

گفت و گو با داریوش شایگان

گفتگو
داریوش شایگان

گفتگو: در مقدمه کتاب *افسون‌زدگی جدید*، هویت *چهل تکه* و تفکر *سیار* از سربلند کردن دو پدیده همزمان صحبت می‌کنید که یکی همان جهانی شدن است که از آن به عنوان «ظهور نوعی آگاهی سیاره‌ای» یاد می‌کنید که «تمام سطوح هشجاری بشر را از عصر نوسنگی تا عصر اطلاعات در بر می‌گیرد». به گفته شما «انقلاب الکترونیکی دو دهه گذشته به این پدیده دامن می‌زند و با باز نمودن جهانی که در آن واحد، یعنی در زمان واقعی به هم متصل است و بی‌واسطه می‌توان با هر نقطه آن ارتباط آنی برقرار ساخت، مجازی سازی را در سطح جهان تعمیم داده است، به طوری که هیچکس را از آن گریزی نیست و همه در هر گوشه دنیا که باشند، در این شبکه گسترده فراگیر گرفتارند». از سوی دیگر و باز هم با کلمات خود شما «همزمان با همه این تغییرات بنیادی، ما ناظر یک رخداد بی‌سابقه دیگر نیز هستیم که گویی آن روی سکه جهانی شدن است، و آن سربر آوردن دوباره ادیان، فرقه‌ها و سلوک‌های متعدد مذهبی است؛ پدیده‌ای که در کلیه کشورهای جهان رو به افزایش است. این رخداد نو که ریشه‌هایش قدیمی‌تر از آن است که به نظر می‌رسد، نوعی افسون‌زدگی جدیدی را موجب می‌شود و کفه ترازو را به وجه نامرئی چیزها سوق می‌دهد». پس ما با دو دنیا روبرو

هستیم، یکی «دنیای دورگه‌سازی اختلاط» و دیگری «عرصه فراسوی آینه» یا همان «دنیای عرفان» که شامل «فضای استحالات تمثیلی و روحانی است» و با آن دنیای اول فرق اساسی دارد. پرسش من این است که این دو واقعه همزمان چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟ همزمانی آنها اتفاقی است یا منطق مشترکی در پدید آمدن آن دو سهیم است؟

شایگان: پاسخ به پرسش شما برای من آسان نیست، زیرا من این دو جهان را هم با یکدیگر مربوط می‌دانم و هم بی ارتباط. شاید بهترین راه برای یافتن پاسخی به پرسش شما این باشد که با هم مروری کنیم بر وضعیت انسان در این دنیای دورگه‌سازی اختلاط. اولین نتیجه آن ارتباطاتی که از آنها یاد کردید این است که انسان امروزی دیگر هویتی ندارد و بحث هویت یگانه به کلی منسوخ است. ما همه چند هویتی هستیم: به علت تداخل فرهنگ‌ها، به علت این شبکه جهانی که همان مدرنیته است و ما در آن به سر می‌بریم. پس امروز دیگر کسی نمی‌تواند تنها با اتکا به فرهنگ خودش پاسخ کاملی بگیرد و ما همه مدیون دیگر فرهنگ‌ها هستیم. و چون همه مدیون سایر فرهنگ‌ها هستیم، طبیعتاً خودمان را انسانی چندپاره می‌یابیم با هویتی چهل تکه. این هویت چندگانه در عین حال دارای لایه‌های مختلفی است. در یک چنین وضعیتی ما به انسان‌های مرقع‌ساز تبدیل می‌شویم که چیزها و پدیده‌ها را مانند موزائیک کنار هم می‌چینیم. در یک چنین شرایطی، ارتباط ما با آن دنیای دیگر، یعنی همان دنیای فراسوی آینه نیز از همین طریق ممکن است. یعنی ارتباط با آن دنیای عرفانی دیگر فقط از طریق یک سنت نیز انجام نمی‌شود. درست است که هر کسی ممکن است از طریق سنت خودش با آن دنیا ارتباط برقرار کند. یعنی من وقتی خواب عرفانی می‌بینم، خواب بودا را نمی‌بینم، بلکه صورت‌های نمادینی را می‌بینم که مربوط به فرهنگ اسلامی خودم است. ناخودآگاه من به هر حال از این فرهنگ تغذیه می‌کند. با این حال در دنیایی زندگی می‌کنم که به همان اندازه از بودا توشه می‌گیرم، از هند توشه می‌گیرم و از چین که از اسلام. در نتیجه در دنیای آن طرف نیز تداخل فرهنگی‌ای برایم به وجود می‌آید.

چهل تکه بودن هویت ما در لباس پوشیدن، غذا خوردن، رانندگی، تزیین کردن منزل، ارتباطات انسانی و غیره متجلی می‌شود و از یک نوع هم‌نشینی ارزش‌های مختلف حکایت می‌کند. یعنی از افسون‌زدایی از ارزش‌هایی که تا از آنان افسون‌زدایی نشده بود دارای سلسله مراتب بودند ولی اکنون همه در یک سطح با هم مبادله می‌شوند. آیا می‌توانیم بگوییم که تنها به صرف اینکه انسان ناتوان از زندگی در یک چنین جهان افسون‌زدایی شده‌است که جستجوی

جدیدی را آغاز کرده است؟ یعنی آیا ارتباط این دو جهان را تنها می‌توان از ناتوانی انسان در کشیدن بار هستی جهان افسون‌زدایی شده دید؟

برای نگاه ما به فراسوی آینه من اغلب از تمثیل پنجره استفاده می‌کنم. نکته اول اینکه متوجه می‌شویم عرفای مختلف که از تعدادی از آنها در کتاب نام برده‌ام مانند اکهارت، شانکارای هندی، لائوتسه چینی و ابن عربی وقتی از جهان فراسوی آینه صحبت می‌کنند، نمی‌گویم کاملاً یکجور دیده‌اند، اما با یک ساخت مشابه دیده‌اند به طوری که امکان مقایسه وجود دارد. اما به محض اینکه ما به این جهان می‌آئیم همه چیز به هم می‌ریزد و امکان مقایسه از میان می‌رود. این امر زاید به ما از احتمال وجود زبانی رمزی، تمثیلی یا اسطوره‌ای گزارش می‌دهد که تنها در عرصه‌ای می‌تواند خود را نشان دهد که آن مآلاً ارتباطی با دنیایی اینجهانی ما ندارد ولی آنقدر قوی است که ما همه کشش به آن سو داریم. و این کشش آنقدر قوی است که در دنیای امروز نیز، یعنی در این دنیای افسون‌زدایی شده نیز به حیات خود ادامه می‌دهد. منتهی در دنیای امروز هویت چهل تکه به صورت تکرر فرقه‌ها متجلی می‌شود. حتی گاه در شکل‌های خطرناکی خود را بروز می‌دهد مثل پیروان «معبد خورشید» در سوئیس یا فرقه مون که در چند سال پیش دست به خودکشی جمعی زدند.



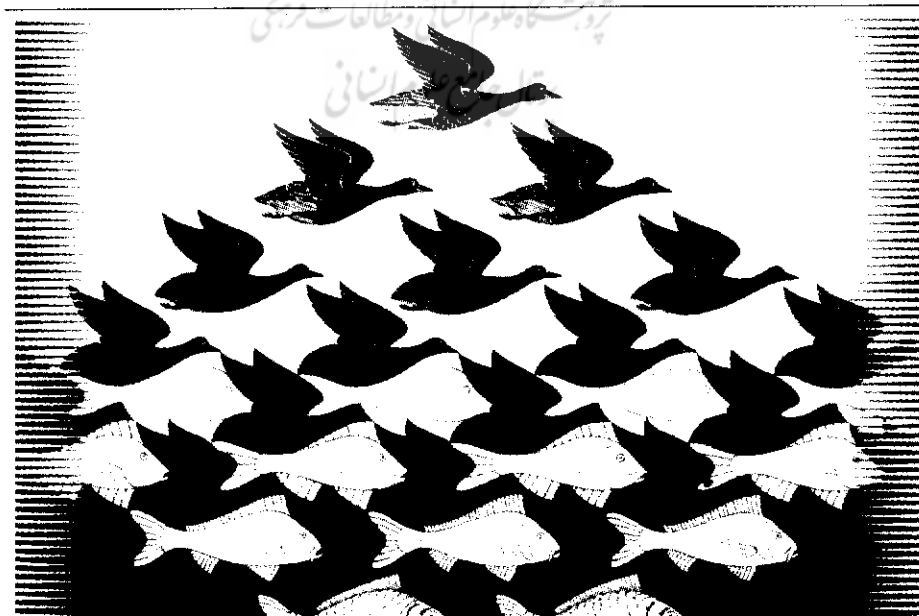
به نوع دیگری نیز شاید بتوانم ارتباط این دو دنیا را توضیح دهم و آن از طریق ژانر علمی-تخیلی است. تنها جایی که شاید بتوان به شکلی ملموس تجلی این ارتباط و آثار متقابل این دو جهان را نشان داد و به زبانی امروزی غنای کهن این تمثیلات را توصیف کرد در همین فضای علمی-تخیلی است و البته در بعضی از کتاب‌ها که در ژانر رئالیسم جادویی نوشته شده‌اند مثل ادبیات آمریکای لاتین که در آنها اتفاقات خیلی عجیبی می‌افتد، اتفاقاتی که معلوم نیست به کدام یک از دو جهان تعلق دارند. خواننده نمی‌داند در واقعیت به سر می‌برد یا در رؤیا. در برخی از نوشته‌های ادبیات هندی-انگلیسی نیز با همین نوع فضاها سر و کار داریم. نمی‌دانیم واقعیت است که شکلی سحرآمیز به خود می‌گیرد یا سحر و جادو است که به دنیای واقعیت راه یافته است. در مجموع باید بگویم که پاسخ دقیقی به پرسش نوع ارتباط این دو دنیا ندارم. باید در همین نوع گفت‌وگوها تمثیلات و زبان مناسبی برای توصیف آن یافت.

یکی از علل کنجکاوی من در تبیین این ارتباط آن است که در تمامی طول کتاب هویت چهل تکه و همچنین در سایر نوشته‌های شما مانند کتاب *آسیا در برابر غرب*، خواننده مدام در رفت و آمد میان این دو دنیاست، اما در این کتاب آخری شما با تأکید زیادی از لزوم تفکیک کامل این دو در حوزه سیاست یا دقیق‌تر بگویم حوزه برنامه‌ریزی زندگی روزمره دست‌جمعی‌مان صحبت می‌کنید. دانستن چرایی این تغییر لحن ناگهانی برای من خواننده مهم است. نکته جالب توجه در همین مورد آن است که شما این تفکیک را دستاورد مدرنیته به شمار می‌آورید، مدرنیته‌ای که انتقادات جدی به آن دارید، اما دست بر قضا در این یک مورد، حفاظت از دستاورد آن را بسیار الزامی می‌دانید.

بله من بر لزوم این تفکیک شدیداً تأکید دارم.

درست اما دلیل اینکار چیست؟ اگر ما می‌پذیریم که تغییرات متعدد هم بر جهان معقول محسوس ما تأثیر می‌گذارند و هم بر جهان شهودی ما، یعنی وقتی می‌گوییم بشر امروزی نه مانند بشر چهارصد سال پیش با هموعان خود ارتباط برقرار می‌کند و نه مانند بشر چهارصد سال پیش خدا را می‌پرستد و علاوه بر این ادعان داریم که نمی‌توانیم دقیقاً شکل ارتباط این دو دنیا را بشناسیم، چرا وقتی به حوزه نظم عمومی می‌رسیم با این اصرار بر جدایی این دو دنیا تأکید می‌کنیم؟

برای پاسخ به پرسش شما باید کمی دید خود را نسبت به بشر امروزی بازگو کنم. به نظر من اتفاقاتی که در این قرون برای بشر افتاده به این انجامیده که ما همه «دو شخصیتی» (اسکیزوفرنیک) شویم. این واقعیت را باید بپذیریم که اسکیزوفرنی، نحوه بودن ما در دنیای امروزی است. در دنیای کهن این مسئله نبود. انسان کهن یکپارچه بود: معماری اش با اعتقاداتش خوانا بود، اعتقاداتش با جهانبینی اش می خواند، جهانبینی اش با نظم اجتماعی اش می خواند، در دوران ما هیچ یک از اینها با هم نمی خوانند. به عنوان مثال به زندگی فردی ما نگاه کنید: یک ایرانی که تحصیل مهندسی می کند و با عدد و رقم و ساخت و ساز دقیق سر و کار دارد، وقتی از کار فارغ می شود، شب در خانه دیوان حافظ را باز می کند. من به این می گویم یک رفتار اسکیزوفرنیک. چرا ما علیرغم هر نوع علم دقیقی که مطالعه کرده باشیم همچنان از خواندن حافظ و مثنوی لذت می بریم. این نشان می دهد که ما در اینها به دنبال پاسخهایی هستیم که در آن علوم نمی یابیم. من از این نتیجه می گیرم که ما ناگزیر از اسکیزوفرنی هستیم. بسیار خوب، حالا که ناگزیر هستیم، آن را بپذیریم و بگوییم که ما می توانیم در هر دو زمان زندگی کنیم. اما باید این را هم بپذیریم که کلیدی که در مشخصی را بر روی ما باز می کند لزوماً به درد همه درها نمی خورد. ما باید بپذیریم که دیگر نمی توانیم یک دید ارگانیک یکپارچه از دنیا داشته باشیم برای آن که دنیا دیگر یکپارچه نیست. و طبیعتاً ما مجبوریم در وجودها و اقلیم های گوناگون زندگی کنیم. ولی برای اینکه این اسکیزوفرنی ما به یک بیماری تبدیل نشود، مجبوریم از این حوزه به آن حوزه و از ساحتی به ساحت دیگر سفر کنیم و دائماً کلیدهای مان را عوض کنیم.



تصویری که من از انسان امروزی در ذهن دارم، انسانی است که در مقابلش تعداد زیادی ابزارهای مختلف چیده شده است، و در هر یک از ساحت‌های حضورش باید به یکی از این ابزارها متوسل شود. باید خود را برای هر ساحتی به نحوی کوک کند. مثل وقتی که شما می‌خواهید روی یک پیانوی خارجی موسیقی ایرانی بنوازید، باید تمامی کوک‌ها را عوض کنید برای اینکه صداهای نیم پرده روی پیانو در نمی‌آید و بالعکس اگر پیانویی برای موسیقی ایرانی کوک شده باشد، برای نواختن موسیقی غربی باید کوک آن را عوض کرد. این را من به شکل تمثیلی می‌گویم. ما چون در فرهنگ‌های مختلط زندگی می‌کنیم، کارمان بسیار دشوارتر است، مجبوریم دائماً کلیدهای مان را عوض کنیم و کوک‌های ذهنی مان را عوض کنیم تا با آن ساحت تفکری که در آن به سر می‌بریم تطبیق پیدا کنیم. این کار بسیار مشکل و سخت است و همه هم گرفتار همین وضع هستیم. در عین حال عموم مردم آمادگی این پیچیدگی را ندارند و جواب‌های سهل و ممتنع برای مسائل می‌خواهند. موفقیت ایدئولوگ‌ها هم در همین است که جواب‌های ساده‌ای می‌دهند، تقلیل‌گر هستند و با قالب‌های محدود همه چیز را توضیح می‌دهند. هر نوع محتوایی را در این قالب‌ها می‌ریزند و از این واژه‌ها ندارند که محتوا در این ماجرا چه آسیبی می‌بیند و چگونه آن قالب است که نهایتاً عامل تعیین کننده می‌شود.

اینک حرف من این است که برای آنکه چنین اتفاقی نیفتد، اولاً باید بپذیریم که این حوزه‌ها را یکپارچه نمی‌توان کرد و ما نمی‌توانیم دنیای آن سوی آینه را با دنیای این سوی آینه جفت کنیم. این دو دنیا به هم مرتبطند هستند و به هم راه‌هایی دارند، اما طی این طریق‌ها یگانه و یکدست نیست. تذکر این نکته نیز لازم است که من ایدئولوژم نیست که این وضعیت، خاص ایرانی‌هاست، این شامل چینی و هندی و حتی غربی هم می‌شود. غربی‌ها هم دائماً با این دست مسائل روبرو هستند. من به تجربه دیده‌ام که وقتی شما مسئله‌ای عرفانی را با غربی‌ها در میان می‌گذارید، از حساسیتی که نشان می‌دهند و توجهی که می‌کنند، تعجب زده می‌شوید. نمی‌گویم بحث شما را لزوماً درک می‌کنند، اما اهمیت آن را احساس می‌کنند. غربی‌ها از نظر ذهنی توانا هستند و در این زمینه به آسانی با هم ارتباط برقرار می‌کنند ولی در برقراری ارتباطات عاطفی چندان قادر نیستند. بلد نیستند کنار هم بنشینند و ساعت‌ها وقت بگذرانند و کار خاصی نکنند اما حضور داشته باشند.

همة اینها درست، اما من هنوز جواب پرسش‌م را مبنی بر اینکه چرا وقتی بحث بر سر تنظیم امور عمومی است، ما نباید از همین خصلت‌های «شرقی» مان بهره‌مند شویم. چرا نباید اعتباری یا اتوریته‌ای برای آن قائل شویم. نمی‌گویم تنها اتوریته، اما اتوریته‌ای در میان سایر

اتوریت‌ها. چرا چیزی که به قول خودتان به زندگی ما شعف می‌بخشد و جای آن در زندگی انسان غربی خالی است، نباید به نحوی در حوزه تنظیم امور عمومی ما دخیل باشد؟ برای اینکه اگر از آن اتوریت‌ها بسازیم، به استبداد کامل می‌انجامد.

چرا؟

از قضا تمامی ظرافت یا تناقض در همین جاست. دلیل این امر آن است که شکل یا وجه حقوقی- سیاسی جهان عرفان فقط می‌تواند سلطان حاکم باشد یا به عبارت دقیق‌تر قدرت مطلقه. زیرا عرفان در اصل توکل است. عارف کسی است که اراده‌اش را به کس دیگری می‌سپارد و از خود سلب اختیار می‌کند. در نظم حقوقی- سیاسی امروز، یعنی همان مدرنیته، انسان خود بنیاد است، مسئول است. این دو دید از انسان با هم متفاوت هستند. ببینید وقتی شما متونی مثل گلستان سعدی را می‌خوانید، بحث بر سر این است که چگونه باید با قدرت کنار آمد که صدمه نخورید. بحث بر سر این نیست که قدرت را تغییر دهید، قدرت یک تقدیر است که بر ما حاکم است. بحث بر سر این است که چگونه باید گلیم خود را از این ماجرای قدرت بیرون کشید. گلستان به شما نمی‌گوید تلاش کنید وضع را عوض کنید. در واقع در جهان بینی نوع گلستان سعدی انسان‌ها سعی می‌کنند در این جهانی که اختیارش در دست آنها نیست - اختیار اولیه در دست خداوند است و سپس در دست سلطان که نماینده خداوند روی زمین یا سایه اوست - گلیم خودشان را از آب بیرون بکشند.



در یک چنین دنیایی نمی‌توان مدنیت ساخت. زیرا برای اینکه بتوانید مدنیت بسازید باید اولاً یک سوژه (فاعل) بشوید، یعنی از آن حوزه خارج شوید. خواندن حافظ بسیار دلبذیر است و انسان را به ساحت‌هایی راهنمایی می‌کند که بدون مدد او نامکشوف می‌مانند. اما به کمک حافظ نمی‌توان زندگی عمومی را تنظیم کرد. در واقع با حافظ فقط می‌توان به موضوع تنظیم امور عمومی پشت پا زد و نهایتاً فقط به تماشای آن نشست. شما اگر بخواهید از فرهنگ کلاسیک ایران کلیدهایی را برای تنظیم امور عمومی استخراج کنید، اینکار امکان‌ناپذیر است.

در کتابی به نام پست‌مدرنیته و اسلام نوشته اکبر احمد که به فارسی هم در دو سال پیش ترجمه و منتشر شده است، نویسنده بر این نظر است که پایان یافتن دوران روایت‌های بزرگ همزمان باعث بروز دو پدیده متناقض در ارتباط با باورهای دینی ما شده است: از یک سو گفتارهای دینی و عرفانی به منزله روایت‌های بزرگ همانند سایر روایت‌ها تضعیف شده‌اند و از سوی دیگر فرصتی پیش آمده است تا خرده‌روایت‌های دینی سر برآورند و ادعای حضور پیدا کنند. او این پدیده را مورد بحث قرار می‌دهد و آن را در نهایت ناسالم می‌داند برای اینکه به باور او هر چند ما دیگر در جهانی به سر نمی‌بریم که تحت سلطه فراروایت‌ها هستند، اما نمی‌توانیم به این دلیل برابری سایر روایت‌ها را توجیه کنیم. به عبارت دیگر او تلاش می‌کند در عین حالی که شکست مطلق‌گرایی روایت‌های بزرگ را خوشامد بگوید، اما از غلطیدن در نسبی‌گرایی محض نیز انتقاد کند. آیا می‌توان گفت که شما در نوشته‌های‌تان در ارتباط با روایت مدرنیته نیز یک چنین تلاشی انجام می‌دهید؟ مدرنیته در نوشته‌های شما در عین حالی که مورد انتقاد قرار می‌گیرد، همچنان جایگاه خاصی را اشغال می‌کند و با دیگر روایت‌ها برابر نیست. نمونه‌ای از این ویژگی را در ارتباط با تنظیم امور عمومی مورد بحث قرار دادیم. در عین حال تعلق خاطر شما به مدرنیته، علیرغم انتقاداتی که به آن وارد می‌دانید از همین یک مورد فراتر می‌رود. آیا این ارزیابی درست است؟ و اگر درست است، دلیل آن چیست؟ با نقد روایت‌های بزرگ، بنا بر این شد که ما دیگر روایت فرادست و فرودست نداشته باشیم، پس چرا همچنان برای مدرنیته جایگاهی خاص قائل بشویم؟

دلیل آن بسیار ساده است، برای اینکه اگر جز این باشد، وضع جمع و جور نمی‌شود. سعی می‌کنم توضیح بدهم. ببینید تجربه مدرنیته در این دو قرن دست کم چند چیز را روشن کرد. یکی نفس قدرت و اینکه این قدرت باید تقسیم شود و تنها راه برای جلوگیری از قدرت، همان به کار گرفتن قدرت است. جمله معروف مونتسکیو مبنی بر اینکه «قدرت را باید با قدرت مهار کرد» بر

همین بینش ناظر است. دوم اینکه ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که وابستگی متقابل به یکدیگر داریم، نمی‌توانیم تافته جدا بافته باشیم. نمی‌توانیم دور خود را دیوار بکشیم و بگوییم که با جهان کاری نداریم. خیلی‌ها تلاش کردند که چنین کاری انجام دهند، اما نشد. چینی‌ها سعی وافری در این زمینه کردند، منتهی وقتی به عدم موفقیت‌شان پی بردند، برنامه پنج مدرنیزاسیون را پیش کشیدند و امروز تلاش می‌کنند از طریق سازمان تجارت جهانی به جهان امروز بپیوندند. خوب اکنون که همه تجارب، گریزناپذیری این راه را نشان می‌دهد، همان بهتر که بدانیم در چه زمانی زندگی می‌کنیم، قواعد بازی را بشناسیم و به بهترین نحوی وارد بازی شویم.

قواعد بازی عبارتند از مدنیت جامعه، تفکیک قوا، پذیرش اقتصاد لیبرال و غیره. این قواعد نیز به هم مربوطند و اینطور نیست که ما تعدادی از آنها را بپذیریم و سایر عوامل را کنار بگذاریم. آنها ناظر بر نوع خاصی از ارتباط با حقوق، با آزادی‌های فردی، با کار تولیدی و اقتصاد است که چه بخواهیم و چه نخواهیم میراث روشنگری غرب است و از آنجا به ما رسیده. ما اگر اینها را قبول نکنیم نمی‌دانیم که کجا هستیم، اما وقتی آن را بپذیریم، وارد جهان مدرن می‌شویم. حالا وقتی این چارچوب را بپذیریم در درون آن البته می‌توان کارهای مختلف کرد و کم و بیش موفق یا ناموفق بود. می‌توان بیشتر تولید کننده بود یا مصرف کننده، می‌توان بیشتر به فرهنگ ارج گذاشت یا به صنعت، می‌توان کم و بیش به فکر محیط زیست بود و ... اما خارج از این چارچوب چیزی جز آشوب وجود ندارد. اینها نتیجه تجربه واقعی ماست. بحث نظری نیست. واقعیت نشان داده که خارج از این چارچوب که گفتم چارچوب مدرنیته و دستاورد روشنگری است، جز آشوب وجود ندارد. اینک می‌توان به دنبال دلیل این مسائل گشت و توصیف‌های و توضیحات نظری مختلفی ارائه داد. توضیحی که من درباره چرایی این اتفاق می‌دهم، ناظر بر تغییراتی است که در جهان بینی انسان به وجود آمده است و شکسته شدن آن دید کل‌نگری است که هر دوی جهان‌ها را در بر می‌گرفت.

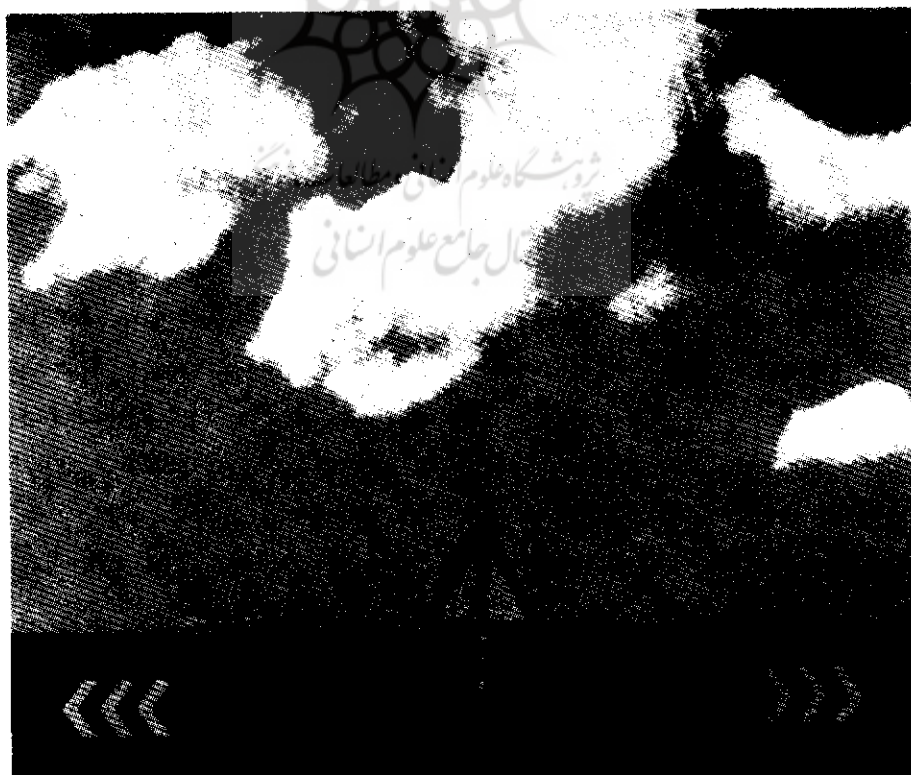
مسلم‌ها شما میدان شاه یا میدان امام اصفهان را دیده‌اید و چگونگی جای گرفتن این میدان را در شهر اصفهان. این معماری و شهرسازی حاصل مجموعه‌ای از داده‌های به هم مرتبط است که از وسایل نقلیه آن دوران تا روابط قدرت و روابط انسانی و اجتماعی را در بر می‌گرفت و با یکدیگر همخوانی داشت. این مجموعه وقتی به هم بریزد دیگر نمی‌توان اجزایی از آن را بازسازی کرد. آن دنیا دیگر تنها به صورت فرهنگ به حیات خود ادامه می‌دهد، فرهنگی که به موضوع شناسایی تبدیل شده است یا به عبارتی ابژکتیوه شده است. یک روز با سید جلال‌الدین آشتیانی صحبت می‌کردم، به او گفتم که این‌همه محقق تاریخ فلسفه اسلامی را نوشته‌اند، شما در مقامی هستید که به خوبی از

عهدهٔ اینکار بر می‌آید، چرا شما تاریخ فلسفهٔ اسلامی نمی‌نویسید؟ به من می‌گفت که چنین کاری از او ساخته نیست. گفتم چرا؟ گفت من خودم جزئی از این تاریخ هستم. نمی‌توانم تاریخ خودم را بنویسم. پاسخ او مسلماً از روی خودبینی و نفرعن نبود، منظور او این بود که من نمی‌توانم آن فاصلهٔ لازم را از این تاریخ برای تحریر آن بگیرم. نمی‌توانم خودم را از بیرون نگاه کنم. یعنی برای او تاریخ فلسفهٔ اسلامی ابژکتیویزه نشده بود. برای او فلسفهٔ اسلامی، تاریخ فلسفه و فیلسوف همه در یک سطح و همزمان زندگی می‌کردند و فاصله‌ای با یکدیگر نداشتند. جهان یک قطب بیشتر ندارد. این فاصله گرفتن با مدرنیته به وجود آمده است. در دنیای ماقبل مدرن ما تفکیکی میان درون و بیرون انسان نداریم. هر اتفاقی برای فرد می‌افتد، تالی ای در بیرون دارد و بالعکس. بی‌جهت نیست که شروع مدرنیته با به هم خوردن قوانین نجوم همراه بوده است. یعنی اولین باری که دیگر این تصویرسازی متقابل به هم می‌خورد. در واقع مدرنیته، آلیاسیون یا از خود بیگانگی است. اما بدون این از خود بیگانگی مدرنیته نمی‌توانست شروع شود. این تفاوت گذاری میان درون و بیرون که منشأ از خود بیگانگی است، همان چیزی است که زمینهٔ ستیز انسان با جهان بیرون را فراهم می‌کند. اکنون در تقابل با این تفاوت گذاری، وقتی عرفان اسلامی را مطالعه کنید می‌بینید که هر آنچه در درون است انعکاس آن را در بیرون نیز می‌یابیم. نفس شما با نفس کلی یکی است. روابط شما با عالم مثالین به نحوی است که عقل شما با مجردات آن یکی است. هر آنچه در آنجا هست یک نمونه در شما از آن یافت می‌شود. این دو جهان آینه‌هایی هستند که یکدیگر را بازنمایی می‌کنند. آینه‌های تمام‌نمای یکدیگرند. نظم کلی و نظم جزئی یکی است و عالم صغیر و عالم کبیر یکی. اما به محض آنکه این ارتباط بشکند، دیگر بیرون و درون با هم ارتباطی ندارند. وصف این قطع ارتباط را به خوبی می‌توان در تولد رمان دنبال کرد. به عنوان مثال به شخصیت دن کیشوت و جهان وی نگاه کنید. دن کیشوت در دنیایی زندگی می‌کند که دیگر وجود ندارد. او در دنیای نشابهات به سر می‌برد. شوالیه است در دنیایی که دیگر در آن شوالیه وجود ندارد. به عبارت دیگر اثری است مملو از ابهام. اولین اثر مدرن با ابهام شروع می‌شود.

به عبارت دیگر حرف شما این است که ما باید تفاوت ذاتی این دو جهان را بپذیریم و سپس تلاش کنیم که ارتباطات احتمالی آنها را از طریق شواهدی کشف کنیم. مثلاً از طریق نقاشی، ادبیات، سینما و غیره. و اینکه هرگونه سعی‌ای که بر یکسانی ماهوی این دو استوار باشد با شکست مواجه خواهد شد.

بله شکست کامل. به نظر من در حوزه عمومی ما جز پذیرش کامل قواعد مدرن و ساختارهای آن چاره‌ای نداریم، اما در حوزه زندگی خصوصی در انتخاب راه باید کاملاً آزاد بود. از نظر درونی می‌توان سیر و سلوک معنوی کرد، می‌توان با راهب‌های بودایی ارتباط داشته باشید، و غیره اما هیچوقت نباید فضای عمومی و خصوصی را با هم مخلوط کرد. چون این یا منجر به سکولاریزاسیون امر قدسی می‌شود و یا به مقدس‌انگاری امر سکولار که این هر دو لطمات جدی‌ای به زندگی بشری می‌زند چون به از بین رفتن سرمایه‌های مادی و معنوی بشر منجر می‌شود و به تحلیل رفتن اسطوره‌های معنوی می‌انجامد.

در عین حال حرف شما این است که پذیرش جدایی ماهوی این دو دنیا زمانی می‌تواند به غنای روحی مدد رساند که از تلاش در فهم ارتباط آن دو دست نکشیم؟
نظر من این است که باید با این تلاش همراه باشد که ما بتوانیم همزمان در چند ساحت زندگی کنیم و چند ساعت داشته باشیم. ما در عین حالی که باید سعی کنیم با مولوی ارتباط داشته باشیم، باید بدانیم و آگاه باشیم که این آن ارتباطی نیست که با کانت داریم.



بله این را متوجه می‌شوم، اما اینها همه خیلی مدرن است. حال آنکه بخش مهمی از آثار شما هم در نقد مدرنیته است. می‌خواهم بفهمم که کجا شما از مدرنیته فراتر می‌روید؟

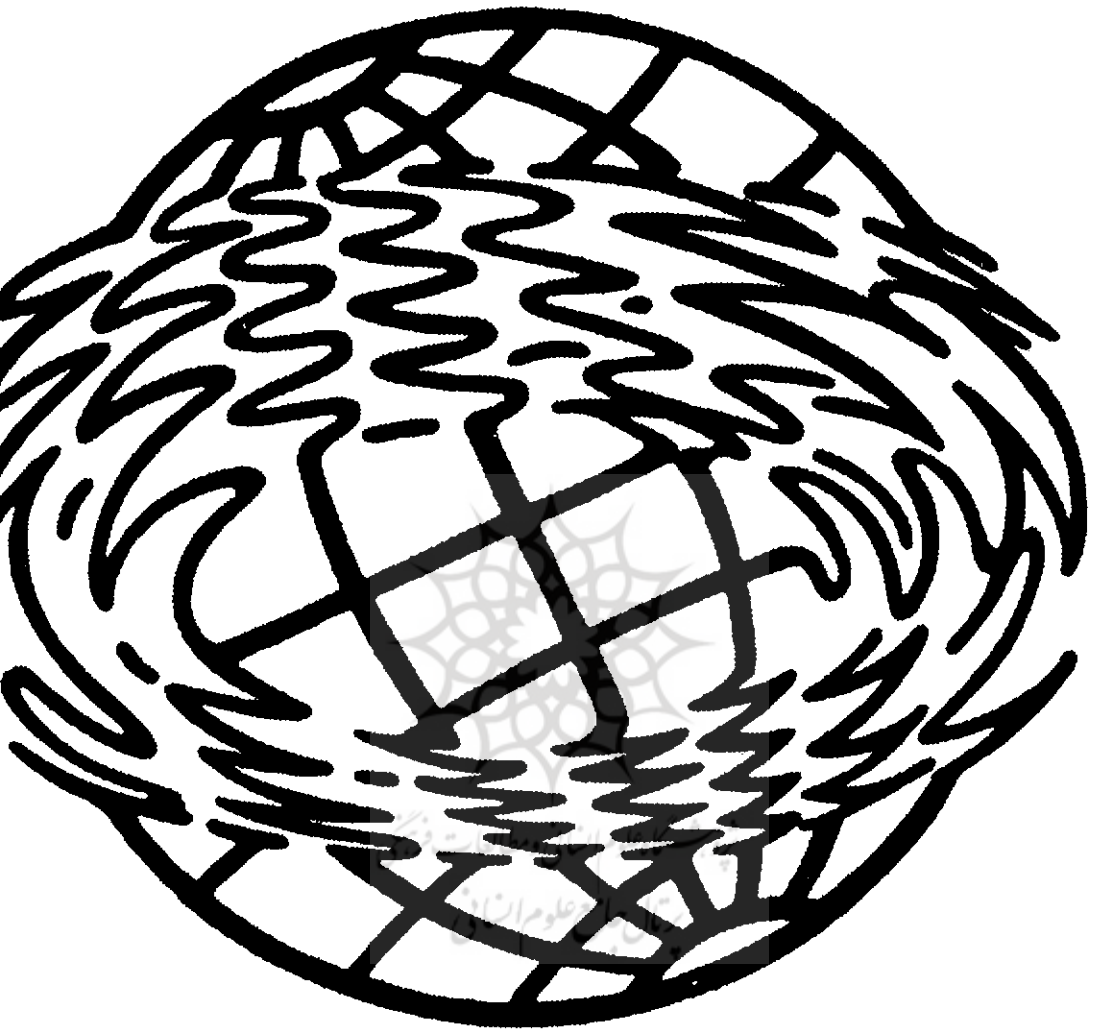
به نظر من مدرنیته از نقد مدرنیته جدا نیست. ببینید در زبان فرانسه critique به معنی بحران و critique به معنی نقد از یک ریشه هستند. فرهنگ غربی همواره در بحران است و علت پویایی آن نیز در همین است. پلستر، فیلسوف آلمانی‌ای است که بر این نظر است که چون غرب وارث دو فرهنگ کاملاً متضاد بوده است، یکی فرهنگ یهودی-مسیحی و دیگری فرهنگ یونانی-رومی، در واقع فرهنگ غربی همواره دچار اسکیزوفرنی بوده و در بحران. و بحران همواره با نقد همراه است، همواره خود را به زیر سؤال بردن، همان همواره در بحران زندگی کردن است. مسئله مهم در فلسفه غرب این است که بعد از کانت، ایده‌تالیسم آلمانی نمی‌پذیرد که نومن‌ها را نمی‌توان شناخت و از اینجاست که فیخته و سایرین تلاش می‌کنند که از آن تفاوت‌گذاری کانتی میان فیزیک و متافیزیک فراتر بروند و ذات باری تعالی را به صورت لوگوس (عقل) دوباره وارد متن فلسفه کنند و به آن پویایی مجدد ببخشند. من فکر می‌کنم که مدرنیته نمی‌تواند بدون نقد زنده بماند، مجبور است که مدام خود را زیر سؤال ببرد. به نحو دیگری نیز می‌توانیم به توصیف وضعیت خود پردازیم: واتیمو فیلسوف ایتالیایی‌ای که به او خیلی علاقه دارم می‌گوید ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که دیگر هستی‌شناسی‌های سابق قدرت پیشین را ندارند، یعنی در دنیایی زندگی می‌کنیم که ساخت‌های استوار قدسی همه فروشکسته‌اند، ما با هستی‌شناسی‌های سست یا ضعیف سر و کار داریم. البته او معتقد است که این پدیده اولین بار در مسیحیت وقوع پیدا کرد، زیرا مسیح که وجودی قدسی بود، به انسانی تبدیل شد و سپس مصلوب گشت، ساختارهای قدرتمند قدسی را شکست. من از مفهوم هستی‌شناسی‌های پراکنده یا تکه تکه شده صحبت می‌کنم که تقریباً همان معنای واتیمو را از آن استنتاج می‌کنم. و یکی از علت‌هایی که در کتاب برای اقبال مغرب زمین به بودیسم برمی‌شمارم این است که بر خلاف تصور عمومی این بودیسم نیست که بر دنیا تأثیر می‌گذارد، بلکه این هستی‌شناسی جهان است که به هستی‌شناسی بودیسم تبدیل شده است. به این معنا که ما دیگر «وجود» نداریم، بلکه کوانتاهای هستی داریم. بودیسم تنها دینی است که شش قرن قبل از میلاد مسیح مفهوم وجود را به کلی فروشکست و چیزی که جایگزین آن شد، استمرار لحظات پی در پی است که تکرار مداوم آنها، توهم هستی ایجاد می‌کند. این توهم بزرگ همان سامسارا است. این پیش‌خاص در فرهنگ امروز دنیا به خوبی مشهود است و در تمامی حوزه‌ها دیده می‌شود: در حوزه هویت‌ها، در حوزه

فرهنگ‌ها و در حوزهٔ هرمنوتیک‌ها. زیرا هرمنوتیک چیزی نیست جز فلسفهٔ تفاوت. یعنی اینکه شما واقعیت را با ارزش‌های ذهنی خودتان تطبیق بدهید. از این روست که در این دنیا کار انسان بسیار دشوار است. زیرا از قبل هیچ راهی برای شما ترسیم نشده‌است. در واقع آدرس ندارید. روایت‌های بزرگ به ما آدرس می‌دهند و خیلی هم دقیق بود و کافی بود ما این آدرس‌ها را دنبال کنیم تا به سرمنزل مقصود یا به خانهٔ دوست برسیم. حالا دیگر معلوم نیست خانهٔ دوست کجاست. و تمام سیر و سلوک انسان امروزی در واقع سیر و سلوک قهرمانانه است. هر کسی باید با ازدهای خود بجنگد تا راه را پیدا کند. به همین دلیل دیگر حماسه وجود ندارد و رمان جای ادبیات حماسی را گرفته است و رمان نیز شکلی از نوشته است که هیچ چیز در آن روشن نیست. مثلا کوندرا وقتی از کتاب ژاک کَدَری دیدرو صحبت می‌کند می‌گوید که داستان همواره در یک سطح افقی در جریان است، روشن نیست که افراد از کجا می‌آیند و به کجا می‌روند. این میان حوادثی رخ می‌دهد، نه آغازی دارد و نه پایانی. بر عکس در حماسه همواره آغازی هست و پایانی و در این میان هفت‌خوانی که باید از آن گذشت تا به پایان کار رسید. به همین دلیل است که زندگی انسان مدرن تا به این حد سخت است و مملو از سرگردانی.

با تشکر از فرصتی که در اختیار گفت و گو قرار دادید.

مفتخو ۳۳

شوریه‌شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



SH. FUKUDA