**انسان تا هست/ گفت و گو میان سنت و تجدد**

**جمادی، سیاوش**

سنت چیست؟مدرنیته چیست؟آیا سنت و مدرنیته در ذات خود متعارض و نافی یکدیگرند؟به بیان دیگر آیا جدال‏ سنت و مدرنیته به‏ویژه آن‏گونه که در ایران مطرح شده، دارای محملی راستین و دقیق بوده یا آن‏که جز هیاهویی‏ سیاسی و ایدئولوژیک نیست؟مطلب حاضر می‏کوشد تا با طرح پرسش از سنت و مدرنیته و پیشینه آن در غرب و آنگاه ایران،پاسخ‏هایی برای سؤالات یادشده بیابد.

یاسپرس فیلسوف آلمانی در کتاب«آغاز و انجام تاریخ»فاصله‏ سال‏های 800 تا 200 قبل از میلاد مسیح را ازآن‏رو دوران‏ محوری تاریخی می‏نامد که در این برهه ظهور انبیا و فرزانگانی چون‏ کنفوسیوس و لائوتسه در چین،زرتشت در ایران و الیاس،اشعیا، ارمیا و یشوعا در فلسطین،هومر،پارمنیدس،هراکلیت و افلاطون‏ در یونان موجبات عزل نظر از اساطیر الاولین را فراهم آوردند و به‏ انسان آموختند که آزادانه در امور جهان تفکر کند و درعین‏حال از فارغبالی و بی‏فکری عصر اساطیر که خدایان گونه‏گون پاسخ به هر پرسشی را پیشاپیش مهیا کرده بودند،به ورطه هائل و تشویشناک‏ آزادی و پرسش گام بگذارند1،اما نه‏تنها در این دوران بل در قرون‏ وسطی نیز که ظاهرا دین جای اسطوره را گرفته است،تاریخ جای‏ جای از شکنجه و اعدام افرادی حکایت می‏کند که اتهام اصلی آن‏ها پرسیدن و اندیشیدن بوده است.دفاعیه سقراط در محکمه آتن که‏ افلاطون آن را تحت عنوان آپولوجیا مکتوب کرده و برای ما باقی‏ نهاده است،هنوز هم می‏تواند شاهکاری در باب حرمت به آزادی‏ پرسش و اندیشه باشد.خطر سقراط برای حکامی که تشویش و تزلزل وضع موجود را برنمی‏تابیدند،کم از خطر انبیا برای آنان‏ نبود.انبیا تنها به طرح پرسش بسنده نمی‏کردند،بل عملا اقدام‏ به تخریب بت‏ها و جزمیات عوامانه می‏کردند و سقراط نیز کوچه‏ و بازار را مدرسه فلسفه خود کرده بود.تاثیر گسترده و عظیم او برحسب رسائلی که افلاطون برای ما نهاده است،نه صرفا در طرح‏ پرسش بل در چگونگی طرح پرسش بود.وی از امور روزمره و مسائل‏ اکنونی پرسیدن می‏آغازید و رویکردهای غالب را برمی‏آشفت.شاید افلاطون متاثر از همین روش سقراطی بود که بعدها آغاز فلسفه‏ را حیرت نامید.سقراط بدوا با مخاطبان خود از جوهر،علت اولیه‏ و غایت جهان سخن نمی‏گفت.او درباره خود آن‏ها آن‏گونه که در موقعیت و وضعیت خاص خود بودند،پرسش می‏کرد.بنابراین یکی‏ از اسبابی که می‏تواند فرد را به طلب‏مجدانه پاسخ برانگیزد،آن است‏ که وی پرسش را مربوط به خود یابد تا درواقع به دام پرسش افتد و پرسش به‏آسانی دست از سرش برندارد،اما شاید همین مختصر این‏ دریافت را نیز حاصل آورد که چنین جدیتی در هر زمانی با شدت و ضعف به‏نحوی پرسنده را با مسموعات و معتقداتی درگیر کند که‏ اصطلاحا آن را سنت می‏گویند.

آغاز کشمکش

در همین‏جا این پرسش مناسب می‏نماید که آیا مسئله‏ای‏ به نام تقابل سنت و مدرنیته به صورتی که مدت‏هاست در میان‏ اهل فکرت مطرح است،از پایه و اساس درست مطرح شده است؟ اگر دریافت‏هایی که اجمالا گفته آمدند،نادرست نباشند،باید گفت که ما نیز ناگزیریم صورت مسئله را از چیزی به نام تقابل دو امر جداگانه و همستیز آزاد کنیم.گرچه در عالم نظر ممکن است‏ شاهد منازعه‏ای میان سنت‏گرایان و متجددان بوده باشیم،اما روند و پیشروند تقابل و رویارویی سنت و مدرنیته بنیادی‏تر از آن است‏ که تصور کنیم این‏دو،دو جبهه یا دو پروژه هستند که به تصمیم و اراده افرادی همچون رهبران این‏دو جبهه بستگی دارند.البته در بسیاری از زیست‏جهان‏ها و متاسفانه در زیست‏جهان خود ما افراد و گروه‏ها پیامد رقابت‏های خصمانه‏ای که باهم دارند به سلاحی‏ برای این نزاع نیاز پیدا می‏کنند.آنگاه یعنی دراثر این خصومت‏ که از ریشه‏های شخصی و تمایل به خود اثباتی فارغ نیست،یکی‏ سنت را سلاح خود می‏کند و دیگری مدرنیته را یکی خردانگاران‏ روشنگری ازجمله دکارت،کانت و فلاسفه انگلوساکسون را سپر می‏سازد و دیگری دشمنان مدرنیته و همچون هایدگر و کی‏یرکگور را.این جبهه‏ها با اندیشه‏ها چنان رفتار می‏کنند که مالک با ملک‏ یا کودکان با اسباب‏بازی‏های خود.آنگاه این امر ممکن است بر ما مشتبه شود که فلان روشنفکر متجدد تجدد را به زیست‏جهان ما وارد ساخته و گسترش داده یا برعکس فلان سنت‏گرا و تجددستیز عامل همه استبداد و تمامیت‏خواهی است و همه موانع دموکراسی‏ از ذهنیت او سرچشمه می‏گیرد.البته چنین نیست که افرادی این‏ چنینی اصلا وجود خارجی نداشته باشند،برعکس به شهادت‏ تاریخ و تجربه این نکته بسی روشن است که آنچه منش،گوش و کنش انسان‏ها را هدایت می‏کند،به‏ندرت ممکن است خردورزی‏ برای خردورزی باشد.برحسب تحلیل فلسفی نیز انسان صرفا بدن به‏اضافه اندیشه نیست؛مگر این‏که به تعبیر دکارت(تاملات،تامل‏ دوم)اندیشه را به معنایی گسترده‏تر از تعقل صرف بگیریم که‏ احساس،تخیل،ادراک،اراده،خواهش و خلاصه همه کنش‏های‏ روحی را دربرمی‏گیرد.نیچه تا آن‏جا پیش می‏رود که انگیزش‏ فیلسوفان پس از سقراط را نه دانایی برای دانایی بل کتمان ناتوانی‏ خواست قدرت می‏داند.داستایفسکی در رمان«یادداشت‏های‏ زیرزمینی»از زبان یکی از عجیب‏ترین کاراکترهایی که آفریده، خردورزی انسان را در قیاس با شرارت‏های خونبار این موجود مضحکه‏ای بیش نمی‏داند و شاید از نگاه این کاراکتر فیلسوف‏ مشرب بتوان گفت که هیچ‏کس از ما نیست که بهره‏ای از شر را در خانه نهان نکرده باشد.خردورزی اقتضا می‏کند که اساسا تقابل‏ در ساحت اندیشه از سنخ گفت‏وشنود،یا به‏بیانی‏دیگر نوعی‏ همکاری و مشارکت برای حل مسئله باشد.حل مسئله یعنی یک‏ گام به پیش.برعکس تقابلی که انگیخته کینه و قصد پیشین غلبه‏ بر حریف باشد،ممکن است تقابل فکری را در عمل-به‏ویژه وقتی‏ که یکی از طرفین صاحب قدرت شود-به اعمال زور،تلافی‏جویی‏ و توسل به چماق و سرکوب و تکفیر تبدیل کند.در این موارد نه‏ تنها هیچ گامی به پیش برداشته نمی‏شود،بل آنچه لوث می‏شود، صورت مسئله است.

فقر نظریه

در این‏جا همین‏قدر می‏گوییم که ما دست‏کم در فلسفه جدید بدوا و غالبا در شرایط و ایستار مناسب برای پرسش و پژوهشی‏ که مثلا درحد همان فلاسفه روشنگری گام‏های بلندی به پیش‏ برداریم و آثاری در قدوقواره آثار کانت و شوپنهاور و هگل بنویسیم‏ نبوده‏ایم.به‏هرعلتی-البته به علت نیز خواهیم پرداخت-پرسش‏ و پژوهش فارغ از سنت پیشرفت موثری نداشته است.تجدد به‏ ریشه نرسیده است.عمل از نظر بریده است یا دست‏کم نظر در همان حدی دست‏ورزی شده که برای میدان نزاع کارآمد بوده است. به بیانی که شاید کمی غامض بنماید،قالب را پیش از درونمایه‏ ریخته‏ایم.اول مارکسیست شده‏ایم و بعد مارکس را خوانده‏ایم.در مورد سنت‏گرایان وضعیت بهتر نیست،ورنه می‏توانستیم شمار زیادی سنت‏گرا پیدا کنیم که فردوسی را عاشقانه خوانده باشند و سهروردی و ملاصدرا را ورق زده باشند.چه‏بسا سنت‏گرایان‏ آسان‏تر آن دیده‏اند که به جای مطالعه و تعمقی در آثار ملی سنت‏ را در مسموعات و مکررات موروثی خلاصه کنند.وقتی فقر نظریه‏ سنت‏گرا و متجدد نشناسد،نظر ما به‏ناگزیر به زیست‏جهان مشترک‏ هردو معطوف می‏شود و این فرض را محتمل می‏گیریم که هوای‏ این زیست‏جهان بیش‏ازحد استانده آلوده تعصب است و تعصب، تعصب است خواه نسبت به سنت و خواه نسبت به مدرنیته.

بی‏درنگ باید افزود که اگر روح تعصب را در نحوه رفتار،اکتفا به قشر و شعایر،نمودهای خودشیفتگی و نقدناپذیری و به‏طور کلی رویارویی تنش‏آلود مشاهده کنیم،تازه می‏توانیم به تعصب‏ و به استبداد رای یا هر اسم دیگری که بر این نمودها بگذاریم،به‏ چشم پدیدار بنگریم نه یک علت.پرسش وقتی ناظر به پدیدارها و رخداده‏ها باشد،دست‏کم آغازید نگاه یا به قول خودمان سرنخ را مشهود و مربوط گرفته است:چرا با همه دفاع ظاهرا مجدانه‏ای که‏ تجددخواهان ما از ضرورت مدرنیزاسیون کرده‏اند،مبانی مدرنیته‏ که در آثار بزرگ و ارزشمند فلاسفه غرب مطرح است،هنوز در این‏جا ناشناخته و شعارپراکنانه است؟چرا برای مثال مارکسیسم‏ در ایران نه با ترجمه آثار هگل و آثار اصلی مارکس و انگلس بل‏ با مانیفست انتزناسیونال اول وارد می‏شود؟چرا شورمندانه هایدگر ستوده شده،اما چندان‏که شایسته است نه خوانده شده و نه‏ ترجمه شده است؟چرا اغلب آنان که در دفاع از سنت شور و جوش‏ می‏زنند،نه سهروردی را به‏حق می‏شناسند و نه فردوسی و نظامی‏ را خوانده‏اند؟و در یک کلام چرا به زعم این همه قیل‏وقال در باب‏ سنت و مدرنیته در مقیاس کلی نه فلسفه غرب را عمیقا شناخته‏ایم‏ و نه حکمت و هنر گذشته خود را به‏درستی می‏شناسیم؟چرا از این‏جا رانده و از آن‏جا مانده‏ایم؟چرا بیش از صد سال است که عمدتا به حاشیه‏ها و استثنائا به متن پرداخته‏ایم؟

صورت پارادوکسیکال پرسش

امیدوارم خواننده را به بیراهه نکشیده باشم،زیرا پاسخ این‏ پرسش‏ها دست‏کم تا آن‏جا که من دریافته‏ام،به یک چیز برمی‏گردد:کژگونگی طرح پرسش و به بیانی انضمامی‏تر طرح‏ پرسش مسبوق به تعصب و خصومت.به‏بیانی‏دیگر سبق قالب بر درونمایه؛اما ادعا را باید اثبات کرد.می‏دانیم که پرسش‏های فلسفه‏ رسمی و آکادمیک درباره امور عامه‏ای هستند که متعلق به همه و هیچ‏کس است.این‏که جهان قدیم است یا حادث و این‏که در صورت‏ حدوث عالم منشا پیدایش آن خدا یا شیطان یا اقنومی اولیه یا چیز دیگری است،امری است که قاعدتا بستگی به من یا تو یا عرب یا اروپایی یا مسلمان یا مسیحی ندارد و چون پرسش عام است پس‏ پرسنده چنین پرسش‏هایی نیز شهروند جهان است.از سوی دیگر پرسش به جد مطرح و پیگیری نمی‏شود،اگر پرسنده وضعیت‏ این‏جایی و اکنونی خود را با پرسش درگیر نیابد،مثلا برای کسی‏ که درگیر هراس از واقعیت یا امکان عاجل بی‏پولی است،مقومات‏ هستی انسان محلی از اعراب ندارد و اگر داشته باشد به جای هستی‏ به سوی مرگ در قالب عبارتی چون Sein zum Geld یا هستی‏ به سوی پول ملفوظ می‏گردد.بنابراین پرسش فلسفی اگر درست‏ مطرح شود،صورتی پارادوکسیکال دارد.ازیک‏سو عام و جهانی‏ است و ازسوی‏دیگر انگیخته وضعیتی معین،درگیر،این‏جایی و اکنونی است.

دگردیسی شعار به جنگ‏افزار

این وضعیت پارادوکسیکال اولا بنیاد چیزی است که ما آن را به‏ تقابل سنت و مدرنیته تعبیر کرده‏ایم و ثانیا این‏چیز که فعلا به رسم‏ معمول تقابلش می‏نامیم،به‏هیچ‏وجه ساخته‏ای دلبخواه نیست،بل‏ امری ناگزیر و حتی می‏توان گفت امری ذاتی است،اما چگونه؟ظاهرا باز هم ادعایی کرده‏ایم که اثباتش را به خود و خواننده بدهکاریم و اینک می‏کوشیم به حسب داده‏های مشهود و واقعی نشان دهیم‏ که تقابل سنت و مدرنیته همبسته ذات آدمی است و نسخ قهرآمیز یکی به نفع اثبات و ابقای دیگری خلاف آمد طبیعت و زاده سودای‏ نفسانی و به‏اصطلاح pathos است نه ثمره پرسشی که بر وفاق بر آمدگاه پرسش است.برآمدگاه آنی است که پرسش به آن پرسش‏ است.برآمدگاه خلوص و سارا بودن پرسش را تعیین می‏کند. پرسش برآمده از کین‏توزی یا قصد تحقیر و سرکوب پرسش بماهو پرسش نیست.مثلا وقتی قدرت فائقه‏ای چون پدر یا ارباب یا حاکم‏ به زیردست خود می‏گوید:«نمی‏خواهی دست از حماقت برداری؟» او پیش از آن‏که بپرسد بر حماقت زیردستش فتوا می‏دهد.البته این‏ جمله طبق قواعد گرامر فرمال جمله‏ای پرسشی است،اما به‏حسب‏ برآمدگاه و همچنین تاثیر می‏توان آن را پرسش امری یا پرسش‏ خبری و فتوایی نامید.قریب سه قرن فلاسفه مدرنیته از دکارت‏ تا هگل که مدعی عزل نظر از مرجعیت کلیسا بودند،برآمدگاه یا پیش‏شرط فلسفه‏ورزی را بی‏پیش‏فرضی می‏دانستند.این ادعا که تجدد نه مقابل سنت بل از آن فارغ و آزاد است،اما ابتدا در قرن نوزدهم توسط اندیشمندانی چون کی‏یر کگور،مارکس، نیچه و داستایفسکی و سپس در قرن بیستم توسط فلاسفه‏ای‏ چون هایدگر و آدرنو مورد مناقشه قرار گرفت.طرح و تفصیل این‏ انتقادات ما را بیش‏ازحد از مضمون اصلی این مقاله دور می‏کند. آن‏قدر توانیم گفت که مثلا هایدگر در هستی و زمان(بند 33)کلا هر گزاره یا حکمی را بر بنیاد التفات کارپردازانه در جهان محیط (یا فراگرد جهانی)می‏داند که همواره دارای نوعی پیش-ساختار یعنی پیش‏دید،پیش‏داشت و پیش‏دریافت است.

حاصل آن‏که ادعای بی‏پیش‏فرض بودن پرسش و پژوهش فلسفی‏ به این معنا نیست که به هنگام رویارویی بالفعل با قدرت‏های علنا ضد انسانی و درنتیجه نفرت‏انگیز،مهرورزی و حتی سکوت پیشه‏ کنیم،برعکس به‏زودی خواهیم گفت که دقیقا نوع رفتار قدرت‏ با آزاداندیشی است که فضای پرسشگری را مسموم و پرسش را به نزاع و خصومت منحرف می‏کند و درنتیجه بحث دیالکتیک‏ فرادهش و پرسش(یا سنت و تفکری که بناست آزاد و قائم به خود باشد)به نزاع خصمانه و شعارپراکنی دگردیسی پیدا می‏کند. اگرچه اقتضای بحث نظری قطب‏ها یا حدهای افراطی و نهایی این‏ دو جبهه را در حد توان خود توصیف کنیم حاصل چیزی از این‏ دست خواهد بود:در یک‏سو کسانی هستند که به هرگونه فکری‏ که خلاف مواریث باشد یا با هرآنچه از نظر آن‏ها غیر بومی و وارداتی‏ باشد،چون کفر جلی می‏نگرند،از تعامل و گفت‏وگوی فرهنگ‏ اساس خطر می‏کنند و مترجمان،نویسندگان و هنرمندان نوجو را با الفاظ ناشایست و خصومت‏برانگیزی به باد دشنام می‏گیرند. شعار غالب اینان نوعی بازگشت به گذشته‏ای است که خود نیز شناختی کافی از آن ندارند و این خود نکته‏ای لودهنده است،زیرا چگونه می‏توان مثلا برای حافظ و مولانا سینه چاک کنیم بی‏آن‏که‏ به‏راستی و باجدیت آن‏ها را خوانده و شناخته باشیم؟خواننده‏ تیزبین پاسخ را قبلا دریافته است،بااین‏همه چون این نویسنده‏ جدا آهنگ ساده‏نویسی و تفهیم مطلب دارد،پوزش‏خواهانه پاسخ‏ پیش‏گفته را تکرار می‏کند:وقتی که حافظ و مولانا و ایضا هایدگر و پوپر و آدرنو را صرفا همچون چماقی برای سرکوب حریف لازم‏ داشته باشیم،از آن‏ها نیز درهمین‏حد بهره‏برداری می‏کنیم زیرا بیشترش را لازم نداریم.نکته دیگر آن‏که سنت‏پرستی در این حد نهایی،پرده از چهره نوعی ریای خواسته یا ناخواسته برمی‏دارد و آن بی‏اعتنایی به سنت است.اگر بپرسید که چطور ممکن است‏ کسی چیزی را بپرستد که به آن علاقه‏ای ندارد،کمابیش به‏ پاسخی مشابه پاسخ فوق می‏رسیم.امروزه کدام سیاستمداری‏ است که سنگ مردم را به سینه نزند؟و بی‏درنگ باید افزود که‏ کدام سیاستمداری است که به‏راستی شیفته خود مردم باشد نه‏ رای موافق آن‏ها؟به همین منوال،خداپرستی نیز می‏تواند و غالبا نیز چنین است که خودپرستی دگردیسه یا به قول آدرنو بازتولید بی‏وقفه«من»باشد.سنت،مردم،خدا ازجمله اموری هستند که‏ سخن گفتن از قول آن‏ها به غایت آسان،اما اثبات صدقش بسی‏ دشوار است.در همه این‏ها گویی رازی نهفته است که به‏سادگی‏ تن به افشا نمی‏دهد.

مشخصه تعیین‏کننده دیگر در برخورد مدرنیته اصلی با سنت‏ آن است که مدرنیته غربی سلبا یا ایجابا در سنت غربی ریشه دارد، صدر و ذیل تاریخ غرب تبارنامه و اصل و نسب واحدی دارد،صدر و ذیل تاریخ غرب ناگهان و بی‏پیشینه از بیرون و از طریق استعمار یا به‏بیانی درست‏تر استملاک وارد نشده است.آنتی‏تز مدرنیته‏ در برابر تز سنتی است که متعلق به جدلی الطرفین یا انتی‏نومی‏ همزاد و هموطنی هستند و حال آن‏که به تعبیری از صدر تاریخ‏ جدید شرق مدرنیته‏ای که با سنت‏های شرقی تقابل پیدا می‏کند، مستقیما زاده زهدان همان سنت‏ها نیست،بل غالبا ذیل مدرنیته‏ غربی است.این تعبیر در هیچ‏جا چون آن‏جا که با فلسفه غرب‏ تماس حاصل می‏شود،قرین صحت نیست.اگر این عامل را به‏ زیست‏جهان استبدادی اضافه کنیم،حاصل انضمامی آن نزاعی‏ است میان تجددستیزانی که آهنگ بازگشت به قرون وسطی دارند و متجددینی که فراغ از زیست‏جهان این‏جایی و اکنون خود،اول و آخر ترقی را در سرسپردگی بی‏قیدوشرط به غرب می‏دانند.

برآمدگاه واکنش دربرابر سنت از نگاه موجودبین و برحسب امور واقع

اما ضمن پوزش از کاربرد اصطلاحات تز،آنتی‏تز و جدلی الطرفین‏ که کلا به معنای دو امر متقابل و تقابل آن‏ها هستند،هنوز مطلب‏ اصلی را توضیح نداده‏ایم.افزون بر این اشاراتی چند به مدرنیته‏ اصلی یا غربی می‏تواند این پرسش را برانگیزد که مگر مدرنیته‏ شرقی هم داریم؟اگر بناست که مراوده سنت و تجدد از بن و بنیاد همبسته ذات آدمی باشد،چرا که نه!سهل است،ما باید این بنیاد را توضیح دهیم،نوع بروز و ظهور آن را در سنت گذشته خود بازیابیم و در همین حیطه برآمدگی بی‏پیش‏فرضی را جدا از نقد کی‏یر کگور، نیچه،هایدگر و آدرنو در پیشینه تاریخی خود جست‏وجو کنیم. بنابراین از پدیداری که شاید برای هرکس مشهود و بدیهی باشد،به‏ راه خود ادامه می‏دهیم.

روسومی گوید انسان آزاد به دنیا می‏آید،اما این ادعا هنوز با بلاهت‏ عصر رمانتیک ملون است که شاید جان لاک تاحدی آن را اصلاح‏ کرده باشد و سپس علم ژنتیک و نظریه آرکی تایپ کارل گوستاو یونگ نیز به نوبه خود نظریه جان لاک را که مدعی ذهن همچون‏ صفحه سفید است،در مظان تردید قرار داده است.انسان بدون آنچه‏ خود به‏دست آورده به دنیا می‏آید.وقتی ما نخستین لحظه حضور خود در جهان را با گریه عجیبی اعلام کرده‏ایم نه مسلمان بوده‏ایم‏ نه مسیحی،نه ملحد بوده‏ایم نه مومن.نه دنیاپرست بوده‏ایم نه‏ آخرت‏بین.انسان عریان به دنیا می‏آید،به فرض که انسان همچون‏ صفحه سپید یا یک بطری خالی-که روسو علاقه دارد نامش‏ را آزادی بگذارد-به دنیا آید این سفیدی و خلا به آنی نمی‏پاید که از هرسو سیل اطلاعات و تاثیرات بر آن هجوم می‏برند.این در حالی است که نوزاد در غایت آسیب‏پذیری و عاجز از تصمیم‏گیری‏ و فاقد اراده است.مشت‏زنی را مجسم کنید که به‏اصطلاح ناک‏داون‏ شده،به‏زحمت صدای شمارش داور را می‏شوند،به‏شدت مجروح‏ و ناتوان گشته،صدای هلهله تماشاچیان چون اصوات هولناک‏ شیاطین در گوشش طنین‏انداز است و به همان دشواری که طفل‏ از رحم بیرون می‏آید،می‏کوشد تا بلند شود.حریفش همه این‏ها را می‏داند،بنابراین به محض بلند شدن او باید بی‏درنگ و بی‏امان‏ کاری‏ترین ضربات را بر او وارد کند،چرا که او در ضعیف‏ترین حال به‏ نظر می رسد.این حریف همان سنت است که به محض تولد،ما را آماج خود قرار می‏دهد.این تعبیرات خشن و شاید جنگی به خوب‏ یا بد بودن سنت،به اصیل یا نااصیل بودن آن،به سکولار یا وحیانی‏ بودن آن،به والایی یا دون‏پایگی آن و دریک‏کلام به ارزش آن هیچ‏ ربطی ندارد.این هجوم بی‏رحمانه است،زیرا از اندک واکنش‏های‏ حسی که بگذریم کاملا یکسویه است.به قول بنیامین تاریخ فرهنگ‏ باری بر دوش ما می‏نهد،بی‏آن‏که قدرت فروافکندن،به کف گرفتن‏ و نقد آن بار را هم به ما بدهد.سنت امری سپری‏شده از سنخ وقایع‏ تاریخی نیست.سنت پیش‏بوده‏ها و فراداده‏هایی است که فی الحال‏ ما را احاطه کرده است.سنت فراداده‏ها یا به‏دیگرسخن فرادهش‏ است.اما ازسوی‏دیگر ما ذاتا گرایش به آزادی و انتخاب داریم.هم از این‏رو،راه خود را نمی‏دانیم و باید تعقیبش کنیم.این پرسش امکان‏ ذاتی ماست که هردم بپرسیم:من کجا هستم،به چه نحوی هستم، چرا به این نحو هستم و«اصلا چرا به جای آن‏که نباشم هستم».

هایدگر پرسش از هستی را در تعریف انسان یا به قول خودش‏ دازاین می‏گنجاند.به بیانی دیگر فرق انسان با چارپا دقیقا در آن‏ چیزی است که والتر بنیامین فیلسوف دیگر آلمانی آن را به فرو فکندن بار،به کف گرفتن و نقد آن تعبیر می‏کند.هایدگر واگشایی فرادهش یا ویرانسازی آن را همچون راه رهیافت به اصل و بنیاد آن‏ مطرح می‏کند،اما نه در قالب دستور العمل اخلاقی یا سیاسی یا ارزشمندانه.به نزد او این واگشایی از امکانات متعلق به ذات ماست. هایدگر این«ما»را به زبان هستی‏شناختی دازاین (Dasein) می‏نماید.دازاین هویت آدمی است فارغ از این‏که آلمانی یا ایرانی، سامی یا آریایی،سیاه یا سفید،مسلمان یا یهودی‏ و قس علیهذا باشد.

بنیاد هستی‏شناسانه پرسش و فرادهش

پیشدید و پیش‏دریافت ما،به نحوی مبهم و ناگویا به ما دورادور نشان می‏دهد که:

1-سنت و تجدد دو قطب هم‏ستیز و مانعه الجمع نیستند.

2-طرح جبهه‏گونه سنت‏گرایی و تجدد در محافل دانشگاهی و روشنفکری از ژرفا یا به بیانی‏ درست‏تر از بنیاد احتمالی این تقابل دور افتاده و این دورافتادگی طرح مسئله را به انحراف کشانده‏ است.تقریبا آمیختگی سنت و تجدد در امور واقع‏ در همه نقاط جهان قرینه‏ای بر این انحراف است. سنت‏گرا بی‏دغدغه از همه فراورده‏های مدرنیسم‏ که بار درخت مدرنیته است،در زندگی فعلی خود بهره می‏برد و متجدد چه‏بسا در خانه خود رفتار پدرسالارانه دارد.

3-دورادور چنین می‏نماید که سنت و تجدد از حیث‏ هستی‏شناختی ارکان مقوم کلیتی واحدند.با یاری جستن از هایدگر این کلیت واحد را دازاین می‏نامیم.مقدمتا باید گفت که‏ هایدگر خاستگاه هستی انسان را Sorge یا پروا یا مبالات می‏نامد. متاسفانه ناچاریم با گزینش چند جمله که به بحث ما کمک‏ می‏کند بر تحلیل‏های گسترده و به‏دقت سامان‏یافته شاهکاری‏ فلسفی به نام هستی و زمان جفا کنیم.بنابراین به‏ناگزیر ما یکسره‏ به نتیجه قریب به دویست صفحه تحلیل‏های مبسوط و مهارشده‏ مقید به هستی‏شناسی با روش پدیدارشناسی جست می‏زنیم: این حکایت در صفحات 197 و 198 از متن لاتینی فاوست و پروا (Faust und die Sorge) از مجموعه افسانه‏ای هایگینوس‏ (Hyginus) نقل می‏شود:

Cura (پروا)یک‏بار از نهری می‏گذشت که چشمش به توده‏ای‏ گل رس افتاد.سر به گریبان اندیشه فروبرد،مشتی از آن گل را برداشت و شروع کرد به شکل دادن آن.داشت درباره آنچه از آن گل آفریده بود،می‏اندیشید که ژوپیتر را از آن‏جا گذر افتاد. «پروا»از ژوپیتر درخواست که در آن گل شکل‏گرفته جان بدمد و ژوپیتر نیز با طیب خاطر این خواش را برآورد،اما وقتی که پروا می‏خواست نام خود را به آن گل شکل‏گرفته ببخشد،ژوپیتر وی‏ را از این کار برحذر داشت و درخواست کرد که درعوض جانی که‏ در کالبد گل دمیده بود،آن گل را ژوپیتر نام نهند.پروا و ژوپیتر بر سر این نامگذاری به چون‏وچرا بودند که زمین(هموس)نیز دررسید و خواهان آن گشت که آن آفریده را نام زمین باید ازیرا که‏ زمین پاره‏ای از تن خود را به آن اهدا کرده بود.این بود که کیوان‏ را به داوری فراخواندند.رای کیوان که عادلانه می‏نمود،از این قرار بود:«تو ای ژوپیتر چون او را جان بخشیده‏ای به وقت مرگ جانش‏ را و تو ای زمین چون او را تن داده‏ای به وقت مرگ تنش را خواهی‏ ستاند.اما«پروا»از آن‏رو که نخست به این موجود شکل بخشیده، پس تا زنده است می‏تواند آن را صاحب باشد و اما از آن‏جا که اکنون‏ بر سر نامش میان شما نزاعی درگرفته،پس بگذارد«هومو»نامیده‏ شود،ازیرا که ساخته هوموس(زمین)است.(هستی و زمان،صص‏ 8-197)

اما این پروا چیست که همبسته عمر آدمی است؟پروا خاستگاه‏ هستی هستنده‏ای است که ما باشیم و«این هستنده از این‏ خاستگاه خلاصی نمی‏یابد،بل مادام که در جهان است،سخت‏ ماندگار و منقاد آن است.هستی-در-جهان مهر و نشان سرشت‏ پروا را بر تارک دارد»(همان،ص 199)

هستی در جهان بنا به توضیحات قبلی هایدگر چیزی جز همان‏ دازاین نیست.در این حکایت که بورداخ (Burdach) آن را در «فاوست و پروا»از قول هایگینوس نقل می‏کند کیوان یا ساتورن‏ که همان زمان باشد،آنی است که نام انسان را تعیین می‏کند و زمان معنای پرواست،قصه طرد آدم از فردوس که به قول کافکا همه‏روزه تکرار می‏شود چیزی جز این نیست که آدم از بی‏زمانی‏ در زمان سقوط می‏کند.پس انسان برحسب بسیاری از روایات کهن‏ که نقل آن‏ها از حوصله این وجیزه خارج است،همزاد زمان است. این درست که انسان تا چشم به جهان می‏گشاید بار گذشته‏ای را بر گرده دارد،اما ذات او سرسپردگی صرف به این گذشته نیست‏ و نمی‏تواند باشد.انسان در گذشته‏ای پرتاب می‏گردد که حال‏ اوست.این گذشته از پیش رقم خورده نه فقط برای هر قوم یا ملت‏ یا نسلی بل برای هر فردی نیز از حیث واقع‏بودگی متعین و خاص‏ البته کاملا یکدست و همسان نیست،اما حیث زمانی همه آن‏ها بودگی،دادگی و فرادادگی است.سنت زنده در این حیث زمانی‏ قرار می‏گیرد،اما تمام درد،تشویق و ناآرامی آدمی از دووجهی‏ بودن بنیان هستی اوست.این دو وجه به‏هیچ‏وجه به‏مثابه تکه‏های‏ قابل انفکاک که بتوانند به هم افزوده یا از هم جدا شوند،نیستند،بل‏ ارکان یا پاربن‏هایی (Moments) همسر چشمه و همبسته‏اند که‏ باهم هستی آدمی را تقویم می‏کنند:«بورداخ توجه ما را به دلالت‏ دوگانه واژه Cura جلب می‏کند.به حسب این نظر Cura نه‏تنها بر تکاپوی تشویشناک بل همچنین بر احتیاطکاری و خودسپاری نیز دلالت می‏کند.»(همان،ص 199)با یک پرش نه‏چندان زودهنگام‏ می‏توان گفت:انسان ذاتا کشمکشی میان سرسپردگی و آزادی، میان طاعت و طغیان،میان تسلیم به پدر و نافرمانی از نیاکان، میان«پرتاب‏شدگی»،«رویدادگی»و«درافتادگی»از یک‏سو و «طرح‏افکنی»،آزادی و استعلا از سوی دیگر است.انسان تا هست‏ گفت‏وگویی است میان سنت و تجدد.

Perfectio [یا کمال‏]انسان-یه به‏بیانی‏دیگر آنی شدن که‏ انسان در آزاد بودن برای خویشمندترین امکاناتش(طرح‏افکنی) می‏تواند بود-گونه‏ای«کارکرد و اجرای»پرواست،اما پروا همسر آغاز با این طرح‏افکنی حالت بنیادین این هستنده را بر این‏ نمط تعیین می‏کند که او به جهان پرداخته‏اش واگذار گشته است. (پرتاب‏شدگی)معنای دوگانه پروا یعنی تقویم بنیادی یگانه‏ای در ساختار ذاتا دووجهی طرح‏افکنی پرتاب گشته.(همان،ص 199)

این نقل قول که آن را نه صرفا بر سبیل تورق و تصادف بل با دقت و جست‏وجوی زیاد برگزیده‏ایم،از زبان فیلسوفی آلمانی‏ در دهه بیست قرن بیستم یعنی در دوره بحران فلسفه مدرنیته‏ و تزلزل داعیه بی‏پیش‏فرضی آن می‏تواند گره‏گاه تقابل سنت‏ و تجدد را از حیث کلی و به‏نحوی بنیادین در عبارتی بس زبده‏ و فشرده به ما نشان دهد:ساختار طرح‏افکنی پرتاب گشته‏ (Struktur des geworfenen Entwurfs)

مسئله اصالت و نااصالت در متن یادشده که آتش بحث‏های‏ دورودراز و بعضا انتقادی را در غرب برافروخته است به تصریح‏ متن نوشته نویسنده به‏هیچ‏وجه داعی به ارزشگذاری یا تقسیم انسان‏ها به چیزی چون«گله و والاتران»نیچه نیست. اصالت و نااصالت دو امکان همسرچشمه در توازی با طرح‏افکنی‏ آینده و پرتاب‏شدگی در گذشته حالیه یا فرادهش است.البته‏ فرادهش ایرانی با فرادهش عرب و ترک و اروپایی فرق دارد. اما هستی‏شناسی بنیادی این فرق‏ها را به قلمرو موجودات یا هستی‏شناسی ناحیه‏ای موکول می‏کند.درهرحال طرح مسئله‏ و بسط آن در متن هستی و زمان حتی اگر نویسنده آن یزید زمان‏ هم باشد،چندان محکم،استوار و مجاب‏کننده است که فتوای‏ بهداشتی نبودن آن تنها به‏شکرانه بی‏اطلاعی ناطق یا ناآگاهی‏ مخاطبانش می‏تواند گوشی شنوا پیدا کند.نکته‏ای که شاید شگفت بنماید آن است که اصالت در متن هایدگر دقیقا دلالتی‏ برخلاف وفاداری توهم‏زده به هویتی بی‏مصداق دارد.نااصالت‏ برعکس با وادادگی و استحاله و انتشار در داده‏ها و بوده‏ها یعنی‏ در سنت به معنای مذمومش قرین است.این‏که با جرات صفت‏ مذموم و اساسا صفتی ارزشگذار را به‏کار می‏بریم،نه از سر ستیزه‏ شخصی بل برحسب نصوص صریحی در فرهنگ گذشته خودمان‏ است که در این‏جا از باب نمونه به‏اصطلاح«ظلمت رسوم»در فصل اول از باب اول کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه اشاره‏ می‏کنیم و می‏گذریم،اما ازآن‏جاکه مباحث عام و بنیادین به‏ راستی متعلق به شهروند جهان است،نمونه‏هایی از این دست‏ نیز در مکتوبات همه فرهنگ‏ها فراوان است.اگر اشکالی بر این‏ تحلیل هستی‏شناختی وارد باشد،نادیده گرفتن سنت در مقام‏ قدرت است.هم ازاین‏رو می‏توان رابطه قدرت و دانش به تعبیر فوکو و نسبت قدرت و پرسش به تعبیر ما را به عنوان حاشیه‏ای‏ تکمیلی بر این متن انگاشت.اینک به زبان ساده‏تر باید این کمبود را روشن کنیم.فعلا پدیدار قدرت را به عنوان پدیداری نه الزاما هستی‏شناختی درنظر می‏گیریم،نقش تعیین‏کننده قدرت در نحوه مراوده سنت و تجدد را نباید نادیده گرفت.آنچه امکانات‏ را جهت می‏دهد رابطه قدرت و پرسش یا مراوده قدرت و دانش‏ یعنی گفت‏وگوی سنت و تجدد به بنیادی‏ترین وجه است یا باز به‏ دیگر سخن امری است ناگزیر.

این گفت‏وگو را می‏توان از دیدگاهی افراطی به جنگ قدرت و آزادی تعبیر کرد.آزادی و بی‏پیش‏فرض بودن ما تنها در همان آنی‏ است که از زهدان بیرون جسته‏ایم،اما این آزادی بی‏بو و خاصیت به‏ آنی نمی‏پاید.مدتی بعد که طلب آزاداندیشی به صورت پرسش در ما آغازیدن می‏گیرد،گویی زمانی است که کمی دیر شده است.زندانی‏ هرچه بیشتر در زندان بماند،کمتر به فکر فرار می‏افتد.پرسش زمانی‏ سر بر می‏کشد که ما در احاطه زیست‏جهانی بر ناگزیده گرفتاریم.در پرسش نوعی میل بازگشت به کودکی،اما نه در وضعیت انفعالی و انحیازی نهشته است.در فرهنگ و ادبیات ما برای این حالت واژه‏ای‏ به‏مراتب مناسب‏تر از بی‏پیش‏فرضی به‏کار رفته است:شرح صدر.

در مقدمه کتاب«زمینه و زمانه پدیدارشناسی»نمونه‏هایی چند از سخنان حکما،عرفا و متفکران گذشته تاریخی خودمان را که‏ گویای میل رهایی از ظلمات رسوم و مبین طلب شرح صدر است، آورده‏ام.شرح صدر باید برآمدگه طلب دانایی و پرسش باشد.شرح‏ صدر امری که صرفا نظری باشد،نیست،بل گویای حالی است عاری‏ از خصومت و قصد مقابله،اما نوعی از نو پرسیدن،نوعی قیام در احاطه فرادهش و بالاخره نوعی مدرنیته در معنای گسست از سنت‏ کور و تقلید طوطی‏صفتانه در خود دارد که از فلسفه بی‏پیش‏فرض به‏ گفت‏وگویی بنیادی و ذاتی پرسش و قدرت نزدیک‏تر است.

چه باید کرد؟

پس به عنوان نتیجه شاید بتوان گفت که در تاریخ ما به‏ویژه در قرن اخیر یکی از عمده‏ترین موانع بر سر راه پیگری پرسش‏های‏ فلسفی نوع رفتار قدرت با پرسش بوده است.آن‏جا که این رابطه‏ از هرسویی که است،مستبدانه،خصومت‏آمیز،تهدیدکننده و تک‏صدایی باشد،دین،فلسفه،عرفان و هرآنچه اساسا باید رو به‏ گشودگی و استعلای فرد به آفاق روشن‏تری داشته باشد،تبدیل‏ به جنگ‏افزاری می‏شود که نه‏تنها با کارآشوبی و قبض نفس به ضد خود قلب می‏شود،بل خواسته یا ناخواسته به خشونت‏های هولناکی‏ همچون ضرب‏وشتم و قتل اشخاص و شخصیت‏ها و برانگیختن‏ احساسات خشم‏آگین توده‏هایی دامن می‏زدند که از زیست‏جهان‏ آن‏ها برای روز مبادا همچون نیروی پشتیبانی بهره‏برداری می‏شود و شواهد رخداده آن تاریخ را بی‏حاصل و به عبث از خون مالامال‏ ساخته است و به مرگ و لوث هرگونه تفکری دامن می‏زند.

سنت و تجدد از آن‏جا که در کلیت ساختارین زیست‏جهانی که‏ قدرت،پرسش و سنت در مقام مقولات آن در جهت کارآشوبی‏ و زوال شرح صدر بوده است،خود را به صورت تقابلی عمدتا ساختگی،گسسته از بنیاد و بریده از زمینه گفت‏وگوی ریشه‏دار پرسش و قدرت در تاریخ ما تحمیل کرده است.اگر سنت‏گرایی‏ مطابق بر وفاق ذات انسان بود،هیچ ملتی هرگز نمی‏توانست‏ حرکتی روبه‏پیش داشته باشد.اگر سنت‏ها اساسا برانداختنی‏ بودند،هیچ قومی نمی‏توانست حتی به زبان خود وفادار ماند. سنت و تجدد چنان‏که گفتیم در نوعی گفت‏وگوی ناگزیر میان‏ پدران و فرزندان حاضر می‏شوند.ناگزیرش این گفت‏وگو از آن‏ است که انسان موریانه و ازآن‏بدتر شی‏ء نیست.لانه موریانه‏ها در طی قرون و اعصار همان است که همواره بوده است،اما انسان‏ غار را به آسمانخراش و چوب آتش‏زنه را به سوخت اتمی تبدیل‏ کرده است.تجدد تجدید سنت است.به‏همان‏گونه که مدرنیته‏ غرب حاصل تجدید نظر در مرجعیت اقتدار قرون وسطی بود، ما نیز همواره مدرنیته خاص خود را داشته‏ایم.این خاص بودن‏ متضمن نوعی مرزکشی و تفکیک تصنعی نیست.چنین نیست‏ که کاوش در مدرنیته غربی و فرآورده‏های غرب جدید برای ما زاید و دورریختنی باشد.فرهنگ‏ها در مراوده باهم بالیدن می‏گیرند، نه با ضرب‏وزور و حتی فرمان قدرت‏ها.البته قدرت‏ها چنان‏که‏ گفتیم می‏توانند با شیوه‏های سرکوب و سانسور این مراوده طبیعی‏ -انسانی را مختل،معوق و قلب به جنگ و ستیزه کنند.اما برای‏ قدرت‏ها از پدر گرفته تا دولت به‏ویژه دولت‏های منتخب مردم این‏ امکان نیز وجود دارد که از طریق رفع ارعاب و سانسور از روح تنش‏ و خشونت بکاهند و مجالی برای شرح صدر و درنتیجه بالندگی‏ و رشد این مراوده فراهم آورند.در نسبت سنت و مدرنیته صرف‏ نظر از آن‏که آن را به تقابل یا گفتمان تعبیر کنیم،اگر زمینه برای‏ تقرب به آن حال نادر و آزادانه‏ای که بنا به روایت قرآن موسی(ع) آن را از خدا طلب می‏کرد،آماده و مناسب نگردد،درنهایت چیزی‏ جز کین‏توزی و اراده سرکوب حریف باقی نمی‏ماند.البته چنین‏ نیست که نیل به این مقصود یک‏شبه یا به چند دستور و آیین‏نامه‏ حاصل آید.پیشینه زیست‏جهانی که در آن جبهه‏گیری علیه‏ دشمن برآمدگاه اصلی گرایش‏های نو و کهنه بوده است به‏آسانی‏ اصلاح‏شدنی نیست،اما روا نیست که بحران را حواله به تقدیر کنیم‏ بل اگر دوست داشته باشیم که این نسبت از جنگ و همستیزی‏ به گفت‏وگویی بر وفاق برآمدگاه راستین آن تغییر جهت دهد، چاره‏ای جز رفع موانع آزادی بیان و اندیشه وجود ندارد.سنت بدون‏ تجدد می‏پوسد مگر گرد مومیایی آن را در موزه‏ها حبس کند، تجدد بدون سنت اندروا و بی‏ریشه می‏گردد،مگر به زبانی نامفهوم‏ حتی برای خود محدود گردد.نسبت سنت و تجدد گفت‏وگویی‏ برخاسته از ساختار وجودی انسان در مناسبتی دوگانه با قدر و قدرت است.

منابع:

1-یاسپرس،کارل.آغاز و انجام تاریخ،ت.محمد حسن لطفی،چاپ اول،1363، خوارزمی،تهران،صص 22-16

2- Quoted in the Frankfurt School,edited by Wolfgang Schirmacher,the Continuum,Newyork,2000,p.1999