



چالش های دین و معنویت در تمدن مدرن

پدیدآورنده (ها) : خاکی قراملکی، محمدرضا

فلسفه و کلام :: نشریه کلام اسلامی :: زمستان ۱۳۹۴ - شماره ۹۶ (علمی-پژوهشی/ISC)

صفحات : از ۱۱۱ تا ۱۳۲

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1169012>

دانلود شده توسط : محسن جوادی

تاریخ دانلود : ۱۴۰۱/۱۰/۰۷

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- نگاهی انتقادی به نظریه «عقلانیت و معنویت»
- الهیات معنویت؟ معنویت پست مدرن و امکان سنجی استخراج نظام اعتقادی
- بررسی تطبیقی رضایت باطن در معنویت مدرن و معنویت دینی
- سازگاری معنویت و مدرنیته
- نقد پوزیتیویسم از دیدگاه شهید مطهری
- تغییر در مفهوم پاسخ گویی عمومی در رویکردهای مختلف مدیریت دولتی
- گزارشی از قضایای مشروطیت در نجف و موضع سید
- پژوهش در حقوق امنیت ملی: مبناها و کاربردها
- جهانی شدن و چالش مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران
- بررسی رویکرد علوم شناختی در مطالعه دین
- ملاحظات امنیت ملی در سازمان جهانی تجارت
- تعامل مصونیت دولت ها و قواعد آمره در پرتو رأی مصونیت صلاحیتی ۲۰۱۲

عناوین مشابه

- نقطه عطف در تاریخ مدرن جهان اسلام: انتخابات ایران و چالش های پیش رو
- چالش های متکلمان و فیلسوفان در تمدن اسلامی
- توسعه سیاسی و سیاست مدرن: آسیب ها و چالش های توسعه سیاسی در ایران معاصر
- سواد رایانه ای و اطلاعاتی : چالش های پیش روی اطلاع رسانان مدرن در آستانه قرن بیست و یکم
- دیدگاه : بررسی همایش جلوه های فرهنگ و تمدن اسلامی ایرانی در ورارود
- عوامل، انگیزش ها و چالش های تولید دانش در بین نخبگان علمی
- ویژگی های معرفت شناختی اندیشه در پیشامدرن، مدرن و پسامدرن
- مؤلفه های فرهنگ و تمدن در آثار اخوان الصفا
- چالش ها و چشم انداز همکاری های منطقه ای در مهار رزگردها
- دکتر نهانمدیان در همایش فرصت ها و چالش های صادرات: جریان هدفمند کردن یارانه ها تولید محور شود

چالش‌های دین و معنویت در تمدن مدرن

محمدرضا خاکی قراملکی^۱

چکیده

بشر جدید با نفی هرگونه عنصر و بُعد قدسی و متافیزیکی از دین و منزلت انسان در نظام هستی، بحران و چالش را در عمق فرهنگ بنیادین دینی و مرجعیت آن وارد کرده و فرهنگ ایمانی و عقلانی بشر بدون پایگاه دین، مورد تردید و تفسیر آزاد بشری قرار گرفته است. بر پایه این تفسیر اومانیستی از دین، معضل سکولاریزه شدن، تکثرگرایی و خصوصی شدن دین، پدید آمده، و تبیین حقیقت انسان و کیهان و نسبت‌شان به یکدیگر، بر پایه دانش فلسفه و فیزیک، زیست‌شناسی، روانشناسی مدرن با رویکرد مادی‌گرایانه صورت می‌گیرد و منزلت انسان در این منظر دچار تغییر بنیادین می‌گردد، و ما شاهد بحران‌های اخلاقی و معنوی و بحران معنا و هویت در انسان مدرن هستیم. بحران‌ها و چالش‌های مدرن، دامن‌گیر هر تمدن و فرهنگی خواهد شد که در مواجهه با مدرنیته از الگوها و مدل‌های توسعه غربی و فن‌آوری‌ها، بدون مقید و مشروط شدن آن به زیرساخت‌های تمدنی و فرهنگ بومی و دینی خود، و به نحو مطلق استفاده کند.

واژگان کلیدی: انسان مدرن، هویت، معنا، اخلاق، معنویت، سکولاریزه شدن.

۱. دانش‌آموخته مرکز تخصصی علم کلام، عضو هیأت علمی فرهنگستان علوم اسلامی.

مقدمه

بی شک هر جامعه‌ای در مواجهه فرهنگی و تمدنی خود با یک تمدن مدرن دیگر که خوی و خصلت سلطه گرایانه دارد، نمی‌تواند نسبت به چگونگی برقراری نسبتش با آن بی تفاوت و سهل انگار باشد، بایستی نقاط آسیب پذیر و بحرانی را شناسایی کرده با وضعیت فرهنگی و تمدنی بومی خود مورد سنجه قرار دهد تا از رهگذر این ارتباطات و داد و ستدها فرهنگ بومی و دینی کمتر آسیب ببیند. به همین روی بایسته و ضروری است که به چالش‌ها و بحران‌هایی که عالم تجدد در مسیر توسعه و رشدش به آن گرفتار شده است، بپردازیم که نه تنها تمدن خود را گرفتار بن بست های بنیادی کرده، بلکه دیگر حوزه های تمدنی را نیز درگیر چنین بحران‌هایی کرده است.

البته روشن است که میزان و مقیاس چنین چالش‌هایی به سطح و عمق غرب زدگی چنین جوامعی بستگی دارد. اساساً منطق حاکم بر عالم تجدد، بحران زاست و گریزی از آن نیست. نظامی که مبنا و اساس حرکت خود را بهره‌وری مادی و دنیوی از انسان و طبیعت در مقیاس و سطوح متفاوت قرار داده و ابزارها و تکنولوژی‌های مدرن نیز مستمراً بر شدت و تحرک آن می‌افزاید، نمی‌تواند عاری از تبعات و پیامدهای آن بر انسان، جامعه و طبیعت باشد. لذا ظهور و وجود بحران‌های اخلاقی و معنوی و دینی در این عصر نشانه یک بیماری تمدنی و تاریخی است که در تاریخ گذشته به این شکل و وسعت و عمق سابقه نداشته است. ظهور و وضوح علائم و نشانه‌های چنین بیماری که اینک به شکل بحران بروز کرده، به گونه‌ای است که هیچ فردی و جامعه‌ای و تمدنی نمی‌تواند از کنار آن با بی تفاوتی بگذرد. اساساً یک بحران تاریخی در صورتی رخ می‌دهد که وجود انسانی، فاقد چارچوب‌های معنا بخش و نظام اعتقادی که حس جهت یابی و سمت و سوی حرکت‌ها و رفتارهای ما را تعیین می‌کند باشد. انسان بحران زده، بدون تجهیز به نظامی از باورها و اعتقادات نسبت به خود و جهان، به حال خود رها شده و به درون آشوب‌ها و نابسامانی‌های یک محیط ناب پرتاب می‌شود، و در یک وضعیت حسرت بار و فاقد هر نوع جهت یابی گرفتار می‌گردد. احساس گم گشتگی همراه با سردی شک آمیز و اضطراب و یاس بر او غلبه می‌یابد (گاست: ۱۳۷۶، ۱۰۶-۱۰۷).

حال جای پرسش و سوال است که چنین وضعیت آشفته‌ای، آیا معلول استفاده و بهره‌وری غلط از ره‌آورهای علمی و تکنیکی مدرن می‌باشد؟ یا ذات و ماهیت علوم و تکنولوژی‌ها بحران ساز است؟ اگر به این نتیجه برسیم که جوهر علوم و تکنیک و جهت

گیری حاکم بر آن سکولار و مادی است، آیا می‌توان با آن همانند اشیاء و علوم خنثی برخورد کرد؟ تکلیف و موضع منطقی کشورهای در حال توسعه و جوامعی که دارای فرهنگ و تمدن دینی می‌باشند چیست؟

به اعتقاد جریان‌های انتقادی مدرن، واقعیت این است که وضعیت بی‌هویتی و گم‌گشتگی و سایر بحران‌های مدرن در حقیقت برای تجدد به یک خصلت طبیعی و ذاتی تبدیل شده است، چرا که اساس تجدد بر شک بنیادین استوار است، شکی که در همه شئون و حوزه‌های زندگی رخنه می‌کند. چنین شکی همیشه انسان مدرن را در معرض خطرات و تهدیدهای پیش‌بینی نشده قرار می‌دهد. گیدنز از جمله جامعه‌شناسان غربی در این رابطه بر این باور است که اینک شک مدرن یکی از وجوه فراگیر عقل نقّاد امروزی، به عمق زندگی روزمره و همچنین به ژرفای وجدان فلسفی نفوذ کرده و در جهان اجتماعی معاصر نهادینه شده است، و به همین روی اینک هر گونه دانشی، فرضیه است، و در چنین شرایطی احساس امنیت و قطعیت ناشی از سنت، جای خود را به یقین حاصل از دانش عقلانی می‌دهد. اما روشن است که دانش عقلانی از آنجا که آمیخته با شک و تردید است، نمی‌تواند جایگزین مناسبی برای ایجاد احساس امنیت و قطعیت باشد. از این رو ارتباط جامع و کامل میان تجدد و شک بنیادین موضوعی است که از همان هنگام مطرح شدن، نه فقط مزاحم فیلسوفان، بلکه مایه آشفتگی وجودی افراد عادی بوده است. تجدد به طور ذاتی در سطوح گوناگون متمایل به بحران است. ماهیت بحران‌گرایی دوره اخیر تجدد از دو لحاظ دارای پیامدهای بی‌قرار کننده است؛ نخست آنکه بر شدت نوعی احساس عدم قطعیت می‌افزاید که شخص هر اندازه خونسرد و بی‌اعتنا را باز مشوش و ناآرام می‌سازد. دوم اینکه همه را به طرزی اجتناب‌ناپذیر در معرض وضعیت‌های بحرانی گوناگون و کم و بیش مهمی قرار می‌دهد که برای هویت شخص هم خطرناک می‌باشد (گیدنز: ۱۳۷۸، ۲۵۸-۲۶۰).

برای عبور و گذار از این وضعیت بحرانی اولاً: بایستی تصویر درستی از میزان و عمق بحران‌ها و چالش‌های نظام تجدد در خود جوامع مدرن غربی و غرب زده و جهان سوم ارائه کرد، و ثانیاً: سطح و عمق بحران‌ها را در این جوامع تفکیک کرده، و الگو و مدل متفاوتی برای عبور از این وضعیت ارائه کرد.

چالش‌ها و بحران‌های درون‌گفتمان تجدد را در محورهای دینی، انسانی، اجتماعی و طبیعی می‌توان بیان کرد. اما در این مجال به برخی از این بحران‌ها خواهیم پرداخت. ابتدا بحران‌های مربوط به جایگاه و منزلت دین در تمدن مدرن را مورد بحث قرار

می‌دهیم، و سپس به بحران‌های انسانی در حوزه معنوی و اخلاقی خواهیم پرداخت.

۱- بحران در منزلت و جایگاه دین در تمدن مدرن

۱-۱. حذف دین در زندگی فردی و اجتماعی

ظهور انسان مدرن با رویکرد اومانیزم دنیوی، اساساً با انقطاع و بریدن انسان از مناسبات، روابطش با دین و سنت امکان پذیراست. به همین روی اساس بحران‌ها و چالش‌های عصر جدید به بحران جایگاه و منزلت دین و مذهب بازمی‌گردد. کارل یاسپرس در این رابطه بر این باور است که پیش از این، دین با همه اوضاع و احوال اجتماعی پیوند داشت؛ اوضاع و احوال اجتماعی حامی و مروج دین بود، و دین نیز آن اوضاع و احوال را توجیه می‌کرد، زندگی روزمره در دامن دین می‌گذشت و دین هوایی بود که همه جا حضور داشت و بدون آن زندگی امکان پذیر نبود. امروز مذهب موضوع انتخاب است و در محیطی نگاه داشته می‌شود که خود چندان تاثیر در آن ندارد. ادیان و مذاهب گوناگون در جنب یکدیگر قرار گرفته‌اند و همین به تنهایی سبب پیدا شدن تردید در باره آنها گردیده است. ولی کار بدین‌جا ختم نمی‌شود، بلکه خود مذهب منطقه زندگی خاصی شده، جدا از دیگر مناطق زندگی، هر روز مردمان بیشتری در باره مذاهب سنتی و تقریباً همه اصول آنها- که مدعی حقانیت مطلقند- به تردید می‌افتند و از آنها روی بر می‌تابند. زندگی و اعمال بیشتر مسیحیان هم که بر خلاف اصول دین مسیح است، به این تردیدها و نابوری‌ها یاری می‌کند. شاید هنوز اصول دین مسیح به عنوان سرمشق، واقعیت دارد، ولی چنین واقعیتی را در توده‌ها نمی‌توان یافت. ولی امروز فقدان ایمان و یقین بر خلاف اعصار گذشته محدود به افراد گوشه گیر و حلقه‌های کوچک نیست، بلکه به صورت تخمیری در درون اقوام و جامعه‌ها در آمده است. شرایط کار و زندگی در روزگاران گذشته سبب می‌شد که مردمان به دامن مذهب پناه ببرند و تنها در آنجا احساس امن کنند. ولی شرایط دوران فن و تکنیک مایه بروز نیست انگاری (نیپیلیسم) و رواج آن در جامعه گردیده است، که به صورت توده در آمده‌اند. بی‌ایمانی روز افزون در روزگار ما سبب پیدایی نیست انگاری (نیپیلیسم) شد. ولی آدمی طرز فکر بنیادی «نیست انگاری» را تحمل نمی‌تواند کرد، و از این رو در میان بی‌ایمانی عمومی به نوعی ایمان کور مبتلا می‌شود. این ایمان کور بدل ایمان است. و به زور به جای ایمان نشانده می‌شود، بدین سبب شکننده و بی‌دوام است و ناگهان از دست می‌رود (یاسپرس: ۱۳۷۳، ۱۷۴-۱۷۶).

۲- ۱. بحران در مرجعیت دینی

در عالم تجدد، اساساً مرجعیت دینی کشیشان، اسقف‌ها و پاپ‌ها مورد تردید قرار گرفته، و اعتبار و جایگاه دینی آنها مورد سؤال جدی قرار گرفت. اولین بار در عصر رنسانس ضربه اساسی به مرجعیت دینی دستگاه کلیسا، توسط لوتر وارد شد، که خودآیینی و پاپ خویش بودن را مورد تأکید و توجیه قرار داد. به همین رو اینک درون مرجعی و خود مرجع بودن به فرهنگ حاکم بر گفتمان مدرنیته مبدل شده است (نیچه: ۱۳۸۳، ۹۰). در واقع تعدد و تکثر مرجعیت اخلاقی و دینی، اقتدار انسان را در مواجهه با حوادث و مسائل زندگی متزلزل می‌کند.

در جوامع سنتی که فرقه‌های مذهبی متنوعی را در بر می‌گرفت، کثرت‌گرایی به مفهوم امروزین تقریباً وجود نداشت، کیش و آئین رسمی، همواره با انواع بدعت‌ها و انحراف‌ها به شدت برخورد می‌کرد. جامعه محلی و نظام خویشاوندی سنتی نیز، دو منبع دیگر تثبیت اقتدار حاکم بودند که روابط مبتنی بر اعتماد را به طور مستقیم در چارچوب سنت محفوظ نگاه می‌داشتند. اما این دو پدیده نیز سرچشمه آراء و افکار «متصل کننده» و همچنین رفتارهای به شدت هدایت شده بودند. در عصر جدید بعضی از اشکال اقتدار سنتی همچنان به حیات خود ادامه می‌دهند. از سوی دیگر به علت ارتباط‌هایی که بین تجدد و شکاکیت وجود دارد، دیانت نیز همچنان به سیر خود ادامه می‌دهد و حتی به تجدید قوا می‌پردازد. با این حال تفاوت اساسی بین امروز و گذشته وجود دارد. اشکال گوناگون اقتدار سنتی اینک «فقط شکل‌هایی» در میان اشکال دیگر اقتدار اجتماعی هستند و فقط بخشی از نظام پر تنوع کارشناسی‌ها محسوب می‌شوند. کارشناسی یا تخصص به کلی متفاوت از اقتدار سنتی است (گیدنز: ۱۳۷۸، ۲۷۲-۲۷۴؛ پستمن: ۱۳۷۵، ۱۳۶).

۳- ۱. تکثرگرایی دینی

تفسیر به رأی، فردگرایی در تفسیر متون دینی و آزادی در قرائت آن، عملاً به تکثرگرایی دینی دامن می‌زند. آزادی قرائت‌های متعدد از دین و آموزه‌های آن، پیوند وثیق با پلورالیسم دینی دارد. به این ترتیب تکثرگرایی به عنوان یک بحران و چالش ظهور می‌یابد، و حقیقت قدسی و پیام واحد و گوهره بنیادین آن مورد تردید جدی قرار می‌گیرد، و حقانیت انحصاری ادیان زیر سؤال می‌رود. لذا هیچ دینی نمی‌تواند ادعای برتری بر دیگر ادیان داشته باشد. در واقع از جمله مؤلفه‌هایی که در روند ایدئولوژیکی

کردن دین نقش داشته، جریان هرمنوتیک دینی می‌باشد. یعنی جریان تفسیر و تأویل متن دینی توانست دین را از نو بازخوانی و باز تفسیر کند. این آزادی در تفسیر و تأویل متون، ناخودآگاه گرایش فردگرایی را در آن حاکم کرد. این فردگرایی دینی، دین را یک امر شخصی و درونی تفسیر می‌کند، و این یکی از خاستگاه‌هایی است که می‌توانست در گرایش و تقاضای برای ایدئولوژیک کردن دین مؤثر واقع شود. الهیات پروتستان که درون‌گرایی، فردگرایی و رابطه شخصی با خدا وجه مشترک همه شاخه‌های آن است، راه ذهنی‌گرایی را برگزید. الهیات پروتستان با این انتخاب در عمل سرنوشت خود را با تفکر مدرن و تلاطمات و تحولات متافیزیکی گره زده، و در نتیجه، الهیات پروتستان به یکی از گذرگاه‌های دیالکتیکی فرهنگ مدرن و یکی از عرصه‌های بروز خلاقیت فرهنگی بدل گشت، یعنی با جریان دیالکتیکی، دین را ایدئولوژیکی می‌کنند، ولی به بهای سهیم شدن در آشفتگی منظم و عقلانیت جنون‌آمیز، این فرهنگ در تقابل با وحدت جزمی و استبدادی کلیسای کاتولیک قرار می‌گیرد. لذا تاریخ تحول آیین پروتستان از آغاز با تفرقه و تکتی همراه بود که به مرور زمان افزایش یافت. با ظهور هر مکتب یا ایسم فلسفی، الهیات ملهم از آن مکتب نیز به سرعت ظاهر می‌شد. در برخی موارد، این ظهور موجب بروز تغییرات اساسی در خود آن مکتب گردید (تیلش: ۱۳۷۶، ۲۲۳). این روند هرمنوتیک دینی که با جریان اصلاح دینی شروع شد در واقع توانست بستری برای تکثر دینی و پلورالیزم دینی در غرب گردد. روشن است که تکثرگرایی دینی فرایند ایدئولوژیکی دین را آسان می‌کند (همیلتون: ۱۳۷۷، ۳۰۰).

۴-۱. فروکاهش دین و دینداری به تجربه قلبی و شخصی

فروکاستن دین و دینداری به یک تجربه درونی و قلبی، و صرف ایمان را موجب رستگاری دانستن و غفلت از اعمال و مناسک دینی، نتایج چنین آزادی فردی و فردگرایی در تفسیر دین می‌باشد. این سیر و روند موجب شد که اساساً حجیت و ارزش قدسی و متافیزیکی گزاره‌های دینی و آموزه‌های آن تزلزل یابد، و جایگاه و منزلت دین و نقش آن حتی در خصوصی‌ترین روابط درونی انسان نیز رو به انحطاط رود. دین به عنوان ابزار فردانیوی جهت فهم نفس خود، قوم، تاریخ آدمی و جایگاه آدمی در طرح امور است، به همین روی در جریان توسعه و تفکیک جامعه مدرن از دین که ما این فرایند را سکولار شدن می‌خوانیم جهان اجتماعی دین محدود گردید؛ دین بیشتر و بیشتر به یک اعتقادی شخصی فروکاسته شد که می‌توانست نه مانند تقدیر، که به عنوان موضوع مربوط به اراده عقلانیت یا جز آن پذیرفته یا رد گردد. برای انسان مدرن و

جهان وطن، فرهنگ جانشین دین، و کار به عنوان ابزار تحقق خود یا عنوان مشروعیت بخشیدن - توجیهی زیبا شناسانه - به زندگی شده است. ولی در پس این دگرگونی یعنی گذار بنیادی از دین به فرهنگ، تغییری شگفت انگیز در آگاهی، خصوصا در معانی رفتار عاطفی در جامعه انسانی رخ می‌دهد» (دانیل، ۱۳۸۰، ۱۶۷ و ۱۷۰).

۵- ۱. سکولاریزه شدن ماهیت و جوهره دین

یکی دیگر از چالش‌ها، روند جدایی دین از حیات اجتماعی، و به عبارتی: نهادینه کردن سکولاریسم در همه ابعاد و اشکال آن می‌باشد، که چنین روندی بی‌شک به عنوان یک ایدئولوژی در حرکت و توسعه تجدد الزامی و ضروری بود، که در آن نسبت دین با ارزش‌ها و ساختارها و نهادهای اجتماعی در حوزه سیاست و فرهنگ و اقتصادی گسسته می‌گردد. چنین روندی در واقع تحت یک پروژه کلان مورد مدیریت قرار گرفته است (دانیل، ۱۳۸۰، ص ۱۷۹).

زوال جوهره دین و حقیقت قدسی آن، به فراموشی خدا و حذف و انکار حقیقت خدا از سوی انسان مدرن انجامید. انسان مدرن خدا و حقیقت متافیزیک را به طاق نسیان سپرد. به دنبال اعلام مرگ خدا از سوی نیچه، الاهیات مرگ خدا و الاهیات لیبرالیستی برای تبیین و معقولیت این وضعیت ترسیم شد. چنین نتیجه‌ای حاصل روند و موج شکاکیت دینی است که توسط هیوم در قرن هیجده ایجاد شده بود و کمتر کسی از این موج بی‌دینی و شک گرایی مصون بود.

با توجه به آنچه گفته شد بزرگترین ضربه بر پیکره دین بیش از هر امری، رواج قرائت و رویکردهای سکولاریستی از دین و الاهیات می‌باشد، که در نقش تایید و توسعه مدرنیته و مشارکت در ترویج فرهنگ سکولار ظاهر شدند. الاهیات مدرن بستری برای ترویج و پذیرش وضعیت مدرن گردید. در این ارتباط «اریک فروم» ضمن تحلیل روانکاوانه از انسان نوین و آزادی‌های مثبت و منفی آن، بر این باور است که جریان مذهبی پروتستانیسم کاری را - با اعطای آزادی روحانی به آدمی - آغاز کرده بود، که سرمایه‌داری با اعطاء آزادی سیاسی و اجتماعی ادامه داد. فرد انسان، از ضیق یک نظام اجتماعی ثابت که پایه آن بر سنن دیرین قرار داشت و عرصه ترقی مردمان را با حدود کهن تنگ می‌ساخت رسته بود. آدمی به این ترتیب آموخت که بر خود تکیه کند (فروم: ۱۳۶۶، ۱۲۴-۱۲۶). حرکت اصلاح‌طلبی لوتر و کالون خواه ناخواه منتهی به اصولی لیبرالی شد که در آن دین به کناره‌گیری از زندگی اجتماعی و سیاسی ملزم

گشت و بلورهای دینی به حوزه اعتقاد قلبی رانده شد. شگفت آنکه به اعتقاد «آنتونی آربلاستر» این گرایش‌های لیبرال از بدو پیدایش پروتستان‌یسم با آن همراه بوده است (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۱۶۳؛ گاست: ۱۳۷۶، ۲۵۸ و ۲۸۹).

۲. بحران‌ها و چالش‌های اخلاقی و معنوی انسان مدرن

۲-۱. گسست انسان مدرن و سنتی

بی شک ظهور و توسعه تجدد، پیش و بیش از هر چیزی معلول ظهور انسان جدید با مؤلفه‌های متفاوت از انسان سنتی است، طبعاً پدیدار شدن علوم و ساختارهای اجتماعی، تکنولوژی مدرن، به تبع ظهور انسان جدید، معنا و مفهوم پیدا می‌کند. اساساً خصلت‌ها و شاخص‌های ارزشی و معیارهای اخلاقی انسان مدرن به درون پدیده‌های فوق رسوخ کرده است. خصلت و صفات انسان مدرن نیز به واسطه پدیده‌های فوق در همه پهنای هستی تسری یافته، لذا جامعه مدرن، امتداد انسان مدرن در مقیاس بزرگ و کلان می‌باشد. به همین روی ساخت جامعه مدرن و بافت جدید آن انسانی است و به ظهور انسان مدرن متکی است. به گفته اریک فروم جامعه نوین، تنها از راه تحول قلب انسان‌ها می‌تواند پدیدار شود. به همین روی می‌توان تاثیر متقابل میان خصلت یک فرد متوسط الحال و ساخت اجتماعی اقتصاد جامعه را ملاحظه کرد، که از آن به خصلت اجتماعی می‌توان یاد می‌کرد (فروم: ۱۳۷۰، ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۴۷). همانطور که انسان مدرن بر خلاف اصول و فطرت انسان، خصلت‌ها و اخلاق جدید و غیر دینی را ایجاد و تحقق بخشید و به یک انسانی مادی و سکولار مبدل شد، علوم و ساختارها و تکنولوژی مدرن که استمرار و تجسم عینی خصلت‌های غیر فطری و غیر دینی می‌باشند، نیز عملاً بر خلاف فطرت عالم و آدم حرکت کردند. به همین دلیل نیز بخش اعظمی از بحران‌های انسانی به تبع علوم و ساختارهای اجتماعی و تکنولوژی ایجاد و باز تولید شده است. حاصل اینکه خصلت‌های جدید انسان مدرن به شکل نظام‌مند و سازمانی توسط ابزار و علوم و ساختار اجتماعی، تحقق عینی یافت.

۲-۱-۱. اومانیزم و ظهور انسان جدید

نقطه و کانون اساسی گسست انسان مدرن از انسان سنتی، بیش از هرامری به دو مؤلفه اساسی یعنی انسان‌باوری و خدا‌باوری باز می‌گردد. یعنی اعتقاد به مرکزیت انسان و مرکزیت خدا در دو فرهنگ سکولار و سنتی. یعنی در فرهنگ مدرن، انسان در مرکز عالم قرار می‌گیرد، اساس و بنیان هر حقیقتی به انسان باز می‌گردد و انسان پایگاه و

مرجع هر ارزشی می‌گردد. انسان محوری که در عصر رنسانس ظهور کرد به پدیدار شدن انسانی با خصلت‌ها و شاخص‌های این جهانی منجر شد. این رویکرد دنیوی در انسان بر اساس خود بنیادی و خودمحوری دقیقاً در نقطه تقابل با انسان سنتی و دینی قرار می‌گیرد، که خدا را مرکز عالم و هر حقیقتی قرار می‌دهد و پایگاه ارزشی هر حقیقتی را به خدا ارجاع می‌دهد. انسان سنتی نسبت به این حقیقت برین، با تمام وجود، تسلیم و خاضع است. اما انسان مدرن به چنین انقیاد و خضوعی پشت می‌کند. و آن را خلاف کرامت انسانی تلقی می‌کند و بر چنین خدایی می‌شورد (کارل گوستاو یونگ، ۱۱، ۱۳۸۵ و ۱۴).

انسان مدرن اینک بر حقوق انسانی خود پافشاری می‌کند و از تکلیف‌گریزان می‌گردد. به همین روی با گسست انسان مدرن از انسان سنتی، شکاف و فاصله عمیق میان تمدن‌های شرق و غرب ایجاد می‌گردد، و حتی تمدن غرب مدرن را از تمدن سنتی خود، جدا می‌کند. ظهور انسان مدرن با رویکرد این جهانی، خطوط گسل میان تمدن‌ها را رقم می‌زند و بر گستره و عمق آن دامن می‌زند. به این ترتیب، با چرخش نقطه مرکزی نظام کیهانی از خدا به انسان، تناسبات و معادلات انسان نیز دچار تغییر بنیادین گردید. به این ترتیب انسان مدرن نسبت جدید و عهد جدیدی را با خود و جهان پیرامون خود برقرار می‌کند. در این نسبت و عهد جدید، میان تمایلات و تعلقات روحی، ادراکات و معرفت ذهنی و رفتارهای انسان، نظام جدیدی برقرار می‌شود. یعنی ساختار وجودی با تکیه بر پایگاه و مرجعیت انسان، ابعاد روحی، ذهنی و رفتاری آن سامان جدیدی می‌یابد (کیویت: ۱۳۷۶، ۴۵).

۲ - ۱ - ۲. منزلت انسان مدرن در فیزیک و فلسفه جدید

در واقع در گفتمان تجدد، این انسان مدرن است که با فاعلیت و تکاپوی مستمر خود، تلقی و برداشت خود را از انسان و معرفت‌شناختی و هستی‌شناسی و فلسفه متحول می‌کند. مهم‌ترین تحولی که در مبنای انسان‌شناختی در عصر جدید صورت گرفت و به ظهور انسان مدرن انجامید، دگرگونی در جایگاه و منزلت انسان در نظام هستی و کیهانی است. در واقع انسان تا دیروز از منظر دینی، در سلسله مراتب نظام هستی، اشرف مخلوقات محسوب می‌شد، و به تبع، موظف به تکالیف و اعمال دینی خاصی بود. اما با ظهور نظریه‌های علمی جدید در حوزه کیهان‌شناسی و تصریح بر بطلان زمین مرکزی، و اثبات خوشید مرکزی، این منزلت در ذهنیت همه دچار شک و تردید شد. پس از آن آثار روان‌شناختی این مسأله ظاهر شد. گویی دیگر انسان محور

کائنات نیست، انسان در فضای بی‌بیکران هستی پرتاب شده و در نظام جاذبه و دافعه نظام کیهانی معلق گشته و ثبات و استقرار خود را از دست می‌دهد. طبعاً با این تحول هستی‌شناختی، انسان همچون سایر مخلوقات، موجودی زمینی و مادی تلقی می‌شود، و دیگر از انسان یک برداشت قدسی و دینی ارائه نمی‌شود. در واقع علوم مدرن از سده هفده با تحول در فلسفه فیزیک و شکل‌گیری فلسفه فیزیک مدرن و علم مکانیک توسط کوپرنیک، گالیله، نیوتن، شروع به رشد و تکامل نهاد. با تحول در غایت و روش و موضوع علم، فیزیک نوین به عنوان علم پایه، به الگوی حاکم بر تحول در غایت، روش و موضوع سایر علوم تجربی و انسانی همچون فلسفه مدرن، زیست‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، سیاست و حقوق گردید.

به همین روی، عده‌ای با سخن گفتن از مهندسی اجتماعی به تحلیل فیزیک اجتماعی پرداختند، عده‌ای از مهندسی روان و فیزیک روان یا از فیزیک اقتصادی سخن گفتند. جریان‌ها و مکتب‌های اقتصادی، سیاسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی حکایت از رسوخ الگو و مدل فیزیک مکانیک در علوم انسانی فوق می‌کند. در نگرش فلسفی به انسان، نگاه فلسفی دکارت، میان روح و جسم، ثنویت برقرار می‌کند. که امکان وحدت آن دو ممکن نمی‌گردد. ثنویت دکارتی خود منشأ تحلیل یک‌سویه و تک‌ساحتی از انسان گردیده و ساحت نفسانی و روحی انسان در ذیل ساحت حیوانی و جسم انسانی مورد تحلیل قرار می‌گیرد. حاکمیت حیث کمی و جسمانی در تحلیل ساختار وجودی انسان عمق و حقیقت روحانی و نفسانی انسان را به تفسیر سطحی و کمی فرو می‌کاهد، که تحلیل دکارتی خدمت بزرگی به روان‌شناسی کرد و مکتب رفتارگرایی در تاریخ روانشناسی را موجب شد (شولتز: ۱۳۷۵، ۱: ۶۳ و ۶۲). کانت نیز با تفکیک میان بود و نمود، حیث پدیداری عالم را قابل شناخت دانست و حیث متافیزیکی و غیر پدیداری عالم را قابل شناخت ندانست و آن را از موضوع مطالعه کنار گذاشت. این امر در مورد انسان نیز صدق می‌کند، لذا رویکرد فلسفی کانت به انسان نیز یک رویکرد مادی و سطحی بود.

این قدسیت‌زدایی از منزلت سنتی انسان، معلول یک جابجایی عظیم میان نقش انسان و خدا است. یعنی در نظام گذشته از حیث مقام هستی‌شناختی، انسان اشرف مخلوقات بود، و خداوند به عنوان خالق برتر نظام زندگی، و همه سرسپرده و بنده او تلقی می‌شدند. اما در تلقی انسان‌گرایانه (اومانستی) انسان به خود نقش و جایگاه خدایی می‌دهد، و محور ترسیم‌کننده آینده جهان، نظام زندگی و تعیین‌کننده تکالیف

و وظایف دنیوی خود می‌گردد. در واقع نه تنها نگرش مکانیکی و مادی به انسان جایگاه و منزلت معنوی و حقیقی انسان را تقلیل می‌دهد، بلکه کارکردهای اعضای مادی انسان نیز بی‌ارزش و بی‌اعتبار می‌شود. لذا فرآیند اتوماسیون که با انقلاب صنعتی آغاز شد، کارکرد عضلاتی انسان را بی‌ارزش کرد و با انقلاب الکترونیک ارزش کارکرد ذهنی و ادراکی نیز از کار افتاد. به اعتقاد بعضی، انقلاب سومی نیز آغاز شده است که هوش بشری را نیز بی‌اعتبار خواهد کرد؛ تکنولوژی‌هایی که به جای هوش انسان کار خواهد کرد (اسمارت: ۱۳۸۱، ۵۵ مورن: ۱۳۸۲، ۱۰۰).

۳- ۱- ۲. منزلت انسان در زیست‌شناسی تکاملی

براساس رویکرد انسان محوری و اومانیسیم دنیوی، فلسفه تکامل و خلقت انسان، مکانیزم رشد و تکامل انسان، هم از حیث روان‌شناختی و هم از حیث زیست‌شناختی، دگرگون می‌شود. داروین با تحلیل مادی از مکانیزم رشد و تکامل زیستی انسان، انسان را محصول تکامل موجودات تک سلولی قلمداد کرد که اعضاء و جوارح انسان بر اساس نیازهای فیزیولوژیکی و در یک فرایند طبیعی، پدید آمده است؛ بدون آنکه به بُعد روحی و ماورایی خلقت انسان اشاره و توجهی کند. در این نگرش خاستگاه تاریخی انسان دیگر به دوره آغازین آفرینش حضرت آدم و حوا باز نمی‌گردد و جایگاه و منزلت انسان در نظام هستی، دیگر در جایگاه خلیفه الله نیست، یا به عنوان برترین مخلوق و اشرف مخلوقات نظام هستی تلقی نمی‌گردد. هدف و غایت چنین انسانی رسیدن به تمایلات و آمال مادی و دنیوی است. «یان باربور» در کتاب «علم و دین» جایگاه انسان، طبیعت و خدا را در اندیشه بشر از قرون وسطی تا قرن ۱۹ مورد تحلیل قرار می‌دهد. او بر این باور است که در قرن نوزده به واسطه نظریه تکامل داروین با اشرافیت انسان معارضة شد، و بی‌همتایی بشر نقض شد. در واقع داروین و پیروانش تفاوت‌های بین صفات ممیزه انسان و حیوان را ناچیز یافته بودند، قبایل بدوی بازمانده طبق توصیفی که داروین از آنها به‌دست می‌دهد کما بیش همان حلقه مفقوده بین انسان و حیوان‌اند. هاکسلی ادعا کرد که بین انسان و عالی‌ترین میمون‌ها تفاوت کمتری هست تا بین عالی‌ترین و پست‌ترین میمون‌ها. انسان که در طبیعت جذب شده بود، محصول تغییرات اتفاقی و تنازع بقا و زاده بخت و اتفاق کور و قانون به نظر می‌آمد (باربور: ۱۳۸۲، ۱۱۴).

۴- ۱- ۲. منزلت انسان در روان‌شناسی جدید

تحلیل مادی و نگاه زیست‌شناختی از جایگاه انسان و تفسیر مادی از آن، بستر و زمینه‌ای شد که سایر تحلیل و تخصص‌های علمی از انسان نیز صبغه مادی به خود

بگیرد، چنین امری را در حوزه علم روانشناسی مدرن، با تحلیل‌های «فروید» می‌توان شاهد بود. بر اساس رویکرد روان‌شناختی و تحلیل‌های روان‌کاوانه فروید، نگاه جنسیتی به انسان، اساس تفسیر و تحلیل مسائل روحی و روانی انسان قرار گرفت. به همین جهت نگاه مادی به مسئله روح و روان مانع دیدن اعماق وجودی انسان گردید. معیارها و الگوهایی که برای رشد و تکامل انسان مدرن توسط روان‌شناسی و روان‌کاوی ارائه می‌شد، در مسیر ارضاء و تأمین آزادانه شهوات و هوس‌های جنسی و درونی مورد تعریف واقع گردید. به همین روی هرگونه محدودیت و مانع قانونی و مبتنی بر دین و سنت نسبت به ارضای آزاد نیازهای جنسی، موجب عقده‌روانی و روحی انسان گشته و مانع شکوفایی انسان قلمداد می‌شود، به تبع، چنین فردی انسان نرمال و کامل محسوب نمی‌گردد.

بر پایه این تحلیل، دستگاه روان انسان به سه قلمرو «فراخود»، «خود» و «من» تقسیم می‌شود. در این میان «من» بخش مهم شخصیت انسان بر طبق اصل لذت، به دنبال رسیدن به حالت ارضا و نیازهای غریزی است. این «من» هیچ‌گونه ارزش نیک و بد و اخلاقی را نمی‌شناسد. عامل اقتصادی یا عامل کمی یا پیوند با اصل لذت بر همه فرایندهای «من» سلطه پیدا می‌کند. به این ترتیب «من»، نماینده شهوات سرکش و مهار نشده، محرک اصلی انسان در حرکت می‌باشد. البته نظریه فروید از سوی یونگ مورد نقد جدی قرار گرفت، که چنین نظریه‌ای را همان ماتریالیسم عقل‌گرایانه اواخر قرن نوزدهم می‌داند که نمی‌تواند توضیح کافی و مناسب از ماهیت پیچیده روان ارائه کند (بومر: ۱۳۸۲، ۸۸۹).

۲-۲. بحران‌ها و چالش‌های اخلاقی و معنوی

با توجه به آنچه گفته شد طبعاً با فقدان و زوال پایگاه مطمئن قدسی و دینی برای اخلاق، بنیان متافیزیکی اخلاق نیز ویران می‌گردد و سایر کنش‌های اخلاقی انسان، هیچ توجیه منطقی و عقلانی نمی‌یابد. با بریدن از یک مبدأ الهی و قدسی، غایت و هدف متعالی داشتن در رفتارها و انگیزه‌های اخلاقی برای انسان معنا و مفهومی نخواهد داشت. فقدان غایت و هدف، یأس و ناامیدی و نا امنی و اضطراب روانی را برای انسان مدرن به ارمغان می‌آورد (گریفین: ۱۳۸۱، ۲۴۱).

بی‌شک اساس انسانیت و انسان حقیقی به صفات حمیده اخلاقی متکی است، صفاتی که مرز فارق میان انسان و حیوان را رقم می‌زند. در نقطه مقابل، صفات رذیله اخلاقی قرار دارد که منزلت انسان را تا درجه حیوانیت و پستی تنزل می‌دهد. اینک این

انسان مدرن با زوال ارتباط قدسی و آسمانی‌اش، فاقد اخلاق خوب و حمیده بوده، به تبع به شدیدترین بحران‌های روحی و اخلاقی مبتلا شده است. در عصر حاضر صفات اخلاقی همچون، احترام، محبت، دوستی، فداکاری، ایثار و تعاون رنگ باخته است. در نقطه مقابل، صفات رذیله همچون خودپسندی، حرص، طمع، حسادت، کینه و نفرت در حالات فردی و اجتماعی رواج یافته است، به طوری که چنین خصلت‌هایی، به اصول اخلاقی توسعه یافتگی موسوم گشته است. یونگ می‌نویسد:

«انسان مدرن که با بیماری روانی شایعی دست و پنجه نرم می‌کند، بر اساس گرایش‌های درونی خود بیماری‌اش را با متخصصان روان درمانی در میان می‌گذارد، غافل از اینکه مشکل وی در حیطه تخصصی این متخصصان قرار ندارد. مشکل این انسان نوعاً تحصیل کرده بی‌اعتقادی وی است. مشکل این است که او نمی‌تواند زندگی را در ذهن خویش معنا کند. او بدون پشتوانه محکم اعتقادی در این جهان رها شده است و به همین خاطر سرگشته است، او به روحانی یا فیلسوف اعتقادی ندارد، و پزشک هم نمی‌تواند مشکلش را حل کند» (همان، ۱۱).

وی در ادامه بر این باور است که همگام با تنزل اعتقادات مذهبی در زندگی، اختلالات عصبی هم به طور قابل توجهی شتاب می‌گیرند. هنوز آماری وجود ندارد که ما را قادر سازد این افزایش را با ارقام واقعی ثابت کنیم، ولی نمی‌توان کتمان کرد که ما در دوره بیشترین تنش‌های عصبی و پریشانی‌ها و گمراهی چشم اندازها زندگی می‌کنیم. لذا بحران اخلاقی و معنوی حکایت‌گر چنین مشکلات روانی است (لورنتس: ۱۳۸۵، ۴۰ و ۴۴).

اما واقعیت این است که علی‌رغم معنویت زدایی و سرکوب کردن و ناپدید شدن اقلیم روح در انسان مدرن، عوامل خلاق فرافکنی در روان انسان امروزی از نو فعال شده‌اند. این بازگشت عناصر سرکوب شده در ناخودآگاه انسان به حد انفجارآمیز رسیده است، لذا زمینه برای پذیرش هر گونه وهم و خیالات به عنوان احساسات قدسی و ماورایی را داراست (شایگان: ۱۳۸۰، ۱۹).

در چنین فضایی بشر مدرن، از کمبود و خلاء عاطفی، محبت و احساسات انسان دوستانه رنج می‌برد. بحران عاطفی و محبت موجب می‌شود به امور و مسائل حقیر دلبستگی پیدا کند، گرایش به نگهداری و پرورش حیوانات خانگی به ویژه سگ، گربه، میمون و... حکایت از چنین گرایشی می‌کند. تربیت و پرورش اخلاقی و معنوی انسان‌ها که حاصل ارزش‌های یک تمدن و فرهنگ است، ضامن بقا و امنیت و آرامش در

زندگی فردی و اجتماعی است. لذا اگر تمدن غربی در یک وضع بحرانی دائمی قرار دارد، چندان دور از حقیقت نیست که بگوییم مشکل اساسی در تربیت آن بروز کرده است. هرچند می‌توان با اطمینان گفت تا کنون هیچ تمدنی نیز آن انرژی و منابعی را که امروز به تربیت سازمان یافته تخصیص می‌یابد، صرف این کار نکرده است (شوماخر: ۱۳۷۲، ۷۸).

۱- ۲. حاکمیت منطق ماشین و ظهور بحران‌های عاطفی و احساسی

«اریک فروم» در تحلیل خود علت و عامل تضعیف عواطف و احساسات انسان را به حاکمیت منطق ماشین و خصلت بازاری و هویت بازاری انسان مدرن مرتبط می‌داند؛ زیرا خصلت بازاری با بیگانگی و فقدان ارتباط، همراه است. انسان نه می‌تواند عشق بورزد و نه می‌تواند متنفر باشد، زیرا چنین احساس‌هایی قدیمی شده و با خصلت عقلانی وی جور در نمی‌آید. اساساً خصلت بازاری، به خود و دیگران هیچ گونه بستگی عمیق ندارد، چیزی هم او را متأثر نمی‌کند. علت این امر صرفاً به خودخواهی وی بر نمی‌گردد، بلکه علت آن به از دست دادن وابستگی‌های احساسی، حتی در مقابل کسانی که به ایشان از همه نزدیک‌ترند، بر می‌گردد. یعنی به موازات استیلای تفکر صرفاً عقلانی بر وجود انسان، عوالم عاطفی انسان نیز ناپدید می‌شود، چنین شخصی در این حال از عواطف خود نیز مراقبت نمی‌کند و آنها را مورد استفاده قرار نمی‌دهد (فروم: ۱۳۷۰، ۲۶۶ و ۲۶۹).

۲- ۱- ۲. حاکمیت منطق سودانگاری و ظهور بحران‌های عاطفی و احساسی

اما بایستی پرسید که چگونه خصلت بازاری و منطق ماشینی و زندگی مکانیکی به این نتایج بحرانی می‌انجامد؟ به عبارت دیگر، چه عامل محرکی بشر مدرن را به این صفات سوق داده است؟ در یک تحلیل واقع بینانه می‌توان گفت منطق سودانگاری و منفعت طلبی، اصل محرک و مهیج انگیزه‌ها و اندیشه‌ها و رفتارهای مادی انسان می‌باشد، که چنین منطقی نیز توازن و تناسب ابعاد وجودی انسان را به هم می‌ریزد، بدون اینکه هماهنگی لازم با ظرفیت‌ها و نظام نیازها و خواسته فطری و غریزی وی داشته باشد. در عصر جدید با تبدیل سودمندی به معیار مسلط، همه کنش‌ها و امور اخلاقی و معنوی انسان بر اساس معیار فوق مورد ارزش گذاری و داوری قرار گرفته است. سودمند گرایی به جای تاکید بر خصلت اهدافی که شکل دهنده اعمال انسان هستند، و یا همنوایی مقاصد فرد با الگوها یا قواعد مناسب از پیش تعیین شده، برای برد و باخت و موفقیت یا عدم موفقیت اهمیت زیادی قائل است، زیرا رفتار هماهنگ با الگوها و سنت‌ها و قوانین، نتایج منفی برای اقتصاد بازار و طبقه اشراف ایجاد می‌کرد. بر همین

اساس یکی از جامعه‌شناسان منتقد در این راستا می‌نویسد: «فرهنگ سودمندگرا با مسیحیت که «اهداف اخلاقی» را با ارزش می‌دانستند، و در مورد افراد بر اساس همین معیار یعنی پیروی از اخلاق دینی قضاوت می‌کرد، در تضاد بود. به این ترتیب سودمندگرایی طبقه متوسط به هیچ وجه با مفهوم عیسوی اخلاق به عنوان یک پدیده مقدس فوق طبیعی مطابقت نداشت» (گولدنر: ۱۳۷۳، ۸۶).

در طول دوره روشنگری و حاکمیت تفکر مادی روشنفکرانه غرب، تکالیف و وظایف، دیگر از طرف خدا به انسان محوّل نمی‌شوند، بلکه از ماهیت خود انسان سرچشمه می‌گیرد. چنانچه فلاسفه آن دوره پرهیزکاری را وفاداری به اموری که عقل حکم می‌کند معنا کردند. لذا افراد دیگر نباید به دیگران صدمه بزنند نه به این دلیل که قوانین کهن و طلایی دین گفته است، بلکه به این علت که چنین کاری دور از عقل است. از دیدگاه فرهنگ سودمندگرا معیارهای فراجهرانی و فرا انسانی در مورد انسان اساس قضاوت قرار نمی‌گیرد، بلکه خود معیارهای فوق و قواعد سنتی به نسبت نتایج سودمندی که برای فرد انسان به بار می‌آورد، مورد ارزیابی قرار می‌گیرد؛ سودمندی‌ای که بتواند پویایی بازار و جریان دنیوی را تضمین کند. به همین روی اساسا هیچ چیز به خودی خود خوب یا بد نیست بلکه باید دید که نتایج قابل استفاده‌ای ایجاد می‌کند یا خیر؟

چنین فرهنگی می‌تواند مبنای داوری نسبت به شخصیت و خصلت‌های درونی انسان گردد. یعنی در بخش صنعت این انسان نیست که اهمیت دارد بلکه کارکرد و مهارتی که می‌تواند به وسیله آن به تولید و چرخش صنعت کمک کند، ملاک ارزش گذاری انسان است. لذا وقتی کسی مهارتی نداشت یا اساسا به آن مهارت نیازی نشد، یک شخصی که مورد نیاز جامعه باشد نخواهد بود و اساسا چنین انسانی بدرد نخور تصور خواهد شد. حتی اگر بتوان ماشین را به جای انسان آورد که مهارت لازم را انجام می‌دهد و از نظر اقتصادی به صرفه است، ماشین جایگزین انسان خواهد شد.

حاصل چنین نگرشی این خواهد بود که فایده و سودمندی ملاک استخدام در بخش صنعت خواهد بود، لذا فرد مجبور است خود را به نظام آموزشی و تحصیلی تسلیم، و به جامعه پذیری خود اقدام کند، و به پرورش استعدادهای فردی مناسب بازار کار و صنعت بپردازد. طبعا تخصیص مزایا و پاداش برای فرد به میزان مفید بودن در مقایسه دیگران صورت خواهد گرفت. در نتیجه فرد ناچار می‌شود که شخصیت خود را طوری تنظیم کند که با معیارهای مفید بودن مطابقت داشته باشد، و هر چه بیشتر در این راه کوشش کند تا از اصطکاک‌هایی که ممکن است در ضمن شرکت در این نظام پیش بیاید،

کاسته شود. به همین روی بخش عمده‌ای از شخصیت هر کس که بخواهد نقشی در جامعه صنعتی به عهده گیرد باید سرکوب شود (همان، ۹۵ و ۹۶).

با چنین فرهنگی آیا جایی برای ارزش‌های اخلاقی و دینی باقی خواهند ماند، یا اساساً در چنین فرهنگی ارزش‌های سنتی تزیینات حاشیه‌ای محسوب می‌گردند؟ مهربانی، شجاعت، انسانیت، وفاداری، بخشش، سپاسگزاری، دیگر اصول مهمی برای روند زندگی صنعتی و یا حتی زندگی اجتماعی به حساب نمی‌آیند. با توجه به آنچه گفته شد، فرهنگ و منطق فایده انگارانه که از یک سو شرط تحقق حذف اخلاق و معنویت و قدسیت زدایی از هر مقوله قدسی و حرمت انگیز است، بحران‌ها و خلاءهای جبران ناپذیری را از خود بجای می‌گذارد.

از سوی دیگر بر فرض تحقق آرمان سودمند گرایی، بحران‌ها و چالش‌های دیگر باز تولید می‌گردد که گریزی از آن نیست، بلکه از لوازم ذاتی ماده‌گرایی است. لذا تحقق آرمان مادی همچون لذت و خود محوری و منفعت طلبی نه تنها امنیت اخلاقی و مادی دیگران را به مخاطره می‌اندازد، بلکه خود شخص انسان را با بحران‌های وجودی و تناقض‌های درونی مواجه می‌کند، لذا این منطق شکننده سودمندگرایی از هر سو بحران‌زا است.

۳-۲. اخلاق مادی و بحران اضطراب و ناامنی

اینک در آرمان انسان مدرن، لذت گرایی و خودخواهی اصول راهبردی اقتصادی و محرک‌های اساسی انسان تلقی شده و تصاحب و مالکیت و داشتن دارایی مادی، شرط بقای وی می‌باشد. به عبارتی در نگاه اقتصادی، اساساً «بودن» و وجود به «داشتن» تعریف می‌شود. در حالی که نه اصل لذت طلبی و نه اصل خودخواهی نمی‌تواند حتی منشأ کرامت و سعادت دنیوی گردد؛ زیرا به اضطراب و ناامنی و تنهایی انسان مدرن دامن می‌زند. یعنی حرص و آزمندی انسان اگر اصل در روابط اخلاقی شد، دیگر نمی‌تواند با رضایت و قانع بودن قابل جمع باشد. این خود به مبارزه و نزاع میان افراد می‌انجامد. لذا روش و اصل داشتن گرایی و منفعت طلبی، حسادت و کشمکش روانی و ترس را در درون انسان نهادینه می‌کند.

آنجایی که هویت و تشخص و موجودیت انسان به دارا بودن امکانات و مادیات تعریف می‌شود، چنین امری در حقیقت در مقابل «موجودیت به روش بودن» می‌باشد. زیرا «موجودیت به روش داشتن» یک خصلت جدید غربی است و مشخصه جوامع صنعتی غربی است، که در آنها حرص پول و شهرت و قدرت موضوع اصلی زندگی شده

است و لذا انسان مدرن، روح آن جامعه‌ای را که ستون هایش بر پایه مالکیت و آزمندی بنا نشده، نمی‌تواند درک کند. بر همین اساس در این شکل جدید از موجودیت، مسائلی همچون داشتن ایمان، عشق ورزیدن، اخلاق و... معنا و مفهوم جدیدی پیدا می‌کند (فروم: ۱۳۷۰، ۱۵۳ و ۱۵۴).

طبیعی است که با حاکمیت منطق و فرهنگ سودمند انگاری، به عنوان فرهنگ و اخلاق حاکم بر الگو و مدل توسعه مادی، ملاک‌های اخلاقی و معنوی تغییر خواهد یافت و خودخواهی به عنوان رکن رکن اخلاق مادی به اصل بنیادی توسعه اقتصادی مبدل خواهد شد، و حفظ و توسعه خویشتن، در تنازع بقا مورد توصیه قرار می‌گیرد. چنین انسانی آیا می‌تواند فارغ از تکانه روحی و روانی و ایمنی باشد؟ (همان، ۲۰۵ و ۲۰۷)

در واقع شتاب و حرص به چنگ آوردن سود و منفعت مادی، با ترس از دست دادن و زوال سودمندی مادی و حسادت نسبت به دارایی‌های دیگران، آمیخته شده، که خود متقابلاً عامل شتاب و شدت بخشیدن به تحرک روحی برای بدست آوردن منافع مادی می‌گردد، بدون اینکه حد و مرزی برای آن بتوان تصور کرد. این رابطه خوف و طمع مادی کمک می‌کند تا آدمی خصوصیات اساسی خود را از دست بدهد، از جمله این خصوصیات، تفکر است. یکی از بدترین اثرات شتابزدگی یا ترسی که به طور مستقیم باعث شتابزدگی می‌شود، ناتوانی اشکار انسان امروزی در این است که بتواند کوتاهترین وقت را با خود تنها بماند. انسان امروزی با جدیتی ترس آمیز از هر امکانی برای «با خود خلوت کردن» و «مراقبت باطن» اجتناب می‌ورزد، گویی می‌ترسد از اینکه مبدا تفکر تصویر مشمئز کننده‌ای از خود در برابرش مجسم کند. بنابراین مردم این عصر از فشار عصبی و روانی ناشی از رقابت با هموعان خود رنج می‌برند، گرچه افراد جامعه مدرن چنان بار آمده‌اند که این حرص و حسادت دیوانه‌وار به سودمندی مادی آمیخته با ترس و شتاب را رقابت و پیشرفت تلقی می‌کنند (لورنتس: ۱۳۸۵، ۵۱ و ۵۳؛ هینس: ۱۳۸۱، ۶۳ و ۷۵).

۳. بحران معنا و هویت

بحران‌های دینی و اخلاقی و معنوی در حوزه انسان بحران‌هایی نیست که در تاریخ تمدن‌های بشر مسبوق به سابقه نباشند، به همین روی اکثر تمدن‌های بزرگ با رخنه کردن چنین بحران‌هایی متلاشی شده‌اند. اما در عصر جدید بحران‌های ذکر شده عمق

و گستره وسیعی را اشغال کرده و فراتر از حوزه تمدن غرب، دیگر تمدن‌ها و فرهنگ‌ها را در معرض آسیب پذیری و بحران قرار داده است. همچنین، در کنار بحران و معضلات فوق، تمدن مدرن اینک با چالش‌هایی مواجه هست که در تمدن‌های بزرگ گذشته سابقه نداشته است. لذا چنین معضلاتی اختصاص به تمدن صنعتی و مدرن دارد. بحران معنا و هویت، بیماری مدرنی است که بشر را با چالشی وجود شناختی مواجه کرده است که هستی و وجودش را هیچ می‌انگارد، و همه عالم و هستی را نیز پوچ می‌انگارد (یاسپرس، ۱۳۷۳، ص ۱۸۷). با تحلیل و تأمل در آنچه گفته شد به روشنی پیداست که در ساختار روانی و شخصیت انسان تحولات جدی رخ داده است که بافت روحی و روانی انسان را با خصلت‌های جدیدی همراه کرده است که در انسان سنتی نمی‌توان آن را یافت.

در این ارتباط «کریستوفو/ش» در مقاله‌ای با عنوان «خودشیفتگی در زمانه ما» به این امر اذعان دارد که «در بیست و پنج سال اخیر اغلب کسانی که به روان پزشک مراجعه می‌کنند، بیمارانی در آستانه روان پریشی‌اند که ناخرسندی‌های متعدد دارند و نشانه‌های معین بیماری‌های روانی در آنان مشهود نیست. این قبیل بیماران ناراحتی شان از تبدیل نیروی سرکوب شده جنسی به امراض عصبی ناشی نمی‌شود. آنان از ناخرسندی‌های نامشخص و متعدد در باره زندگی شکایت می‌کنند و احساس‌شان این است که «هستی بی‌سر و سامانشان بیهوده و بی‌هدف است» مشحون از احساس پوچی و افسردگی‌اند، هر چند که توصیف دقیق این احساس برایشان دشوار است» میزان حرمتی که برای خویش قائلند، به طور ناگهانی و زیاد نوسان می‌یابد، و به طور کلی از ادامه زندگی عاجزند. . . این بیماران غالباً خود بیمار انگارند و در باطن احساس پوچی دارند، اما در عین حال در خیالات‌شان خود را قادر به هر کاری تصور می‌کنند و سخت معتقدند که مُحِقْ‌اند از دیگران سوء استفاده کنند تا خواسته‌هایشان برآورده شود» (لش: ۱۳۸۰، ۶ و ۷ و ۱۱).

این احساس بیهودگی و پوچی انسان مدرن، تنها دامن انسانهای عامی را فرا نمی‌گیرد، بلکه در متفکران مذهبی همچون کیر گگور، و دانشمندانی همچون راسل و هویل نیز یافت می‌شود. همچنین در فلاسفه‌ای همچون نیچه، و داستان نویسانی همچون آلبر کامو و کافکا می‌توان سراغ گرفت (شوماخر: ۱۳۷۲، ۶۶؛ گریفین: ۱۳۸۱، ۶۰ و ۶۲).

بیگانگی و یأس در حقیقت به هیچ انگاری ختم می‌شود. طبیعی است در فقدان

معنویت و دین و اخلاق، هیچ حقیقت و عنصری نیست که بتواند بر کالبد انسان و هستی معنا و روح بدمد. لذا فقدان معنا و هویت لازمه چنین بحرانی است. به این ترتیب هیچ انگاری به یک بیماری فراگیر مبدل می‌شود. به گفته نیچه انسان مدرن گرانیگاهی (مرکز ثقلی) را که امکان زیستن را به آدمی داد از دست می‌دهد و برای مدتی گم‌گشته می‌شود و ناگهان در ارزش‌گذاری‌های متضاد فرو می‌افتد و در نهایت نمی‌داند به کجا می‌رود؛ یعنی خلاء (نیچه: ۱۳۸۳، ۲۶ و ۳۷).

بحران معنا در واقع حکایت از این امر می‌کند که بشر در سیر الحاد آمیز خود، معناداری و حقیقت‌مندی هر امری را مورد شک قرار می‌دهد. معناداری و غایت‌مندی را در پس و وراء همه حقایق، حتی نسبت به گزاره‌ها و قضایای علمی و تجربی، مورد تردید قرار می‌دهد. لذا اساساً معناداری و حقیقت‌مندی میان نشانه‌ها و انبوهی از دال‌ها شناور است. در شرایط و نسبت‌های جدید، نشانه و دال‌ها معنا و مفهوم جدیدی می‌یابد. اگر چه نگرش فوق، در ادبیات و زبان‌شناسی پساساختارگرا مورد طرح واقع شده است، اما این تحلیل زبان شناختی به فرهنگ عمومی پسامدرن مبدل شده است. لذا بر خلاف ساختارگرایانی که بر معناداری و گوهرداری، در وراء نشانه‌ها و دال‌های متعدد معتقدند، متون را عاری از معنای خاص و حقیقت می‌دانند، که مفسر می‌بایست آن را کشف و ایجاد کند. لذا با اعلان مرگ سوژه، این خود مفسر است که معنا و مفهوم را به متن می‌بخشد، این رویکرد پساساختارگرایی، در انسان مدرن و پسامدرن به این امر منجر شده است که معناداری و حقیقت‌مندی هر امری را با دیده شک ببیند، به همین روی بحران معنا و تشخیص، اوج نیست انگاری بشر مدرن است. امروزه بحران هویت، صرفاً بدلیل فقدان معنا و زوال هویت نیست، بلکه تکثر و شناور شدن معنا و هویت در نظام‌ها و نمادها و ساختارهای معنا بخش و هویت‌بخش نیز به این بحران هویت و معنا دامن می‌زند. به این ترتیب اینک در گفتمان پسامدرن با شالوده شکنی از گفتمان‌های اخلاقی و معنوی و دینی که هویت و معنا را در روح و جان آدمی می‌-
 دمید، چالش و بحران پوچ انگاری و خلاء، احساس بیهودگی را به یک بیماری بزرگ عصر جدید مبدل کرده است. در نظریه مدرنیته هویت در درون ساختار و نظام‌های جدید، که بر مرزها و حدود و ثغور نسبتاً ثابتی تأکید می‌کرد، ایجاد می‌شد، که این مرزها یعنی تمایز میان عالم درون و بیرون و خود و دیگری در آن واحد هم خطوط فاصل و هم خطوط واصل میان فرد و عالم خارج را تعریف کرد. در نقطه مقابل در نظریه‌های پست مدرنیته تصویری که از هویت فرد ارائه می‌کنند خودی است سیال که

بارزترین ویژگی اش چند پارگی، ناپیوستگی و فرو ریختن مرزهای جدا کننده جهان-های درون و برون می باشد (دان: ۱۳۸۵، ص ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۴۸ و ۱۴۹). به این ترتیب انسان مدرن به ورطه آشوب نیهیلیستی پرتاب می شود و انسان چند ساحتی و سیال و فارغ از رنج و درد گذشته بوجود می آید (مارکوزه: ۱۳۶۲، ۳۸ و ۴۰ و ۴۱ و ۶۲).

نتیجه

۱. عالم مدرنیته به عنوان یک شورش فراگیر و خود بنیاد بشر، علیه قدسیت دینی، نتوانسته است آرمان ها و وعده های داده شده خود مبنی بر سعادت دنیوی، جامعه برابر و آرامش را تحقق بخشد، بلکه آرمان روشنگری نه فقط در حوزه معنویت و حیات باطنی و دینی، بلکه در حوزه حیات مادی نیز شکست خورده است.

۲. بحران و چالش های فردی و اجتماعی عالم مدرنیته ریشه در قدسیت زدایی و راندن اجباری دین و آموزه های آن از حوزه حیات باطنی و ظاهری دارد، لذا حل و رفع آن بدون بازگشت عزت مندانه آن به متن زندگی درونی و بیرونی انسان ممکن نیست.

۳. الگوها و مدل های توسعه غربی، نهادها و ساختارهای مدرن و تکنولوژی غرب در جهت اهداف سرمایه داری تعریف شده است و جهت دار بوده، و اخذ و اقتباس آن، بدون تولید و داشتن الگوها و مدل های بومی و اسلامی، ما را با خطر سکولاریسم پنهان و استحاله از درون مواجه خواهد کرد. یعنی چالش ها و بحران های مدرن غربی قابلیت صدور و انتقال از مجاری و منافذ فوق را دارا می باشند، و نمی توان با اکتفا به شکست امپریالیسم با انقلاب سیاسی، انتظار داشت که دیگر در سایر حوزه ها، به انقلاب و تحول نیاز نداریم.

۴. الگو سازی و ارائه مدل های بومی در مواجهه با غرب به معنای برخورد سلبی نیست، بلکه به معنای برخورد هوشمندانه و روشمند ایجابی با پدیده فرهنگ و تکنیک مدرن می باشد، تا با ملاحظه نیازها و ضرورت ها و اولویت های بومی و جهت گیری ارزشی بتواند مواجهه مثبت و از موضع قدرت و به نفع موازنه تمدن اسلامی داشته باشد.

۱. ادگار مورن، ۱۳۸۲، *هویت انسانی*، مترجمان امیر نیک پی، فائزه محمدی، اول، تهران، قصیده سرا.
۲. آربلاستر، آنتونی، ۱۳۷۷، *ظهور و سقوط لیبرالیسم در غرب*، ترجمه عباس مخبر، تهران، سوم، نشر مرکز.
۳. اسمارت، بری، (۱۳۸۱)، *شرایط مدرن، مناقشه‌های پست مدرن*، ترجمه حسن چاوشیان، اول، تهران، اختران.
۴. آنتونی گیدنز، ۱۳۷۸، *تجدد و تشخیص*، ترجمه ناصر موفقیان، اول، تهران، نشر نی.
۵. ایان باربور، ۱۳۸۲، *علم و دین*، ترجمه، بهاء‌الدین، خرمشاهی، سوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۶. بومر، فرانکلین، لوفان، ۱۳۸۲، *جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی*، ترجمه، حسین بشیریه، دوم، تهران، نشر باز.
۷. پستمن، نیل، ۱۳۷۵، *تکنوپولی، تسلیم فرهنگ به تکنولوژی*، ترجمه صادق طباطبایی، دوم، تهران، سروش.
۸. تیلیش، پل، ۱۳۷۶، *الهیات و فرهنگ*، ترجمه مراد فرهاد پور و فضل الله پاک‌نژاد، اول، تهران، طرح نو.
۹. خوسه، ارتگای گاست، ۱۳۷۶، *انسان و بحران*، ترجمه احمد تدین، اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. دان، رابرت جی، ۱۳۸۵، *نقد اجتماعی پست مدرنیته*، ترجمه صالح نجفی، اول، تهران، نشر شیراز.
۱۱. رفیع پور، فرامرز، ۱۳۷۷، *توسعه و تضاد*، (کوششی در جهت تحلیل انقلاب اسلامی و مسائل اجتماعی ایران)، دوم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۲. شایگان، داریوش، ۱۳۸۰، *افسون زندگی جدید*، ترجمه فاطمه ولیانی، دوم، تهران، نشر فروزان.
۱۳. شولتز، دوان پی، و سیدنی الن، ۱۳۷۵، *تاریخ روانشناسی نوین*، ج ۱، علی اکبر سیف و دیگران، سوم، تهران، رشد.
۱۴. شولتز، دوان، ۱۳۷۵، *روانشناسی کمال*، ترجمه گیتی خوشدل، ششم، تهران، البرز.
۱۵. شوماخر، ای.اف، ۱۳۷۲، *کوچک زیباست*، ترجمه علی رامین، سوم، تهران، سروش.
۱۶. فروم، اریک، ۱۳۶۶، *گریز از آزادی*، ترجمه عزت الله فولادوند، چهارم، تهران، مروارید.
۱۷.، ۱۳۷۰، *داشتن یا بودن*، ترجمه کیومرث خواجوی‌ها، اول، تهران، اسپرک.

۱۸. کیویت، دان، ۱۳۷۶، *دریای ایمان*، حسن کامشاد، چاپ اول، تهران طرح نو.
۱۹. گریفین، دیوید ری، ۱۳۸۱، *خدا و دین در جهان پست مدرن*، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، اول، تهران، آفتاب توسعه.
۲۰. گولدنر، آلوین، ۱۳۷۳، *بحران جامعه شناسی غرب*، ترجمه فریده ممتاز، دوم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۱. لورنتس، کنراد، ۱۳۸۵، *هشت گناه بزرگ انسان متمدن*، ترجمه محمود و فرامرز بهزاد، چاپ اول، تهران، سپهر.
۲۲. مارکوزه هربرت، ۱۳۶۲، *انسان تک‌ساحتی*، ترجمه محسن مؤیدی، سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۳. گوستاو یونگ، کارل، ۱۳۸۵، *انسان مدرن در جستجوی معنا*، ماهنامه سیاحت غرب، شماره ۳۸، شهریور ۱۳۸۵، (۱۱ تا ۱۴).
۲۴. لش، کریستوفر، ۱۳۸۰، *خود شیفتگی در زمانه ما*، ترجمه حسین پاینده، مجله ارغنون، شماره ۱۸، پائیز ۱۳۸۰، (از ۰ تا ۲۶).
۲۵. دانیل، بل، ۱۳۸۰، *دین و فرهنگ در جامعه پسا صنعتی*، مترجم مهسا کرم‌پور، مجله ارغنون، شماره ۱۸، پائیز ۱۳۸۰، (۱۵۹ تا ۱۸۳).
۲۶. نیچه، فریدریش، ۱۳۸۳، *اراده قدرت*، ترجمه مجید شریف، سوم، تهران، جامی.
۲۷. همیلتون، ملکم، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محس ثلاثی، اول، تهران، تبیان.
۲۸. هندی، چارلز بی، ۱۳۷۵، *عصر تضاد و تناقض*، ترجمه محمد طلوع، اول، تهران، خدمات فرهنگی رسا.
۲۹. هینس، جف دین، ۱۳۸۱، *جهانی‌شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم*، ترجمه داود کیانی، اول، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۳۰. یاسپرس، کارل، ۱۳۷۳، *آغاز و انجام تاریخ*، ترجمه محمد حسن لطفی، دوم، تهران، خوارزمی.