

مدرنیته و بحران هویت معاصر؛ بر مبنای آرای داریوش شایگان

میشم نظری*
حبیب‌اله فاضلی**

چکیده

داریوش شایگان، در کنار اندیشمندانی چون سید احمد فرید، جلال آل احمد و علی شریعتی، از برجسته‌ترین اندیشمندان پنج دهه اخیر ایران به‌شمار می‌آید. یکی از مباحث کانونی و محوری در آثار این اندیشمندان، مسئله هویت و هویت ایرانی، در رویارویی با چالش‌های پیش‌رو در جهان مدرن است. این مقاله در پی پاسخ‌گویی به این پرسش است که «داریوش شایگان

* (نویسنده مسئول) دانش‌آموخته گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (hamoon.meysam@gmail.com)
** استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (h.fazeli@ut.ac.ir)

تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۷/۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۲

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۷، صص ۱۵۷-۱۸۳

چه رویکردی را در مورد بحران هویت جهان معاصر پی می‌گیرد؟» ایده مقاله این است که وی در کنار تأکید بر حفظ هویت اصیل و ناب، غرب را به گونه‌ای یکجانبه رد و طرد نمی‌کند و لزوم شناخت و آگاهی از ریشه‌ها و محرک‌های غرب مدرن را مطرح می‌کند و یکی از منسجم‌ترین و فلسفی‌ترین پاسخ‌ها را در مورد بحران هویت ارائه می‌دهد. به این ترتیب، نقد هم‌زمان سنت «جهان‌بینی شرقی» و تجدد «جهان‌بینی غربی» و تلاش برای درانداختن طرحی نو، مهم‌ترین ویژگی آثار و آرای شایگان است که در این مقاله به آن خواهیم پرداخت^(۱).

واژگان کلیدی: بحران هویت، داریوش شایگان، فرهنگ، سنت، تجدد، هویت ناب

مقدمه

«هویت، مسئله‌ای است که همواره در بحران طرح می‌شود و این بحران، زمانی ایجاد می‌شود که رویارویی و مقابله با دیگری و دیگران در میان باشد» (هاشمی، ۱۳۹۳ الف: ۳۹۶). براین اساس، نخستین واکنش‌هایی که در جامعه ایران در برابر برخورد و تماس با غرب رخ داد، واکنش‌های هویتی‌ای بودند که ذهن بسیاری از آگاهان و روشنفکران ایران را به خود مشغول کرده بود. «ریشه‌های اولیه روشنفکری [در ایران] به دنبال پاسخ‌گویی به نیازهای زمان و بحرانی که هویت ایرانی را به چالش کشیده بود، پدیدار گشت» (حقدار، ۱۳۸۲: ۱۰). ایده‌ها و تلاش‌های هویت‌جویانه روشنفکران ایرانی در مورد شیوه رویارویی با غرب را می‌توان از دوره قاجاریه پیگیری کرد؛ به‌طور کلی، رویکرد اندیشمندان ایرانی، مسیری معلق بین نفرت و انزجار تا تمایل به غرب را طی کرده است.

داریوش شایگان، از جمله اندیشمندانی است که مسئله هویت و جدال بین سنت و تجدد را به نقطه کانونی اندیشه و آثارش تبدیل کرده است. وی در کنار اندیشمندانی مانند جلال آل احمد و علی شریعتی، از روشنفکران مطرح دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ است. نکته مهم و قابل توجه این است که هریک از این اندیشمندان، راه و شیوه متفاوتی را در برابر چالش به‌وجودآمده برای هویت سنتی در رویارویی با پدیده تجدد اتخاذ کرده‌اند. آل احمد را براساس کتاب «غرب‌زدگی»^۱ اش می‌توان سرسخت‌ترین منتقد غرب دانست. وی با گرفتن مفهوم غرب‌زدگی از سید احمد فردید^(۲) نقدهای خود را به تمدن غرب و جامعه ایران، با محور قرار دادن این مفهوم، مطرح کرد. آل احمد بر این نظر بود که رویکرد میل به غرب، در جامعه ایران، منجر به تهدید شخصیت فرهنگی-تاریخی ایران شده است (آل احمد، ۱۳۹۲: ۳۱-۳۰).

مهرزاد بروجردی در واکاوی مفهوم غرب‌زدگی، بر این نظر است: «آل احمد از دو زاویه به مفهوم غرب‌زدگی، همچون یک بیماری فاسدکننده می‌نگرد. «عارضه‌ای از بیرون آمده» و «محیطی آماده برای بیماری» به ترتیب، نشانگر بعدهای خارجی و داخلی آن احساس دیگربودگی است که آل احمد به آن حساس بود» (بروجردی، ۱۳۹۶: ۱۱۱).

نام علی شریعتی نیز به‌عنوان یکی دیگر از طرفداران بومی‌گرایی با ایده «بازگشت به خویشتن» گره خورده است. «اگر فضای روشنفکری ایران در دهه ۱۳۴۰ بیشتر متأثر از آل احمد بود، بی‌تردید، فضای روشنفکری دهه ۱۳۵۰ به علی شریعتی تعلق دارد» (اکبر، ۱۳۹۵: ۱۸۸). وی روشنفکری بود که مسئله بازگشت به خویشتن را برپایه فرهنگ و هویت اسلامی «شیعی» مطرح کرد، شریعتی «از یک دیدگاه جدید احیاگرانه، هویت اسلامی را به‌عنوان منبع اصیل فرهنگ ایرانی در نظر گرفت» (قیصری، ۱۳۹۳: ۱۶۲).

رویکرد داریوش شایگان درباره پدیده تجدد و غرب، در مسیری متفاوت با آل احمد و شریعتی قرار می‌گیرد؛ بحث و بررسی در این مورد، موضوع این مقاله است. اندیشه‌ورزی شایگان درباره هویت را می‌توان در ذیل دو دوره «شایگان متقدم» و «شایگان متأخر» بررسی کرد. اگر شایگان متقدم، تلاش خود را به بررسی چالش‌های هویت ناب در رویارویی با جهان مدرن معطوف می‌کند، شایگان متأخر، هویت چهل‌تکه و چندلایه انسان امروزی را مورد توجه قرار می‌دهد. ما در این مقاله، عامدانه «با مشورت دکتر شایگان^(۳)» به مفهوم‌شناسی مفاهیم نوآورانه و نوآیین شایگان، به‌عنوان مفاهیمی سرحدی و چارچوبی تحلیلی پرداخته‌ایم. یکی از ویژگی‌های برجسته منظومه فکری شایگان، استفاده از مفاهیم و واژه‌هایی است که با وام گرفتن یا ساختن و پرداختن آن‌ها، به اندیشه خود سمت‌وسو می‌دهد. «این مفاهیم، کلیدهایی هستند برای توصیف و توضیح مسئله‌ها - آن‌گونه که شایگان آن‌ها را می‌بیند - و احیاناً یافتن پاسخ‌ها. کنار هم نهادن و بازسازی منظم این مجموعه مفاهیم، راهی است برای رسیدن به این منظومه فکری» (هاشمی، ۱۳۹۳: ب: ۱۲). براین اساس، این مقاله در پی واکاوی و پاسخ‌گویی به این پرسش است که «رویکرد شایگان متقدم، در مورد چالش‌های هویتی به‌وجودآمده برای ایران و تمدن‌های سنتی دیگر در رویارویی با غرب مدرن و پدیده تجدد، چه بوده است؟»

۱. تعطیلات در تاریخ: وضعیت فرهنگ‌های سنتی در آستانهٔ روبرویی با غرب

دو قرن هفدهم و هجدهم را می‌توان دوران جهش تفکر غربی دانست، درحالی‌که این دو قرن برای ما و تمدن‌های سنتی دیگر، در حکم دوران افول است. تمدن ایرانی مانند فرهنگ و تمدن چینی و هندی، تا پیش از این دو قرن، به‌صورت فعال و پویا در عرصهٔ جهانی نقش و سهم خود را ایفا می‌کرد، اما این دو تمدن نیز تقریباً در همین دوران با رکود فکری و عدم خلاقیت روبه‌رو شدند. نکته‌ای که همگام با تحولات عصر مدرن در غرب، توجه را به خود جلب می‌کند، این است که «تمدن‌های آسیایی از تمام رخداد‌های مهم تاریخی غافل مانده‌اند: رنسانس، و عصر اصلاح و روشنگری. آن‌ها در کنار تحولات تکان‌دهندهٔ عالم و بلوهای تاریخی که چشم‌انداز سیارهٔ ما را تا نیمه دوم قرن نوزدهم دچار دگر‌دیدی کردند، باقی ماندند» (شایگان، ۱۳۸۸: ۶۰). یکی از مهم‌ترین مفاهیم اندیشه‌ای شایگان که ناظر بر توصیف این موقعیت تمدن‌های سنتی است، مفهوم «تعطیلات در تاریخ» است. شایگان، غیاب تمدن سنتی ما و فرهنگ‌های آسیایی دیگر را در هنگامهٔ تحولات جهانی، این‌گونه توضیح می‌دهد: «بیش از چهار قرن است که ما مردمان تمدن‌های آسیایی و آفریقایی، در تعطیلات تاریخی به‌سر می‌بریم از استثناها می‌گذریم. ما همین که بنای معابد فکری‌مان را به سبک گوتیک^(۴) به‌پایان رساندیم، دست از کار کشیدیم و به تماشای آن‌ها ایستادیم.... باری پس از ساختن و پرداختن جهانمان، در گوشه‌ای آرمیدیم و بی هیچ مزاحمتی، زندگی‌مان را وقف کارهای معنوی کردیم» (شایگان، ۱۳۹۳: ۲۶۹-۲۶۸). تمدن سنتی ما ناآگاه از تحولات دنیای بیرون، در چارچوب فرهنگی خود زیست و دلخوش و راضی از میراث گذشته، از تعطیلات تاریخی خود لذت می‌برد، اما ناگهان، ورق برگشت و این تعطیلات برای ما چون تمدن‌های آسیایی دیگر، با هجوم همه‌جانبهٔ غرب به سرزمین‌هایمان به‌پایان رسید. ما زمانی از خواب تاریخی خود بیدار شدیم که فاصلهٔ تاریخی حدوداً چهارصد ساله‌ای میان ما و غرب قرار گرفته بود.

زمانی این فاصلهٔ تاریخی را به‌خوبی درک کردیم که بخش‌های زیادی از سرزمین مادری را از دست داده بودیم و بقیهٔ خاک ایران نیز عرصهٔ قدرت‌نمایی و تاخت‌وتاز دو قدرت اروپایی روس و انگلیس بود. هجوم همه‌جانبهٔ غرب (نظامی،

سیاسی، فرهنگی، اقتصادی) افزون بر ایران، بسیاری از کشورها و فرهنگ‌های سنتی دیگر را نیز دچار بحران کرده بود. هند مقهور قدرت انگلستان شد و به صورت مستعمره درآمد، مصر و بسیاری از کشورهای اسلامی و آفریقایی دیگر با هجوم انگلیسی‌ها، آلمانی‌ها، و فرانسوی‌ها روبه‌رو شدند و چینی‌ها نیز زیر سلطه انگلستان قرار گرفتند. غربی‌ها، افزون بر استعمار اقتصادی تمدن‌های سنتی، درصدد تحمیل ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی خود به این فرهنگ‌ها نیز برآمدند، که این مسئله سبب بروز چالش‌ها، حساسیت‌ها، و واکنش‌های زیادی شد. به نظر شایگان، همه این مسائل و مشکلات، تاوان و نتیجه تعطیلات تاریخی طولانی مدتی بود که اهالی فرهنگ‌های سنتی در آن به سر بردند و از خلاقیت، ابتکار، آفرینش، و تفکر، که عناصر اصلی پویایی و باروری هر تمدنی هستند، غفلت کردند.

۲. رویارویی دو جهان‌بینی: معارضه‌جویی معاصر

حاشیه‌نشینی در تاریخ برای تمدن‌های سنتی، دوام زیادی نداشت، زیرا غرب، دگرگونی‌های عمیق و همه‌جانبه‌ای را بر آن‌ها تحمیل کرد. در واقع، این رویارویی، نقطه برخورد دو جهان‌بینی کاملاً متفاوت بود؛ متفاوت از این جهت که شروع اندیشه مدرن، با مبارزه بی‌امان با سنت و اعتقادات کهن همراه بود و به تعبیر بیکن^۱، فیلسوف انگلیسی و پدر اندیشه تجربه‌گرایی، غرب مدرن، خود با بت‌شکنی^(۵) و در هم شکستن اعتقادات گذشته و باورهای سنتی ظهور کرد. این درحالی بود که تمدن‌های کهن آسیایی، هنوز به سنت‌ها و میراث گذشته خود وفادار مانده بودند. اینک تمدن‌های سنتی آسیایی که مدت زیادی در غفلت تاریخی به سر می‌بردند و از خلاقیت و ابتکار، که بستر پویایی و تحول را پدید می‌آورد، چشم پوشیدند، خود را درگیر در معارضه‌ای دیدند که موجودیت و کیستی آن‌ها را به چالش کشیده بود. غرب مدرن و همه ایده‌هایی که نیروی محرکه آن بود، در این رویارویی، همه لایه‌های هویتی جهان‌بینی سنتی را به مبارزه طلبیدند. داریوش شایگان از این کشاکش و دافعه‌ای که بین سنت و مدرنیته در جریان است، با عنوان «معارضه‌جویی معاصر» یاد می‌کند؛ او بر این نظر است که خاطره ازلی و قومی^(۶) «سنت» ما مورد تهاجم بی‌رحمانه جهان‌بینی مدرن قرار گرفته است.

1. Francis Bacon

شایگان در مورد معنای معارضة‌جویی معاصر می‌گوید: «معنای معارضة‌جویی معاصر این است که ما در خطر تغییر رابطه انسان با جهان و طبیعت هستیم؛ بنابراین، معارضة‌جویی نه تنها گفت‌وگوی بین تمدن‌ها را میسر نمی‌کند، بلکه حکم انحلال تمدن‌ها را از طریق تمدنی دارد، که دیگر جهانگیر شده است» (شایگان، ۱۳۹۳: ۲۴). هجوم این تمدن که مسلح به عقل انتقادی است، از جهتی تمدن‌های کهن آسیایی را در خطر اضمحلال میراث معنوی و خاطره قومی‌شان که طی قرن‌ها از نسلی به نسل دیگر سپرده بودند - قرار داده است و از جهت دیگر، دستاوردها و پیشرفت‌های غرب، سبب ایجاد حس شگفتی در این تمدن‌های کهن شده است؛ بنابراین، در ایران و فرهنگ‌های آسیایی دیگر، مسئله چگونگی رویارویی با غرب به صورت مشکلی جدی مطرح شد. اندیشمندان ایرانی، نگرش‌ها و رویکردهای متفاوتی برای رویارویی با غرب داشتند؛ عده‌ای بر تسلیم بی‌قید و شرط در برابر فرهنگ مدرن پافشاری کردند و عده دیگری در تقابل با این گروه، رد و طرد بی‌چون و چرای غرب مدرن را خواستار شدند، گروه دیگری نیز راه حل میانه‌ای را مطرح کردند و خواستار انتخاب گزینشی از دستاوردهای غرب شدند. این گروه، خواستار این بودند که در کنار حفظ سنت و فرهنگ خودی، عناصر مفید برای پیشرفت و ترقی را از فرهنگ مدرن دریافت کنند. واقعیت این بود که در کارزار معارضة‌جویی معاصر، «ایران بحرانی را می‌گذراند، بین دو دنیایی که یکدیگر را نفی می‌کردند» (شایگان، ۱۳۹۳: ۸۶).

۳. تقدیر تاریخی

تقدیر تاریخی، واژه‌ای است که شایگان، تحت تأثیر مارتین هایدگر^۱، فیلسوف آلمانی، وارد نظام اندیشه‌ای خود کرده است. در واقع، مفهوم تقدیر تاریخی، طنین اندیشه هایدگر در منظومه فکری شایگان است. او با به‌کارگیری مفهوم تقدیر تاریخی، قصد دارد وضعیت تمدن‌های کهن آسیایی را واکاوی کند؛ موقعیتی که به باور شایگان، «به حکم تاریخ، پدید آمده است»؛ تاریخ جدیدی که تمدن غرب، عامل آن بود و این تمدن‌های کهن، هیچ دخل و تصرفی در به‌وجود آمدن آن نداشته‌اند. از آنجاکه تمدن‌های کهن آسیایی مدت زیادی از آفرینش و خلاقیت که

زمینه باززایی و پویایی تمدنی را فراهم می‌کند. غافل بودند، و در نتیجه مغلوب تمدن مدرن شدند، برای جبران کاستی خود روبه‌سوی ارزش‌ها و آرمان‌های غربی آوردند. دنباله‌روی از غرب، این تمدن‌ها را وارد جریان و تاریخی کرد که غرب پیش‌برنده آن بود و در نتیجه، آن‌ها نیز پیرو سیر تحولی این تاریخ شدند. در چنین موقعیتی، شایگان آگاهی از تقدیر تاریخی جوامع کهن آسیایی را منوط به آگاهی از تقدیر تاریخی تفکر غرب و همچنین، شناخت ماهیت تفکر در این جوامع کهن می‌کند.

۱-۳. نیهیلیسم: تقدیر تاریخی غرب

جرقه‌های شروع زندگی مدرن در غرب را می‌توان از قرن چهاردهم و پانزدهم میلادی پیگیری کرد. غرب قرون میانه به معنای صریح کلمه، غرق در سنت و مذهب بود؛ به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد، تعصب حاکم بر جوامع غربی در این زمان، موجب نوعی رکود و انجماد فکری شده بود، اما «با رنسانس، برای همیشه میان عصر کهن و عصر مدرن، حد فاصلی بنیادی کشیده می‌شود» (جهانبگلو، ۱۳۷۴: ۵۰). با وقوع رنسانس در قرن پانزدهم میلادی، فصل تغییرات اساسی در غرب فرارسید، اصلاحات دینی در قرن شانزدهم، عصر روشنگری در قرن هجدهم، و سرانجام، عصر انقلاب صنعتی در قرن نوزدهم، به گونه‌ای پیوسته و پویا شکل زندگی در غرب را متحول کرد. مدرنیته و پیامدهای آن، جهان سنتی را روزبه‌روز در انزوای بیشتری قرار می‌دهد. دانش و اندیشه مدرن که موتور محرکه جهان‌بینی جدید بود، موجب فروپاشی، گوشه‌گیری، و اضمحلال باورهای کهنه، سنتی، و خرافی حاکم بر جوامع غربی شد. «بشر مدرن، خود را در میان غیبت و خلأ عظیم ارزش‌ها، و در همان حال، در متن فراوانی شگفت‌آور امکانات بازیافت» (برمن، ۱۳۹۲: ۲۳).

داریوش شایگان، تحولات به‌وجودآمده در غرب را در ذیل مفهوم نیهیلیسم قرار می‌دهد؛ به عبارت روشن‌تر، او نیهیلیسم را مهم‌ترین ویژگی غرب مدرن و تقدیر تاریخی این تفکر می‌داند. شایگان با الهام گرفتن از هرمان راثوشنینگ^۱، نیهیلیسم را این‌گونه تعریف می‌کند: «نیهیلیسم از کلمه لاتین «نیهیل» که به معنای

هیچ و تهی است، می‌آید؛ بنابراین، در وهله اول، روشنگر وضعی است که در آن مفهوم «هیچ» دال بر غیاب چیزی است که می‌بایستی وجود داشته باشد... عام‌ترین معنای فلسفی این اصطلاح، گهگاه به نظریاتی نسبت داده می‌شود که مدعی‌اند، عدم، واقعاً به معنایی وجود دارد. در زمینه اخلاقی، نیهیلیسم به آوایی تعلق می‌گیرد که منکر هرگونه وجه امتیاز میان خیر و شر است؛ و به معنای سوم، به پنداری گفته می‌شود که وجود را واهی و غیرواقعی می‌داند و فراگذشتن از آن را از طریق تجربه عدم می‌جوید» (شایگان، ۱۳۹۳ ج: ۱۷). او برای روشن کردن منظور خود از این مفهوم می‌گوید: «اما نیهیلیسمی که در اینجا مراد است... پدیده‌ای مربوط به تاریخ روح است و منظور، سیر نزولی حرکتی است تدریجی، تاریخی، همه‌جاگیر، اجتناب‌ناپذیر، قهری، و مضمحل‌کننده که در سیران بازگشت‌ناپذیر خود، مجال هیچ قرار و آمان هیچ ثباتی را نمی‌دهد» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۱۳). نخستین بار فریدریش هاینریش یاکوبی^۱ (۱۸۱۹-۱۷۴۳) فیلسوف آلمانی، واژه نیهیلیسم را ابداع و از آن استفاده کرد، اما این نیچه بود که این واژه را در قالب جمله «خدا مرده است»، به اوج رساند. «نیچه، ابطال تدریجی کلیه ارزش‌های مابعدالطبیعی را که از آغاز تفکر غرب پدید آمده است، به مرگ خدا و نیهیلیسم تعبیر می‌کند، چه اگر ایمان به اینکه این جهان عرصه تحقق‌پذیری طرحی است که خدا افکنده، سست شود، همه ارزش‌هایی که متکی بر آنند، باطل خواهند شد» (شایگان، ۱۳۹۳ ج: ۲۳-۲۲).

سرانجام، نیهیلیسم در سیر تحولی و تطوری‌اش در تفکر غرب، به خانه آخر خود، که پوچی است، می‌رسد. شایگان، مرحله پایانی نیهیلیسم را دوره فترت یا دوره نه این و نه آن- می‌نامد و می‌گوید: «دوره فترت غرب... مرحله بیمارگونه آگاهی‌ای است که نه دیگر تابع دنیاست، نه آخرت و در نتیجه، همه چیز را انکار می‌کند» (شایگان، ۱۳۹۳ ب: ۱۶۵). شایگان که نیهیلیسم را تقدیر تاریخی و مهم‌ترین وجه تفکر غربی می‌داند، به چهار حرکت نزولی در مسیر این تفکر اشاره می‌کند:

۱. نزول از بینش شهودی به تفکر تکنیکی: جریان تکنیکی کردن تفکر؛
۲. نزول از صور جوهری به مفهوم مکانیکی: دنیوی کردن عالم؛

۳. نزول از جوهر روحانی به سوانقِ نفسانی: طبیعی کردن انسان؛
 ۴. نزول از غایت‌اندیشی و معاد به تاریخ‌پرستی: اسطوره‌زدایی از زمان
 اساطیری و معادی (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۴۵-۴۴).

شایگان به نقش و اهمیت این چهار حرکت نزولی که در واقع، چهار وجه حرکتی یگانه هستند، اشاره می‌کند و این حرکت‌های نزولی را دارای قدرتی تجزیه‌گر و باطل‌کننده می‌داند و تأکید می‌کند: «این چهار حرکت نزولی را که بر روی هم، همه بخش‌های هستی، اعم از طبیعت، انسان، تفکر، و مبدأ را دربر می‌گیرد، می‌توان نیروی مضمحل‌کننده نیهیلیسم نامید» (شایگان، ۱۳۹۳ ب: ۱۶۸).

۲-۳. توهم مضاعف: تقدیر تاریخی تمدن‌های سنتی

اشاره کردیم که شایگان از نیهیلیسم یا سیر نزولی تفکر غرب، به‌عنوان تقدیر تاریخی این تمدن یاد می‌کند، اما پرسش دیگری که در اینجا مطرح می‌شود و شایگان نیز در پی پاسخ‌گویی به آن است، این است که اگر نیهیلیسم را تقدیر تاریخی تفکر مغرب‌زمین بدانیم، تقدیر تاریخی اهالی تمدن‌های کهن چیست؟ در توضیح این پرسش می‌توان گفت، مسئله‌ای که ما اهالی تمدن‌های سنتی را از دنیای مدرن جدا می‌کند، فاصله تاریخی حدوداً چهارصدساله‌ای است که بین این دو تمدن و جهان‌بینی قرار گرفته است. همین فاصله تاریخی، باعث به‌وجود آمدن بسیاری از تعارض‌ها در سطوح فرهنگی و اجتماعی جوامع سنتی، در مقابله با تمدن مدرن شد. «در گذشته، تمدن‌های بزرگ برحسب ضرب‌آهنگ تاریخی خود می‌زیستند و هریک خود را مرکز جهان می‌انگاشتند» (شایگان، ۱۳۹۳ الف: ۸۴)، اما با تحولات به‌وجودآمده در دنیای مدرن، این تمدن‌ها نیز در مدار تاریخی قرار گرفتند که خود، پدیدآورنده آن نبودند. شایگان درباره موقعیت تاریخی ما اهالی فرهنگ‌های کهن می‌گوید: «به تقدیر تاریخی‌ای دچار شده‌ایم که از آن ما نیست، بلکه به ما تحمیل شده است و چون بر ما تحمیل شده است، نسبت به سیر آن بیگانه‌ایم و نسبت به مراحل پیشرفته‌اش عقب‌مانده... ما نسبت به تاریخ، عقب‌مانده‌ایم، یعنی تاریخ غرب، و این تاریخ نیز حکم جریانی را دارد که تحت قوه محرک نامعلومی - که روزگاری مشیت الهی شمرده می‌شد و اینک پیشرفت

نامتناهی- کورکورانه آن را به پیش می‌راند و در یورش بی‌امان خود، مجال هیچ ثبات و سکون و قراری نمی‌دهد» (شایگان، ۱۳۹۳: ۱۶۷). این نفوذ غرب بود که ما را به خود آورد و تعطیلات تاریخی‌مان را به پایان رساند و ما را در مسیر تاریخی قرار داد که نه می‌دانستیم نیروی پیش‌برنده آن چیست و نه از چالش‌های پیش‌رو آگاهی داشتیم. حال که به غفلت تاریخی خود پی برده بودیم و عمق عقب‌ماندگی خود را در مقایسه با غرب به چشم دیده بودیم، می‌خواستیم برای خود کاری کنیم، تا شاید ابهت، شکوه، و غرور ازدست‌رفته را دوباره زنده کنیم؛ بنابراین، برای جبران این فاصله تاریخی، از میان همه دگرگونی‌های به‌وجودآمده در غرب، به بعد ایزاری و فناوری آن توجه کردیم و از عوامل فکری و فلسفی‌ای که زمینه‌ساز اصلی بروز دگرگونی‌های عمیق در غرب بود، غافل شدیم. ما به این موضوع که «تکنیک، خود حاصل یک تحول فکری و نتیجه نهایی یک سیر چندهزارساله است» (شایگان، ۱۳۹۲: الف: ۴۴) توجه نکردیم.

واقعیت این بود که تجدیدی ناهماهنگ و بدقواره در جامعه ما در حال شکل‌گیری بود. ما فراموش کردیم که «تجدد، نه به معنای رشد اقتصادی است و نه به معنای اروپایی کردن آداب و رسوم و نه در شهر بزرگ زیستن، بلکه طرز برداشت خاصی است از زندگی. تجدد، به معنای این است که بنیان‌های زندگی، تعریف‌های جدیدی می‌یابند: یعنی جای انسان در این جهان، رابطه او با طبیعت و زمان، واکنش او در برابر مرگ، و روابطش با دیگران، دگرگون می‌شوند» (بهنام، ۱۳۹۴: ۱۸۲).

تقدیر تاریخی ما صاحبان تمدن‌های کهن که در واقع، غفلت از تقدیر تاریخی غرب، ناآگاهی از عوامل پویایی تفکر مدرن، و درعین‌حال غفلت از ماهیت سنت خودی بود، موجب شد که ما به تعبیر داریوش شایگان، دچار «توهمی مضاعف» شویم. ما گمان کردیم که با میانبر زدن در تاریخ و با انتخاب عناصر ایزاری و فناوری غرب، می‌توانیم صلابت گذشته را بازیابیم، هویت و کیستی خود را در برابر تمدن معارض خود حفظ کنیم، و فاصله تاریخی خود را جبران کنیم. توهم مضاعف (از واژگان اندیشه‌ای شایگان) ناظر بر توضیح این گمان نسنجیده و خام است. شایگان، توهم مضاعف را این‌گونه شرح می‌دهد: «ازیک‌سو می‌پنداریم که ماهیت تفکر غربی را می‌شناسیم و مهار می‌کنیم و از آن میان، عناصری برمی‌گزینیم

که با میراث فرهنگی ما دمساز است، و ازسوی دیگر، گمان می‌کنیم هویت فرهنگی خود را حفظ می‌کنیم» (شایگان، ۱۳۹۲الف: ۷). این توهم دوگانه، به دو صورت «غرب‌زدگی» و «بیگانگی از خود» در جوامع سنتی نمود می‌یابد. در ادامه به بررسی این دو صورت توهم مضاعف، که درواقع، تقدیر تاریخی ما را رقم زده‌اند، خواهیم پرداخت.

۴. غرب‌زدگی و بیگانگی از خود: دو نمود بیرونی توهم مضاعف

غرب‌زدگی، واژه‌ای بود که در ایران دهه ۱۳۴۰ با نام جلال آل احمد شناخته می‌شد؛ هرچند واضع این واژه، سید احمد فردید بود، اما آل احمد، این مفهوم را همه‌گیر کرد. شایگان نیز غرب‌زدگی را وارد نظام اندیشه‌ای خود می‌کند و به آن معنایی می‌بخشد که با آنچه آل احمد در نظر داشت، متفاوت است. محمد منصور هاشمی بر این نظر است که معنا و مفهومی که شایگان به واژه غرب‌زدگی می‌بخشد، در مقایسه با منظور آل احمد از این واژه - تقریباً با آنچه فردید به لحاظ معنایی در نظر داشت، هماهنگی دارد (هاشمی، ۱۳۹۳الف: ۳۱۲). شایگان می‌گوید: «غرب‌زدگی، حاصل تقدیر تاریخی و روح زمانه‌ای است که در شرف گذراندنش هستیم. غرب‌زدگی خود، وجه دیگری از همان ناآگاهی از تقدیر تاریخی غرب است. غرب‌زدگی یعنی جهل نسبت به غرب، یعنی نشناختن عناصر غالب تفکری که مآلاً غالب‌ترین و مهاجم‌ترین شیوه جهان‌بینی موجود بر روی زمین است» (شایگان، ۱۳۹۲الف: ۴۹). همان‌گونه که از تعریف شایگان از غرب‌زدگی پیداست، او قصد ندارد این مفهوم را به معنای تقلید از غرب در نظر بگیرد، بلکه ناآگاهی و جهل در مورد عناصر اصلی تفکر غرب و چهار حرکت نزولی تکنیکی کردن تفکر، دنیوی کردن عالم، طبیعی کردن انسان، و اسطوره‌زدایی از زمان، را در معنای این مفهوم مؤثر می‌داند. شایگان یادآوری می‌کند: «ره نیافتن به کانون محرک تفکر غربی، موجب شیفتگی می‌شود و این شیفتگی نیز فلج ذهنی پدید می‌آورد، فلج ذهنی هم نیروهای آفریننده ما را در هر جهت متوقف می‌سازد، و راه تفکر را مسدود می‌کند. این بن‌بست فکری نمی‌گذارد که تفکر در دو راهی که احتمالاً به رویش باز بود، سیر کند: یعنی ارتباط با کانون محرک تفکر غربی و کانون خاطره

قومی. ناتوانی ما در ره یافتن به گردونه تفکر غربی و پشت کردن ما به خاطره قومی و بیگانگی ما با آن میراث، سبب می شود که ما به معنای درست کلمه- از آنجا رانده و از اینجا مانده باشیم» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۵۴-۵۳).

از زمانی که ما اهالی تمدن های کهن، توسط جریان تاریخی ای که غرب عامل پیش برنده آن بود، غافلگیر شدیم، زندگی مدرن و همه ایده های سازنده اش در برابر جهان کهنه و سنتی ما قد علم کردند و این خود، شروع چالش بزرگی برای ما بود، زیرا تفاوت های زیادی، ما و آن ها را از هم جدا می کرد. واقعیت این است که تمدن غرب، از دوره رنسانس به بعد، در فرایندی گام به گام، مراحل رشد خود را طی کرد و توانست در طول قرن هجدهم و نوزدهم، قدرت خود را به تمدن های آسیایی تحمیل کند. تمدن های کهن آسیایی به این سبب تسلیم توانایی غرب شدند که خودشان مدت ها بود با پویایی و تحول، بیگانه شده بودند. آن ها تقریباً از قرن هفدهم به بعد، دچار غفلت دوگانه ای شدند؛ از یک سو، باززایی و نوآفرینی فرهنگی را فراموش کردند و از سوی دیگر، در مورد تحولات به وجود آمده در غرب، در ناآگاهی محض به سر می بردند. ما ایرانی ها، در دوره قاجاریه بود که از این غفلت دوگانه خود آگاه شدیم، و خود را در برابر کسانی دیدیم که بیشترین تفاوت ها را با ما داشتند؛ بنابراین، همه چیز به واکنش ما به این رویارویی بستگی داشت و در واقع، این واکنش بود که مسیر آینده ما را مشخص می کرد، اما درست آن کارهایی را انجام دادیم که در جهت مخالف باورهای چندین هزار ساله ما قرار داشت. تنها کشور آسیایی ای که زودتر از دیگران از تحولات به وجود آمده در غرب آگاه شد و به فکر چاره جویی افتاد و در نهایت، راه معقول تری را برگزید، ژاپن بود. «به سال ۱۸۶۸ مونتسوهیتو، آغاز دوران جدیدی را اعلام کرد و چون لقب میجی گرفته بود، این دوران (۱۸۶۸-۱۹۱۲) را نیز دوران میجی دوران روشنائی- نامیدند» (بهنام، ۱۳۹۴: ۹).

این واقعیت نشان می دهد که اگر تمدنی خواهان نقش آفرینی در عرصه جهانی است، باید در تکاپو و آفرینندگی پیوسته باشد و غفلت از این موضوع، موجب روبه زوال رفتن این تمدن خواهد شد. شایگان خاطر نشان می کند: «خاطره، آن گاه زنده است که قالب های دیرینه، هر دم مضمون تازه پذیرند و این مضمون نیز از

تجربه‌های مردان بزرگ و از سرمایه همت‌شان بار گیرد و ارتباط بین صورت و ماده، محتوا و قالب، روح و امانت، نگسلد و دل را راهی به فضای کل باشد» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۵۵)؛ بنابراین، شرایط امروز ما ایجاب می‌کند که اولاً تمدن غربی را به‌عنوان یک واقعیت بپذیریم، زیرا «تنها با پذیرش دیگری است که می‌توان خویشتن خود بود» (شایگان، ۱۳۸۷: ۱)، ثانیاً شرایطی را برای برقراری یک گفت‌وگو و ارتباط سازنده با خاطره قومی و گذشته تاریخی خود فراهم کنیم.

۵. موتاسیون^۱ و بحران تعلیق

در بخش‌های پیشین توضیح دادیم که برخورد ما با تمدن غرب و ورود ما به تاریخی که غرب، عامل محرک آن بود، باعث به‌وجود آمدن مخاطرات زیادی برای ما شد، زیرا بین تمدن کهن ما با تمدن غرب، تفاوت‌های زیادی وجود داشت که ناشی از دید و جهان‌بینی متفاوت ما در مورد انسان و جهان بود. از دوره قاجاریه که روابط ما با کشورهای غربی رو به گسترش نهاد، چیزی که توجه‌مان را در این کشورها به خود جلب کرد، دستاوردها و مظاهر زندگی مدرن بود؛ به‌عبارت دیگر، ظواهر غرب، چنان چشم ما را گرفت که از فکر و اندیشه‌ای که عامل به‌وجود آورنده این دستاوردها بود، غافل شدیم؛ بنابراین، می‌توان ادعا کرد که سنگ بنای شناخت ما از غرب، از همان ابتدا، با این سوء تفاهم بزرگ چیده شد. به‌دلیل همین سوء تفاهم بود که گمان کردیم که غرب را شناخته‌ایم و با گزینش عناصری از عوامل پیشرفت آن‌ها می‌توانیم در مسیر رشد و ترقی قرار بگیریم و درعین حال، بدون اینکه آسیبی به هویت فرهنگی مان وارد شود، خود بمانیم و به میراث گذشته‌ها نیز وفادار باشیم. اما واقعیت این بود که ما گرفتار توهم مضاعف بودیم. ما انسان‌هایی در میانه و معلق بودیم که کشش‌هایی از هر دو سو ما را در نوسان و رفت‌وآمد پیوسته بین این دو قطب متضاد قرار می‌داد. حقیقت این بود که ما دیگر نه این بودیم و نه آن و به‌تعبیر شایگان، در دوره برزخی و فترت خود به‌سر می‌بردیم.

فرهنگ رجایی در کتاب «مشکله هویت ایرانیان امروز» این مسئله را این‌گونه

بیان می‌کند: «این وضعیت نابسامان و همراه با کوشش‌های ناموفق برای متجدد شدن، موجب شد ایرانیان به تعبیر شایگان، به «نه این نه آنی» دچار شوند. نه در چارچوب سنت خود ماندند و نه توانستند تماماً متجدد یا حتی مثل غرب بشوند» (رجایی، ۱۳۹۶: ۲۰۲). پیشتر اشاره کرده بودیم که غرب نیز در دوران فترت خود به سر می‌برد؛ اکنون که ما نیز در دوره فترت به سر می‌بریم، آیا این به آن معنا است که ما و غرب، دوره فترت یگانه‌ای را تجربه می‌کنیم، یا اینکه تفاوت خاصی بین تجربه ما و آن‌ها از این دوره وجود دارد؟ داریوش شایگان معتقد به وجود فاصله‌ای عمیق و تاریخی بین تجربه ما و غرب از دوره فترت است؛ او می‌گوید: «دوره فترت غرب... یک مرحله بیمارگونه آگاهی است که دیگر نه تابع دنیاست نه آخرت و در نتیجه، همه چیز را انکار می‌کند و سرانجام، منکر انکار هم می‌شود... دوره فترت ما نیز مرحله نه این و نه آن است، اما «نه این و نه آن» ما، حاصل یک توهم مضاعف است، گمان می‌کنیم که هم غرب را مهار می‌کنیم و هم هویت خود را نگه می‌داریم» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۸۲). نکته مهمی که در بیان شایگان وجود دارد، مسئله آگاهی است؛ آگاهی و هوشیاری غرب در مورد سیر نزولی تفکر خود و دوره‌ای که در آن قرار دارد، و ناآگاهی و غفلت دوگانه ما از تقدیر تاریخی‌ای که دچار آن هستیم.

همین مسئله، یعنی عدم تعلق به هیچ‌یک از این دو کانون، سازنده دوران برزخی ماست. فاصله گرفتن و جذب نشدن ما به این دو کانون مؤسس، موجب بروز پدیده‌ای شده است که داریوش شایگان آن را «موتاسیون» می‌نامد. موتاسیون، واژه‌ای است که شایگان از زیست‌شناسی وام گرفته و آن را در زمینه‌ای فرهنگی-اجتماعی به کار برده است تا مفهوم جدیدی را خلق کند که ناظر بر توضیح پدیده و مشکلی اجتماعی است، اما منظور و مراد شایگان از موتاسیون چیست؟ او می‌گوید: «موتاسیون، چیزی تازه و هولناک است. هولناک از آن‌رو که ناشناخته است. موتاسیون ممکن است سرآغاز یک تحول جدید باشد و این تحول ممکن است غول‌پروانند یا آدمی‌برتر. گفتن اینکه موتاسیون چه خواهد بود و چه ارمغانی همراه خواهد آورد، دشوار است. به‌هرحال، موتاسیون، خارج از کنترل است» (شایگان، ۱۳۹۳ ب: ۱۷۳). درواقع، موتاسیون، پدیده‌ای نشئت‌گرفته از بی‌ریشگی و

بی‌هویتی دوران فترت و برزخی ماست؛ دوره‌ای که ما راهی به‌سوی هیچ‌یک از دو کانون گفته‌شده نداریم و درواقع، آمیخته‌ای از عناصر این دو کانون هستیم و چهره‌ای دوگانه از خود نشان می‌دهیم که نه نمایانگر هویت اصیل ماست، و نه نشان‌مدرن بودن را در خود دارد. شایگان که از هولناک بودن موتاسیون به‌سبب ناشناخته بودنش، خبر می‌دهد، تأکید می‌کند: «شاید خطرناک‌ترین موتاسیون‌ها، ناپایدارترین آن‌ها باشد، و غرض، موتاسیون‌هایی است که در قلمرو ذهنیات و نفسانیات، خلاصه، در درون ما می‌گذرد. این موتاسیون‌ها در فکر، ادبیات، محصولات هنری، و روابط اجتماعی اثر می‌گذارد» (شایگان، ۱۳۹۳: ۱۷۳). بر همین اساس، شایگان، نمود این موتاسیون‌ها را در سطح تفکر، هنر، رفتارهای اجتماعی، و انسان‌شناسی، بررسی می‌کند. بروز موتاسیون در هریک از این سطوح، به باور شایگان، می‌تواند پدیده هولناک و خطرناکی باشد، زیرا این سطوح درحقیقت، به کیستی ما مرتبط است و ناآگاهی از آن، پیامدهای فرهنگی و هویتی زیانباری دارد.

۱-۵. تفکر و اندیشه

«محور تفکر می‌تواند دو چیز باشد: تذکر و بهره‌مندی از خاطره قومی، یا اتکا به توانایی خلاق عقل که همان فکر انتقادی و تحلیلی باشد» (شایگان، ۱۳۹۲: الف: ۹۹). تمدن غرب از لحظه‌ای که به خود آمد و شروع به فروریختن بت‌های ذهنی خود کرد، در مسیری گام برداشت که سرانجام، به ظهور انسان اندیشه‌گر مدرن انجامید؛ انسان اندیشه‌گری که تفکر خلاق، آزاد، و پویا، سلاح او در برخورد با هر مسئله‌ای بود. ظهور این انسان مدرن را می‌توان در یکی از مهم‌ترین جمله‌های فلسفی تاریخ تفکر، یعنی «من می‌اندیشم، پس هستم» رنه دکارت^۱ (۱۶۵۰-۱۵۹۶) به‌خوبی درک کرد؛ بنابراین، غرب با ترک بستر خاطره قومی خود، جهش، ابتکار، و آزاد بودن را در مسیر اندیشه انتخاب کرد. داریوش شایگان، تفکر آزاد را چنین تفکری می‌داند: «تفکر آزاد، یعنی تفکری که دل به دریا زند، طرح مسئله کند، و به پاسخ‌های پیش‌داده بسنده نکند» (شایگان، ۱۳۹۴: الف: ۴). وی در جای دیگری ویژگی‌های

1. Rene Descartes

تفکر آزاد را این‌گونه بیان می‌کند: «تفکری که در جست‌وجو است... می‌پوید و می‌جوید و همه‌چیز را به‌جد می‌گیرد، و از نظربازی عاجز است و از تماشا و مشاهده صرف، بیزار. تفکر جوینده دلیر است و از جهش نمی‌ترسد و همواره بی‌گدار به آب می‌زند و پایبند چیزی نیست. پایبند چیزی نبودن، یعنی آزاد بودن؛ آزاد بودن در این متن، یعنی بی‌قید بودن نسبت به سنت و خاطره قومی. تفکر آزاد، بی‌باک است، زیرا خواستار جهش است و از سقوط بیم ندارد، بل سقوطش آغاز جهش دیگری است» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۹۷). اما برخلاف تفکر و اندیشه مدرن که متحول و آزاد بودن، صفت بارز آن است، تفکر در نزد ما صاحبان تمدن‌های کهن، تذکر است، «تذکر هم احیای مضامین موجود در خاطره قومی است. در تذکر، آنچه هست، احیا می‌شود و آموزنده، چیزی نو نمی‌آفریند، بلکه از ذخیره دانسته‌ها بهره می‌جوید» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۱۰۰-۹۹).

بهترین نمونه وفاداری به آفرینش‌های گذشته را می‌توان نزد ایرانیان در رجوع و استفاده مداوم آن‌ها از گنجینه شعری‌شان جست‌وجو کرد. داریوش شایگان، این ویژگی ایرانی را «شاعرانگی» می‌نامد و در عین حال، این صفت را یکی از ویژگی‌های هویتی ایرانیان می‌داند. منظور شایگان از به‌کارگیری این واژه، این است که شاعران ما، به‌ویژه حافظ، فردوسی، سعدی، مولانا، و خیام، حضور جدی و همیشگی‌ای در عرصه اندیشه ایرانی دارند؛ به‌گونه‌ای که ایرانیان در موقعیت‌ها و شرایط متفاوت زندگی روزمره، برای بیان بهتر و رساتر منظور و مقصود خود، از گنجینه بی‌پایان شاعران خود استفاده می‌کنند. توسل جستن به شعر و خاطره قومی که دلیل محکمی بر پایبندی ایرانیان به میراث گذشته‌شان است، باعث بروز مسئله جانبی دیگری می‌شود و آن مسئله، بسنده کردن ما به همین مضامین و مفاهیم از پیش موجود است. به همین دلیل، از خلاقیت و ابتکار دست می‌کشیم و به‌جای بهره‌گیری از اندیشه خود، راه ساده‌تر که بهره‌گرفتن از الگوهای از پیش موجود است را انتخاب می‌کنیم و این خود، مانعی جدی در برابر شکل‌گیری فکر و اندیشه خلاقانه فردی است (شایگان، ۱۳۹۴ الف: ۵-۲). به‌حاشیه رفتن ما در تاریخ باعث شد که دیگر به خلاقیت و آفرینش فکری دست نزنیم و تنها به منبع تغذیه‌کننده خاطره قومی اکتفا کنیم؛ بنابراین، برای جبران فاصله تاریخی خود، به ارزش‌های غربی روی آوردیم و فراموش کردیم که این ارزش‌ها در متن و زمینه

دیگری به وجود آمده‌اند.

«ایران تحت شرایط هجوم (ایسم)ها، ارزش‌های غربی را به‌عاریت می‌گیرد...، اما آنچه ما به‌عاریت می‌گیریم، حتی ارزش‌های دست اول نیستند، بلکه ارزش‌های دست‌دوم‌اند؛ و دیگر اینکه از ابداع ایسم‌ها و پادزهرهای خنثی‌کننده آن‌ها عقب مانده‌ایم... بدتر از همه اینکه، این ارزش‌های دست دوم که به‌هیچ‌وجه پاسخ‌گوی حساسیت‌های ما نیست، به‌صورتی درهم و برهم، وارد جهانی می‌شود که دقیقاً هرگونه ذهنیت ارزش‌ها را رد می‌کند، چراکه بینش آن عالم مأخوذ از منبع ماورای وجود انسان است» (شایگان، ۱۳۹۳: ۸۱-۸۰). شایگان در جای دیگری در این مورد می‌گوید: «نفوذ تدریجی این ارزش‌ها به‌شکل دستگاه‌های ایدئولوژیک در ذیل ایسم‌ها به جهان ما و اینکه هنوز خواه‌ناخواه ته‌مانده بسیاری از مقولات فکری فرسوده گذشته در ذهن ما شناورند، معجونی پدید می‌آورد که به‌معنای راستین کلمه، آش درهم‌جوش است» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۹۹). فاصله گرفتن ما از کانون خاطره قومی و جذب نکردن شیوه تفکر انتقادی، باعث شد که در زمینه تفکر و اندیشه، دچار وضعیت برزخی «نه این، نه آنی» باشیم. «این عدم موضوعیت فکری، گهگاهی ما را به پریشان‌گویی وامی‌دارد که همه‌چیز بی‌دلیل گفته شود و هیچ‌گونه معیاری برای سنجش درستی و نادرستی اندیشه وجود نداشته باشد و فضایی تهی پدید آید که در آن اندیشه اگر اندیشه‌ای در کار باشد دور خود بگردد و بخاری معلق در هوا باشد و در نتیجه، نقد، مبدل به دشنام‌گویی شود و همه‌چیز تغییر ماهیت دهد و انواع و اقسام موتاسیون‌های فکری که به هیچ‌کانونی مرتبط نیستند، پدید آیند و کویر همسانی از هر سو گسترش یابد و اگر هم صدایی از گوشه‌ای برخیزد، صدایی گم‌گشته در بیابان است» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۱۰۱).

۲-۵. هنر و معماری

همان‌گونه که تفکر ما در وضعیت بینابین قرار دارد و به تبع آن، محمل و موضوعی ندارد، هنر ما نیز هنر دوره بینابین است و به‌باور شایگان، هنری است بی‌جایگاه. «جایگاه، جلوه‌گاه یا عرصه‌ای است که حقیقت از آن به دید هنرمند می‌آید و این امر، مرتبط با سایر پدیده‌های آن کلیتی است که دستگاه یک فرهنگ را می‌سازد» (شایگان،

۱۳۹۲ الف: ۱۰۵). در گذشته، هنر ایران در تاریخ طولانی و دیرپای مردم این سرزمین ریشه داشته و با روح و خاطره قومی شان عجین بوده است؛ به همین دلیل، هنر ایران یکی از پربارترین و پویاترین ذخایر هنری جهان لقب گرفته است. شاهکارهای هنری ایران، در زمینه‌های معماری، سفالگری، ادبیات، قالی‌بافی، خوشنویسی، و نقاشی و مینیاتور، همه نشان از پیوند عمیق هنر با روحیه ایرانی داشته است. بنای کهن تخت جمشید و بناهای تاریخی شهری چون اصفهان، به‌خوبی نمایانگر بروز این خلاقیت بوده است. شایگان درباره معماری شهر اصفهان و نسبت آن با مضمون‌های نهفته در خاطره جمعی ایرانیان می‌گوید: «اصفهان، شهرباغی است که از روی همان بهشت خیالی‌نی ساخته شده که ایرانیان صورت ذهنی آن را همیشه در خاطره جمعی خویش حفظ کرده‌اند» (شایگان، ۱۳۹۲ ب: ۱۰۶).

اگر هنر ایرانی جایگاه و منبع الهام‌بخش خود را در تجربه معنوی و خاطره قومی خود می‌جوید، اما هنر دوره مدرن، در تحولات به‌وجودآمده در غرب به‌ویژه از دوره رنسانس به بعد، ریشه دارد. هنر مغرب‌زمین نیز مانند وجوه دیگر زندگی مدرن، در مسیر متحولی قرار گرفت و مکتب‌های مختلف هنری، یکی پس از دیگری، سربرآوردند، مکتب امپرسیونیسم، کوبیسم، فوتوریسم، و سورالیسم در این زمره هستند. اما از آنجاکه هنر و معماری امروز ایران، هنر دوره فترت است، مانند وجوه دیگر زندگی ما شاهد عرض‌اندام هم‌زمان عناصر و صور جهان سنتی و مدرن است. «نفوذ تفکر غربی... بر اندیشه و هنر ایرانی... آشفتگی‌ای ایجاد کرد که لااقل برای مدتی به‌صورت تقلید کورکورانه از غرب در همه زمینه‌ها و در نتیجه در قالب از دست دادن هویت، ظاهر شد» (شایگان، ۱۳۹۳ د: ۷۹). حقیقت این است که هنر و معماری امروز ایران، کمترین نسبت را با گذشته خود دارد، به‌گونه‌ای که ما دیگر قادر نیستیم مانند گذشته‌ها آثاری را خلق کنیم که نسبتی تام و تمام با میراث تاریخی ما داشته باشند. افزون‌براین، هنر ما به هنر دوره مدرن نیز شباهتی ندارد، زیرا هنر ایرانی، دگرگونی‌هایی را که هنر مدرن از دوره رنسانس به بعد تجربه کرده بود، پشت سر نگذاشته است؛ برای نمونه، یکی از زشتی‌هایی که امروز در هر کوچه و خیابان شهرهای ایران قابل مشاهده است، خانه‌ها و ساختمان‌هایی است که خبر از آشفتگی و پریشانی ذهنی و درونی ما دارند، زیرا هیچ نسبتی بین این ساختمان‌ها و

بناهای تاریخی ایران وجود ندارد. «این نوع خانه‌سازی و معماری، بدترین نمونه موتاسیون‌های جدید است که هیچ آرمان یا نظام فرهنگی‌ای بر آن فرمانروا نیست و جایگاهی ندارد.... ناهنجاری و زشتی‌های شهرهای ما، علامت پاشیدگی و خیمی است که ریشه‌اش در فضای ویرانه درون ماست» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۱۱۰-۱۰۹). آشفستگی‌ای که معماری امروز ایران تجربه می‌کند را می‌توان در زمینه‌های هنری دیگر نیز جست‌وجو کرد، زیرا هنر ما نه دیگر از کانون خاطرۀ قومی خود تغذیه می‌کند و نه با هنر دوران مدرن، نسبتی دارد و از آنجاکه راه به سوی هیچ‌یک از این دو کانون ندارد، به نظر شایگان، هنری بی‌جایگاه است.

۳-۵. انسان‌شناسی و رفتارهای اجتماعی

داریوش شایگان در کتاب «زیر آسمان‌های جهان» توصیف زیبایی از یک نویسنده آمریکای لاتینی نقل می‌کند؛ این نویسنده چگونگی شکل‌گیری آداب، رسوم، خلیقات، و رفتارها را به زیبایی طرح می‌کند. او می‌گوید: «آداب و رسوم را، زمان، با همان شکیب و صبر و درنگی که برای ساختن کوه‌ها به کار برده، آفریده است و تنها زمان است که با تلاش روزبه‌روز می‌تواند نابودش کند. با کوهستان نمی‌توان به زور سرنیزه درافتاد» (شایگان، ۱۳۹۳ الف: ۱۳۲). بر همین اساس، تفکر و اندیشیدن، نگاه انتقادی و موشکافانه به مسائل، تجزیه و تحلیل مطالب و... از جمله آداب، رسوم، و رفتارهای انسان مدرن است که از زمان رنسانس به بعد، گام‌به‌گام و در طول فرایندی تدریجی در وجود انسان غربی شکل گرفته است. حقیقت این است که انسان دورۀ مدرن، زاده و محصول مجموعه‌ای از تحولات ریشه‌ای در معیارهای انسان‌شناسی غربی است و این تحولات بود که معنای ذات انسان را در غرب دگرگون کرد. اگر شأن و مقام انسان سنتی غرب را روزگاری صفت‌های درونی و معنوی او تعیین می‌کردند، اما برای انسان مدرن، این دارایی، مقام اجتماعی، و دانسته‌های اوست که این شأن و مقام را تعیین می‌کند. انسان مدرن، هستی و وجود خود را از تفکر و اندیشه‌اش می‌گیرد. من می‌اندیشم، پس هستم. بر همین اساس، تفکر، تعمق، و تجزیه و تحلیل، از جمله رفتارهای انسان مدرن هستند که دیگر با وجود او یکی شده‌اند و او در برخوردش با مسائل اطراف، به جای تکیه بر هیجان و

احساس، به عادت‌ها و آداب رفتاری خود، که همان تفکر انتقادی و تحلیلی است، تکیه می‌کند. حال بینیم در برابر دنیای مدرن، سنت حامل چه رفتارها و رسومی است. «مراد از سنت، سرسختی‌های قومی، و ترمزها و قیدوبندهای فرهنگی، محافظه‌کاری‌های مکنون در تمام فرهنگ‌های آسیایی است که دغدغه مردمش آن است که مبادا در درون این کل همبسته و صلب، که اهرام ثلاثه را می‌ماند، رخنه‌ای احتمالی ایجاد شود» (شایگان، ۱۳۹۲: ۴۲).

همان‌گونه که از تعریف سنت از نگاه شایگان برمی‌آید، سنت در پی تحول و دگرگونی نیست، بلکه از مردمش وفاداری به خاطرۀ قومی را طلب می‌کند. به همان اندازه که سنت بر ثبات و سکون پافشاری می‌کند، زندگی مدرن، از تحول، دگرگونی، و پویایی مایه می‌گیرد. از زمانی که دنیای سنتی ما در رویارویی با غرب قرار گرفت، و این دو جهان‌بینی در هم فرو رفتند، ثبات و سکونی که داشتیم، از بین رفت و ما نیز (هرچند با تأخیر) وارد تاریخ متحولی شدیم که غرب آن را به پیش می‌راند. «تداخل مداوم این دو سطح فکری در یکدیگر و عدم تمییز میان ارزش‌هایی که مترتب بر این دو سطح هستند و نیز ندانستن اینکه این دو سطح مظهر دو آگاهی متضاد، دو حوزه فرهنگی و تاریخی متفاوت هستند که نمی‌توانند با هم سنخیت داشته باشند، موجب می‌شود که بر اثر برخوردهای ناهنجار این دو حوزه فرهنگی، رفتارهای ناهنجار و افسورد و تفکری بی‌محمل پدید آید» (شایگان، ۱۳۹۲: الف). علت اصلی بروز این رفتارهای ناهنجار در ما از یکسو درک نکردن و جهل به واقعیت‌های تمدن مدرن است - غرب‌زدگی - و از سوی دیگر، بریدگی و فاصله ما از میراث و خاطرۀ قومی مان - از خودبیگانگی - است. داریوش شایگان، وجه منفی این رجوع و توسل ما به ارزش‌های غربی را این‌گونه شرح می‌دهد: «ما مشرق‌زمینی‌ها در مقابل یورش مفاهیم جدید که همراه خود ارزش‌های نو می‌آورند، مایه‌کوبی نشده‌ایم، و در نتیجه، آسیب‌پذیریم» (شایگان، ۱۳۹۲: الف: ۱۵۵). آسیب‌پذیری ما زمانی خود را نشان می‌دهد که همه سلسله‌مراتب و معیارهایی که زمانی در جوامع ما منشأ اثر بودند، دیگر آن تأثیر و برد پیشین را نداشتند، زیرا ما نیز دیگر آن انسان‌های پیشین نبودیم و میان ما و خاطرۀ قومی مان فاصله‌ای دردناک ایجاد شده بود. از آنجاکه در میان کشش و تأثیر دو دنیای متفاوت

قرار داریم، دچار پریشان‌خاطری و تناقض در رفتار و گفتار شده‌ایم. ما دیگر نه حامل و وارث اصالت نیاکان خود هستیم و نه در جریان تکمیل و تکوین زندگی مدرن نقشی داشته‌ایم. ما «چیزی تازه هستیم میان این دو، به‌عبارت دیگر، چیزی هستیم که به هر دو شباهت دارد، ولی درعین‌حال، هیچ‌کدام نیست؛ چیز تازه‌ای است، یعنی یک موتاسیون» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۱۴۱). از آنجاکه ملاک‌ها و معیارهای نشان‌دهنده شأن و مقام انسانی در جامعه ما، مانند وجوه دیگر زندگی، دستخوش تغییرات اساسی شده است، شاهد فروریختن و بی‌اعتباری آن‌ها هستیم. درواقع، این ملاک‌ها، بُرد و قدرت تعیین‌کنندگی پیشین را ندارند و وارونه شده‌اند. چون از هضم و درک تمدن مدرن درمانده‌ایم، با هوشیاری‌ای که مترتب بر آن است، فاصله زیادی داریم. براین‌اساس، برای ایجاد تعادل در رفتار و جلوگیری از بروز رفتارهای نابهنجار و کسب هوشیاری‌ای که انسان مدرن از آن بهره می‌برد، باید از خاطره قومی خود و کانون تفکر غرب، فاصله‌ای متفکرانه بگیریم، از توهم مضاعف آزاد شده باشیم، بت‌های ذهنی خود را شکسته باشیم، و نیهیلیسم و هوشیاری همراه با آن را آزموده باشیم. داریوش شایگان بر این نظر است: «اگر این هوشیاری... تحقق می‌یافت، تفکر برانگیخته می‌شد و خوش‌بینی ساده‌لوحانه‌ای که ما نسبت به برخی از جنبه‌های تمدن غربی داریم، یا چه‌بسا تعصبات بی‌جائتری که نسبت به برخی از ارزش‌های میراث خود داریم، چندان میدان نمی‌یافت» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۱۲۱).

نتیجه‌گیری

برآمد سخن این مقاله این است که شایگان با اتخاذ نگاهی نقادانه و موشکافانه به بحران هویتی بین شرق و غرب می‌پردازد. او از یک سو با شناخت و درک عمیقی که از تمدن مدرن دارد، خاطر نشان می‌کند: «خور چندین ساله ما در ماهیت تفکر غربی که به‌لحاظ پویایی، تنوع، غنای مطالب، و قدرت مسحورکننده، پدیده‌ای تک و استثنایی در کره خاکی است، ما را از این امر آگاه کرد که سیر تفکر غربی در جهت بطلان تدریجی جمله معتقداتی بوده است که میراث معنوی تمدن‌های آسیایی را تشکیل می‌دهد» (شایگان، ۱۳۹۲ الف: ۳). از سوی دیگر، شایگان، از خودبیگانگی

تمدن‌های آسیایی در برابر تمدن مدرن را نقد و نکوهش می‌کند. او بر این نظر است که این جوامع کهن از زمانی که در مدار تاریخی غرب قرار گرفتند، از یکسو با میراث و خاطره قومی خود بیگانه شدند، و از سوی دیگر، ارتباطات پربار و سازنده خود را با تمدن‌ها و فرهنگ‌های آسیایی دیگر به فراموشی سپردند. او معتقد است، تمدن‌های آسیایی، «کعبه آمال و بارگاه امید» خود را در غرب جست‌وجو کردند و بدیهی‌ترین نتیجه این اتفاق، بیگانگی دوگانه جوامع آسیایی بود، یعنی بریدن از میراث و خاطره قومی خود و بیگانگی و دوری از فرهنگ‌های آسیایی دیگر. شایگان با وارد کردن این نقدها، در واقع، در پی آگاهی‌بخشی دوگانه‌ای است؛ او از یکسو توجه اهالی تمدن‌های سنتی را به ارزش و اهمیت میراث و خاطره قومی‌شان جلب می‌کند، و از سوی دیگر، بر لزوم آگاهی و توجه ویژه به کانون بارور تمدن مدرن، تأکید می‌کند. او به این سبب که دل‌بسته سنت و هویت‌های اصیل است، بر لزوم احیا و ازسرگیری روابط میان تمدن‌های آسیایی تأکید می‌کند. در واقع، هدف او این است که گفت‌وگو و مباحثه سازنده‌ای بین ایران و تمدن‌های کهن دیگر، با غرب مدرن به وجود آورد، تا شاید گامی در راستای کاهش تنش و بهبود روابط بین این تمدن‌ها بردارد^(۸).

شایگان باور داشت که ایران و تمدن‌های آسیایی دیگر، با وجود ضعف و سستی‌ای که دچارش هستند، هنوز حرف‌های زیادی برای گفتن دارند. او خاطر نشان می‌کند: «ایران... دنیایی افکنده در فراموشخانه تاریخ نیست، بلکه پای تمدنی چندهزارساله در میان است که علی‌رغم ناملایمات و انتزاع‌های متعدد که تهاجمات بی‌شمار دشمنان بر آن تحمیل کرده است، علی‌رغم دگرگونی‌ها و افت‌وخیزهایش در طول تاریخ، همچنان شبیه خویش و یگانه و منحصر به فرد باقی مانده و کوتاه سخن اینکه، این دنیای کهن... هنوز آخرین کلام خویش را ادا نکرده است» (شایگان، ۱۳۸۸ الف: ۸).

یادداشت‌ها

۱. گفتنی است که این مقاله، برگرفته از پایان‌نامه‌ای با عنوان «هویت و هویت ایرانی در اندیشه داریوش شایگان» است و نویسندگان در تألیف و سازماندهی پژوهش از راهنمایی و مشاوره‌های پیاپی مرحوم استاد شایگان بهره برده‌اند.
۲. «همین‌جا بیاورم که من این تعبیر غرب‌زدگی را از افادات شفاهی سرور دیگرم، حضرت احمد فردید گرفته‌ام» (آل احمد، ۱۳۹۲: ۲۰).
۳. نگارندگان بر این نظرند که هیچ‌یک از چارچوب‌های نظری و نظام مفاهیم رایج، مانند گفتمان، پارادایم، و... برای انجام این بررسی جامع و کامل نیست، براین‌اساس و با نظرخواهی از دکتر شایگان تصمیم گرفته شد از واژگان و مفاهیم اندیشه‌ای وی به‌عنوان چارچوب تحلیلی استفاده شود.
۴. از سبک‌های تاریخی معماری در غرب که در مکان‌های مذهبی، به‌ویژه در ساخت کلیسا کاربرد دارد.
۵. فرانسس بیکن، اندیشمندی است که ایده‌بتهای ذهنی را مطرح کرد و از بتهای قبيله، بتهای غار، بتهای بازار، و بتهای نمایش، نام برد. ایده‌بتهای ذهنی، رویکرد انتقادی اندیشه بیکن به میراث گذشته تفکر مغرب‌زمین است.
۶. خاطره قومی یا خاطره ازلی، مفهومی است که شایگان با تأثیرپذیری از کارل گوستاو یونگ، روان‌تحلیلگر سوئیسی، وارد منظومه فکری خود کرد. بنابر دیدگاه وی «عموماً سنت... خاطره‌ای دارد و این خاطره هم به فردی خاص تعلق نمی‌گیرد، بلکه جنبه جمعی دارد و چون خاطره قومی هر ملت، خواه‌ناخواه علم انساب او نیز هست و ارتباط او را با وقایع ازلی و اساطیری حفظ می‌کند، از این رو، می‌توان این خاطره را، خاطره ازلی نام نهاد» (شایگان، ۱۳۹۳: ۴۲).
۷. گفتنی است، داریوش شایگان در سال ۲۰۰۹ و در کشور دانمارک، جایزه جهانی گفت‌وگو را به پاس تلاش‌هایش برای ایجاد گفت‌وگو و مفاهیم میان تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، به‌دست آورد.

منابع

- آل احمد، جلال (۱۳۹۲)، *غرب زدگی*، تهران: انتشارات مجید، چاپ پنجم.
- اکبر، علی (۱۳۹۵)، *گفتمان عقب ماندگی نزد روشنفکران ایرانی*، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ اول.
- برمن، مارشال (۱۳۹۲)، *تجربه مدرنیته*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ هشتم.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۹۶)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ هفتم.
- بهنام، جمشید (۱۳۹۴)، *ایرانیان در اندیشه تجدد*، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ پنجم.
- پیوندی، سعید (۱۳۹۱)، «شایگان و زیستن در محل تلاقی فرهنگ‌ها و زمان‌ها»، *مجله بخارا*، شماره ۸۷ و ۸۸.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۷۴)، «مدرنیته از مفهوم تا واقعیت»، *فصلنامه فرهنگی و اجتماعی گفتگو*، شماره ۱۰.
- _____ (۱۳۸۴)، *موج چهارم*، ترجمه منصور گودرزی، تهران: نشر نی، چاپ چهارم.
- حقدار، علی اصغر (۱۳۸۲)، *داریوش شایگان و بحران معنویت سنتی*، تهران: نشر کویر، چاپ اول.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۹۶)، *مشکله هویت ایرانیان امروز*، تهران: نشر نی، چاپ هشتم.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۳)، «تعطیلات در تاریخ»، ترجمه علیرضا منافزاده، *فصلنامه فرهنگی و اجتماعی گفتگو*، شماره ۶.
- شایگان، داریوش، نراقی، احسان و دیگران (۱۳۸۷)، *اندیشه غربی و گفت‌وگوی تمدن‌ها*، ترجمه باقر پرهام و دیگران، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ سوم.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۸ الف)، *روح ایران (مقدمه)*، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: انتشارات آفرینش، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۸ ب)، «زمینه فکری طرح گفتگوی تمدن‌ها»، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، *مجله بخارا*، شماره ۷۴، بهمن و اسفند.
- _____ (۱۳۹۲ الف)، *آسیا در برابر غرب*، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ اول.
- _____ (۱۳۹۲ ب)، *در جستجوی فضاهای گمشده*، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ

دوم.

_____ (۱۳۹۲ج)، آیین هندو و عرفان اسلامی، ترجمه جمشید ارجمند، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ پنجم.

_____ (۱۳۹۳الف)، زیر آسمان‌های جهان، مصاحبه رامین جهاننگلو، ترجمه نازی عظیمی، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ هفتم.

_____ (۱۳۹۳ب)، آمیزش اقیانوسها: منتخباتی از آثار، گزینش و تدوین محمد منصور هاشمی، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ سوم.

_____ (۱۳۹۳ج)، افسون‌زدگی جدید، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ هشتم.

_____ (۱۳۹۳د)، بت‌های ذهنی خاطره‌ازلی، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ اول.

_____ (۱۳۹۳ه)، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند (دوجلد)، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ اول.

_____ (۱۳۹۳ز)، «نیپلیسم و تأثیر آن بر تقدیر تاریخی تمدن‌های آسیایی»، مجله بخارا، شماره ۱۰۰.

_____ (۱۳۹۴الف)، پنج اقلیم حضور، تهران: نشر فرهنگ معاصر، چاپ ششم.

_____ (۱۳۹۴ب)، جنون هوشیاری، تهران: چاپ و نشر نظر، چاپ دوم.

_____ (۱۳۹۴ج)، هانری کرین؛ آفاق تفکر معنوی در ایران اسلامی، ترجمه محمدباقر پرهام، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ هفتم.

_____ (۱۳۹۵)، مصاحبه، گفت‌گوکننده: میثم نظری، آذرماه.

_____ (۱۳۹۶)، مصاحبه، گفتگو کننده: میثم نظری، اردیبهشت ماه.

_____ (۱۳۹۵)، بازگشت (مجموعه آثار ۴)، مشهد: نشر سبیده باوران، چاپ اول.

_____ (۱۳۹۳)، «جهان‌بینی علمی در تمدن غرب»، مجله بخارا، شماره ۱۰۳.

_____ (۱۳۹۵)، سید احمد (غرب و غرب‌زدگی (تقریرات)، تهران: نشر فرنو، چاپ اول.

_____ (۱۳۹۳)، روشنفکران ایران در قرن بیستم، ترجمه محمد دهقانی، تهران: انتشارات هرمس، چاپ سوم.

_____ (۱۳۷۸)، کیستی ما از نگاه روشنفکران ایرانی، تهران: انتشارات روزنه، چاپ دوم.

_____ (۱۳۸۷)، «شایگان از دیدگاه بین‌فرهنگی»، ترجمه سعید فیروزآبادی، مجله بخارا، شماره ۶۹ و ۶۸.

_____ (۱۳۸۷)، روشنفکران ایران: روایت‌های یأس و امید، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر توسعه، چاپ چهارم.

_____ (۱۳۹۳)، تأملی در مدرنیته ایرانی، ترجمه جلال توکلیان، تهران: نشر طرح نو، چاپ چهارم.

_____ (۱۳۹۵)، «شاعرانگی ایرانیان در اندیشه داریوش شایگان»، دومه‌نامه دربند، سال دوم، شماره ۳ و ۴.

_____ (۱۳۹۶)، هویت و هویت ایرانی در اندیشه داریوش شایگان (رساله)، تهران:

دانشگاه تهران.
وحدت، فرزین (۱۳۹۵)، *رویارویی فکری ایران با مدرنیت*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه،
تهران: انتشارات ققنوس، چاپ پنجم.
هاشمی، محمدمنصور (۱۳۸۷)، «منظومه فکری فیلسوف بازیگوش»، *مجله بخارا*، شماره
۶۸ و ۶۹.
_____ (۱۳۹۳ الف)، *هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فردید*، تهران: نشر
کویر، چاپ چهارم.
_____ (۱۳۹۳ ب)، *آمیزش افق‌ها (مقدمه)*، تهران: نشر فرزانه روز، چاپ سوم.

Shayegan, Daryush (1997), *Cultural Schizophrenia: Islamic Societies Confronting the West*, Translated by: John Howe. Syracuse, Syracuse University Press.