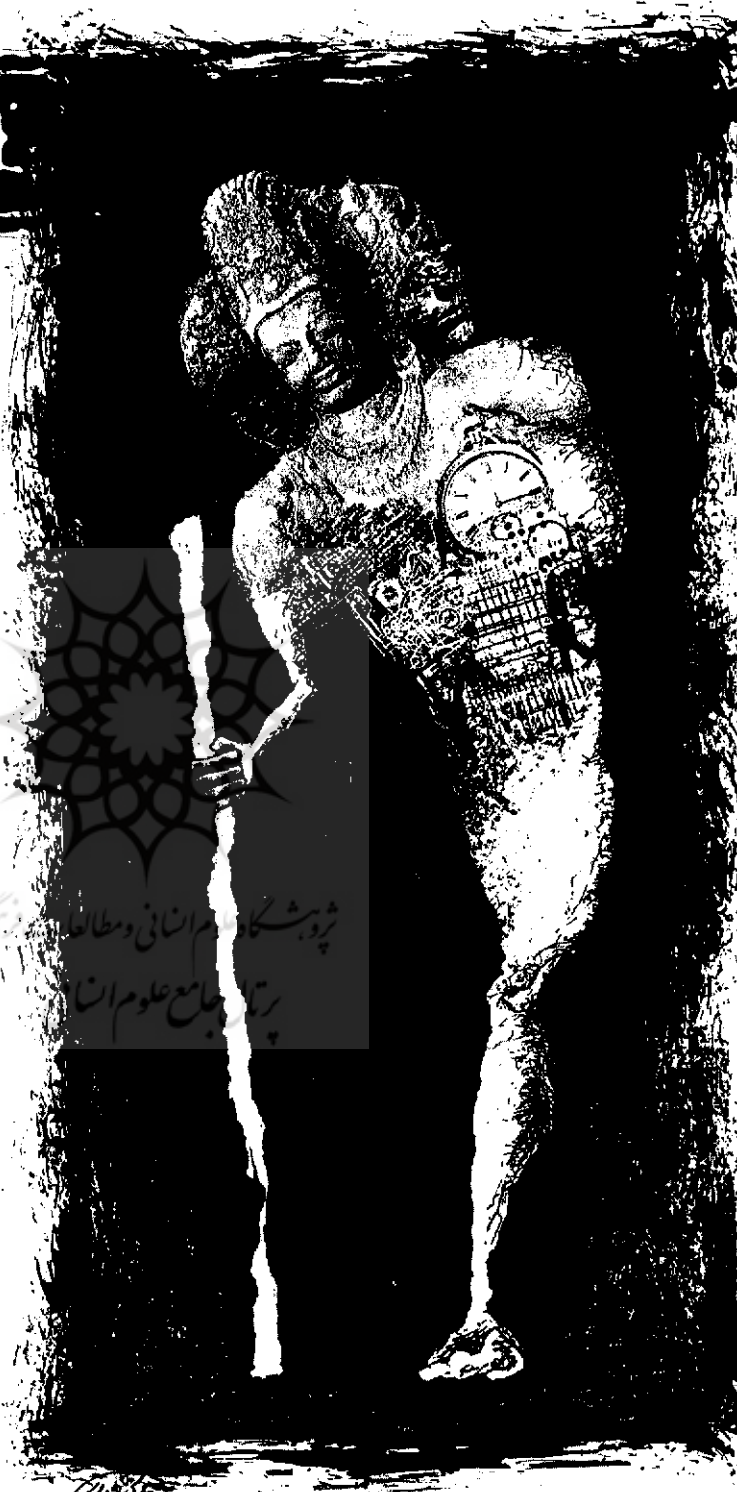


الکیمیون

پروفسور کمال مومنانی و مطالعہ
پتہ جامع علوم انسانی



دربارهٔ هستی‌شناسی دیوار تکه

عبدالله نصری

مدرنیته که آمد از چهرهٔ عالم اسطوره‌زدایی شد و، به تعبیر دیگر، افسون‌زدایی از عالم و آدم صورت گرفت. خدایان از عالم رخت برستند و علم پرستی، مذهب انسان جدید شد. تحولاتی که با مدرنیته پیش آمد موجب بی‌اعتبار شدن جهان‌بینیها و فروریختن دیوارهای استوار اعتقادات گذشته و به بیان مؤلف کتاب، افسون‌زدگی جدید، سبب درهم شکسته شدن هستی‌شناسیهای شد که در طول تاریخ پناه بشریت بودند. اما این دنیای افسون‌زدایی شده کم‌کم افسون‌زدگی هم پیدا کرد، چرا که دوباره ادیان و سلوک‌های معنوی از گوشه و کنار عالم سربرآوردند، فرهنگ‌ها نیز با یکدیگر درآمیختند و دورگه‌سازی همگانی شد. و ما امروزه شاهد ظهور انسان چهل‌تکه‌ای هستیم که دیگر به یک فرهنگ و هویت خاص تعلق ندارد، بلکه چند هویتی شده است.

دکتر شایگان در این اثر می‌کوشد تا ابعاد مختلف این افسون‌زدگی جدید را کالبدشکافی کند و با جمع‌تجدد و عرفان به حل مشکلات انسان حاضر بپردازد. برای او هم دستاوردهای مدرنیته مهم است و هم حالات و سخنان عرفای بزرگ. او می‌خواهد شرق و غرب را در کنار یکدیگر بنشانند، آن هم به این صورت که تفکر شرقی، غربی شود و غربی نیز عرفان شرقی را بپذیرد. این اثر به مباحثی چون چندگانگی فرهنگی، تداخل سطوح آگاهی، هویت چهل‌تکه و تفکر سیار می‌پردازد.

وقتی شایگان مشاهده می‌کند که فلاسفهٔ بزرگ از ختم تاریخ و پایان فلسفه سخن می‌گویند و اینکه دیگر عقل مطلق وجود ندارد، یعنی همه چیز از هم فروپاشیده و

دیگرسنگ روی سنگ بند نیست، به دنبال چیزی می‌گردد تا آن را جایگزین چیزهای ویران شده کند. از نظر او «هم‌زیستی به صورت شبکه» اصل مهمی است که بر مبنای آن باید از چندگانگی فرهنگ و هویت‌های چهل تکه سخن گفت. به اعتقاد شایگان انسان جدید نباید تک هویتی باشد، باید دائم سیر و سلوک کند و از یک حوزه‌ی فرهنگ به حوزه‌ی دیگر، از یک اقلیم به اقلیمی دیگر سفر کند تا هویت چهل تکه او شکل پیدا کند و تفکرش سیار شود.

در واقع شایگان می‌خواهد اوضاع امروز را تحلیل کند و از آنجا که غربی شدن همه ملت‌ها امری مطلوب و اجتناب‌ناپذیر داند، سعی دارد تا شکاف‌ها و رخنه‌های فرهنگ و تمدن غربی را با عرفان بودایی پر کند. او با مشاهده فرهنگ‌ها و آئین‌ها و مراسم مختلف شرق و غرب، در کنار سواحل طولانی لس‌آنجلس به این اندیشه فرو می‌رود که چگونه و چرا همه رسوبات کهن دوباره سربرآورده‌اند. درک فرهنگ موزاییک‌وار جهان انگیزه اصلی نوشتن این اثر بوده است.

مبانی معرفت‌شناختی

دکتر شایگان به تبع پل ریکور، شناخت مطلق را ناممکن و منازعه تفسیرها را رفع ناشدنی و حتی ادعای شناخت مطلق را اسطوره‌ای دروغین می‌داند که باید از آن پرده برداشت. او از هرمنوتیک ریکور پیروی می‌کند و اینکه از هر متن می‌توان تفسیرهای مختلف به دست داد، از نظر وی امروزه دیگر حقایق مطلق وجود ندارد و دانش به تفسیر تبدیل شده است، لذا طیف تفسیرها را باید در نظر گرفت و اینکه در منازعه تفسیرها هر مفسری وجهی از حقیقت را از زاویه دید خود بیان می‌کند. شایگان بر این مطلب تأکید می‌ورزد که حتی معادشناسی امر قدسی نیز از خطر تفسیرهای متعدد برحذر نیست.

وی از یک سونسبیت شناخت‌ها را می‌پذیرد و از سوی دیگر به لوازم آن توجه دارد. به این معنا که اگر انواع تفسیرها را بپذیریم، چگونه در مورد تجربه قدسی عارفان قضاوت خواهیم کرد.

این تجربه‌هایی که از سحرگاه زمان از آنها با ما سخن گفته‌اند، یا اوهام اذهان بیمار است که در مرز روان‌نژندی قرار دارند، یا بازمانده‌های موروثی شمنیسم بدوی است که همچون دایناسورهای ماقبل تاریخ محکوم به



نابودی اند، و یا تجربه‌هایی خاص است که در منازعه میان تفسیرها، معادل و حتی جایگاه ندارد (ص ۳۰۱).

وی به جای حل مسئله از دیدگاه معرفت‌شناسی به بیان این نکته می‌پردازد که این تجارب خارج از «چارچوب شیوه‌های مانوس شناخت ما قرار دارند.»
حالاتی استثنایی وجود دارد که می‌توان گفت از محدوده‌های شیوه‌های قراردادی شناخت تخطی می‌کند (ص ۳۰۱).

شایگان شناخت را امری قراردادی می‌داند، یعنی حقیقت جنبه ابداعی دارد نه کشف شدنی.

شایگان به متافیزیک اعتقاد چندانی ندارد و به تبع هایدگر پایان آن را اعلام می‌کند. در مصاحبه با نشریه لیبراسیون چنین می‌گوید:

ما در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که باورها فروریخته‌اند، همه حقایق بزرگ ماوراءالطبیعه با انتقاد مدرنیته بی‌ارزش شده‌اند. وجود، منطقی و حقیقت دیگر از یکدیگر متمایز نیستند. بین وجود و نماد، خطا و واقعیت دیگر مرزی وجود ندارد. ما وارد دوره تفسیر شده‌ایم. هر کسی حقیقت را آن طور که مایل است تفسیر می‌کند (ماهنامه آفتاب ش ۳).

اگر واقعاً میان خطا و واقعیت مرزی وجود نداشته باشد و هر کس واقعیت‌ها را بر اساس ارزش‌های ذهنی خود تفسیر می‌کند، دیگر نمی‌توان از فرهنگ جهانی و ارزش‌های مدرنیته و ارزش‌های جهانی که همگانی شده‌اند، دفاع کرد. وی می‌گوید: «من به نسبی بودن ارزش فرهنگ‌ها معتقد نیستم.» (ص ۳۰)

اگر بنا باشد که هر کس حقیقت را آن طور که مایل است تفسیر کند و ملاکی برای صحت و سقم تفسیرها نباشد، دیگر نمی‌توان غیرنسبی بودن فرهنگ‌ها را پذیرفت. بی‌توجهی به متافیزیک و حذف آن موجب می‌شود که هیچ متفکری نتواند از اندیشه‌های خود دفاع عقلانی کند. سخن هایدگر هم در باب پایان متافیزیک به عرفان‌پردازی‌های عصر جدید بیشتر شباهت دارد تا اندیشه‌های فیلسوفانه.

دفاع از مدرنیته

هر متفکری که در باب مدرنیته سخن می‌گوید ناگزیر از پاسخ دادن به یک سلسله

پرسش های مبانی در باب مدرنیته است، پرسشهایی از قبیل:

تعریف مدرنیته چیست و ویژگی های آن کدام است؟

چرا باید مدرنیته را پذیرفت؟ آیا پذیرش آن اجتناب ناپذیر است؟

آیا مدرنیته مطلوب است؟

اصول و مبانی مدرنیته چیست؟

آیا لازمه تحولات اجتماعی و مدرنیزاسیون پذیرش همه اصول مدرنیته است؟

آیا مدرنیته به پایان خود نرسیده است؟ نسبت آن با پسمدرنیته چیست؟

آیا برای نیل به مدرنیته مدل خاصی لازم است؟

آیا نمی توان جنبه های مثبت و منفی مدرنیته را از یکدیگر جدا کرد؟

با چه ملاک هایی می توان مدرنیته را نقد و ارزیابی کرد؟

آیا نمی توان طرحی در عالم انداخت که ابعاد منفی مدرنیته را نداشته باشد؟

چگونه می توان سنت های اصیل را با مدرنیته جمع کرد؟ آیا باید ابعاد منفی مدرنیته را حذف کرد یا سنت های اصیل خود را قربانی آن ساخت؟

آیا لازمه پذیرش مدرنیزاسیون غربی شدن است؟ نسبت این دو با یکدیگر چیست؟

حالا با توجه به پرسش های بالا باید به تحلیل کتاب افسون زدگی جدید پرداخت تا مشخص شود مؤلف اندیشمند به کدامیک از پرسشهای یاد شده پاسخ داده اند.

مدرنیته نزد شایگان اهمیت بسزایی دارد، چرا که مدرنیته هم دارای کارایی است و هم تضمین کننده حقوق فردی، تفکیک قوای سیاسی و جامعه مدنی.

مفروضات مدرنیته هر چه که باشد (بی اعتنایی آن به غایات، انحطاط آن، تقلیل آن به معیارهای صرف اقتصادی، دلمردگی و تهی بودن آن از معنا) به هر حال از لحاظ عمل کاراست (ص ۲۸).

در این عبارات مبانی مدرنیته با نتایج آن خلط شده است. بی اعتنایی مدرنیته به غایت و تقلیل آنها به معیارهای صرف اقتصادی ممکن است در زمره مبانی تلقی شوند، اما انحطاط و دلمردگی غایات و تهی بودن آنها از معنا را باید از نتایج و پیامدهای مدرنیته برشمرد.

آیا می توان این امور را در عمل کارآ دانست؟ آیا نگاه منفی به هستی و تهی شدن آن از معنا را می توان در عمل مفید برشمرد؟ اگر چنین است پس چرا؟ می کنید تا

گیرند؟ در این گونه اظهار نظرها دیگر بحثی از صحت و سقم دستاوردهای مدرنیته به میان نمی‌آید، و تن دادن به وضع موجود توصیه می‌شود.

اینکه شایگان تا این حد مرعوب مدرنیته است به جهت آن است که جایگزینی برای آن سراغ ندارد و حتی این فرض را نفی می‌کند که ادیان بخواهند جایگزین آن شوند و با دست گرفتن قدرت به تدبیر امور جهان بپردازند، چرا که در این صورت دین به ایدئولوژی تبدیل می‌شود و هیچ اثر عملی بر آن مترتب نخواهد بود. (صص ۳۱ و ۳۳). در اینجا هم که باید از ایدئولوژی تعریفی به دست داده شود و اشکالات تبدیل دین به ایدئولوژی تبیین گردد، مطلب مهمی مطرح نمی‌شود. در واقع برخی مسائل را باید به عنوان پیش فرض های ایشان پذیرفت و در جای دیگر سراغ آنها را گرفت.

اشکال شایگان این است که همه مذاهب و ادیان را به یک چوب می‌رانند. به گفته خودش «می‌توان از حقوق مذهبی، حقوق هندو، اسلامی، مسیحی و... سخن گفت. اما همه اینها به حیطة گنگ و نامشخص آرمان و آرزو تعلق دارند.» در اینجا می‌بینیم که اسلام در سطح مذاهب هندی و دین مسیح قرار گرفته است. ایشان از تبدیل دین به ایدئولوژی مانند برخی از اهل نظر نگران‌اند، اما خود، مانند آنها، به دفاع از ایدئولوژی لیبرالیسم می‌پردازند. اگر ایدئولوژی جنبه منفی دارد، پس چرا ایشان به ایدئولوژی لیبرالیسم اعتقاد دارند؟ همه کسانی که با ایدئولوژیک شدن دین مخالفت ورزیده‌اند، خود با التزام به ایدئولوژی خاصی تبدیل دین به ایدئولوژی را نقد کرده‌اند. اساساً آیا نهادهای مدنی در قالب هیچ ایدئولوژی‌ای قرار نمی‌گیرند؟! آیا دموکراسی بدون قالب‌پذیری از یک ایدئولوژی خاص امکان تحقق دارد؟

ایشان ایدئولوژیک شدن ادیان و مکاتب را ضد، مدنیت تلفی می‌کند و از مدرنیته انتظار دارد تا با ایدئولوژی زدایی به آنها مدنیت ببخشد. کسی که می‌گوید «مدرنیته شما ملجا ماست» آیا به نحو ایدئولوژیک سخن نمی‌گوید؟

از نظر شایگان مدرنیته نوعی ضرورت است، یعنی پدیده‌ای نیست که بتوان از آن صرف نظر کرد و «آن را به کنار نهاد و به جای آن فلان اتوبی عصر طلایی را نشانند». نه تنها باید مدرنیسم را پذیرفت، بلکه لازمه این کار غربی شدن است. «منظور از غربی شدن هم تغییر در برداشت و نگاه است.» در واقع اگر آن نوع نگاه و بینشی که بر فرهنگ غربی حاکم است بر ذهن و عمل دیگران حاکم شود، مدرنیزاسیون تحقق پیدا خواهد کرد.

قدسی که از دل اعصار دوباره سر برون می‌آورد» نجات دهند. شایگان نه تنها از سکولاریسم دفاع می‌کند، بلکه سکولاریزه شدن جهان را نیز امری اجتناب‌ناپذیر می‌داند، و متأسفانه سکولاریزم را، که نوعی ایدئولوژی است، با سکولاریزاسیون، که نوعی جریان است، خلط می‌کند، چنان‌که در عبارات زیر این خلط مشاهده می‌شود:

جدایی دین و دنیا (سکولاریسم) که در موقعیت متافیزیکی کنونی ما در جهان امری محقق است بازگشت‌ناپذیر و قطعی است. هرچه تلاش کنیم، باز هم نخواهیم توانست خدایان پیشین را زنده کنیم، اما از قضا همین عقب‌نشینی خدایان، جهان را از پیش هم جادویی تر و غیرعقلانی تر کرده است (ص ۲۶۰).

در اینجا شایگان هیچ دلیلی به دست نمی‌دهد که چرا جدایی دین و دنیا امری قطعی است و دیگر نمی‌توان از اتصال دین و دنیا سخن گفت؟ آیا از سکولاریزه شدن دنیای کنونی می‌توان حقانیت سکولاریزم را نتیجه گرفت؟ آیا از وضعیت موجود می‌توان به قضاوت درباره آینده پرداخت؟ مبنای این داوری چیست؟ عبارات فوق نشان می‌دهد که شایگان لزوم دین را می‌پذیرد، زیرا عقب‌نشینی خدایان را موجب غیرعقلانی تر شدن بشر تلقی می‌کند، و این مطلب با بحث‌هایی که در باب دین دارد در تناقض است.

از نظر وی جهان کنونی «دوباره قدسی شده» است، و دو اعتقاد محکم مدرنیته، یعنی حقیقت انحصاری علوم تجربی و ایمان به تکامل تاریخ و پیشرفت، نتوانسته‌اند دین را از میان بردارند.

اشکالات مدرنیته

شایگان مدرنیته را صددرصد تایید نمی‌کند. وی به آثار زیانبار آن توجه دارد و برخی نقدها را بر آن وارد می‌داند. پاره‌ای از مطالب او در این اثر یادآور اندیشه‌های او در «کتاب آسیا در برابر غرب» است. علم‌زدگی، مدرنیته، عقل خود بنیاد و اعتقاد به نظریه پیشرفت «انسان را به ورطه آشوب تاریخ پرتاب کرد، نیهیلیسم و هم سطحی ارزش‌ها را در پی آورد و سرانجام سبب درهم شکستگی جمیع هستی‌شناسیها گشت.» (ص ۲۲) با مدرنیته اقلیم روح از نگاه انسان بیرون رانده شد و همین امر تکه تکه شدن جهان و افسون‌زدایی طبیعت را در پی آورد.

با همه ارزشی که شایگان برای مدرنیته و جهان بینی حاکم بر آن قائل است و با وجود



اینکه یکی از مهم ترین دستاوردهای آن را خردگرایی می داند، این نکته را نیز می پذیرد که مدرنیته نتوانسته خرافات زدایی کند. «روز با آمار سر و کار داریم و شب با فال بینان مشورت می کنیم.» (ص ۴۳)

تمدن ما «ترکها و شکاف هایی دارد که در آنها شیطان هایی گوش به زنگ خانه کرده اند. فقدان شور و حال و بی بهره بودن آن از عواطف مذهبی و سنتی، به خیال، آن هم توهم آمیزترین گونه هایش، فرصت بروز می دهد.» (ص ۴۴)

اشکال دیگر مدرنیته این است که ملال و احساس پوچی را بر حیات انسانها حاکم کرده و همه چیز را زیر سوال برده و بشر را از درون تهی کرده است، به گونه ای که انسان معاصر دریغاگوی وضعیت آرمانی گذشته خود است:

ملال، احساس پوچی و پریشانی او، این انتقاد افراطی که همه چیز را به زیر سوال می برد و از بیهودگی و پوچی موفقیت های بشر سخن می گوید، و بالاخره یاد و دریغ وضعیتی آرمانی که پیش تر بود و اکنون دیگر نیست، همه و همه از این خالی شدن درون نشاءت می گیرند (ص ۲۶).

مدرنیته موجب شد که خدایان غروب کنند، عقل ابزاری شود، نمادها تحلیل بروند و به استعاره بدل شوند، ارزش ها فرو ریزند، تکنیک زدگی حاکم شود، «وجود در استار پیایی خود پنهان شود و سرانجام خود را در جوهر تکنیک عیان» سازد. (ص ۲۷)

مدرنیته، فاقد روح است، فاقد آن عواطف قوی است که قلب را به لورزش درمی آورند (ص ۳۱).

در مدرنیته ژرف بینی روح، که به حیات درونی ما جان می دهد، جایی ندارد. «مدرنیته صرفاً به چارچوب حقوقی، سیاسی و اقتصادی انسان می پردازد؛ جنبه های درونی حیات از حیطة نفوذ آن خارج است (ص ۲۶). مدرنیته موجب جدایی جهان بیرون از جهان درون و قطع رابطه میان عالم صغیر از عالم کبیر شده است (ص ۲۳۸).

مدرنیته نه تنها جهان را افسون زدایی که معنویت زدایی هم کرده است. مدرنیته جهان بینی سنتی و دینی را ساقط و نظام های مختلف هستی شناسی را بی اعتبار کرده است.

جهان امروز از فرشتگان تهی شده است. جهان کنونی مصیبت زده و فاجعه بار شده است، زیرا همه چیز در آن معکوس و واژگونه شده و هیچ چیز در جایگاه خود

نیست. انسان امروزی به خرد و روشنگری هم بی‌اعتماد شده است (ص ۵۴).

انسان جدید دیگر ریشه واحد و محکمی ندارد که تا ابد در سرزمینی خاص فرورود.

نقد خرد

شایگان به حاکمیت عقل توجه بسیار دارد، چرا که «پذیرش دوباره سرزمین روح تنها با اعاده صریح حقوق خرد ممکن است» (ص ۲۳). هر چند عقل از مبانی مدرنیته به شمار می‌رود، اما نباید به ادعاهای نامعقول آن بی‌توجه بود. طی چند قرن، «خرد همه حقوق را از آن خود ساخت» (ص ۱۵۷). وی حتی از منکوب شدن عقل در روزگار ما سخن می‌گوید:

هنگامی که عقل به طور قطعی منکوب شد، از میراث آن به جز صورت‌های فسیلی و ابزارهای شده چیزی به جا نماند... عقل کلاسیک که شدت انتقادهای آن را فلج کرده، اگر نگوییم از کار افتاده است، دست کم باید گفت فاقد کارایی پیشین است... (ص ۱۵۸)

شایگان به نقدهایی که بر عقل روشنگری شده اشاره می‌کند و به ویژه از شالوده‌شکنان یاد می‌کند و اینکه نقدهای ویرانگر آنها مرگ قریب الوقوع عقل را اعلام کرد:

فلاسفه شالوده‌شکن به جای آن که به ما تعلیم دهند که چگونه از لابه‌لای این جهانهای سرگردان راهی برای خود گشاییم، سلاح تخریب و ویرانی در اختیارمان می‌گذارند. نکته شایان توجه آن است که این فیلسوفان آن چنان در معضل فکری خود غرقه‌اند که قادر نیستند وضعیت انسان غربی را تعالی بخشند و مدام به همان گولهای ویرانگر همیشگی (نیچه و هایدگر) تکیه می‌کنند. گویی بشریت تا قبل از آن دو نه چیزی می‌شناخته و نه خواسته‌ای داشته است. در حاشیه این سخنان پرطمطراق، بغل به بغل کتاب درباره جادوگری، طالع‌بینی و جن‌گیری و هر مبحث دیگری که در حیطه علوم به اصطلاح خفیه جای می‌گیرد، می‌خریم، بی آنکه در بند آن باشیم که چنین علمی در سلسله مراتب شناخت‌های ما چه جایی دارند یا به کدام سطح هستی متعلق‌اند... (ص ۱۵۹)

برخی از نقدهایی که شماری از متفکران بر خرد روشنگری کردند، از نظر معرفت‌شناسی



قابل دفاع است، زیرا آنها اصالت عقل افراطی را زیر سوال بردند، اما این نقدها هیچ گاه موجب مرگ عقل نشد و اساساً هیچ عاملی نمی تواند عقل را نابود سازد. هیچ گاه عقل منکوب هم نشد و اگر کسانی مانند ماکس ویراز عقلانیت ابزاری و تبعات منفی آن سخن گفتند، هیچ گاه به نفی عقل پرداختند، چه رسد به اینکه با انتقادهای خود آن را فلج سازند.

شایگان یک جا سخنی را از جوزیه توجی درباره مقایسه دیدگاه هندی ها و غربی ها در مورد عقل نقل می کند که می توان آن را پاسخی به خود او تلقی کرد:

در هند هرگز عقل آن چنان مسلط نشد که همچون چیزی اضافه بر توانایی های کامل روح از آن جدا گردد و میان خود و روان انفکافی خطرناک ایجاد کند، مرضی که غرب به آن دچار است (ص ۲۵۲).

اگر تمدن غربی بر مبنای خرد روشنگری است و ما نیز باید آن را الگوی خود قرار دهیم، پس چرا بسیاری از متفکران غربی آن را «به زیر چاقوی جراحی بردند، با چکش قطعه قطعه کردند، همه چرخ دنده های آن را از هم سوا کردند و آن را حتی از علت وجودی اش نیز بی بهره ساختند (ص ۱۵۸).

چه شد که دوغول ویرانگر (نیچه و هایدگر) با نقدهای خود بر تفکر غربی تا این حد تاءثیرگذار بودند؟ چرا بشر غربی که تمدن خود را مبتنی بر خرد می داند به جادوگری و طالع بینی و جن گیری روی آورده است؟ چرا این غرب خردگرا بزرگترین نقادان مدرنیته را در دامان خود پرورانده است؟ تنها نیچه و هایدگر نبودند که به نقد تمدن و فرهنگ غربی پرداختند، بلکه صدها متفکر، نویسنده، شاعر و داستان نویس نیز نقدهایی جدی بر آن وارد کردند و سخن از تغییر بنیادین این تمدن و فرهنگ به میان آوردند. آنها بر خلاف دکتر شایگان سرنوشت اجتناب ناپذیر بشر کنونی را غربی شدن ندانستند و در جستجوی ارزش های جدیدی بودند که بتوانند آنها را جایگزین ارزش های کنونی حاکم بر تمدن غربی سازند.

نور غرب

شایگان اعتقاد راسخی به غرب دارد. در عین حال که جایگاه مدرنیته را غرب می داند و به پیامدهای منفی آن هم اعتقاد دارد، باز چشم به غرب دوخته است: اگر نوری باشد، جز

از غرب نخواهد آمد (ص ۲۲). حتی نام اصلی کتاب چنین است:

«روشنایی از غرب می آید.» ایشان هم درد را از غرب می داند و هم درمان را و از واکنش نقل می کند که «تنها همان سلاح زخم آفرین مرهم است بر زخم» اینکه چرخش معنوی باید از جایگاه هبوط که غرب است آغاز شود (ص ۲۲) مستلزم آن نیست که درمان انحطاط نیز باید به دست همان غربی باشد که دارای درد است. مؤلف این دو مطلب را با یکدیگر خلط کرده است. چرا درمان درد انحطاط از جایی دیگر نباشد؟

شایگان غرب را واحد نمی داند (صص ۴۴-۶) و در عین حال ما را به غربی شدن فرا می خواند. سوال این است: کدام غرب؟ وی از جوامعی چون آمریکا تجلیل می کند و بر جوامع آسیایی خرده می گیرد، چرا که جامعه آمریکا خود را به باد انتقاد می گیرد و ساختارهای اجتماعی خود را عوض می کند، اما جوامع آسیایی توان بررسی خطاهای خود و روحیه نقد ندارند (ص ۷۱). اینکه علامت پویایی هر جامعه بررسی خطاهای خود و داشتن روحیه نقادی است سخن درستی است، ولی آیا بدون ارزش های غربی نمی توان به انتقاد از خود پرداخت؟ آیا واقعاً جوامعی چون آمریکا عملکرد خود را در ارتباط با جوامع دیگر هم نقد می کنند؟ آیا این جامعه و بسیاری از جوامع دیگر غربی فقط در اندیشه حفظ منافع و اهداف خود نیستند؟ آیا این همه استعمارها و استثمارهای قرن اخیر از ناحیه کشورهای آسیای بوده است یا جوامع غربی؟ آیا برخورد آمریکایی ها با سیاه پوستان و کشورهای خاورمیانه نشان از نقد خود و توان بررسی خطاهای خویش دارد؟

به رغم اینکه ایشان از روحیه نقادانه برخی کشورها سخن می گویند، از یک اندیشمند غربی نقل می کنند که: «غرب از کاربرد توانایی نقد خود که عنصر سازنده آن بوده، دست کشیده است (ص ۵۲). با این تناقص ها چه می توان کرد؟

دکتر شایگان چشم خود را بر بسیاری از زشتی های جوامع غربی می بندد و فقط به ارزش «نهادهای لیبرالی و سازمان های دموکراتیک ضد قدرت» جهان غرب چشم دوخته است.

آیا از این مطلب که مدرنیته حاصل جهش های علمی غرب است و به همه عالم گسترش یافته می توان نتیجه گرفت که همه ما مسافران کشتی غرب هستیم و هیچ بدلی در مقابل آن وجود ندارد و مقاومت در برابر آن بی فایده و به بیراهه رفتن است؛ (صص ۵



۷۴) سخن شایگان این نیست که زندگی اجتماعی ما وابسته به تکنیک‌ها و ابزارهایی است که سوغات غرب است. بحث او بر سر نوع پوشیدن لباس، استفاده از ماشین و هواپیما، مصرف فلان دارو، عمل جراحی به کمک تجهیزات غربی و خلاصه بهره‌گیری از ابزارهای فنی و مهندسی حاصل از فن‌آوری غربی نیست، بلکه سخن او بر سر تغییر فکر و بینش است؛ فکر و بینش ما باید غربی شود (آن هم از نوع دموکراسی لیبرالی).

ارزش‌های غربی را باید پذیرفت، چرا که جایگزینی برای آن وجود ندارد. ما ناگزیریم هویت غربی را بپذیریم و بیهوده تلاش نکنیم تا هویتی تخیلی را که برخاسته از فرهنگ و یا قومیت ماست جایگزین آن کنیم. به زعم دکتر شایگان، چون بعدی از هستی ما غربی یعنی مدرن شده، پس نباید خود را تافته جدا بافته تصور کنیم و دسته‌ای جدا تشکیل دهیم (ص ۷۵). در واقع شایگان با این مطالب دیدگاه خود در باب فلسفه تاریخ را نیز روشن می‌سازد، چرا که اگر آن‌گونه که او تصور می‌کند، همه افراد عالم ناگزیر از غربی شدن هستند پس باید به جبر تاریخ اعتقاد پیدا کرد. آیا اگر بعدی از هستی ما غربی شده، باید آن را بپذیریم یا در اندیشه تجدید هویت خود برآییم؟ چرا به صرف اینکه فرهنگ غربی رواج پیدا کرده باید آن را پذیرفت؟ آیا منطقی جز منطبق جبر تاریخ در این استدلال مشاهده می‌شود؟

از نظر شایگان اگر هویت غربی را نپذیریم، نه مشکل جهانی شدن را حل خواهیم کرد و «نه معضل بازگشت به گرایش‌های قبیله‌ای را» (ص ۷۴). شایگان ضرورت جهانی شدن را فرض می‌گیرد و لذا سفارش به پذیرش آن می‌کند، در حالی که خود جهانی شدن زیر سوال است و به اعتقاد بسیاری از محققان، آسیب‌های بسیاری به بشریت وارد می‌کند که جای بحث آن اینجا نیست.

در این اثر، دکتر شایگان به برخی پرسش‌های مبنایی در باب غرب نمی‌پردازد، برای مثال آیا لازمه به کارگیری فن‌آوری غربی پذیرش فرهنگ و اندیشه غربی است یا نه؟ این پرسش بنیادین از آن جهت در این کتاب مطرح نیست که در نظر مؤلف، استفاده از فن‌آوری غربی آن اندازه مهم نیست که اصل تفکر غربی مهم است، چرا که این تمدن دارای این شاخصه هاست: خردگرایی، نقد خود، پذیرش نهادهای مدنی و...

شایگان در مورد تفکر غربی دچار تناقص است، زیرا از یک سو دعوت به غربی شدن می‌کند و از سوی دیگر می‌پذیرد که تفکر مدرن به قوه‌ای محاسبه‌کننده تبدیل شده که

«اشیا را بر حسب معیار وضوح و تمایز تشخیص می‌دهد، امکان شناخت اشراقی و عرفانی را کاملاً منتفی کرده است» (ص ۲۳۹).

ایشان وقتی با ابعاد منفی جهان غرب مواجه می‌شوند سعی می‌کنند تا به گونه‌ای آنها را رفع کنند. برای مثال شایگان می‌پذیرد که پوچی جهان مدرن را فراگرفته است، زیرا «اسطوره‌ها و صوری که پیش از این جهان سرشار از آنها بود» محو شده و «تنها بقایای رنگ باخته اعتقادات کهن» را به جا گذارده‌اند (ص ۲۴۱).

راه‌هایی از بن‌بست پوچی را جهش می‌داند که آخرین ملجاء بشر است. به زعم او مسکنی را باید انتخاب کرد و از طریق آن جهشی انجام داد. فقط در این صورت است که می‌توان پناهگاه و مأمونی یافت. به دنبال این راه‌چاره شایگان پرسش دقیقی را مطرح می‌کند:

آیا دردی که از درون ما را می‌خورد از میان می‌رود؟ افسوس که خود پاسخ

این پرسشی را نمی‌دانیم (ص ۲۴۵).

در میان پاسخ‌های داده شده، فقط به آراء کیرکگور می‌پردازد و اینکه جهش ایمانی او چاره‌ساز نیست، چرا که «او عارف است، عارف جهانی تراژیک و مثله شده، جهانی که گویاترین آهنگ وجودی آن، چه بخواهیم و چه نخواهیم، پوچی است (ص ۲۵۱).

این عبارات نشان می‌دهد که شایگان برای برخی از مشکلات اساسی انسان مدرن راه چاره‌ای سراغ ندارد. هرچند که او می‌خواهد راهی برای بحران پوچی انسان مدرن بیابد، اما چون آهنگ وجودی جهان کنونی را پوچی می‌داند، از به دست دادن راه حل عاجز می‌ماند. از همین جاست که ضعف جهان‌بینی شایگان آشکار می‌شود. متفکری که نقشی برای دین در حیات بشر قائل نیست چگونه می‌تواند درمانی برای پوچ‌گرایی بشر سراغ گیرد؟

به گمانم چون شایگان از جهان‌بینی منسجمی برخوردار نیست. جهان‌بینی‌ای که بتواند به پرسش‌های اساسی بشر پاسخ معقول بدهد. در مواجهه با مسائل مبنایی بشر درمی‌ماند.

هویت چهل‌تکه

به زعم شایگان مادر عصر هستی‌شناسی درهم شکسته یا دوران پست مدرن، که «نشانه



آن پایان متافیزیک و زوال جهان بینی های مسلط است» به سر می بریم.

چندگانگی فرهنگی، هویت چهل تکه و همزیستی سطوح گوناگون آگاهی، همه و همه نشان از واقعیت واحدی دارند؛ هستی شناسی درهم شکسته جهان (ص ۴۲۴).

در این دوران ما بدون راهنما هستیم و خود باید راه را پیدا کنیم و دنیای خود را بسازیم. انسان امروزی دچار بحران هویت است، زیرا «هویت دیگر مجموعه ای یکدست از ارزش های ثابت و مطمئن نیست» (ص ۱۳۴).

در عصر حاضر فرهنگ های مختلف با یکدیگر ارتباط برقرار کرده اند و تقدیر آدمیان نیز پذیرش این درهم آمیختگی است، اما مشکل اساسی این است که چگونه فرهنگ های مختلف را می توان با یکدیگر جمع کرد هر فرهنگی جهان خاص خود را دارد. شمنیسم به جادوگری و سحر، و یوگا به حذف همه مراتب ذهنی و روانی توجه دارد. عرفان اسلامی هم با هستی شناسی های غربی قابل تاءویل نیست. هماهنگی میان شیوه های مختلف فکری و فرهنگی دشوارترین وظیفه انسان امروزی است؛ و این کار نیز امکان پذیر است، چرا که «رسوبات منقوش در کهن ترین لوح ولایه ذهن در خاطره همه انسان ها وجود دارد» و هر انسان از لایه های آگاهی اعصار گوناگون برخوردار است. این پیشفرض شایگان بر مبنای پذیرش آرای یونگ استوار است و اثبات آن هم کار چندان ساده ای نیست. این گونه مطالب در جای کتاب نقل می شود، بدون آنکه کوچک ترین دلیلی برای اثبات آن آورده شود؛

در وجود ما به طور یقین نظمی با شیارهای عمودی از بالا به پایین وجود دارد که به یمن آن انسان امروز می تواند گذر به سطوح دیگر ادراکی را تحقق بخشد و به جایی رسد که هاکسلی با الهام از تجربه شخصی خویش، آن را زمان حالی ابدی متاثر از آخر زمانی که مدام در حال تغییر است می نامد (ص ۱۵۴).

برای اینکه آدمی بتواند فرهنگ های مختلف را در وجود خود جمع کند، باید به دو نکته اساسی توجه داشته باشد: یکی اینکه از آگاهی مدرن بازتابنده و خود آگاه برخوردار باشد تا بتواند رد و نشان اعصار را در کنار یکدیگر قرار دهد؛ و دیگر اینکه سعه صدر داشته باشد تا بتواند به صداهای مختلف گوش فرادهد. از نظر شایگان هویت ما

چهل تکه است.

مراد از چهل تکه آن است که فضاهای مختلف و ناهمگونی که از لحاظ تاریخی و معرفت‌شناختی وجود ما را ساخته‌اند، در سطح واحدی قرار ندارند. هر اقلیمی معرف یک سطح آگاهی است. گویی ما در نتیجه فرایندی که درک آن آسان نیست همه اعصار تاریخ بشریت را به صورت درهم آمیخته درخود گردآورده‌ایم (ص ۱۵۵).

این سوال مهم در اینجا مطرح است که آیا بدون حذف برخی از عناصر فرهنگها می‌توان میان آنها هماهنگی ایجاد کرد و آیا با آگاهی مدرن نمی‌توان برخی از اجزای فرهنگ‌های گذشته را پذیرفت آگاهی مدرن که بودا و یوگا، سهروردی و ابن عربی را نمی‌پذیرد! حیطه‌های مختلف فرهنگ‌ها بر چه مبنایی باید ترکیب شود؟ آیا باید خود را در معرض فرهنگ‌های گوناگون قرار داد؟ به گفته شایگان چگونه می‌توان بدون سرگردانی و گم‌گشتن در هزارتوی آشفته‌گی آنها را رویاروی هم قرار داد؟

معلوم نیست که این دستاوردها، که از سرچشمه‌های گوناگون و غالباً ناسازگار سیراب شده‌اند، اذهان را آشفته نکنند و روان‌پریشی، عدم تعادل دماغی و حتی گونه‌ای اسکیزوفرنی فرهنگی یا فرورفتن در لای خود را سبب نشوند (ص ۱۸۶).

برخی متفکران بر این اعتقادند که می‌توان جنبه‌های فرهنگ‌های مختلف را با یکدیگر ترکیب کرد، اما شایگان به این نظر چندان اعتقادی ندارد، زیرا عقاید موروثی نمی‌گذارند تا ارزش‌های فرهنگی دیگر وارد دنیای ما بشوند. البته فرهنگ‌ها مانع‌الجمع نیستند و می‌توانند با یکدیگر هم‌زیستی کنند، اما گاه پر کردن شکاف‌ها و گسسته‌های میان آنها کار چندان ساده‌ای نیست و باید با تعدد بخشیدن به سطوح ادراکی خود به فهم دیگران نائل شد. از نظر ایشان هر یک از سطوح آگاهی ما باید صندوقچه اسرار فرهنگی خاص باشد تا بتوانیم در همه سطوح حاضر باشیم.

به نظر می‌رسد که در این اثر میان ادراک فرهنگ‌های مختلف و پذیرش آنها خلطی روی داده است. اینکه انسان بتواند فرهنگ‌های متضاد را درک کند، غیر از آن است که بتواند با ترکیب فرهنگ‌های گوناگون زندگی کند. برخورداری از سطوح مختلف در مرحله آگاهی شاید چندان مشکل نباشد، اما پذیرش و عمل بر طبق آنها عموماً موجب



اسکیزوفرنی فرهنگی می‌شود. شایگان هم می‌پذیرد که تداخل جهان‌های نامتجانس گاه صورت منفی اختلاط فرهنگ‌ها را به خود می‌گیرد و فاجعه‌آفرین می‌شود (ص ۲۱۰). خود ایشان وقتی در باب سه هویت ملی، دینی و غربی ایرانی سخن می‌گویند بر این نکته تاءکید می‌ورزند که ترکیب اجزای آنها عموماً ناسازگار و سرشار از تضاد است:

سه هویت ملی، دینی و مدرن هر یک در دل دیگری جای گرفته‌اند و بدین ترتیب مناطق تداخلی ایجاد کرده‌اند که هر دم پیچیده‌تر می‌شوند و قلمروهایی که هر یک در آنها دخل و تصرف می‌کنند و در بیشتر موارد با یکدیگر ناسازگارند. این موقعیت سرشار از تضاد، حالتی شبیه اسکیزوفرنی را موجب شده است (ص ۱۶۳).

قبل از طرح این مباحث مولف محترم می‌بایست سلسله مسائلی مبنایی را در مورد فرهنگ مطرح و دیدگاه‌های خود را در باب آنها مشخص می‌کرد، از جمله:

تعریف فرهنگ و عناصر آن چیست؟

آیا فرهنگ اصول کلی و ثابت دارد؟

آیا همه فرهنگ‌ها در یک سطح هستند؟

آیا ملاک و معیاری برای ارزیابی فرهنگ‌ها وجود دارد؟

آیا برخی فرهنگ‌ها نیاز به اصلاح دارند؟

راههای اصلاح فرهنگ چیست؟

ریشه و عوامل تنوع فرهنگ‌ها چیست؟

فرهنگ‌پذیری چیست و عوامل آن کدام است؟

آیا با هر فرهنگی باید سازگاری پیدا کرد؟

آیا اختلاط فرهنگ‌ها درست است؟

چون این سوال‌ها مطرح نمی‌گردد به ناچار برخی مسائل عمیق‌تر به فراموشی سپرده می‌شود، از جمله اینکه چگونه در این پانزده قرن، هویت اسلامی، هویت ایرانی را در خود جذب کرد؟ آیا به صرف اینکه جنبه عاطفی فرهنگ اسلامی از هویت ملی ما قوی‌تر بوده و «بخش بزرگی از اسطوره‌های معادشناختی دین زرتشت در متافیزیک شیعی ایرانی راه یافته...» (ص ۱۶۴) و در هر دو فرهنگ اشاره به منجی آخرالزمان شده است می‌توان رابطه هویت اسلامی با هویت ایرانی را توجیه کرد؟ آیا با ورود اسلام نوعی جهان‌بینی و

نظام ارزشی مجزا از فرهنگ ایران باستان بر ذهن و روان انسان ایرانی حاکم نشد؟ آیا فرهنگ جدید برخی از رسوبات فرهنگ گذشته را از میان نبرد؟ ایشان به خوبی اشاره کرده‌اند که این سه هویت در دل هم جای گرفته است نه در کنار یکدیگر و مجزا از هم. هنگامی یک هویت در دل هویت دیگر قرار می‌گیرد که فرهنگی چنان قوی و دارای جاذبه‌های عمیق باشد که بتواند فرهنگ دیگر را در دل خود جای دهد، آن هم به گونه‌ای که عناصر ثابت و مثبت آن فرهنگ را بپذیرد، عناصر منفی آن را حذف کند و در برابر عناصر متغیر آن نیز انعطاف‌پذیری نشان دهد. این اتفاق در مورد فرهنگ اسلامی در ارتباط با فرهنگ ایرانی افتاد، اما فرهنگ مدرن نتوانست هویت اصیلی را برای ما ایجاد کند و چون برخی از عناصر آن در تضاد با هویت اسلامی. ایرانی ما بود تعارضهای شدیدی برای ما به وجود آورد. متأسفانه شایگان مشکلاتی را که فرهنگ غربی برای ما ایجاد کرد مورد بحث قرار نمی‌دهد. ایشان دقیقاً مطرح نمی‌کند که این هویت سوم چه آثار منفی و مثبتی را برجای نهاد؟ آیا واقعاً در دل آن دو هویت قرار گرفت، یا اینکه پوسته‌ای از فرهنگ غربی بر روی آن دو کشانده شد؟ اینکه آنها موزاییک‌وار در کنار یکدیگر قرار بگیرند و طرفدارانشان بتوانند با یکدیگر گفتگو و ارتباط مسالمت‌آمیز برقرار کنند، مسئله‌ای است که در جهت تحقق آن باید تلاش کرد، اما اینکه افراد همه فرهنگ‌ها را بپذیرند و با هویتی چهل تکه زندگی کنند، نه کاری است ممکن و نه مطلوب.

دکتر شایگان در مورد ارتباط فرهنگها به دو فرهنگ آمریکایی و مکزیکی اشاره می‌کند و ویژگی‌های خاص هر یک را برمی‌شمارد و ریشه اختلاف‌های عمیق این دو فرهنگ را در اعماق روان افراد جستجو می‌کند و اینکه «این تفاوت‌ها حاکی از دو گونه نگاه حساسیت نسبت به حکایت، اسطوره، حقیقت و معنای زندگی است. فرورفتن در لاک خود یا استقبال از دیگران، کنجکاوی فعال که جهان را دگرگون می‌کند یا تامل و تعمق درباره جهان و در نهایت به سخره گرفتن آن» (ص ۱۹۰). پس از بحث‌های بسیار، ایشان از درک متقابل و گفتگوی طرفداران دو فرهنگ سخن می‌گویند:

برای اینکه امریکایی بتواند مکزیکی را درک کند و خود را به جای او گذارد،

باید قادر شود در همان سطح وجودی مکزیکی یا او رابطه برقرار کند...

برای آن که میان آن دو گفتگو برقرار شود، لازم است که از مدار خود خارج شوند و همچون آینه‌ای چندوجهی تصویر خود و دیگری را بازتابند، جای خود



را با یکدیگر تعویض کنند و در هر جهش کیفی، معیارهای قرائت و تعبیر دیگری را کشف کنند و درعین آن که به تفاوت میان خود و دیگری آگاهند و می‌دانند که هر یک از آنها وجوه متمایز واقعیتی زوال‌ناپذیرند، خود را به سطح مکمل ارتقا دهند (صص ۸-۱۹۷).

اینکه فرهنگ‌های مختلف موزاییک‌وار کنار یکدیگر قرار بگیرند و افراد مختلف با وجود فرهنگ‌های گوناگون یکدیگر را درک کنند و زمینه‌های تفاهم را فراهم آورند، مطلب قابل‌پذیرشی است، اما درک و گفتگو کجا و هویت فرهنگی دیگری را پیدا کردن کجا؟ هم‌زیستی مسالمت‌آمیز کجا و هویت تکه‌پیدا کردن کجا؟ وقتی که ریشه اختلاف فرهنگ‌ها را باید در اعماق روان انسان‌ها جستجو کرد و تفاوت جهان‌بینی‌ها موجبات اختلاف‌های فرهنگی را فراهم می‌آورد، جهت رفع اختلاف و برقراری تفاهم و گفتگو و درک متقابل لازم است که اولاً یک جهان‌بینی معقول به انسان‌ها ارائه شود. جهان‌بینی‌ای که بتواند پرسش‌های ذاتی و اساسی انسان را پاسخ گوید؛ ثانیاً فرهنگ آرمانی به افراد معرفی شود؛ ثالثاً بر جنبه‌های مثبت و مشترک میان فرهنگ‌ها تأکید و راه‌های حذف عناصر منفی فرهنگ‌ها ارائه شود.

مهاجر سیار

از نظر شایگان افرادی که با فرهنگ‌های مختلف مواجه می‌شوند بر دو دسته قابل تقسیم‌اند:

۱. انسان جهش‌یافته

۲. مهاجر سیار

انسان جهش‌یافته از تضادهای فرهنگی خود آگاه نیست و دچار التقاط است. وجود وی در تسخیر فرهنگ‌هاست و شخصیت او نیز تجسم تمام عیار آن است. اما مهاجر سیار آگاهانه همه ضربه‌های ناشی از تضادها را تحمل می‌کند. وی به راحتی به تفسیر اوضاع خود می‌پردازد. تعلق او به هیچ سرزمینی محکم نیست. او انسانی چندساحتی است. عناصر مختلف فرهنگ‌ها را مورد کندوکاو قرار می‌دهد و از آنچه دلخواه و مورد نیاز اوست بهره‌برداری می‌کند.

تجانس امور ناب و واحد مایه‌اگره اوست. به محض اینکه درگیر چنین اموری

شود، بن بست آنها را می بیند و به فراسوی آنها نظر می کند. خوب می داند که هر رای و نظری به محض پیدایش، به قدر کافی کهنه است و می تواند به نظری دیگر تبدیل شود. می داند که در سیلان مداوم پدیده ها، هیچ چیز قطعی و ثابت نیست. در عین آنکه به درک اسرار هستی علاقه مند است، شک خود را حفظ می کند. اگر به امری معتقد شود، می داند که اعتقادش تنها در محدوده های خاصی اعتبار و معنا دارد و در فراسوی آن محدوده ها، همچون قصر مقوایی فرو خواهد ریخت (ص ۲۱۸).

مهاجر سیار، مرقع کاری است که پاره های حضور پراکنده خود را استادانه در هم می آمیزد. او موجودی چندپاره است و گاه باتاءمل درونی، خود را متعالی می سازد.

اما این درون نگری بر مبنای معیارها و قواعد ثابت اخلاق رسمی انجام نمی گیرد، بلکه اگر بتوان چنین گفت، از راه سلب و نفی صورت می پذیرد، با نسبی کردن آرای خویش و با دقیق کردن بی نهایت آنها، به خلایی می رسد که صورت همه چیز از آن بیرون می تراود (ص ۲۱۹).

مهاجر سیار از نظر معرفت شناسی نسبی گراست و هیچ رای و نظری را یقینی و با دوام نمی داند. از نظر او هیچ چیز قطعی و ثابت نیست. اعتقادات او نیز موقتی و تحول پذیر است. به معیارها و قواعد ثابت اخلاقی هم چندان پای بند نیست. هیچ رای محکم و پابرجایی ندارد. آرای خود را نیز آن چنان رقیق می سازد که با آرای بسیار قابل جمع باشد.

شایگان چنین فردی را انسان آرمانی تلقی می کند و هدف از اختلاط فرهنگ ها نیز ظهور چنین انسانی است. از همین جاست که انسان شناسی شایگان تامل برانگیز می شود. معرفت شناسی و انسان شناسی ایشان جای نقد بسیار دارد. اگر متفکری در باب چیستی و بایستگی های انسان نظریات خود را روشن بیان نکند و به دفاع منطقی از آنها نیز نپردازد، داوری های ارزشی او عاری از خلل نخواهد بود.

اختلاف نظر در مورد شایستگی ها و بایستگی های انسان، مبنای بحث از فرهنگ و مسائل ناشی از آن است. در واقع ما فرهنگ را برای انسان می خواهیم و رشد شخصیت او. با تعریفی هم که از رشد و کمال شخصیت انسان به دست می دهیم می توانیم به داوری در باب فرهنگ های مختلف بپردازیم و اینکه آیا باید سطوح مختلف شخصیت انسان را از



عناصری متضاد پر کرد یا وحدت شخصیت انسان کمال یافته ایجاب می کند که وی عناصری را از شخصیت خود طرد کند. شخصیت رشدیافته نمی تواند هویت چهل تکه داشته باشد؛ انسان رشدیافته نمی تواند آنچنان شخصیت انعطاف پذیری داشته باشد که همه چیز در وجود او جمع شود. سعه صدر، مدار، پرهیز از تعصب و هم زیستی مسالمت آمیز غیر از داشتن هویت چهل تکه است.

امر قدسی و تاریک اندیشی دینی

شایگان جستجوی امر مطلق و قدسی را تلاشی مذبحخانه تلقی می کند و آن را برای بشر جدید مصیبت می داند و همواره سفارش می کند که انسان جدید باید از آن رهایی یابد (ص ۲۴). وی به غلط امر قدسی را اسطوره تلقی می کند و، در نتیجه، میان آن و عقل تضادی می بیند که قابل رفع نیست. از نظر وی عقل و دین با یکدیگر قابل جمع نیستند و نمی توان اعتقادات مذهبی را با عقاید فلسفی جمع کرد. از همین جاست که نظریه حقیقت دوگانه، که پیروان لاتینی ابن رشد در قرون سیزدهم و چهاردهم ترویج می کردند. «در روزگار ما هر روز پیش از روز بیش درست و استوار می نماید» (ص ۲۴).

اشکال اساسی شایگان این است که اولاً همه ادیان را به یک چوب می راند؛ و ثانیاً تصور می کند که اختلاف میان اعتقادات مذهبی و عقاید فلسفی نشان دهنده جمع ناپذیری دین و عقل است. این عدم تفکیک تنها دامنگیر دکتر شایگان نشده است. متأسفانه بسیاری تصور می کنند که اگر میان آرای فیلسوفان یا عالمان با برخی از اعتقادات دینی اختلاف نظر باشد، پس حتماً میان عقل و ایمان، و علم و دین تعارض است.

شایگان با امر قدسی و لاهوتی میانه خوشی ندارد و یکی از دستاوردهای عظیم مدرنیته را نیز رهاسازی بشر از «قیمومت شوکت قدرت سیاسی و قیمومت قداست امر لاهوتی» (ص ۲۵) می داند. متأسفانه او مشخص نمی کند که تصور و تفسیرش از امر لاهوتی چیست که از آن تصویری منفی در ذهن خود ترسیم می کند. قرائن نشان می دهد که تصویر او کلیسایی است و گویی هیچ تفسیر دیگری وجود ندارد که قابل پذیرش باشد.

آیا بدون توجه به امر قدسی و بالاتر از آن دینی که بتواند موقعیت انسان را در هستی مشخص کند و به تنظیم رابطه او با خود و دیگران برآید، می توان بشریت را از ملال و احساس پوچی و پریشانی نجات داد؟ آیا خلاء درون انسان را بدون ایمان

به مبداء و معاد می توان پر کرد؟

از نظر شایگان ادیان درگیر تاریک اندیشی هستند و تنها راه نجات آنها از این آفت این است که اصول روشنگری را بپذیرند.

تنها رخدادی که می تواند بر رشد ناآگاهانه و خودجوش تاریک اندیشی دین

مانع ایجاد کند، آن است که شرق، اصول بنیادی روشنگری را بپذیرد و غرب،

ارج و قرب اقلیم گمشده روح را به آن بازگرداند، زیرا ادیان تاریخی در زمینه

مباحث اجتماعی، سیاسی و حقوقی حرف تازه ای برای گفتن ندارند (ص ۳۳).

در اینجا نیز شایگان مراد خود را از تاریک اندیشی دین و مصادیق آن روشن نمی کند و

برای این ادعای خود که ادیان در زمینه اجتماعی، سیاسی و حقوقی حرف تازه ای ندارند،

دلیلی به دست نمی دهد.

اینکه سخنگوی جبهه نجات اسلامی الجزایر، دموکراسی را شکلی از جاهلیت دانسته که

قدرت را از خالق می گیرد و به مخلوق می دهد (ص ۳۳) اظهارنظری شخصی است و بر

مبنای آن نمی توان درباره دینی مانند اسلام قضاوت کرد. چرا ایشان از ده ها متفکری که

در این زمینه حرفهایی خلاف این نظر دارند مطلبی را نقل نمی کنند؟

شایگان گاه در برابر برخی از مبانی اعتقادی اسلام موضع گیری صریح می کند:

صحبت از ممنوعیت سقط جنین در جهانی که با خطر انفجار جمعیت

روبه روست، تلاش برای استقرار حکومت راما یا چهره های مقدسی نظیر او،

همه و همه برخاسته از خیال پردازی کهن است (ص ۳۴).

شایگان به این نکته توجه ندارد که اسلام بر مبنای انسان شناسی خود، اولاً جنین را

دارای روح و انسان می داند و ثانیاً با انسان کشی مخالف است، لذا با سقط جنین به عنوان

یکی از مصادیق انسان کشی مخالفت می کند. آیا برای جهانی که با خطر انفجار جمعیت

روبه روست راه دیگری جز سقط جنین وجود ندارد؟ آیا نمی توان با پیشگیری از انعقاد

نطفه به کنترل جمعیت پرداخت. نگاهی که هم عقل آن را تأیید می کند و هم دین

اسلام. یکی از اشکالات عمده شایگان در این اثر این است که انسان شناسی و مبانی

کلامی و فلسفی خود را مشخص نمی کند؛ از همین جاست که داوری های ارزشی او

همواره قابل نقد است.

ایشان گاه از حذف دین در حیات بشر سخن می گویند و عرفان را جایگزین آن می سازند



و، در نتیجه، به نفی فقه و شریعت می‌پردازند و انتظار دارند که دین نه تنها به امر دنیا و سیاست مردم کاری نداشته باشد که حتی در زندگی خصوصی افراد نیز دخالت نکند؛ اگر معنویت و روحانیتی وجود داشته باشد، فقط و فقط از روح نشات می‌گیرد، از آنچه رودلف اوتو عرفان روح می‌نامد. این عرفان را با قواعد فقهی کاری نیست، به زندگی خصوصی ما نظر ندارد و صرفاً در بستری شکوفا می‌شود که قدس و امر قدسی و سیاست از هم جدا باشند، زیرا انسان دیگر در عصر ساختارهای محکم امر قدسی نمی‌زید، او در عصر هستی‌شناسی درهم شکسته و ارتباط متقابل همه پدیده‌های محسوس، معقول و معنوی زندگی می‌کند» (ص ۳۴).

شایگان، در یک جا از امر قدسی دفاع می‌کند و در جای دیگر به مخالفت با آن می‌پردازد و به تناقض‌گویی دچار می‌شود. استدلال ایشان در نفی دین و شریعت بسیار جالب است. به نظر وی چون انسان جدید با امر قدسی پیوند وثیقی ندارد، باید وضع موجود را پذیرفت. آیا وضعیت موجود قابل تغییر نیست؟ اگر وی از نظر معرفت‌شناسی معتقد است که چون وضعیت موجود چنین است باید آن را پذیرفت، دیگر چرا گاه از تغییر وضع موجود سخن می‌گوید؟

ایشان به جای آنکه دلایل کلامی و فلسفی برای تایید نظریه خود به دست دهند، به جامعه‌شناسی متوسل می‌شوند، یعنی از وضع موجود نتیجه‌گیری منطقی می‌کنند. اگر کسانی امروزه از خصوصی کردن دین سخن می‌گویند و اینکه دین نباید حضور اجتماعی داشته باشد، دکتر شایگان به کلی دین را از عرصه حیات بشر. حتی زندگی خصوصی. حذف می‌کند و فقط گاه امر قدسی را. آن هم در قالب عرفان. جایگزین می‌سازد!

در مباحث دین‌شناسی، این بحث مهم مطرح است که آیا قدسی بودن دین می‌تواند در حیات بشر نقشی ایفا کند یا نه. و آیا کسانی که از امر قدسی منهای دین سخن گفته‌اند، تصور روشنی از امر قدسی به دست داده‌اند یا یک سلسله سخنان مبهم بیان کرده‌اند؟ اگر امر قدسی را همان خدا در نظر بگیریم، آیا جز در ادیان الهی تصویر درستی از آن وجود دارد؟

شایگان با همه مخالفت‌هایی که با حاکمیت دین دارد و به رغم دفاع از سکولاریسم گاه به جنبه مثبت دین نیز اشاره می‌کند:

در میان همه آیین‌های نوحاسته، جهان‌بینی دینی با فاصله بسیار، پرشورترین، رنجمندترین و تواناترین راه درمان در آرامش بخشیدن به انسانی است که تمدن مدرن او را از خود بیگانه کرده است (ص ۳۲).

وقتی شایگان به کلی گویی می‌پردازد و همه ادیان را بایک میزان مورد قضاوت قرار می‌دهد، مطالبی را بیان می‌کند که در شاهان متفکر نیست، از جمله:

ادیان که قرن‌هاست همان مضامین کهنه خدانشناسی را تکرار می‌کنند، خدای خود را بی‌جان کرده‌اند و از او صورتی صرف ساخته‌اند. آن چنان انسان را با شیخ کفر و الحاد و آتش جهنم ترسانده‌اند که از فهم رمز و راز شریعت سرکشی می‌کند (ص ۳۳).

متأسفانه در اینجا ایشان هیچ ملاک عقلی به دست نمی‌دهند. یعنی دقیقاً مشخص نمی‌کنند که ملاک کهنه بودن مضامین خدانشناسی چیست. و آیا همه ادیان که دریافت‌هایی را درباره خدا به دست داده‌اند مضامینی کهنه درباره ذات اقدس الهی مطرح کرده‌اند؟ آیا اگر دین از کفر و جهنم سخن به میان آورده، از ایمان و بهشت سخن نگفته است؟ مگر نه این است که ادیان الهی این امور را بر اساس جهان‌بینی خود بیان کرده‌اند و اگر هم کسی با آنها مخالف است باید دلیل بیاورد و یا دلایل طرف مقابل را نقد کند. به علاوه، اعتقاد به کفر و ایمان، جهنم و بهشت، چه ارتباطی به محروم کردن انسان از فهم رمز و راز شریعت دارد؟ آیا در طول تاریخ کسانی که به این اصول اعتقاد داشته‌اند بهتر رمز و راز شریعتی را درک کرده‌اند یا آنها که هیچ‌گونه اعتقادی به آنها نداشته‌اند؟!

عرفان بودایی

از نظر شایگان انسان میل اصیل به امور معنوی و سیر و سلوک دارد. اگر این میل در گذشته به صورت اسطوره‌ها و صور ازل‌ی تجلی می‌کرد و طی قرون متمادی به ناخودآگاه انسان واپس رانده شد، اکنون دوباره سربرآورده است. در عصر حاضر معنویت‌طلبی دوشادوش پیشرفت‌های علمی گام برمی‌دارد و اعتقادات منسوخ دوباره سربرمی‌آورد و تخیل انسان مدرن را در خود فرو می‌برد.

ظاهراً انسان مدرن مسحور همان امور غیرعقلایی است که سکولاریسم، در طی چندین قرن آنها را به کنج فراموشی رانده بود. این انسان، مجذوب



طالع بینی و تناسخ و اموری از این قبیل است و از زندگی گذشته خود طوری سخن می گوید که گویی درباره آشنایان قدیمی اش حرف می زند (ص ۳۱۹).
شایگان از یک سو به دفاع از سکولاریسم برمی خیزد و آن را مبنای مدرنیته برمی شمارد و از سوی دیگر انسان مدرن را در جستجوی اموری می داند که مغایر با سکولاریسم است. از نظری گرایش به معنویت و عرفان رو به افزایش است:

اکنون الوهیت یا بهتر است بگوییم معنویت، باز می گردد و از هر سو سربرمی آورد، منتها نه در قالب این یا آن دین خاص (هر چند دین هم در بعضی زمینه های فرهنگی فعال و در حال رشد است)، بلکه در شکل عرفان ناب به طور عام (ص ۳۰۵).

با وجود فرقه بازی های مختلف، که همه آنها داعیه عرفان ناب را دارند و به زعم دکتر شایگان نشانه افسار گسیختگی در اعتقادات است، چگونه می توان عرفان ناب را به بشریت معرفی کرد؟ با وجود چهار قرن مبارزه مدرنیته با دنیای عرفان چگونه می توان آن را احیا کرد؟ (ص ۳۲۷)

به زعم ایشان انسان کنونی باید نظام ارزشی وابسته به تخیل عقلی را بپذیرد و با زبان روح سخن بگوید، نه با زبان فهم استدلال و رزد. او عرفان سهروردی را هم از این جهت می پذیرد که در آن به تخیل و عالم مثال و فرشتگان توجه بسیار شده است.

وجود عالم مثال برای اجتناب از شکافی که جهان را دو پاره کرده ضرورت مطلق دارد (ص ۳۳۵).

شایگان میان عرفان های مختلف تشابه های بسیار می بیند و در میان همه آنها پیوند و هماهنگی عرفان شانکارا و اکهارت، ابن عربی و چوانگ تزورا در حد اعلا می داند.

این واقعیت به طرز مسلمان تر نشان می دهد که قرابتها و الفت های معنوی، بزرگترین موانع را نیز به هیچ می شمردند و گفتگو اگر واقعاً فراتاریخی باشد، در همه اقلیم ها و زیر همه آسمانهای جهان، شدنی است (ص ۳۹۹).

با اینکه اندیشه های سهروردی برای وی گیرایی خاص دارد، اما عرفان بدون خدای بودایی را برای پاسخگویی به نیازهای عاجل انسان امروزی ضروری تر می داند:

در تفکر غربی تغییری بنیادی صورت گرفته و غرب مذبوحانه می کوشد تکیه گاه و بنایی فلسفی بیابد تا بتواند به دو نیاز مبرم و عاجل انسان امروز

پاسخ گوید: بینش منسجم از واقعیت جهان و راهی برای رستگاری، یا به بیان بهتر دری برای خروج از این واقعیت که علی‌رغم انسجام ظاهری اش پوچ است و مکتب بودا، بی‌چون و چرا پاسخگوی این دو نیاز اساسی است (صص ۴۲۴-۵).

شایگان شیفتگی خاصی به آیین بودا دارد و فقط ابعاد مثبت آن را در نظر می‌گیرد و به جنبه‌های منفی آن توجه نمی‌کند، حتی برخی جنبه‌های منفی آن را نیز مثبت تلقی می‌کند، از جمله بی‌خدایی این آیین را:

نکته ویژه دیگری که در آیین بودا برای انسان معاصر که در لابلای فرهنگها می‌زید جذاب است سکوت این مکتب در مورد خداست (ص ۴۲۸).

ریشه ضعف استدلال شایگان این است که اصلاً تصویری درست از خدا ندارد و خدای ادیان ابراهیمی را مفهومی محدود کننده می‌داند، «زیرا بیش از حد به دینی خاص پیوسته و ادیان دیگر را طرد می‌کند.» از نظر وی اعتقاد به خدای واحد عامل نزاع‌های مذهبی در طول تاریخ بوده است.

این مفهوم محدود کننده و فرهنگی این قوم، همان طور که می‌دانیم انگیزه همه منازعات و همه جنگهای مذهبی بوده است... مآءسفانه از همین مفاهیم یکتا انگارانه است که ناشکیباترین و «توتالیترا»ترین ایدئولوژی‌های این قرن زاده شدند. چه جنایات وحشتناک و چه اجحافهای شرم‌آوری که به نام این ادیان این جهانی شده، مرتکب نشدیم (ص ۴۳۹).

آیا عدم مدارا و ناشکیبایی متعصبان مذهبی ریشه در اعتقاد آنها به خدا داشته است؟ اگر اعتقاد به خدا انگیزه همه منازعات مذهبی بوده است، پس چرا همه خدا باوران به جنگ با یکدیگر نپرداخته‌اند، بلکه حتی با متعصبان نیز مخالفت کرده‌اند؟ چرا دریافتهای غلط از دین و هوا و هوس‌های حاکم بر اشخاص (چه مذهبی و چه غیر مذهبی) را عامل پیدایش نزاع‌های مذهبی نمی‌دانید و عملکرد غلط برخی از دینداران را به حساب اعتقاد به خدا می‌گذارید؟

دریافت غلط شایگان از ادیان توحیدی و برتری آیین بودا بر آنها در عبارات زیر نیز آشکار است:

آیین بودا کمتر از همه متعصب و تنگ نظر و قهار و جبار است و بیشتر از همه



سعه صدر دارد و پذیرای دیگران است. این آیین همچون دیگر ادیان، دوباره و منشعب نیست. در ادیان دیگر، تضاد بین جنبه باطنی و جنبه ظاهری (طریقت و شریعت) در قالب تنش‌های بسیار شدید ظاهر می‌شود. مثلاً در اسلام، عارفان همیشه در برابر زاهدان و فقها ایستاده‌اند. اشعار حافظ و آثار عرفای دیگر شاهدی بر این مدعا است. در مسیحیت نیز بدعت‌گذاران همواره مورد ایذا و آزار بوده‌اند و گاه آنها را زنده در آتش می‌سوزانده‌اند (ص ۴۳۲).

کجا میان جنبه باطنی و جنبه ظاهری ادیان توحیدی تضاد وجود دارد؟ اینکه برخی از فقها با بعضی از متصوفه اختلاف داشته‌اند و آنها را طرد کرده‌اند نشانه این است که در اصل دین نیز میان ظاهر و باطن تعارض وجود دارد؟ اگر این گونه است، چرا برخی از فقها بزرگ‌ترین عارفان روزگار خود بوده‌اند؟

اگر دینی میان حق و باطل تمایز قائل نشد و به موضع‌گیری در برابر ستمگران نپرداخت نشانه سعه صدر و گشاده‌نظری آن است، اما اگر میان مومن و کافر، عادل و ظالم، جنایتکار و مظلوم تمایز قائل شد و توحید و عدالت را سر لوحه آموزه‌های خود قرار داد تنگ‌نظر و قهار و جبار است؟

شایگان از عرفان دفاع می‌کند، اما از عدالت سخنی به میان نمی‌آورد. آیا در دنیای کنونی می‌توان بدون عدالت مشکلات انسان معاصر را حل کرد؟

ذهنیت مشوش

کتاب حاکی از ذهنیت مشوش دکتر شایگان است. در آن ردپای متفکری را می‌بینیم که از جهان بینی منسجمی برخوردار نیست. کتاب به گونه‌ای وصف حال نویسنده آن است. اگر به دیده روانکاوی، آن را تجزیه و تحلیل کنیم با مؤلفی روبرو می‌شویم که هویت فکری اش چهل تکه است. این هویت چهل تکه می‌خواهد تعارض‌های مختلف را با یکدیگر جمع کند. از همین جاست که آرا و اندیشه‌های گوناگون را مطرح و سعی می‌کند در میان آنها به گونه‌ای دست به‌گزینش بزند که مؤید دیدگاه‌های او باشد. آرای متفکران بسیاری با مبانی فکری مختلف در این اثر کنار یکدیگر قرار می‌گیرند. از فروید و مارکس گرفته تا نیچه و هایدگر، از شانکارا و مایستر اکهارت و ابن عربی گرفته تا ریکور و فوکو و دلوز و واتیمو. فلسفه و عرفان و ادبیات و مکاتب هندی و چینی همه در کنار هم چیده

می‌شوند تا هویت چهل تکه‌ای را تبیین کنند.

گاه مطالبی از یک متفکر نقل یا آرای وی بیان می‌شود بدون آنکه نظر استاد عزیز درباره آنها مشخص شده باشد. برای مثال آرای جیانی و تیمو در مورد نیهیلیسم، سکولاریسم و بازگشت دین مطرح می‌شود و در عین حال که برخی تحلیلها در مورد آنها بیان می‌گردد بر این نکته نیز تأکید می‌شود که «درباره صحت یا سقم نظرات و تیمو چیزی نمی‌دانیم (ص ۲۵۷).

انتخاب گزینشی آرای متفکران از دیگر ویژگی‌های کتاب شایگان است. از باب مثال برای آنکه مؤلف نشان دهد که در روزگار کنونی «با طیفی از تعبیرهای متنازع رویارویم.» به بحث مفصل درباره کتاب منازعه تفسیرها اثر پل ریکور می‌پردازد. در این بحث که از هرمنوتیک سخنی در آن به میان آمده به تاریخچه هرمنوتیک و مکاتب مختلف آن اشاره نمی‌شود. حتی هرمنوتیک هایدگرو گادامر به شکلی درست طرح نمی‌شود (صص ۳۰۰-۲۸۶). اقوال مختلف ریکور بیان می‌شود بدون آنکه نقد و تحلیلی درباره آن صورت گیرد. گویی سکوت مؤلف نشانه توافقی با مطالب نقل شده است. نه تنها اندیشه‌های ریکور که اندیشه‌های بسیاری از متفکران به صورت گزارشی مطرح می‌شود، نه در قالب نقد و تحلیل. در بحث هرمنوتیک پرسش‌های بسیاری مطرح است که هیچ کدام از آنها به طور مبنایی پاسخی نمی‌یابد. تحلیلی نبودن بحث‌های شایگان از ضعف‌های اساسی این کتاب است.

استاد شایگان بیشتر از دیدگاه متفکران پست مدرن به وضعیت امروز بشر می‌نگرد، و این برخلاف آثار قبلی اوست. جالب اینجاست که بر مبنای دیدگاه فیلسوفان پست مدرن به نقد و ارزیابی مدرنیسم می‌پردازد و در عین حال می‌خواهد مدرنیته را حفظ کند.

تنوع بیش از حد موضوعات کتاب گاه خواننده را از مقصود اصلی مؤلف دور می‌سازد. مطالب بسیاری در کتاب وجود دارد که خلاصه کردن آنها ضروری می‌نماید. برای مثال در باب اینکه به کمک عرفان می‌توان در فراتاریخ به گفتگو پرداخت، مباحث مفصلی در مقایسه میان شانکارا و اکهارت، ابن عربی و چوانگ تزه، و آیین بودا مطرح شده (صص ۴۳۳ - ۳۸۷) که مختصر کردن آنها لطمه‌ای به هدف اصلی کتاب نمی‌زد. به هر حال این طول و تفصیل‌ها موجب شلوغی کتاب شده است.

شایگان با مباحث کلامی و فلسفی محض میانه‌خوشی ندارد. این مباحث که مبنای آرا و



اندیشه‌های گوناگون است مورد بی‌اعتنایی ایشان قرار گرفته و حتی گاه شایگان موضع‌گیری‌های غیرمنطقی از خود نشان می‌دهد؛ چنان‌که آیین بودا از این جهت برای او اهمیت دارد که «دنیای سنگین الهیات یکتاانگاران و معادشناسی ناشی از آن را به کنار می‌نهد» (ص ۴۲۲). گویی اعتقاد به خدا و معاد بار سنگینی بر دوش آدمیان است که باید از آن رها شد. و من نمی‌دانم چگونه با عرفانی بدون خدا می‌توان هستی‌شناسی‌های درهم شکسته جهان را ترمیم کرد؟!۹

گاه در کتاب عباراتی دیده می‌شود که با مبانی فکری نویسنده ناسازگار است، مانند این جمله که اندیشه‌های مارکس را به یاد می‌آورد: «شیوه زندگی مان تعیین‌کننده کیفیت بینشهای ماست» (ص ۱۵۳).

در اثری مهم و جدی چون کتاب حاضر مفاهیم باید دقیقاً تعریف شود، روش بحث تحلیلی باشد و به این نکته نیز توجه شود که با تشبیه و تمثیل نمی‌توان مطلبی را بر کرسی تحقیق نشانند.

با این همه ارزش‌های مثبت کتاب را نمی‌توان نادیده گرفت؛ طرح موضوعات جدید. که از مهم‌ترین ضرورت‌های فکری جامعه ماست. رویکرد نو به برخی از مهم‌ترین بحث‌های چالش برانگیز زمانه، نشر شیوای ترجمه کتاب و ارجاع‌های گوناگون به منابع مختلف از امتیازهای مهم این اثر است.

از ویژگی‌های دیگر کتاب طرح نظریات جدید و دیدگاه متفکران معاصر غرب در تحلیل مسائل مختلف است. مسائلی چون غرب‌شناسی، انسان معاصر، تکنولوژی، محیط زیست، رستگاری انسان و مقایسه دنیای جدید با دنیای قدیم در جای جای کتاب مورد بحث قرار گرفته است.

یکی دیگر از امتیازهای کتاب این است که خواننده ایرانی را با کثرت اندیشه‌ها در زمینه غرب پژوهی و جهان معاصر آشنا می‌سازد و نشان می‌دهد که در جهان غرب بیشترین نقدها بر تفکر غربی صورت گرفته است. مؤلف به خوبی نشان می‌دهد که این نقدها و تحلیلها آن چنان وسیع است که نه تنها در کتاب‌های فلسفی مطرح شده که حتی به جهان رمان نیز راه یافته است. برای جامعه فکری ما که کمتر به غرب پژوهی توجه داشته و در مقام نظر بیشتر به غرب ستیزی و در عمل به غرب زدگی عطف توجه کرده است مطالعه نقادانه این اثر می‌تواند افق‌های جدیدی را بگشاید.