

# زندگی در غرب

این روزها بار دیگر نقد غرب و مدرنیته از جمله از طریق طرح مباحثی دربارهٔ پسا مدرنیته پیش کشیده شده است. اغلب به نقد مدرنیته به منزلهٔ میانبری تاریخی - فرهنگی نگاه می‌شود که گویا می‌تواند ما را به وضعیتی که غرب امروز در آن به سر می‌برد، برساند و عقب ماندگی مان را به یک چشم به هم زدن محو کند. به همین دلیل نقد مدرنیته در میان روشنفکران ایران همواره از جذابیتی نامتناسب با مسائل و مشکلات خاص جامعهٔ ما برخوردار بوده است. کسانی که در این بحث وارد شده اند را به دو گروه می‌توان تقسیم کرد: گروه اول افرادی هستند که به درست یا به غلط در نقد مدرنیته، بازیابی ارزش های مذهبی را می‌جویند و از این طریق در جست و جوی تعریف و تبیین نظامی اجتماعی و سیاسی هستند که به باور آنها با فرهنگ و سنت کشور ما خوانا باشد؛ و گروه دوم کسانی که کمتر پایبند مسائل اجتماعی و سیاسی هستند و چنانچه به آثارشان، اعم از تالیف و ترجمه بنگریم در می‌یابیم که بیشتر به طرح بحث توجه دارند تا به تبعات سیاسی و اجتماعی آن. در این نوشته روی صحبت با گروه دوم است، چون این افراد به نتایج نفوذ اجتماعی و تأثیر سیاسی کار خویش نمی‌اندیشند؛ نتایجی که کمترین آن سپهر انداختن در مقابل جریان قوی اجتماعی ای است که هر چند به حق، آزادی های مدنی و اجتماعی و سیاسی را در کنار علم و فن از مدرنیته می‌داند، اما به این منظور این واقعیت را می‌پذیرد که کلیت مدرنیته را یکجا رد کند. در این نوشته بحث بر سر جایگاه نقد در اندیشهٔ مدرن نخواهد بود. این مهم در جای خود باید صورت پذیرد. هدف در اینجا فقط یادآوری مبانی مباحثی است که یک ربع قرن

پیش از جانب افرادی که آنان را باید پیش کسوتان همین گروه دوم نامید در کشور ما عنوان شد و دقیقاً به دلیل همان کاستی هایی که در منقدین امروزی مدرنیته می توان یافت، قادر نشد جایگاه مستقلی را در حوزه تعریف و تأسیس نهادهای اجتماعی و سیاسی برای خویش تبیین کند و با وجود آنکه منبع، مشرب و روش شناسی اش را از غرب به عاریت گرفته بود، نتوانست با حفظ فاصله از کسانی که غرب را یکپارچه به کناری می گذاشتند، حتی از آن ارزش هایی دفاع کند که شرط لازم حضور اجتماعی اش بود.

### دهه ۱۳۵۰ و الگوهای جدید غربشناسی انتقادی

حضور اجتماعی و طرح دیدگاه های کسانی در ایران که برخورد انتقادی نسبت به غرب و وجه مسلط غربشناسی شان بود، همزمان و همپای ظهور گروهی است که غربشناسی اش با پذیرش ارزش ها و روش های غربی همراه بود. این رویارویی از همان آغاز و قیامی که به انقلاب مشروطه انجامید قابل رؤیت است. به عبارت دیگر قدمت غربشناسی انتقادی در ایران تقریباً برابر با طول عمر خود غربشناسی است. اما آنچه غربشناسی انتقادی دهه ۱۳۵۰ را از الگوهای پیشین متمایز می سازد، از جمله خاستگاه اجتماعی این منقدین جدید غرب و اساس نظری الگوهایی است که این نقد به میانجی آن صورت پذیرفت. با اندکی مسامحه می توان گفت که غربشناسی انتقادی از آغاز جنبش مشروطه تا اواخر دهه چهل، یعنی در طول شصت سال، در انحصار افراد و گروه هایی بود که ارزش های اجتماعی شان مبانی دینی داشت و خود نیز غالباً در زمره روحانیت به شمار می رفتند. حال آنکه در اواخر دهه چهل و آغاز دهه پنجاه شاهد طرح مبانی غربشناسی انتقادی نوی هستیم که مدافعین آن هر چند بر عامل معنویت در تقدشان بر غرب تأکید می کنند، اما رجوع مستقیمی به مذهب و ارزش های مذهبی در آثارشان یافت نمی شود و خود آنان نیز در زمره تحصیل کرده ها و اساتید مؤسساتی هستند که به تبعیت از الگوهای غربی در ایران پایه گذاری شد، یعنی اساتید دانشگاه ها و محققین مراکز تحقیقاتی و پژوهشکده های علمی. به این صورت در دهه پنجاه شمسی، با موج جدیدی از غربشناسی انتقادی روبرو می شویم که به موازات دیدگاه انتقادی مذهبی در جامعه رشد می کند. از این پس انتقاد از بینش های غربی که «تفاوت میان انسان و حیوان را به تفاوتی درجه ای و نه ذاتی»<sup>۱</sup> تنزل می دهند و مجرم شناختن این فرضیه ها به «بی روح ساختن طبیعت (افسون زدایی) و تقلیل آدمی به سواثق و غرایزش...»<sup>۲</sup> سواثقی که در غرب به صورت «تمایلات جنسی... یا اراده و کششهای معطوف به قدرت یا گرایش های تولیدی و مآلاً عوامل تولید متفرع از تغذیه به عام ترین معنای آن...»<sup>۳</sup> بروز می کند، دیگر مختص گرایش های فکری مذهبی و روحانیون نیست و توسط جریان روشنفکری غیرمذهبی نیز مطرح می شود. نقد عقل گرایی و علم گرایی و اینکه «این نحوه تفکر باعث جدایی تن و جان شده است و... بی توجهی به غرایز و عواطف و عوالم درونی انسان. غافل از اینکه همه عالم انسانی را نمی توان با ملاک عقل

شناخت<sup>۴</sup> توسط کسانی پیش کشیده شد که خود از همین علوم سیراب شده بودند. جهانشمول بودن علوم اجتماعی که در غرب پی ریزی شده بود و برای فراگیری آن دانشگاه ها و دانشکده ها و مؤسسات علمی در کشورهای شرقی تأسیس شده بود به یکباره موضوع شک قرار گرفت و «بی‌اعتنایی این علوم به عوامل غیر محسوس و نامرئی اجتماعی که یک دید صرفاً مادی را بر امور توسعه و برنامه ریزی حاکم می‌کند»<sup>۵</sup> از طرف کسانی افشا شد که خود در چارچوب همین علوم جهانشمول می‌اندیشیدند. محتوای این غرب شناسی انتقادی موضوع بحث بخش‌های بعدی نوشته حاضر خواهد بود، آنچه در اینجا تأکید بر آن الزامی است، دامنه تأثیر و عملکرد این تفکر است.

در آغاز  
دهه پنجاه

شاهد طرح

مبانی

غرب‌شناسی

انتقادی نوی

هستیم که

مدافعین آن

در زمره

تحصیل کرده‌ها

و اساتید

مؤسساتی

هستند که

به تبعیت از

غرب

در ایران

پایه گذاری

شد.

مخاطبان غرب‌شناسی انتقادی موج اول، یعنی غرب‌شناسی انتقادی دوران مشروطیت را محافل سنتی تشکیل می‌دادند. حال آنکه غرب‌شناسی انتقادی موج دوم مخاطبین خود را از میان تحصیل کرده‌ها و محصلین و دانشجویانی بر می‌گزید که نه فقط مستقیماً در تماس با نهادهای مدرن جامعه بودند، بلکه آتیه خود و کشور را نیز از منظر این نهادها برنامه ریزی می‌کردند. به این ترتیب بود که دانشجویان دانشگاه صنعتی شریف که با هزار زحمت از سد کنکور گذشته بودند و امید به این داشتند که از طریق تحصیل در این نهاد نو بنیاد هم آینده خود را تأمین کنند و هم کشور را در راه صنعتی شدن و از میان برداشتن عقب افتادگی اش نسبت به غرب یاری رسانند، شنیدند که «نظر دانشمندان جوان کشورهای آمریکا و اروپای غربی مانند فرانسه، آلمان و هلند درباره علوم و تکنولوژی جدید، بیشتر منفی و انتقادی [است] و [به نظر این دانشمندان] در مقابل مسائل مهم دنیای کنونی . . . علم نتوانسته است راه حل‌های قابل ملاحظه‌ای نشان دهد بلکه موجب و موجود پدید آمدن بسیاری از این مشکلات بوده است»<sup>۶</sup>. دانشجویان دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران که وقت و عمر خویش را صرف فراگیری علم اقتصاد غربی کرده بودند و بر این خیال بودند که بر مبنای این دانش غربی عقب ماندگی ایران نسبت به غرب را جبران کنند «دریافتند» که بحران انرژی ناشی از جنگ سال ۱۳۵۱ بین اعراب و اسرائیل که به افزایش قیمت نفت در غرب انجامید، این درس بزرگ را به همراه داشت که در نظر علمای اقتصادی غرب «بسیاری از مفاهیم و اصولی که تاکنون حتمی و قطعی جلوه می‌کرد، موضوع شک قرار بگیرد»<sup>۷</sup>. افرادی که از جمله اهداف فقر زدایی، مسئول ساماندهی و سازماندهی برنامه‌ها

بوده کشور بر مبنای الگوهای غربی در صدد توسعه کشور بودند، «مطلع» شدند که نه فقط «مفهوم کلاسیک توسعه مورد انتقاد»<sup>۸</sup> قرار گرفته است بلکه غربی‌ها دریافته‌اند که «انسان ممکن است خیلی چیزها داشته باشد ولی از زندگی خود راضی نباشد و رضامندی و سعادت فرد، امری است مافوق

داشتن<sup>۹</sup>. و بالاخره دانشجویان رشته فلسفه از زبان اساتید خود که در دانشگاه های غربی تحصیل کرده بودند شنیدند که «تفکر غربی با افسون زدایی از طبیعت، با طرد هرگونه ارتباطی که عالم محسوس را به عالم معقول می پیوندد، با حذف هرگونه علت غایی ای که می تواند در پس مظاهر عالم دخیل باشد، با تقلیل سلسله مراتب هستی به سطح امتداد و بعد جوهر جسمانی، با نابودی «صور جوهری» و انتقال صفات کیفی طبیعت به تجلیات ذهن آدمی، با تبدیل قوه متخیله به سطح تصورات مغشوش و مبهم، انسان را نیز به مرتبه یک بعدی سوژه ی بیگانه تبدیل می کند...»<sup>۱۰</sup>.

به این معنا خاستگاه اجتماعی و ارجاعات بینشی نظریه پردازان موج دوم غربشناسی انتقادی، باعث شد که دامنه اجتماعی و فرهنگی غربشناسی انتقادی به نهادهای اداری مدرن و مراکز مدرن تعلیم و تربیت سرایت کند، یعنی به نهادهایی که به دلیل تعلقشان به حوزه تجدد از تاثیر موج اول غربشناسی انتقادی مصون مانده بودند.

### بحران غرب و بحران غربشناسی

موج اول غربشناسی انتقادی نقد خود را عمدتاً بر مبنای ناهمخوانی الگوهای نظری غربی با اساس تفکر سنتی و نیز تقابل و تعارض کارکرد نهادهای مدرن غربی با نهادهای سنتی که به تضعیف این دومی ها می انجامید، استوار می کرد و به این معنا بر ارزیابی های داخلی و تجارب ملموس زندگی روزمره تکیه داشت. حال آنکه موج دوم غربشناسی انتقادی اگر هم بروز تناقضاتی در جامعه و رؤیت رفتارهای ناهنجار فردی به دلیل اتخاذ الگوهای غربی در جامعه را یادآور می شد، عمده عوامل غربشناسی انتقادی خویش را از بحرانی که به نظر او جامعه غرب با آن روبرو شده بود، برمی گرفت. غربشناسی انتقادی جدید بر این تصور بود که «تمدن غربی با تکیه بر افزایش تولیدات اقتصادی و سر و سامان دادن به زندگی ظاهری و ارضای نیازهای مادی به خواست های عاطفی و درونی بشری اعتنا بوده است... و در نتیجه نقصان و کمبودهایی را باعث شده است که وضع آشکار آن تنهایی و عزلت است و... علمای غرب... متوجه خطر دگرگونی طبیعت و محیط زیست بر اثر... مسلط ساختن تکنیک بر طبیعت شده اند... و جامعه غربی وضع و تفکر و روحیه ماشینی را پیروی می کند. یعنی در حقیقت راه و روش زندگی و اراده انسان توسط ماشین انجام می گیرد و دولت ها و سازمان ها، در ظاهر صاحب اقتدار و اختیارند، ولی در معنی از خود اختیاری ندارند و کاملاً تابع ماشین و منطق خاص آن شده اند. [و این ها همه به این انجامیده است که] در جوامع مصرفی غرب، اجسام و اشیاء یعنی کالاها و محصولات ماشینی، بر مردم و گروه های مختلف اجتماعی مسلط شده است و این سلطه مخوف و سرد و بیروح روز به روز فزونی می یابد و بیشتر می شود و پیشتر می رود»<sup>۱۱</sup>. نتیجه آنکه «دوره اقتباس از تجدد غرب و تشبه به غربیان، آن هم به صورتی که تریخواهان سابق ایران در آرزوی آن

بودند، سپری شده» تلقی شد<sup>۱۲</sup>. پس روشن بود که مأخذ این غربشناسی انتقادی نوین معضلات اجتماعی انسان ایرانی در برخورد با واقعیات روزمره زندگی خویش نبوده، بلکه ناشی از «بحرانی» بود که گویا غرب در اواخر قرن بیستم با آن روبرو شده است. زیرا اگر متفکران جسور غرب جهش نمی کردند و انحرافات فکری خود را بر ملا نمی ساختند و به قدرت هیولایی نفی و آفات ملازم با آن پی نمی بردند، هرگز به ذهن یک مشرق زمینی بی خبر از دنیا، خطور نمی کرد که به اینگونه مسائل بیندیشد و راه مقابله با آن را بررسی کند<sup>۱۳</sup>. به این اعتبار، بحران در غربشناسی نه مولود بحران در جامعه ای بود که به پیروی از غرب در جهت تأسیس نهادهای مدرن بر اساس الگوهای غربی گام برداشته بود، بلکه نتیجه تشخیص وجود بحرانی بود که گویا غرب با آن مواجه گشته بود. اینکه آنچه در آن دوران در غرب به نام «بحران» نامیده شده است تا چه حد بدیع بود، فرصت دیگری می طلبد. در اینجا یادآوری همین یک نکته کافی است که آنچه موج دوم غربشناسان انتقادی «بحران در غرب» نامیدند و امروز نیز با همین نام همچون تکه کلامی برای نقد غرب بازگو می شود بواقع جزء لاینفک مدرنیته است و فهم و عقل مدرن بدون تن دادن به آن و قبول خطرش ممکن نبوده است<sup>۱۴</sup>. هر چه بود، آنچه در آن دوران رخ می داد برای موج دوم غربشناسان انتقادی «بحرانی بی همتا» در غرب شناخته شد، پس لازم شد پیش از آنکه این بحران به شرق سرایت کند، چاره ای اندیشیده شود. اما روشن بود که این الزام نه به دلیل نگاه به جامعه شرقی از منظر مشکلات و معضلات سیاسی و اجتماعی خود این جامعه، بلکه نتیجه نگاه به شرق از چشم غرب بود. به این اعتبار و بر خلاف موج اول که از انتقاد خود عدم پیروی از غرب را نتیجه می گرفت، موج دوم غربشناسی انتقادی، با وجود آنکه پیدایش راه و رسم و فرارسیدن دوره ای جدید را نوید می داد، در واقع از جنبه نظری به همان جایگاه نخستین خویش، یعنی پیروی از غرب فرومی افتاد.

بت‌های ذهنی و خاطره‌ ازل

نوشته

داریوش شایگان

بحران غرب

احسان نراقی

آنچه خود داشت...

احسان نراقی

غربشناسی انتقادی آغاز مشروطیت، عینیت جامعه را در مقابل ذهنیت غربشناسی پیروان غرب و طرفداران الگو برداری از آن قرار می داد. طرفداران غربشناسی انتقادی موج اول در برابر خود، غربشناسی خوشبین و شیفته ای را همچون رقیب و چه بسا دشمن داشتند که قدرت خویش را از میل و اراده اش به تغییر جامعه و غربی کردن آن باز می یافت. «هست» و «باید باشد» در برابر یکدیگر صف آرایی کرده بودند و هریک وجود خود را به معنای عدم دیگری می دید. با وجود دیدگاه انتقادی اش، موج دوم غربشناسی را باید فرزند این غربشناسی شیفته دوران مشروطیت به حساب آورد و نه وارث آن منتقدین اولیه. فرزند آن غربشناسی خوشبین بود زیرا در بطن نهادهایی رشد کرده بود و باز تولید می شد که توسط او تاسیس شده بود و باروش و بینشی که در این نهادها آموخته بود انتقاد خویش را سامان می داد؛ فرزند او بود زیرا به مانند او، خود را پیرو غرب می دانست؛ اگر انتقاد می کرد به این دلیل بود که غرب از خودش انتقاد می کرد و نه به این علت که روشی غیر غربی را می پسندید. و بالاخره فرزند او بوده به این معنا که او نیز بر نامه خویش را نه بر مبنای ارزیابی عینیت جامعه خویش که بر اساس ذهنیتی که از «مکاشفه» وضعیت غرب به دست آورده بود، استوار می کرد. با این تفاوت که الگو برداران آغاز جنبش مشروطیت، اوضاع غرب را مثبت ارزیابی کرده، پیروی از آن را توصیه می کردند، و حال آنکه این فرزندان وضعیت غرب را «بحرانی» می دیدند و پیروی از بینش انتقادی غرب را تجویز می نمودند. بدین ترتیب موج دوم غربشناسی انتقادی جایگزین غرب شناسی شیفته و خوشبین آغاز دوران مشروطیت شد با این تفاوت عمده که غربشناسی اوایل دوران مشروطیت مدعی اختراع سیستمی جدید نبود و چون اساس را بر اقتباس و واردات گذاشته بود، با وجود تمامی مشکلاتی که داشت حداقل امکان نوآوری در جامعه از طریق واردات را برای خود فراهم آورده بود و حال آنکه غربشناسی انتقادی دهه ۱۳۵۰ ادعای تدوین و بدعت داشت بدون آنکه کمترین امکانی را در این زمینه در اختیار داشته باشد؛ او به پیروی از برخی از متفکران غربی عقل گرایی را مذموم می شمرد، اما مدعی بود که «برای ملت ما و ملل شرق دوره ای فرا رسیده است که به فرهنگ خود باز گردند و راه ابداع و تفکر و اندیشه سازنده ای را بر مبنای فرهنگ خویش و بهره گیری معقول از آموزش تکنولوژی غرب در پیش گیرند»<sup>۱۵</sup>. پرسش این بود که «معقول چیست؟» آیا معقول ناشی از همان «عقل» حاکم بر دستگاه اجتماعی و سیاسی غربی، یعنی ناشی از فاعل شناسایی است؟ یا معقول همان «عقل» حاکم بر دستگاه اجتماعی خودی، یعنی ناشی از موضوع شناسایی است؟ در دوران مشروطیت دو پاسخ روشن به این پرسش در برابر یکدیگر صف آرایی کرده

غربشناسی  
انتقادی دهه  
پنجاه  
مخاطبین خود  
را از میان  
افراد  
برمیگزید که  
مستقیماً در  
تماس با  
نهادهای مدرن  
جامعه بودند.

بودند: در یک سر طرفداران سنت که فهم خود از منابع را ناشی از موضوع شناسایی، یعنی جامعه‌انگونه که «سنت» بنا کرده بودند و در سوی دیگر کسانی که فهم خود از اوضاع را ناشی از فاعل شناسایی، یعنی جامعه‌انگونه که آنان می‌پنداشتند «باید باشد». گروه دوم مدعی تأسیس بود و گروه اول به نقد آن می‌پرداخت. حال آنکه با آغاز موج دوم غربشناسی کسانی که مدعی تأسیس بودند، همزمان به نقد تأسیس نیز دست می‌بردند.

## زمینه، نقد و نقد زمینه

هر چند سویه‌های جدی بازگشت به سنت و بازیابی ارزش‌ها و بینش‌های سنتی را می‌توان در آثار غربشناسان انتقادی دهه ۱۳۵۰ رؤیت کرد، اما روشن است که اساس تفکر این غربشناسی انتقادی در شیفتگی او نسبت به شرق و سنت نبود و تفاوت عمده او نیز با سایر دیدگاه‌های انتقادی از همین جا ناشی می‌شود. اگر موج اول غربشناسی انتقادی همچون عکس‌العملی در مقابل جنبش مشروطه خواهی به وجود آمد و بر این اساس بر سنت و حفظ آن پافشاری می‌کرد؛ دیدگاه انتقادی جدید در حین انتقاد از غرب بر لزوم پیروی از او مٌصرّ بود؛ «ما هنوز در دوران پذیرش هستیم. در دورانی هستیم که باید از غرب بگیریم. آنچه مهم است این شیوه گرفتن است، زیرا به هر صورت به عقب نمی‌توانیم برگردیم»<sup>۱۶</sup>. و در یکی از بی‌مانندترین آثار موج دوم غربشناسی انتقادی می‌توان به تفاوت اساسی این بینش جدید با بینش غرب ستیزی سنتی پی برد: «فلسفه ملاصدرا، فلسفه حضور است و حضور شهود است و شهود هم رفع حجاب و معاد. چنین تفکری در زمینه‌ای می‌تواند برآید و بشکند که ارتباط سلسله‌طولی عوالم منقطع نشده باشد و عوالم خیالی و برزخی نیز معدوم نگشته و قوه متخیله هم در شناسایی ما نقشی داشته باشد... برای کسی که در این فضا زیست می‌کند این پرسش که این نحوه تفکر چیست هرگز به ذهنش خطور نمی‌کند، چه اگر خطور می‌کرد دال بر آن بود که نسبت به مرجعیت تفکر خود شک کرده است. اما موقعی که دانسته و ندانسته به مقام دفاع از میراث خود بر می‌خیزیم مگر نه این است که آنچه از آن دفاع می‌کنیم دیگر از اعتبار فی‌نفسه برخوردار نیست و نیاز به توجیه دارد؟ هرگاه نیاز به توجیه مطرح شود بلافاصله باید تفکر انتقادی و تحلیلی در پی آن بیاید و این تفکر خواه ناخواه غربی است»<sup>۱۷</sup>. ارتباط با این تفکر و نقش ما نیز بر این اساس «مضعف است زیرا نه فقط باید تفکر غربی را در متن خود آن فرهنگ بشناسیم بلکه باید مضامین خاطره‌قومی خویش را نیز که بقایای آن هنوز هم به نحوی در ذهنمان شناورند، از نو بشناسیم. در چنین وضعی بزرگترین خطری که ما را تهدید می‌کند همین پدیده نوظهور است که می‌توان «تاریک‌اندیشی» جدید نام نهاد، یعنی استغراق دوباره در نوعی جهل که خود را ذیحق می‌داند و حکیمانانه، جهلی که ناشی از غم غربت است و غربزدگی شرق مآبانه... [نباید فراموش کنیم] که غربیان تیزبین‌ترین منتقدین تفکر خود بوده‌اند؛ آنها هستند که به سیر

نزولی تفکر خود پی بردند و آفات آن را تحلیل کردند و برد جادویی عالم اساطیری را از نو شناختند؛ آنها هستند که به ما شیوه پرسش کردن را آموختند و به ما یاد دادند که آنها را تنقید کنیم و چه بسا از تجارب تلخشان عبرت آموزیم»<sup>۱۸</sup>. از این رو روشن است که صحبت از ستیزه جویی با غرب و حتی کنار گذاردن او نیست، بلکه بحث بر سر شناخت عمیق غرب یعنی شناخت انتقادی اوست؛ شناختی که راه و روش آن را نیز خود او به ما آموخته است. صحبت بر سر تکیه بر شرق و اسطوره ها و پذیرش مشروعیت و اعتبار فی نفسه آن نیز نیست، بلکه هدف نقد و تحلیل و بازاندیشی آن است. بازاندیشی به معنای فلسفی، یعنی باز هم به معنای غربی آن، هم آن غرب اولیه و هم آن غرب ثانوی که «سیر تحولی تفکر غربی را از افلاطون تا نیچه در جهت فراموشی وجود تعبیر کرد و... [آراهی را پیش پا گذاشت] تا انسان بتواند آنچه را که در آغاز تفکر غرب نا اندیشیده مانده است - یعنی حقیقت وجود را - از نو بازیابد و ببیند»<sup>۱۹</sup>. به این اعتبار روشن است فضایی که این غربشناسی ترسیم می کند، فضایی است چند بعدی و یا چند لایه که در آن ذهنیت های مختلف در کنار یکدیگر و در گفتگوی مدام به سر می برند یا دقیق تر بگوییم: مجبورند که به سر ببرند<sup>۲۰</sup>.

اما اینها همه پرسش دیگری را نیز پیش می کشد که پرسش چگونگی حیات و ادامه حیات جوامعی است که آگاهانه و خود خواسته یا ناآگاهانه و نا خواسته در یک چنین فضای «بین ذهنیتی» به سر می برند. نیک می دانیم که جامعه تنها در هیئت جامعه سیاسی وجود دارد و قرار داد اجتماعی است که به جامعه ای تاریخی امکان حیات و ادامه حیات می دهد. به این اعتبار می توان گفت که موج دوم غربشناسی انتقادی پرسش حیاتی زمینه نقد، یعنی پرسش سیاسی را طرح نشده باقی گذاشت. غربشناسان انتقادی دهه ۱۳۵۰ به نقد زمینه ای که تفکر فلسفی در آن رشد کرده بود، یعنی نقد غرب و به میانجی این تفکر به نقد غربشناسی پدران خویش و نهادهایی که بر این اساس تأسیس شده بود، دست زدند. در آنچه به عنوان نقد زمینه دیدند و از آن الگو برداشتند، ضعف های بیشماری به چشم می خورد. اما آنچه را که اصلاً ندیدند، زمینه ای بود که این نقد بر آن می نشست، یعنی آن جامعه ای را که باید پذیرای نقد آنان می شد. جامعه ای که به فرض پذیرفتن دیدگاه انتقادی آنان به هر صورت می بایست به حیات خویش همچون واحدی سیاسی ادامه می داد. باید سیاستی را در پیش می گرفت و قراردادی اجتماعی را مطلوب می شمرد که بر اساس این نقد تدوین شده باشد. یعنی در صورت پذیرفتن دیدگاه این نظریه پردازان، جامعه در برابر پرسشی قرار می گرفت که اساساً پرسشی سیاسی بود؛ پرسشی که در نوشته های نظریه پردازان موج دوم غربشناسی انتقادی پاسخی برای آن نمی یافت. زیرا ایشان حتی این پرسش را طرح نکرده بودند، چه رسد به اینکه پاسخی برای آن داشته باشند. بر فقدان این پرسش دو دلیل جدی می توان مترتب دانست:

**بحران در غربشناسی نه مولود بحران در جامعه ایران، بلکه نتیجه تشخیص وجود بحرانی بود که گویا غرب با آن مواجه گشته بود.**



یکی بی اعتبار بودن سیاست نزد نظریه پردازان منتقد مدرنیته در غرب است که غربشناسان انتقادی ایرانی الگوهای خویش را از آنان می گرفتند؛ و دیگری فراموشی امری که حکومت های استبدادی و جوامع استبداد زده مشوق توجه به آن نیستند. شاید هم فراموشی محض بوده باشد. اما دلیل آن هر چه بوده باشد یک امر مسلم است و آن اینکه این فراموشی، به همبستگی این جریان فکری با جریانی انجامید که در شکل و در محتوا اباید آن را وارث به حق موج اول غربشناسی انتقادی یعنی غربشناسی دوران شکل گیری جنبش مشروطیت دانست. بی توجهی به امر سیاسی به واگذاری محض امر سیاسی به زمینه اجتماعی انجامید.

حق و امکان انتقاد دانشمندان غرب از جهت گیری علم و تکنولوژی، حق و امکان شک اقتصاددانان غربی در مبانی توسعه، حق و امکان اعتراض و اعتصاب دانشجویان، حق گریز از شهر و شهرنشینی و . . . هیچکدام متفکرین موج دوم غربشناسی انتقادی را به فکر طرح این پرسش نینداخت که بر اساس کدامین قرارداد اجتماعی و پیرو کدام بستگی ها و پیوستگی هاست که آن جامعه می تواند ذهنیت هایی چنین متناقض را در درون خویش تحمل کند؟ اما نه فقط این پرسش پیش کشیده نشد، بلکه بحث به این خلاصه شد که گفته شود: «اگر احترام به آزادی و برابری و برابری از لوازم ذاتی تمدنی



[غرب] بود، دیگر این تمدن نمی توانست این مراتب را برای خود به شیوه ای تفسیر و تأویل کند و برای دیگران به شیوه ای دیگر<sup>۲۱</sup>. حال آنکه بحث درباره غرب، چه خوشبینانه و چه انتقادی از نوع انتقاد غربشناسان موج دوم در اساس بی معنا می شود اگر هر یک از مشخصه های غرب به عنوان مشخصه ای ذاتی مطرح گردد. زیرا بنا بر تعریف، الگوبرداری محض یا الگوبرداری انتقادی زمانی می تواند مطرح باشد که امور نه فطری که اکتسابی و از این رو دارای قابلیت اکتساب توسط دیگران دانسته شوند.

می بایست همان نتیجه که «بهره مندی از استقلال و آزادی انسانی محققاً از عالی ترین مظاهر تمدن است، که به صورتی خاص در مغرب زمین تحقق یافته و در آن دیار شخصیت فرد از یک نوع امنیت و احترام برخوردار گردیده است»<sup>۲۲</sup> پی گرفته می شد تا شاید به پیکار دائمی (و البته نه همیشه موفق غرب) برای نهادهای کردن این ارزش ها توجه می شد و پرسش سیاست اینچنین به فراموشی سپرده نمی شد.

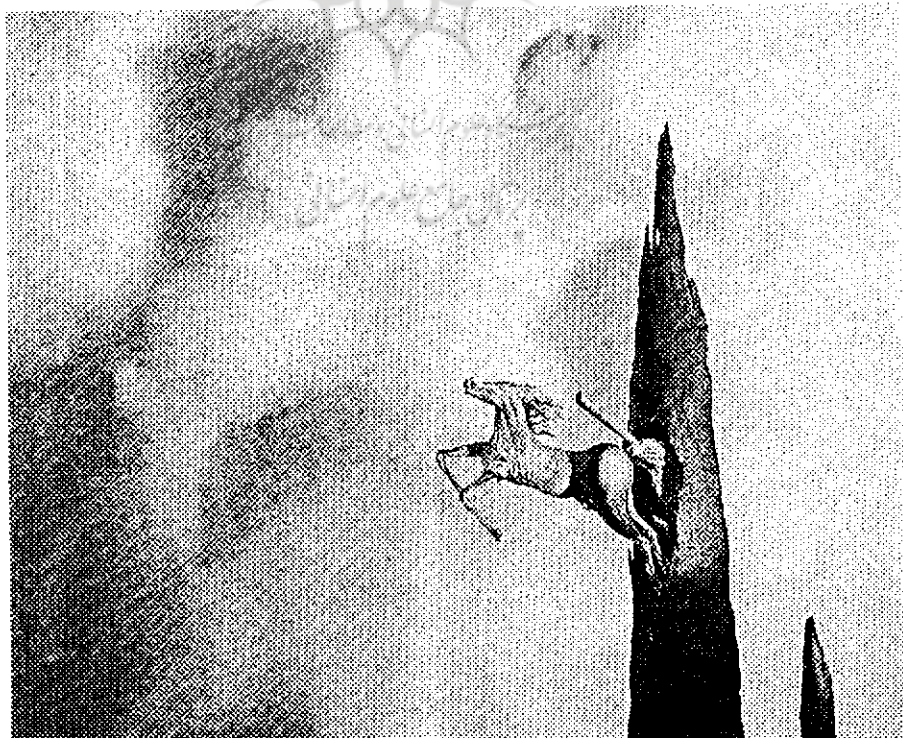
یگانه پرسشی که می توانست غربشناسان انتقادی موج دوم را از غیبت «سیاست» در نوشته هایشان آگاه کند و به اندیشیدن پیرامون زمینه نقدی که در آن به نقد زمینه می پرداختند، رهنمون شود در نوشته های اینان تقریباً بی پاسخ ماند. پرسش این بود که «آیا می توان با غرب همزبانی پیدا کرد؟»<sup>۲۳</sup>. به پاسخ های ناتمامی که به این پرسش داده شد توجه کنیم: «گفتگو با غرب جز بر اساس اصالت طرفین نمی تواند صورت گیرد» و اینکه «اگر آنچه که در شرق و غرب بهترین است نمایانده شود شاید بتوان این تمامیت از هم گسیخته را که انسان جدید باشد از نو یکپارچه کرد»<sup>۲۴</sup>. اگر به این پاسخ ها نیک بنگریم در می یابیم که اینها در واقع شکل دیگر همان پرسش اولیه هستند و نه پاسخ به آن. زیرا به فرض کشف آنچه نزد هر یک «اصیل» است و به فرض اینکه «بهترین» هر یک نمایانده شود (که این هر دو احتیاج به تعریف «اصالت» و «بهترین» دارد که خود امری است اختصاصی و نه جهانشمول و در نتیجه نیاز به این دارد که بر سر معیارهای انتخاب «اصیل» و «بهترین» توافقی صورت پذیرد)، هنوز سطح یا سطوحی را که در آن «اصالت ها» و «بهترین ها» می توانند با یکدیگر گفتگو کنند، روشن نمی شود. راهنمای یافتن پاسخی به این پرسش، در چرایی خود

یافتن پاسخ به پرسش پیرامون «چگونگی هم زبانی» با غرب همچون شرط لازم همزیستی بینش های مختلفی که در جامعه ایران پدید آمده است می باید ایفای نقش کند.

آن مستتر است.

غربشناسان خوشبین آغاز جنبش مشروطیت، الزام همزبانی با غرب را در اقتباس الگوی غربی برای تغییر ساختار جامعه و غربی کردن آن می دیدند و از همین رو نیز خود را مُحق می دانستند که بی محابا، یعنی بدون توجه به زمینه نقد به نقد زمینه اجتماعی و فرهنگی سیاسی ایران وقت بپردازند؛ آنان هدفی جز تغییر سرتا پای جامعه نداشتند. اما غربشناسان انتقادی دهه پنجاه، در پی الگوهای بودند (که هر چند غربی بود) اما می بایست از بروز یا ادامه بروز بحران در جامعه ای که پنجاه سال از غرب

الگو برداری کرده بود، جلوگیری کند. به این اعتبار آنان خود را با جامعه ای روبرو می دیدند که تا حدی «غربی» شده بود و می رفت که بیش از پیش «غربی» شود. «غربی»، نه به معنای آن غرب «بحران زده» که آنان می شناختند، بلکه آن غرب «پیش از بحران» که هنوز از خود انتقاد نکرده بود. به این معنا پرسش پیرامون «چگونگی همزیانی» نه فقط برای الگو برداری از غرب مهم بود، بلکه از این منظر نیز اهمیت داشت که یافتن پاسخی برای آن همچون شرط لازم همزیستی بینش ها و گنش های مختلفی که در جامعه پدید آمده بود، می توانست و می بایست اینای نقش کند. و درست به همین معناست که غربشناسی انتقادی موج دوم نمی بایست از زمینه ای که در آن به تقد دست می برد، غافل می شد و این چنین آن را به فراموشی می سپرد. صحبت از همزیانی و جستجوی آن، زمانی معنا دارد که شرایط وجودی زبان های مختلف مهیا باشد و در راه این تدارک، امر سیاسی به معنای مدرن آن چشم ناپوشیدنی است. زیرا فقط به هنگام تدارک شرایط عمل سیاسی و اجتماعی به معنای مدرن آن، یعنی تدارک لوازم برابری حقوقی و اجتماعی افراد است که همزیستی بین عقاید مختلف (که همگی نیز خود را به صورت نماینده و بازتابنده امر عمومی معرفی می کنند) ممکن می گردد. به هنگام تدارک شرایط عمل سیاسی و اجتماعی مدرن یعنی تدارک پذیرا شدن دموکراسی به معنای شرایط عمل و مسئولیت پذیری افراد جامعه



است که هم‌زمانی همچون مقدمه و بردار پذیرش همزیستی ممکن می‌گردد. و این بدون شک بزرگترین دستاورد مدرنیته می‌باشد. بدون این دستاورد، نه استقرار سایر ارزش‌ها و بینش‌های مدرن ممکن بود و نه نقد و ارزیابی دائمی این ارزش‌ها. و درست به همین معناست که اگر منتقدین مدرنیته و از آن جمله طراحان مباحث «پسا مدرن» به چگونگی تدارک عمل سیاسی و اجتماعی نیندیشند و به روند چند صد ساله و پرفراز و نشیبی که در غرب به تبیین چارچوب این همزیستی انجامید، توجه نکنند و پرسش چگونگی استقرار آن در شرق و حفاظت آن را پیش نکشند؛ شرایط حیات و امکان طرح سایر پرسش‌ها را نیز از خویش سلب می‌کنند و... حکایت کسی است که بر سر شاخ بن می‌برید.

کتابخانه ۵۴

## یادداشت‌ها

- ۱- داریوش شایگان، بت‌های ذهنی و خاطرات ازلی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۱، ص ۱۹.
- ۲- همان، ص ۱۷
- ۳- همان ص ۱۹
- ۴- احسان نراقی، غربت غرب، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، تهران ۲۵۳۵، ص ۱۲۹.
- ۵- همان، ص ۱۳۰
- ۶- همان، ص ۵۱ (برگرفته از سخنرانی در انشگاه صنعتی آریامهر ۱۳۵۲)
- ۷- همان ص ۹۳ (متن سخنرانی در دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران)
- ۸- همان ص ۱۱۴ (متن سخنرانی در سازمان برنامه و بودجه، خرداد ۱۳۵۲)
- ۹- همان ص ۱۱۵
- ۱۰- بت‌های ذهنی و... ص ۵۸
- ۱۱- غربت... صفحات ۴-۵
- ۱۲- همان ص ۸
- ۱۳- داریوش شایگان، آسیا دوبرابر غرب، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران ۲۵۳۶، صفحات ۳۰۱ و ۳۰۲.
- ۱۴- ن. ک به صحبت‌های دکتر طباطبایی در میزگرد «بحران هویت، باطن بحران‌های معاصر»، نامه فرهنگ، شماره ۹، بهار ۷۲، ص ص ۸-۲۸.
- ۱۵- غربت... ص ۸.
- ۱۶- احسان نراقی، جامعه، جوانان، دانشگاه. دهر روز، امروز، فردا، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران ۲۵۳۶، ص ۳۴۲. (چاپ اول این کتاب به تاریخ ۱۳۵۰ است).
- ۱۷- آسیا دوبرابر... ص ص ۲۹۹-۳۰۱

۱۸ - همان، ص ۳۰۱

۱۹ - بت های ذهنی و ... ، ص ۵۸.

۲۰ - داریوش شایگان که در کتاب *آسیا در برابر غرب* به شکلی دقیق و بدیع پدیداری این فضای «بین ذهنیتی» را بازگو کرد و مثال های روشنی از احوالات روحی و رفتار فردی و جمعی اشخاص و اجتماع هایی که از درگیری خود در این فضا آگاه نیستند باز گفت، بعدها تمثیل های گویایی از چگونگی ظهور موفق و ناموفق این پدیده را در سایر آثارش در اختیار گذاشت. از جمله ر. ک. گفتگو، زمستان ۷۳، مقاله «چندگانگی فرهنگی» و نیز در همین شماره مقاله «تعطیلات در تاریخ».

۲۱ - آنچه خود داشت ... ، ص ۱۹۴

۲۲ - همان.

۲۳ - بت های ذهنی و ... ، ص ۹۶

۲۴ - همان ص ۹۶ - ۹۷

کتابخانه



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

