

اشاره:

این مقاله بخشی اجمالی از یک تک‌نگاری تحقیقی - توصیفی درباره اندیشه‌ها و افکار دکتر داریوش شایگان است که در آینده نزدیک منتشر خواهد شد. بدیهی است، اشاره به برهه‌های تاریخی، که در سیر تحولی اندیشه‌های دکتر شایگان در این مقاله آمده است، مبتنی بر زیرساختهای اجتماعی - معرفتی است که در تک‌نگاری مورد اشاره، به تفصیل راجع به آنها بحث شده و سیر تحولات اندیشگی شایگان توأم با واژگان اندیشگی وی و کتابشناسی توصیفی آثار شایگان و مطالبی که در رابطه با افکار شایگان نگاشته شده‌اند، مورد تأمل قرار گرفته‌اند:

داریوش شایگان و نگاه به دنیای مدرنیته

علی اصغر حقदार



بوده، نتوانست دولت را تا مدتی مدید با ساختارهای جدید آن در ایران مستقر ساخته و پروسه مدرنیزاسیون سیاسی در خلأ مبانی معرفتی آن، به شکست انجامید.

بدیهی است، ابتدایی بودن ارتباط با غرب مدرن، منورالفکران را در آرا و افکار خود دچار خام‌اندیشی گردانید و آنان به لحاظ ضرورت تعیین وضعیت سیاسی ایران و عدم توجه انتقادی به میراث فرهنگی خود، نتوانستند پروسه مدرنیته را در ایران نهادینه کنند و به عبارتی در عصر ناصری، گسست و جابه‌جایی معرفتی (Epistimeshift) که لازمه ورود به دنیای مدرن است، انجام نگرفت.

نگاه کج به غرب از یک طرف باعث سیاسی شدن روند نوسازی در ایران گردید، که در نهایت سر از ایدئولوژی باوری درآورد، و از طرف دیگر، شیفتگی کاذب به غرب را برای جامعه عقب مانده ایران به ارمغان آورد؛ ادوار بعدی گفتمان منورالفکری نیز بی‌توجه به گسست معرفتی غرب و لزوم شکل‌گیری نظام دانایی (Epistime) جدید در زیست - جهان ایرانی، همچنان در ایدئولوژی‌گرایی باقی مانده و غرب‌باوری خام اولیه جای خود را به غرب‌ستیزی کور دهه‌های سی تا پنجاه داد. جریان سیاست‌زده آل احمد - علی شریعتی در دهه چهل، که با تکیه بر خویش‌سن سنتی و بنیادگرایی فرهنگی به جدال با غرب و حاکمیت سیاسی دوران خود اقدام کرد و مرحله دوم روشنفکری ایرانی را به وجود آورد، نمونه‌هایی از وانموده گفتمان تجدد در ایران معاصر هستند. همین سیطره ایدئولوژی بر ذهن و زبان کسانی که روشنفکر نامیده می‌شوند، از موانع اصلی در شکل‌گیری تجدد فکری و تجدید مطلع در نظام معرفتی اندیشمندان ایرانی گردید و علل عقب‌ماندگی ایران، ریشه‌یابی اساسی و مستدل نشد. آنان هم که با نگاه سیاسی و ایدئولوژیک به این مقوله پرداختند، تمام مسأله را در توطئه بیگانگان و

بی‌تردید حیات فرهنگی ایران امروز در رابطه با فرهنگ مدرن و نظام جهانی مدرنیته، قابل تأمل است. از زمانی که در عصر قاجاریه، ایران در جریان جنگ با روسیه شکست خورد، عده‌ای از فرهیختگان و نخبگان وطنی به عقب‌ماندگی تأسف‌آور ایران پی بردند و با رویکرد (ابتدایی و ناقص) به غرب مدرن، «گفتمان تجدد ایران» شکل گرفت. گفتمان تجدد در بستری به وجود آمد که از نظر اجتماعی در قالب‌های قبیله‌ای قرار داشت، از نظر سیاسی تحت سلطه استبداد فردی قاجاریه به سر می‌برد و از نظر فرهنگی دوران افول فکری خود را، که از عصر سلاجقه شروع شده بود، سپری می‌کرد. بر این اساس، منورالفکران اولیه چاره‌ای جز رویکرد سیاسی به اندیشه روشنگری اروپا و در اولویت قرار دادن مسأله حکومت نداشتند. داریوش آشوری به درستی در تحلیل نسل اول روشنفکران ایرانی می‌نویسند:

از هنگامی که ما با مفهوم مدرن ملت، از سویی در رابطه با قومیت و از سوی دیگر با دولت، آشنا شدیم و کوشیدیم دولت ایران را بر پایه ملیت ایرانی بنا کنیم، آگاهی قومی در ما بدل به آگاهی ملی شد که آگاهی به تعلق به ملت و تاریخ آن است. در آگاهی ملی است که فرهنگ ملی، همچون اساس هویت ملی پدیدار می‌شود. کوشش برای بر شمردن عناصر اصلی هویت ملی بر اساس تاریخ فرهنگی، و سوسه فکری و انگیزه جستجوگرهای نخستین نسل‌های منورالفکران ما بوده است. (آشوری ۱۳۷۷، ص ۱۸۷)

با این حال همان‌طور که آشوری نیز در آسیب‌شناسی عقیم ماندن فرآیند تشکیل دولت مدرن در ایران به آن توجه داشته، سطحی‌نگری منورالفکران عصر مشروطه در مقولات دنیای جدید و چاره‌جویی مقطعی و ایدئولوژیک آنان در شکست استبداد قاجاریه و بی‌توجهی به کلیت تمدن مدرن، که حامل فرهنگ و فکر مطابق سیستم سیاسی مدرنیته

هجوم استعمار خلاصه کردند و با پاک کردن صورت مسأله، به حل آن توفیق یافتند.

اما به راستی در تاریخ ایران چه اتفاقی افتاده بود که ایرانیان را در عصر تحولات بزرگ و وقوع رنسانس، جنبش اصلاح دینی و انقلاب صنعتی، خوابی سنگین ربوده بود و از قافله تمدن و مدرنیزاسیون غافل مانده بود؟ داریوش شایگان در اشاره به تأخیر فکری و تعطیلات تاریخی می‌نویسد:

تعطیلات خوش ماناگهان به پایان رسیده بود. زیرا در این فاصله، جهان تغییر کرده بود، تاریخ بیش رفته بود و محیط زیست مانوس ما زیر و رو شده بود و ما در برهوتی افتاده بودیم که نه سرزمین نیاکانمان بود و نه آب و خاک اربابان جدیدمان؛ خوب دیگر کسی حق را به غایبان نمی‌دهد. آری ما حق نداشتیم، زیرا در میعادگاه تاریخ دیر رسیده بودیم. (شایگان، ۱۹۹۰، ص ۲۶)

این همان سؤالی است که در سپیده دم رویارویی ایران با غرب مدرن از زبان عباس میرزا بیرون آمد و در گفت‌وگو با ژوبر فرانسوی پرسید: «چه کنم که ایرانیان را هوشیار نمایم» (به نقل از: حائری، ۱۳۷۲، ص ۳۰۸) طی یکصد و پنجاه سالی که از عصر ناصری می‌گذرد، این سؤال، با اینکه که موجبات شکل‌گیری گفتمان تجدد را فراهم آورده، ولی پاسخی در خور نیافته و آنان که دردی در عقب‌ماندگی ایران احساس کرده‌اند، از حل مقطعی مسائل یا وارونه خوانی تاریخ، فراتر نرفته‌اند؛ سرنوشتی که به شکل سمبلیک، اسماعیل فصیح در «شراب خام» برای ناصر تجدد، که با نام نمادین، از بن بست مدرنیته در ایران و گرفتار شدن آن به دست ایدئولوژی گرایان است، در زنده به گور شدنش به دست روستائیان، به تصویر کشیده است. (فصیح، ۱۳۷۶، ص ۲۴۴).

فقط در دهه گذشته می‌توان عده‌ای از روشنفکران را یافت که با تأمل انتقادی در گذشته ایران و رویکرد آگاهانه به مدرنیته، آسیب‌شناسی فرهنگی ایران زمین را وارد مرحله جدیدی کرده‌اند؛ در این میان، داریوش شایگان به لحاظ موقعیت خاصی که داشته و «نمونه‌های کپیاب در میان روشنفکران ایران است»، راه حل نوینی در خصوص ضیافت جهانی حضور فعال فرهنگ ایرانی در آن، عرضه داشته است. به تعبیر مصاحبه‌گر روزنامه جامعه: «آنچه بر غرابت و ویژگی او می‌افزاید، فضاهای متنوع و بلکه متضاد فرهنگی است که تجربه کرده و در میان آنها به انتخابی یکسویه دست نزده است. کاروان عمر او از مسیری عبور کرده است که یک سوی آن تجارت، اشرافیت، سیر و سفر و غرب‌باوری بوده است و سوی دیگرش اندیشه، مجالست، سیر و سلوک و شوق گرای؛ و او هم اینک نیز دستی در این و دستی در آن دارد؛ همان‌گونه که از اجتناب‌ناپذیر بودن دموکراسی سخن می‌گوید و از سیر ناگزیر جهانی شدن فرهنگ غرب دفاع می‌کند، از حفره‌های معنوی غرب نیز سخن به میان می‌آورد و نوستالژی شوق افسون‌زدایی نشده، او را در تأمل فرو می‌برد.»

داریوش شایگان با تکیه بر واژگان اندیشگی خویش، به آسیب‌شناسی فرهنگ ایرانی پرداخته و با آگاهی انتقادی که از فرهنگ مدرنیته دارد، نخبگان ایرانی را به بازنگری در میراث معنوی خود فرا

می‌خواند.

در زندگی فکری داریوش شایگان، می‌توان به چهار برش اشاره کرد:

۱. دورانی که وی به‌عنوان هندشناس، فارغ‌التحصیل می‌شود؛ این دوران، که تربیت ایرانی را نیز در کنار خود دارد و با اوایل گسترش روحیه سیاسی و غرب‌ستیزی روشنگران همزمان است، شایگان را هم تا حدودی تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ شایگان در تبیین فرهنگ و تمدن شرقی، به واسطه بن‌مایه‌های واحدی که میان اقوام هندی و ایرانی وجود دارد، از یک سو به آیین‌های باستانی هندو و بودایی می‌پردازد و از سوی دیگر حکمت زرتشتی و اشرافی را به موضوع تحقیقات خود تبدیل می‌کند. نوشته‌های اولیه شایگان، مانند ادیان و مکتبهای فلسفی هند (۱۳۴۴) و استمرار دلمشغولی‌های اشرافی وی در کتاب هاتری کرین آفاق معنوی تفکر اسلام ایرانی (۱۹۹۰)، بیانی از دغدغه‌های شایگان را در دوران اولیه زندگی روشنفکرانه‌اش، به خود اختصاص می‌دهند؛ شایگان در تکمیل تحقیقات خود در این عرصه‌ها، کتاب *Hindouism et Soufisme* (۱۹۹۴) را عرضه می‌دارد و به گفته خودش، این کتاب در زندگی‌اش نوعی نقطه عطف به شمار می‌رود. زیرا برای نخستین بار، برآستی وارد قلمرو تحقیقات تطبیقی می‌شود. شایگان یک بار هم به بیان تمدن از دست رفته نیاکان خویش، چه در ادیان هندی و چه در انگاره‌های شهودی ایرانی، در کتاب «بتهای ذهنی و خاطره ازلی» (۱۳۵۵) می‌پردازد و با تشریح بینش اساطیری، خصایص اسطوره و اشراف کلامی، به معارضه‌جویی آسیا، که تحت تأثیر «غرب‌زدگی» (۱۳۱۴) جلال‌آل احمد، میان روشنفکران دهه‌های سی و چهل رایج شده بود، می‌پیوندد.

۲. شایگان بعداً با توسعه اندیشه غرب‌ستیزی و گذار از آن در کتاب «آسیا در برابر غرب» (۱۳۵۶) بنیانهای فلسفی این دیدگاه را با تکیه بر اندیشه‌های غربی و فلاسفه‌ای چون هایدگر، بیان می‌کند. شایگان به گفته خودش در این دوران، متوجه شکاف میان تمدنهای شرقی و مدرنیته می‌شود و تمتهای غیرغربی را واقع شده در خلأ می‌بیند که این وضعیت نمایانگر «تقدیر تاریخی» آنهاست. (به نقل از گفت‌وگوی شایگان با نویسنده)

۳. مرحله سوم در حیات فکری داریوش شایگان، با بازنگری در یافته‌هایش نسبت به غرب و نگاه انتقادی به سنت ایرانی، آغاز می‌شود؛ وی در این دوران، برخلاف اصحاب ایدئولوژی، غرب‌ستیزی را به «تاریک اندیشی جدید» تبدیل نمی‌کند، بلکه در مقام یک روشنفکر، به معنای واقعی، پایه‌های اولیه نگرش انتقادی به سنت را پی می‌افکند. با این حال، هنوز در دام «دو گانه اندیشی» و «اسکیزوفرنی فرهنگی» گرفتار است؛ جریانات سیاسی دهه پنجاه و اقامت و سیاحت شایگان در غرب، فرصت مغتنمی برایش فراهم می‌کند تا با بازاندیشی خود را در آموخته‌هایش غنی ساخته و آموخته‌های تازه‌ای کسب کند؛ انتخاب شهر پاریس برای اقامت چندین ساله و فضای باز و مدرن آن، در تلطیف آرا و افکار جدید شایگان، بی‌تأثیر نبوده است؛ پارسی که به سخن اکتاوئوپاز، «تربیت‌ترین نمونه نبوغ تمدن انسانی است... استوار است،

بی آنکه سنگین باشد؛ عظمت دارد، بی آنکه غول آسا باشد، پایبند زمین است و میل پرواز دارد. شهری که در آن اعتدال، با اقتداری ملایم و خلل ناپذیر، زیاده رویهای جسم و اندیشه را یکسان مهار می کند. در فرخنده ترین لحظاتهش. یک میدان، یک خیابان، مجموعه ای از ساختمانها کشمکش درونیش به هماهنگی منجر می شود. لذتی برای دیدگان و ذهن». (پاز، ۱۳۷۸، ص ۸) با اینکه شایگان با آموزش زبانهای مدرن اروپایی در دوران کودکی و جوانی، با دنیای فکری و فرهنگی غرب مدرن آشنا شده بود و سپس بر پایه همین آموزش و با اقامتهای متعدد در آن دیار، خود را در داخل فرهنگ مدرن قرار داد و کاملاً در فضای فکری آن جای گرفت، خود شایگان در توضیح مسائل اثر گذار بر وضعیت فکری اش می نویسد:

تا آنجا که به یاد دارم، در فضاهای گسسته از هم زیسته ام. در فضاهایی که ممکن نبود شکل و محتوا در پیوندی هماهنگ، بیکری یگانه بسازند. به عکس، تا چشم کار می کرد همه ترکه های بیچش ذهن را جا به جا در آنها می دیدی. هیچ چیز سر جای خود نبود؛ چیزی هم راه به جایی نمی برد. «فضاهای» برخاسته از اعصار گوناگون را که به هم ذهن کجی می کردند، گرد آورده و در موزاییکهای تصادفی، بر روی هم و پهلوی به پهلوی هم می چیدند، به گونه ای که همیشه احساس می کردم در برهوت زندگی می کنم. تنها چشم انداز جادویی کوهها و کشت صمیمانه روابط انسانی بود که مرا خواه - ناخواه در واقعیتی ملموس نگاه می داشت. نسل من برخورد فرهنگها را با گوشت و پوست خود تجربه کرد. (شایگان، ۱۳۷۲، ص ۱۴۱ تأکید از ماست)

ثمره این آشنایی و تأملات در فرهنگ مدرنیته و نگاه مدرن به میراث ایرانی، دو کتاب «Quest-ce qu'oe Revolution religieuse» (۱۹۹۰) و «Le regard inutile» (۱۹۸۹) است. این دو کتاب در واقع شایگان را در فراسوی حالات نوستالژیک و دوگانگی افکار پیشین معرفی می کند؛ شایگان در کتاب «انقلاب مذهبی چیست؟» ساخت بزرگ نظام اندیشگی کهن و انهدام آن را با سیطره تفکر مدرن نشان می دهد و این پروسه را «شکاف بنیادی» می نامد. از نظر شایگان، تقدیر تاریخی جهان بینی سنتی میان احتضار خدایان و مرگ قریب الوقوع آنان، قرار دارد و در این وضعیت میان ایستهمه ای، سنت تبدیل به ایدئولوژی شده و آخرین توانهای خود را به شکل گفتمان سیاسی و با خشونت نشان می دهد.

شایگان در کتاب «نگاه شکسته»، درون مایه های دپوارگی فکری فرهیختگان شرقی را با استفاده از اندیشه های تامس کوهن در به کارگیری اصطلاح «پارادایم» و میشل فوکو در تشریح «ایستهمه»، توضیح می دهد. شایگان در این کتاب، که نوشتار معرفت شناسانه وی به شمار می رود، با تأمل فیلسوفانه و انتقادی در گذشته روشنفکری ایرانی، از کژتابیهای روشنفکران سیاست زده شرقی سخن می گوید و آن را نتیجه دو پارگی در دستگاه معرفت شناختی آنان می داند که حاکی از گرفتار شدن در میان دو تنگناست:

میان دندانهای گاز انبر فرهنگ محلی، که از آن پیش افتاده تر است، و جهانی وسیع تر که نورافکنهای صحنه اش دیدگان وی را خیره می سازند

بی آنکه بدان راهی داشته باشد. بنابراین، او نه اینجایی و نه آنجایی است. به نوعی، از هر دو جایگانه است. (شایگان، ۱۳۷۴، ص ۲۲۸)

در واقع شایگان در این کتاب به دغدغه غرب در جوامع شرقی نظر دارد و به آسیب شناسی فرهنگی روشنفکران پیرامونی (و اروپایی)، که به شکل آسکیزوفرنی یا بیماریهای تفکر نمایان می شوند، پرداخته است. آسکیزوفرنی فرهنگی در نظام اندیشگی شایگان، همان مقوله «ذهنیت دوگانه اندیش» برهان غلیون، متفکر و روشنفکر عرب است که در جهان امروز، گریبانگیر انسانهای پیرامونی گردیده و جورج اورول چندین دهه قبل در رمان مشهور «۱۹۸۴»، خود از آن با تعبیر «دوگانه باوری» نام برده بود. (اورول، ۱۳۷۶، ص ۱۹۶)

۴. اگر چه حدود کلی اندیشه داریوش شایگان با کتاب «نگاه شکسته» روشن است، هنوز افکار شایگان در حال پیشرفت است؛ با شفاف شدن اندیشه شایگان، وی از همان دپوارگی، که در «نگاه شکسته» توصیف کرده بود، گذشته و در آخرین کتابی که به چاپ سپرده، به درستی «طلوع نور آگاهی را از غرب» می داند و بر پایه آن به پرسشهای اصلی و اساسی انسانها و جوامع امروزی، چون دمکراسی، آزادی و کثرت گرایی می اندیشد و معتقد است در فردای انقلاب صنعتی، که همانند انقلاب کشاورزی، حیات انسانها را وارد مرحله جدید کرده است، مشارکت عاقلانه در آگاهی جهانی و همنوایی با تمدن رسانه ای، تنها راه حفظ فرهنگهای حاشیه ای است. به دیگر سخن، داریوش شایگان در این مرحله از تأملات روشنفکرانه خود، نه در طیف غرب ستیزان جای می گیرد و نه نشانی از سنت گرایی بر اندیشه هایش نقش بسته است؛ اگر چه باز هم تا حدودی با نگاه نوستالژیک به سنت معنوی شرق می نگرند، و این خصیصه به نظر وی سرنوشت محتوم انسان امروزی است، همین نگاه نیز نشأت گرفته از آموخته های مدرن و در سایه «آگاهی جهانی» است که به سرعت در حال پیشرفت و همگانی شدن است. بر این اساس شایگان به حفره های وجودی انسان معاصر می اندیشد و چندگانگی حیات فرهنگی - اجتماعی را به دیده قبول می نگیرد. همان طور که خود می گوید، در این دوره، آسکیزوفرنی فرهنگی به علت تداخل فرهنگها و چندگانگی آگاهی جهانی، تبدیل به پالورامیک می شود. شایگان خود در توضیح ایده جدیدش راجع به وضعیت فعلی جهان می گوید:

ببینید، ایده این است که مادامی که هیچ ایدئولوژی حاکم نباشد، یک موقع می گفتند آنچه غرب می گوید درست است؛ مدرنیته مهم ترین چیزی که به ما می داد، کهنگی فرهنگ سنتی بود؛ برای اینکه ایده های غالب، آنها بودند؛ حالا ما در دنیایی زندگی می کنیم که هیچ چیز غالبی نیست. همه دنیا در یک سطح هستند. چون همه در یک سطح هستند، پس دنیای شما پالورامیک است. همه آگاهیها کنار هم قرار گرفته اند. آن چیزی که مطرح است، چگونگی ارتباط میان آگاهیهاست. یعنی ماها دیگر دارای یک آگاهی و یک هویتی نیستیم؛ همه ما چند هویتی هستیم؛ طبیعتاً همه ما ایرانی هستیم، مسلمان هستیم، آمریکایی هستیم؛ و... در این حال، مسأله بزرگی که مطرح می شود این است که ما با این آگاهیهای متفاوت و متضادی که در همه ما هست، همه هم عرض اندام می کنند و وارد گود شده اند، چگونه ارتباط برقرار کنیم و به اختراع

که باید بی‌توجه به ویژگیها و تعیینهای فردی، احتمالات و ناپایداریها تحقق یابد. (واتیمو، ۱۳۷۴، ص ۵۹)

در واقع با گسترش ادبیات اقلیتها (دلوز، ۱۳۷۴، ص ۲۱۶)، شایگان با حضور در ضیافت آگاهی جهانی به عنوان روشنفکر پیرامونی، به دور از پیامبر بازی دهه‌های پیشین و با آگاهی انتقادی از سنتها، به مانند اهاب حسن، محمد ارکون، ادوارد سعید و... با به کارگیری زبان مدرن، به بازاندیشی در سنت عرفانی ایران می‌پردازد و با پرسشهای فراملی و سیاره‌ای، وارد مکالمه با فرهنگهای دیگر می‌گردد. آشنایی با اندیشه‌های شایگان، سخن نغز لئوتولستوی را به یاد می‌آورد که رفوی رخنه‌های آگاهی انسانی در قرن حاضر را در دگردیسی معنای انسانیت می‌دانست: تولستوی می‌نویسد:

چقدر از نظر اخلاقی نابینا و از نظر معنوی ناشنواست انسانی که پس از فروپاشی معنوی و فرهنگی وحشتناک دنیای کنونی، هنوز تصور می‌نماید که زندگی انسانها در جامعه انسانی می‌تواند از طریق پیشرفت مادی بهبود یابد. برای غلبه بر بربریت کنونی، مهم اینست که انسانیت متحول شود (تاکید از ماست)

شایگان خود نیز در اشاره به آخرین سخنان پدرش، که از عوامل تأثیرگذار در شکل‌گیری شخصیتش بود، می‌نویسد:

... هر چه پیش آید و هر چه کنی، یک چیز را بدان: انسان بودن بالاتر از همه چیز است. (شایگان، ۱۳۷۶، ص ۱۵)

تمونه تبیی شایگان را می‌توان در نقش اول فیلم «درخت گلابی» مهرجویی یافته که در گذر از ایدئولوژی‌های آسمانی و زمینی، دست‌آخری به معنویت شخصی و آرامش روحی می‌رسد؛ مهرجویی این تجربه را به شکل سمبلیک در حالت بودا (بیدار شده) نشان داده است؛ تجربه‌ای که حداقل دو نسل از ایرانیان به آن رسیده‌اند یا در حال رسیدن هستند. شایگان درست همبای نسل جوان ایران، اکنون با دریافت نیازهای آنان و آگاهی از روند جهانی شدن معنویت، به عوالم معنوی توجه یافته و با حفظ هویت ملی خویش، دل در گرو حضوری فعال در انگاره‌های قرن آینده دارد و واقع‌بینانه، ره به سوی چندگانگی آگاهی و تداخل فرهنگها دارد. بنابر آنچه گفته شد اندیشه شایگان گستره‌ای جهانی دارد و با دریافت بلاواسطه فرهنگها و افکار شرقی و غربی، از موقعیت مناسبی برای بازاندیشی در علل ناکامی گفتمان سنتی و جایگزینی اندیشه مدرن برخوردار است.

شایگان در کتاب جدید خود، که در ماههای اول سال ۲۰۰۱ انتشار خواهد یافت، مسائلی مانند چندگانگی فرهنگی جهان، قاره گمشده روح انسانی و تحلیل هماهنگی یافته‌های معنوی چهار نماینده بزرگ فرهنگهای جهانی را به بحث می‌گذارد؛ شایگان در استقبال از قرن بیست‌ویکم، که معتقد است «یا دارای معنویت خواهد بود یا وجود نخواهد داشت»، با بازگشت انتقادی به میراث معنوی جهان، به سرچشمه‌های بزرگ آن اشاره می‌کند و برای پر کردن حفره‌های وجودی انسان، به اندیشه‌ها و یافته‌های محی‌الدین عربی، مایستر اکهارت، شانکارا و جوانگ تسو می‌پردازد.

ذهنی برسیم بدون اینکه اینها منجر به اختلال ذهنی بشوند؟ و چگونه ضمن اینکه چند هویتی هستیم، آدمهای پریشان حال هم نباشیم؟ این Problem جدی و اساسی است. مسأله‌ای که من در کتاب جدید مطرح می‌کنم این است. و این مسأله‌ای جهانی است. الان در دنیا اکثریت روشنفکران، فلاسفه، جامعه‌شناسان و... در کنفرانسها و نوشته‌هایشان همین مسأله را مطرح می‌کنند. یعنی جهانی شدن، که شما این ایده را در همه جا می‌بینید. از طرفی در مقابل جهانی شدن، بازگشت به قومیت و جنگهای قبیله‌ای و بنیادگرایی (Fundamentalism) هست. پس این دو حرکت در آن واحد اتفاق می‌افتد در داخل یک تمدن. امروز جهان دیگر مثل زمان مارکوپولو نیست که صحبت می‌شد از هلنیسم یا تمدنهای دیگر مثل مانی و فرهنگ هندی و یا تمدن ایرانی که هر کدام یک دنیای مختص به خود داشتند. اینها دنیاهایی بودند که تاریخهای خودشان را داشتند؛ حالا شما چنین چیزی ندارید؛ یک دنیا دارید، یک منظومه دارید که بقیه فرهنگها در داخل آن قرار گرفته‌اند؛ در حد حال و هوا، نه در حد یک تمدن که روی پای خود بایستند و اظهار وجود بکنند. (به نقل از گفت‌وگوی شایگان با نویسنده)

در رویکرد انتقادی شایگان به فرهنگ امروز جهانی، اندیشه‌های جیانی واتیمو، فیلسوف ایتالیایی و نویسنده کتاب مهم «پایان مدرنیته»، یکی از ارکان اصلی افکار وی را تشکیل می‌دهد؛ واتیمو در قرآنتی بخردانه از معمای مدرنیته، در فضایی نشأت گرفته از فرهنگ رسانه‌ها می‌اندیشد و چندگانگی آگاهی را ثمره ظهور رسانه‌های گروهی می‌داند. از نظر واتیمو فرهنگ رسانه‌ای تک مرکزی بوده و ثبات جهان را بر هم زده و تصویری مبهم، تقاطعی، مجازی و بی‌ثبات از جهان ارائه داده است. از نظر وی این پیچیدگی، نقطه‌امیدی برای رهایی از تک مرکزیت جزم‌اندیش علمی، ملیت‌گرایی وحشی و نابینایی خودستیز فرهنگی و مذهبی را به ارمغان آورده است. واتیمو می‌نویسد:

دیدگاهی که من می‌خواهم پیش بکشم، این است که در جامعه رسانه‌ای، انگاره آرمانی آزادی و رهایی، که مبتنی است بر خودآگاهی روشن و دانش کامل انسان همه آگاه (یا روح مطلق هگلی یا انسان رسته از ایدئولوژی مارکس مقایسه کنید)، جای خود را به انگاره‌ای استوار بر نوسان و چندگانگی و کثرت و در نهایت اقول اصل بی‌چون و چرای واقعیت می‌دهد. انسان امروزه دیگر متوجه شده که آزادی تمام عیار، بر خلاف تصور متافیزیکی، آنی نیست که اسپینوزا توصیف کرده و مبتنی بر دانش کامل نسبت به ساختار ضروری واقعیت و سازگار با آن نیست. (واتیمو، ۱۳۷۴، ص ۵۷)

وی سپس با وام‌گیری از نیچه و هایدگر در انتقاد از خصلت تک‌آوایی مدرنیته سنتی، به تبیین فرهنگ رسانه‌ای پرداخته و می‌نویسد: با اضمحلال اندیشه خردمندانی مرکز. بنیاد تاریخ، جهان ارتباطات همگانی به سان مجموعه‌ای چندگانه از خردمندانه‌گیهای «محلی». یعنی اقلیتهای اخلاقی، جنسی، دینی، فرهنگی و یا هنری. که هر کدام صدای خود را دارند، فوران می‌کند. آنان دیگر به واسطه اندیشه یگانگی، صورت حقیقی انسان مرعوب و محکوم به سکوت نیستند؛ اندیشه‌ای

