگیر قواعد و الگوهای کنش است که اساس زندگی جمعی را می‌سازد. تبدیل شدن هنجارهای عام به هنجارهای خاص و وابسته به جماعت‌ها، عملاً مانعی اساسی برای گفت‌وگو و تعامل اجتماعی فراگیر میان همه طبقات است. این رخداد در جوامعی که با بحران انومی مواجه هستند، تأثیری عمیق‌تر و شگرف‌تر برجا خواهد گذاشت. زندگی ناب و خالص، تنها لحظه کوتاهی از زندگی انسان نوعی است و این تصور که وظیفه ما در زندگی روزمره جست‌وجوی مستمر آن است، تنها به گسیخته شدن زندگی ما از دیگران و تقویت اخلاقیات ضداجتماعی شهروندان می‌انجامد.

۳.۳. تعهد مدنی و اهمیت نهادها

ملکیان به‌درستی می‌گوید، «عدالت، آزادی، نظم و امنیت» شرط تحقق سعادت دنیوی معنوی در ساحت جمعی است. برای رسیدن به این هداف ناچاراً نیازمند کانونی شدن امر عمومی در زندگی فرد هستیم. تجربه بشری نشان می‌دهد، در جوامعی که شهروندان از التزام مدنی بالایی برخوردار هستند و نهاد‌های عمومی به‌خوبی سازمان یافته است، امکان بیشتری برای تحقق عدالت، آزادی، نظم و امنیت فراهم می‌شود. اما ملکیان برخلاف این تجربه تاریخی سخن می‌گوید و تحول در حوزه عمومی را به تحول در ساحت فردی فرو می‌کاهد. درنتیجه، شاهد کم‌ارزش شدن جایگاه «مشارکت مدنی» و «نهادها» در ساخت سعادت دنیوی و تولید بی‌تفاوتی اجتماعی هستیم. به‌طور مثال، در فقره‌ای ملکیان می‌گوید: «در

جامعه‌شناسی، به لحاظ دگرگونی اجتماعی، روان‌شناسی مقدم است.» (همان: ۲۴) در عبارتی دیگر می‌گوید: «هرگونه تغییر سیاسی و اقتصادی و هرگونه تغییر اجتماعی، غیرسیاسی و غیراقتصادی، ناشی از تغییر فرهنگی است.» (همان: ۲۴۲) این دو حکم که بر مبنای فروکاستن امر عمومی به امر فردی و امر بیرونی به امر درونی شکل گرفته، هم با نظریات موجود در حوزه جامعه‌شناسی ستیزش دارد و هم با واقعیت‌های تاریخی. معلوم نیست، کدام نظریه‌پرداز یا سنت جامعه‌شناسی، چنین حکمی درباره تحولات اجتماعی صادر کرده که به معنای «نفی ضرورت و اهمیت دانش جامعه‌شناسی» است. همچنین، کشورهای زیادی در جهان هستند که توانسته‌اند در حوزه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دستاوردهای مهمی کسب کنند؛ ولی ضرورتاً این تغییرات به معنای خلق «انسان‌های آرمانی معنوی» نبوده است. به تعبیر دیگر، وجود و تداوم بحران‌های اخلاقی و فرهنگی، ضرورتاً به معنای ایستایی و توسعه‌نیافتگی در سایر حوزه‌ها نیست.

ملکیان در گفتار دیگری، مجدداً حکم کلی و برخلاف شهودات تاریخی صادر می‌کند و می‌گوید که: «سه چیز به گواهی تاریخ با رضایت باطن ارتباطی ندارد: دین و مذهب خاص، علوم و معارف بشر، نظام‌های اجتماعی.» این حکم بدان معناست که می‌توان در ساحت فردی، سعادت دنیوی معنوی داشت؛ حتی اگر جزم‌اندیشی، جهل و نهاد‌های فاسد سرتاسر جامعه را فراگرفته باشد. در چنین تعبیری از سعادت، تنها «دیوژن کلی» است که می‌تواند بی‌توجه به شرایط بیرونی احساس رضایت کند. سخن ملکیان بدان معناست که رضایت باطن پیوندی ضروری با حقیقت و عقلانیت ندارد. حتی ممکن است، رضایت باطن با جهل بیشتر سازگار باشد تا با عقلانیت و حقیقت. همچنین، میان کسب رضایت باطن و آرامش درونی، با سعادت دنیوی در ساحت جمعی پیوندی وجود ندارد. فرد می‌تواند در ساحت فردی «رضای باطن (شامل آرامش، امید و شادی)» داشته باشد؛ حتی اگر در حوزه اجتماعی «دیگران» گرفتار «بی‌عدالتی، استبداد، هرج‌ومرج و ناامنی» باشند؛ چراکه آنچه اساسی است، «تعطیل شدن جنگ انسان با خود» نه «جنگ همه علیه همه».

با این رویکرد به حوزه عمومی، سیاست‌ورزی و اصلاح‌گری اجتماعی جایگاهی نازل در اندیشه وی می‌یابد. ملکیان، ضمن تأیید سیاست‌ورزی به‌مثابه وظیفه اخلاقی، با سیاست‌زدگی

۴. دوستی به مثابه کنش خصوصی

ممکن است علاقه‌مندان به معنویت‌گرایی مدعی شوند، راهکار رفع بی‌تفاوتی اجتماعی، کنش دوستانه است. ملکیان «انسان دوستی» را به‌عنوان یکی از معیارهای جامعه اخلاقی برمی‌شمارد (۱۳۸۵ الف: ۲۷۲-۲۷۱).

همچنین محتوی درونی دو فضیلت دیگر اجتماعی یعنی «تواضع» و «احسان»، با دوستی و توجه به دیگری پیوند دارد. به تعبیر ملکیان، «تواضع به معنای به خود چنان نگرستن که گویی دیگری هستی و احسان به معنای به دیگری چنان نگرستن که گویی خود دیگری تا حدی می‌تواند تعابیر انزواجویانه از فرد را تلطیف کند؛ اما عملاً نمی‌تواند پیوندی اساسی میان فرد و حوزه عمومی برقرار سازد.

ارتباطات دوستانه، ماهیتاً سرشتی خصوصی دارند و این دسته از ارتباطات نمی‌توانند آن میزان توسعه‌یابند تا یگانگی ما را با روندهای اجتماعی برطرف سازد. به تعبیر ملکیان، از نظر مازلو یکی از نشانه‌های بهداشت روانی فرد، داشتن «ارتباط با تعداد محدود افراد ولی عمیق و ارضاکنده» است (۱۳۸۵ ب: ۳۹۹). بنابراین، این‌گونه روابط اگرچه احساس تنهایی را از میان برمی‌دارد؛ اما به رشد فضیلت مدنی یعنی «تمایل و ظرفیت خدمت شهروندان به خیر مشترک» کمکی نمی‌کند.

۵. از مازلو به مارکس

در حالی که ملکیان بر تقدم فرهنگ و تحول درونی به مثابه عامل اصلی تغییرات بیرونی تأکید دارد؛ اما در بعضی مواضعش، دیدگاه متفاوتی اتخاذ کرده است. به‌طور مثال، در یک مصاحبه بر «اهمیت طبقه‌بندی نیازها» برای گسترش روح دینی تأکید کرده و گفته است: «تا نیازهای رده‌اول برآورده نشود، اصلاح نیازهای درجه دوم پدید نمی‌آید» (۱۳۸۵ الف: ۳۶۱). در عبارت دیگری، بر این نکته پافشاری کرده که «گرافه‌گویی است که تا نیازهای درجه اول را برآورده نکرده‌ایم، دم از این بزنیم که می‌خواهیم نیاز درجه دوم یا نیاز درجه سوم را برآورده کنیم» (۱۳۹۴: ۳۰۳).

این دیدگاه‌های ملکیان، بیشتر تحت‌تأثیر روان‌شناسی مازلو و طبقه‌بندی نیازهای وی است. در هرم مازلو، نیازهای انسان به «نیازهای فیزیولوژیکی (خوراک، پوشاک، غریزه جنسی و مسکن)»، «امنیت (ایمنی و آرامش)»، «علاقه و تعلق خاطر»، «رضایت (احساس افتخار و موفقیت)» و «خودشکوفایی (دستیابی به نهایت پتانسیل فردی)» دسته‌بندی شده است. در کف هرم، نیازهای زیستی و فیزیولوژیکی قرار

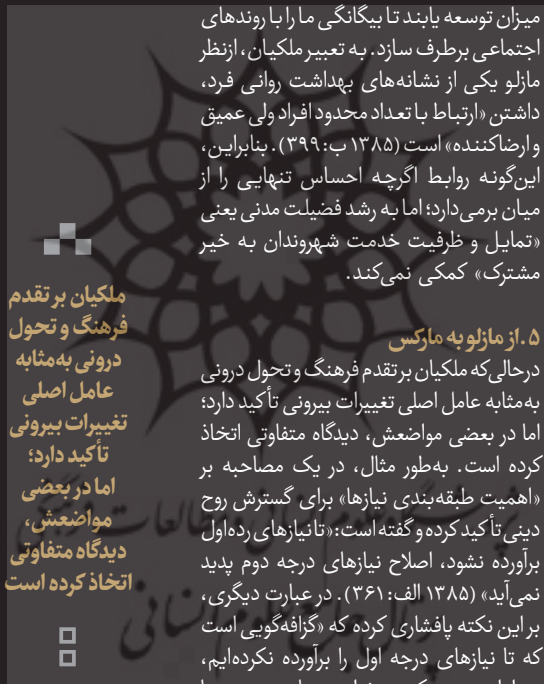
مخالفت می‌کند. سیاست‌زدگی از نظر ملکیان یعنی «فهمیم هرگونه دگرگونی بیرونی، متوقف بر دگرگونی درونی است» (همان: ۲۴۱-۲۴۰). این بدان معناست که اگر شهروندان به استقلال نسبی حوزه فردی از حوزه عمومی قائل باشند و برای تغییرات سیاسی و اجتماعی جهت رسیدن به «عدالت، آزادی، نظم و امنیت» در ساحت عمومی تلاش کنند، دچار سیاست‌زدگی شده‌اند. ملکیان نه تنها جدیت در اصلاح اجتماعی را سیاست‌زدگی می‌نامد، بلکه از نخبگان و سیاست‌مداران در برابر بحران‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مسئولیت‌زدایی می‌کند و می‌گوید: «هرگونه سوء‌نیت، جهل و خطایی که در نظام سیاسی جامعه هست بازتاب و معلول فساد است که در فرهنگ عامه مردم وجود دارد» (۱۳۸۵ ب: ۲۴۰-۲۴۱).

دارد. نیازهای روحی و خودشکوفایی فردی، در مرحله بالاتر از نیازهای اساسی قرار دارند. فرد پس از فراغت نسبی از نیازهای اساسی خود، به سمت ارضای نیازهای بالاتر حرکت می‌کند. با توجه به مدل مازلو، پرسشی که پیش می‌آید این است که چگونه می‌توان بدون تأمین نسبی نیازهای اساسی، به سمت نیازهای روحی و خودشکوفایی فردی رفت و رابطه‌ای معکوس میان آن‌ها و نیازهای اساسی برقرار کرد. قاعدتاً، تأمین نیازهایی مانند آب، غذا، مسکن و امنیت، در گروه توسعه و بهبود عملکرد نهادهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است و جامعه‌ای که از تأمین نیازهای اساسی شهروندانش عاجز است، ناچاراً نباید به توجه شهروندان به نیازهای روحی و معنوی خود امید داشته باشد. در واقع، ملکیان در سیر نظریه‌پردازی خود که اکثراً در قالب مصاحبه و سخنرانی است، دچار نوعی گذار از کاربست الگوی مازلو به الگوی مارکس شده که عامل ظهور احکام متعارض در اندیشه وی شده است. در الگوی مازلو، شاهد طبقه‌بندی نیازها به صورت هرمی و به شکل انباشتی هستیم. به این معنا که در سطوح پایین نیازهای بنیادین قرار دارد و در سطوح بالا نیازهای متعالی. برای رسیدن به زندگی خوب، فراغت از نیازهای بنیادین، شرط لازم است؛ اما کافی نیست. فرد به تدریج و پس از رفع نسبی نیازهای بنیادین به سمت ارضای نیازهای متعالی حرکت می‌کند. اما در مدل مارکس، الگوی زیربنا/روینا غالب است و اقتصاد متغیر اساسی در تحول نهادهای سیاسی، اجتماعی و حقوقی است. در این الگو، تحول در زیربنا، به‌طور نظام‌مند به تغییر در روینا می‌انجامد. ملکیان در آثار اولیه‌اش از الگوی تحلیلی مازلو برای ترسیم نظریه خود بهره گرفته؛ اما به تدریج با گذار از الگوی مازلو به الگوی مارکس، نظریه فرهنگ‌گرایی خود را بر ساخته است. تنها تمایز این نظریه از مدل مارکسی این است که اگر در مارکس اقتصاد زیربناست، در مدل ملکیان، فرهنگ است که نقش زیربنا را بازی می‌کند.

۶. نتیجه‌گیری

این یادداشت مدخلی برای ورود به نقادی نظریه معنویت‌گرایی ملکیان از منظر اجتماعی بود. متأسفانه تواندیشان دینی با برگزیدن موضعی تنزه‌طلبانه، پیوند خود را با توده‌های اجتماعی گسسته‌اند. مصطفی ملکیان با وجود تأکید بر ضرورت توجه به انسان‌های متعارف، عملاً روایتی از زندگی خوب عرضه کرده که عرفان‌گرایانه و بیش‌ازحد نخبه‌گرایانه است و تنها طبقات و افرادی می‌توانند با آن همسو شوند

ملکیان بر تقدم فرهنگ و تحول درونی به مثابه عامل اصلی تغییرات بیرونی تأکید دارد؛ اما در بعضی مواضعش، دیدگاه متفاوتی اتخاذ کرده است





منابع

- مصطفی ملکیان، در رهگذر یاد و نگهبان لاله، جلد دوم، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۴.
- مصطفی ملکیان، راهی به رهایی، جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت، تهران، موسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
- مصطفی ملکیان، مشتاقی و مهجوری: گفت‌وگوهایی در باب فرهنگ و سیاست، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۵ الف.
- مصطفی ملکیان، مهر ماندگار: مقالاتی در اخلاق‌شناسی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۵ ب.
- مهرداد نوابخش، جابر میرزاپوری ولوکلا، مقاله «تحلیل جامعه‌شناختی تأثیری هنجاری بر بی‌تفاوتی اجتماعی (مورد مطالعه: شهروندان شهر بابل)»، مجله «مطالعات توسعه اجتماعی»، سال هفتم، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۴.
- هورامان قاضی زاده، مسعود کیانیپور، مقاله «بررسی میزان بی‌تفاوتی اجتماعی در بین دانشجویان (مورد مطالعه: دانشگاه اصفهان)»، مجله «پژوهش‌های راهبردی امنیت و نظم اجتماعی»، سال چهارم، شماره پیاپی ۹، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
- مجتبی صدقاتی نژاد و علیرضا محسنی تبریزی، مقاله «پژوهشی درباره بی‌تفاوتی اجتماعی در ایران (مورد پژوهش: شهروندان تهرانی)»، مجله «جامعه‌شناسی کاربردی (مجله پژوهشی علوم انسانی دانشگاه اصفهان)»، سال بیست و دوم، شماره پیاپی ۴۳، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۶.

که از مشکلات زندگی روزمره فراغت حاصل کرده باشند. با توجه به اینکه نخبگان و طبقات بالای اجتماع مصرف‌کننده اصلی این نظریه هستند، این رویکرد به زندگی خوب، باعث بیگانگی آن‌ها از زندگی روزمره و توده‌ها و مانعی برای مشارکت ایشان در کنش‌های جمعی است. این بیگانگی محصول تقدم بخشیدن به آرامش درونی خود و فروکاستن دلایل مشکلات افراد به اخلاقیات و وضعیت روانی آن‌هاست؛ گویی عامل اصلی بحران‌ها در زندگی فرد، ذهنیت و اخلاقیات خود شخص است. در نتیجه، راهکار حل و فصل آن نیز تحول درونی اوست. در اینجا است که فرد با مشکلات خود تنها گذاشته می‌شود و امکان بازنمایی آن‌ها به مثابه امری عمومی و اجتماعی از دست می‌رود؛ این نقطه آغاز بی‌تفاوتی اجتماعی به ویژه در میان نخبگان جامعه است.