

# فایده

مصطفی ملکیان

## پیشگفتار

جوزف باتلر (Joseph Butler)، الاهیدان و فیلسوف اخلاق انگلیسی (۱۶۹۲-۱۷۵۲)، در یکی از مواعظ خود می گوید: "امور و افعال همان‌اند که هستند، و آثار و نتایج آنها همان خواهند بود که خواهند بود؛ پس، چرا، از فریب خوردن خوشمان بیاید؟" آیا واقعیت‌ها تابع عقاید ما می‌شوند یا عقاید ما باید از واقعیت‌ها تبعیت کنند؟ آیا واقعیت‌ها، مانند سایه، به دنبال عقاید ما می‌دوند یا عقاید ما باید، سایه‌وار، در پی واقعیت‌ها روان باشند؟ آیا عالم، برای اینکه عالم باشد، باید خود را با عالم سازگار کند، یا عالم، برای اینکه عالم باشد، باید خود را با عالم وفق دهد؟ جهت انطباق از کدام سو به کدام سو هست و باید باشد؟ آیا انطباق یافتن واقعیت‌ها با عقاید ما ممکن است؟ و آیا انطباق یافتن عقاید ما با واقعیت‌ها مطلوب نیست؟

شک نیست که تغییر قوانین جهان هستی در حد وسع و توان ما آدمیان نیست؛ و یکی از لوازم این حقیقت این است که واقعیت‌های تغییرپذیر را فقط با توسل به واقعیت‌ها تغییر می‌توان داد، چه رسد به واقعیت‌های تغییرناپذیر که، طبق تعریف، اصلاً تغییرشان نمی‌توان داد. و اگر واقعیت‌ها (ی تغییرپذیر) را فقط به مدد واقعیت‌ها دگرگون می‌توان کرد، و

نه با توسل به پیشداوری‌ها، خرافات، آرزو اندیشی‌ها، اوهام و خیالات، و جهل‌ها، ظاهراً چاره‌ای جز این نیست که واقعیت‌ها را بشناسیم تا: اولاً: بدانیم که چه واقعیت‌هایی تغییرناپذیرند تا درباب آنها حلقهٔ اقبال ناممکن نجانبانیم و عرض خود نبریم و زحمت دیگران نداریم، و چه واقعیت‌هایی تغییرپذیرند، و ثانیاً: بدانیم که چه واقعیت‌هایی تغییردهندهٔ واقعیت تغییرپذیری که نامطلوب است و قصد دگرگون کردنش را داریم می‌توانند بود، و چه واقعیت‌هایی قدرت تغییر دادن واقعیت نامطلوب موردنظر را ندارند. تا تفکیک واقعیت‌های تغییرناپذیر از واقعیت‌های تغییرپذیر و تمیز واقعیت‌های تغییردهنده از واقعیت‌هایی که قدرت تغییر امور نامطلوب ما را ندارند صورت نپذیرد در جهت بهبود وضع و حال خود قدم از قدم برنمی‌توانیم داشت؛ و برای حصول این تفکیک و تمیز باید جهان هستی را واقعاً بشناسیم، نه اینکه به عقاید خود دل‌خوش داریم و گمان کنیم که جهان هستی خود را با عقاید ما انطباق خواهد داد.

بزرگترین عجبی که تصور می‌توان کرد عجب کسانی است که جهان هستی را تابع خود می‌خواهند و گمان می‌کنند که جهان دائرمدار عقاید جاهلانه و خطا آمیز آنان است و با این عقاید می‌توانند به ستیز با قوانین جهان هستی برخیزند و / یا واقعیت‌های تغییرناپذیر را هم تغییر دهند و / یا واقعیت‌های تغییرپذیر را به هر صورت و سانی که می‌خواهند درآورند. این عجب نه فقط به معنای افتادن در طمع خام خداشدن و خدایی کردن است، بلکه مستلزم فراتر رفتن از حد الوهی است، چرا که خدا نیز قدرت محقق ساختن محالات را ندارد یا - به تعبیر دیگری که حاصلی جز تعبیر اول ندارد - محالات قابلیت ندارند که متعلق و مشمول قدرت و ارادهٔ الهی واقع شوند.

راهی نیست جز دست کشیدن از این کبر و رعونت و به فراموشی سپردن آرزوی خدایگانی و دریاد نشانیدن این حقیقت که ما جزء کوچکی از کل کران ناپیدای جهان هستی‌ایم که حتماً بقایمان جز با هماهنگی با قوانین این جهان امکان‌پذیر نیست. چیزی که هم از دیدگاه اخلاقی و هم از دیدگاه مصلحت‌اندیشانه قابل توصیه است این است که تواضع و واقع‌نگری پیشه

کنیم و سعی مان را همه مصروف این کنیم که عقاید خود را با امور واقع تطبیق دهیم و یقین آوریم که، به گفته عیسی مسیح، "حقیقت شما را آزاد خواهد کرد" (انجیل یوحنا، باب هشتم، آیه ۳۲).

آزادکنندگی و رهایی بخشی حقیقت جز بدین معنا نیست که فقط با التزام نظری و عملی به حقائق و واقعیت‌ها می‌توان از وضع و حال نامطلوب آزاد و رها شد، نه با سر در لاک عقائد خود کردن و تنیدن تارها و پيله‌های پيشداوری، خرافه، آرزواندیشی، و خیالپردازی و رؤیاپروری. این فکر که حقیقت آزادساز و رهایی‌بخش است کجا و این فکر که حقائق، یا لاقبل بعضی از حقائق، خطرناکند کجا؟ "حقیقت خطرناک" چه معنای محصلی می‌تواند داشت؟ حقیقت برای چه کسی خطرناک است؛ و چه خطری دارد؟ چگونه می‌توان گفت که خروج از جهل و خطا خطر دارد؛ و آیا جز برای کسی که به جهل و خطا دل خوش کرده است خطری از ناحیه حقیقت متصور است؟ بهتر آن نیست که، به گفته ویکتور هوگو، "بندگان حق و غلامان وظیفه باشیم؟"

\*\*\*

در این شماره، سخن حسین بشیریه، در "ایدئولوژی سیاسی و هویت اجتماعی در ایران"، این است که هویت اجتماعی ناب مفهومی است بلامصدق، چرا که، در عالم واقع، همیشه هویت‌های اجتماعی، اعم از هویت‌های قومی، ملی، دینی و مذهبی، و ... ناخالص، آمیخته و مرکب، ناتمام، گذرا و سیال، و در حال بازساخته شدن‌اند. این مفهوم بی‌مصدق و تهی را غالباً ایدئولوژی‌های کُلی پرداز عصر جدید، که سده بیستم سده پیدایش و گسترش انواع آنها بود، بر ساخته‌اند و ترویج کرده‌اند. از سوی دیگر، فرایند جهانی شدن به زوال علائق ایدئولوژیک و بسط علائق اقتصادی می‌انجامد و، از این رو، انتظار می‌رود که، در سده بیست و یکم، با زوال ایدئولوژی‌ها، عدم خلوص، آمیختگی و ترکب، ناتمامی، گذرایی و سیالیت، و باز ساخته شدن هویت‌های اجتماعی مجال بروز و ظهور چشمگیر بیابند.

این سه مدّعی اصلی بانظری اجمالی به ایران سده بیستم و نقش ایدئولوژی های سیاسی در هویت سازی اجتماعی در آن توضیح و تقریر می شوند.

جواد طباطبائی، در "تأملی درباره ایران"، به سوالات و اشکالاتی پاسخ می گوید که درباره دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران وی، که جلد نخست از مجموعه "تأملی درباره ایران" اوست، طرح شده اند. در این پاسخگویی، وی آراء و نظرات خود را در باب ایرانشناسی، ادوار تاریخی ایران، سنت، اندیشه تجدد، سکولاریزاسیون، مقام الاهیات در مسیحیت و شأن کلام در اسلام، و اهمیت یافتن نهج البلاغه در دوره صفویه باز می گوید.

محمد حبیبی مُجَنده، در "حقوق علیه حقوق"، به نقد آراء عبدالله جوادی آملی در کتاب فلسفه حقوق بشر می پردازد و نشان می دهد که آراء اصلی جوادی آملی در باب حقوق بشر نه فقط از دل ادله ای قوی برنیامده اند، بلکه التزام نظری و عملی بدانها، در واقع، نفی حقوق بشر است، نه اثبات آن. اف. ای. پیترز، در "تبلیغ پیام الاهی: نبی، واعظ، ولی در اسلام"، تحت تأثیر یکپارچگی عقیده و عمل اسلامی، قدرت یکپارچه کننده و وحدتبخش قرآن و اسوه محمدی را در شکل دهی به زندگی فردی و جمعی مسلمانان شرح و توضیح می دهد. به نظر او، نظام تعلیم و تربیت مفسران قرآن، اعم از آنان که قرآن را از جنبه فقهی تفسیر می کنند و آنان که به تفسیر کلامی این کتاب می پردازند، و نیز در همتاقتگی جدایی ناپذیر امور قدسی و معنوی و امور دنیوی و مادی در جوامع اسلامی امکان ظهور آرمان های یکدستی را، برای زندگی اخلاقی، فراهم آورده اند. در اسلام، دو سنخ شخصیت، یکی واعظان، و دیگری اولیاءالله، نقش محوری ایفاء می کنند. واعظان تعالیم اخلاقی اسلام را در میان عوام الناس اشاعه می دهند، و اولیاءالله تجسم بخش ارتباط جذبه آمیز و احیاناً بسیار نامتعارف انسان با خدا محسوب می شوند. و این هر دو سنخ، هریک به نحوی، کلام الاهی پیامبر را، که به زندگی مسلمانان معنا می بخشد، تبلیغ و ترویج می کنند.

الیزابت پرتز، در "علم اخلاق زنانه نگر"، تصویری بسیار اجمالی از دیدگاه‌های زنانه نگران (= فمینیست‌ها) در اخلاق‌شناسی عرضه می‌دارد. به نظر او، زنانه نگران به اخلاقی‌فائلند که می‌توان ارکان آن را بدین صورت تلخیص کرد: دو گانه انگاری‌های مبتنی بر جنس و جنسیت غیرقابل دفاع‌اند؛ زنان و مردان باید همکاری کنند، نه رقابت و خصومت؛ حوزه خصوصی و حوزه عمومی ارتباط متقابل دارند؛ عدالت بدون محبت امکان‌پذیر نیست؛ محبت بدون عدالت ظالمانه است؛ حق و مسئولیت یک جان در دو قالب‌اند؛ هویت شخصی از طریق ارتباط با دیگران حاصل می‌آید؛ اصول کلی نیازمند کاربردهای جزئی‌اند؛ پیشفرض تحقق عمل وجود بدن واقعی و ذهن متأمل است و، بنابر این، نه به بدن بی‌توجهی باید کرد و نه به ذهن؛ مساوات مستلزم توجه به تفاوت‌ها و رعایت آنهاست؛ معرفت بر رأی و نظر تأثیر دارد، و تعصب بر عقائد؛ آدمی هم می‌تواند فعالانه منفعل باشد و هم منفعلانه فعال؛ و عقلانیت دور افتاده از احساسات و عواطف نقص دارد. سایه میثمی، در "ویلیام اکامی و در افکندن طرح تجربه گرایی"، نگاهی دارد به معرفت‌شناسی ویلیام اکامی، از بارزترین متفکران اواخر قرون وسطای مسیحی. در نوشته او، تأکید بیشتر بر منابع شناخت از نظرگاه ویلیام اکامی است، تا فرآیند توجیه و استدلال؛ و برای تصویر تجربه‌گرایی اکامی از روایت اختصاصی وی از شناخت شهودی و شناخت انتزاعی و تفاوت دیدگاه‌های وی با دیدگاه‌های سلف پرآوازه او، توماس آکوینی، بهره‌جسته می‌شود.

جان کلام ویلیام روبرتسون - اسمیت، در "سرشت دین‌های کهن"، دو مدعاست: یکی اینکه دین در روزگاران گذشته سرشت کاملاً اجتماعی داشته است، نه فردی؛ و دیگر اینکه، در همان روزگاران، یگانه بخش اساسی و ثابت و مقدس دین رسوم و عادات و مناسک و شعائر آن بوده است، نه اعتقادات و نظرپردازی‌های آن. روبرتسون - اسمیت، اگرچه عمدتاً درباره ادیان سامی، یعنی یهودیت، مسیحیت، و اسلام، سخن می‌گوید، به صورتی کلی قائل است که هرچند "از نظر ما که در عصر نو به سر می‌بریم،

دین بیش از هر چیز اعتقادی فردی است و باوری متکی بر عقل است؛ اما در جامعه باستان، دین بخشی از زندگی عمومی هر شهروند بود و شکل متحجر و تغییر ناپذیری داشت؛ و شهروند را این اندیشه نبود که هدف به جای آوردن مناسک را درک کند و آزاد نیز نبود که بتواند آنها را مورد انتقاد قرار دهد و اجازه هم نداشت که از اجرای آنها سربراز زند. ناهمنوایی دینی جرمی بر ضد دولت بود، زیرا اگر سنت مقدس دستخوش تغییر و تحریف می شد شالوده های جامعه متزلزل می شد و الطاف خدایان قطع می شد... در واقع انجام فرائض دینی جزئی از وظائف سیاسی فرد بود. دین به تمامی عبارت از رعایت قواعد ثابت و معین مناسک و شعائر بود.

فروغ جهانبخش، در "عبدالکریم سروش و «احیاء العلوم» ی دیگر"، آراء و انظار عبدالکریم سروش را به صورتی بسیار موجز عرضه می دارد و او را از احیاگران دینی ای می داند که طرح فکری اش وسیع و جامع، ریشه نگر و غیر سطحی، عقلانی و مدرن، و غیر سکیولار است.

فروزان راسخی، در "بررسی اجمالی آراء و افکار رامانوجا عارف و فیلسوف بزرگ هندی"، به اختصار هرچه تمامتر، آراء معرفت شناختی، وجودشناختی، خداشناختی، جهانشناختی، و انسانشناختی رامانوجا، حکیم هندی سده یازدهم، را عرضه می کند و، برای ایضاح بیشتر آراء او، وی را در پس زمینه آراء شنکره، حکیم هندی سده هشتم، که بیشترین تقابل فکری را با او داشته است، قرار می دهد.

و اما در سه نوشته آخر، به معنویت بالغانه، و نه کودکانه، از منظر فلسفی و روانشناختی نظر می شود. چارلز گینیون، در "اصالت و یکپارچگی از منظر های دیگر"، نشان می دهد که چگونه هایدگر، با دست کشیدن از مابعدالطبیعه جوهرمدار متفکران سابق برخود، و ارائه فهم جدیدی از وجود موجودات، طرز تفکر جدیدی در علوم انسانی، و بویژه در رواندرمانی، ابداع کرد که پذیرش آن می تواند به زندگی یکایک ما آدمیان اصالت و یکپارچگی بخشد و آن را از پریشیدگی و بی معنایی رهایی دهد.

شری سلمن، در "قرزانی خلاقیت روانشناختی و عشق به تقدیر"،

بیشتر با تکیه بر آراء یونگ در روانشناسی تحلیلی، در صدد بیان این نکته است که فرزاندگی، به عنوان یکی از سه مؤلفه معنویت، در این است که هریک از ما به تقدیر خود عشق بورزد و آن را تنگ در آغوش گیرد، یعنی، نخست، دریابد که کدام قطعه از جورچین (= پازل = Puzzle) هستی است و بناست که کدام بخش از خلأ عالم را پر کند و، سپس، به آن قطعه و بخش دل دهد و، با این دلدادگی، معنای زندگی خود را بیابد: معنایی که حاصل تفرّد و خلاقیت است.

دیوید ایچ. روزن و آلن ام. کروزر، در "دائوی فرزاندگی: تلفیق آیین دائو و روانشناسی های یونگ، اریکسن، و مزلو"، می کوشند تا نشان دهند که، گذشته از اینکه تبدل «خود» دروغین (غیرواقعی) به «خود» راستین (واقعی) از درونمایه های اساسی آیین دائو و روانشناسی های یونگ، اریکسن، و مزلو است، مراحلی که این آیین برای تبدل مذکور قائل است، با مراحل پیشنهاده آن سه روانشناس سازگار و تلفیق پذیرند. وانگهی، آن آیین و این سه روانشناس وفاق دارند در اینکه فقط از طریق استحاله «خود» دروغین به «خود» راستین می توان به یکپارچگی (= تمامیت) و فرزاندگی (= معرفت معنوی)، به عنوان دو مؤلفه از سه مؤلفه معنویت، دست یافت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

