

## پروبلماتیک هویت ایرانی در اندیشه داریوش شایگان

سوفیا فرخی\*

جاسب نیکفر\*\*

### چکیده

یکی از مسائلی که در تحلیل هویت در ایران همواره به آن توجه شده است نحوه مواجهه روشن‌فکران با آن است. در میان گفتمان‌های روشن‌فکری ایران، داریوش شایگان همواره با گشودگی و انفتاح با مکاتب گوناگون و موضوعات مختلف از جمله «هویت ایرانی» مواجه می‌شود؛ چه آن‌جا که در «ادیان و مکتب‌های فلسفی هند» از «حسن تفاهم» میان فرهنگ‌ها سخن به میان می‌آید، چه هنگامی که در «آسیا در برابر غرب» از هجوم دیگری و فرهنگی بیگانه و لاجرم نشانه‌های خطرآفرین سخن می‌گوید، چه آن‌جا که در «نگاه شکسته» با طرح بحث اسکیزوفرنی فرهنگی به دوپارگی این فرهنگ و هویت اشاره می‌کند و بالاخره زمانی که در افسون‌زدگی جدید صحبت از تعدد هویت‌ها و ادغام هویت‌ها و فرهنگ‌ها بر اثر روند جهانی شدن به میان می‌آورد. نویسندگان در مقاله حاضر مقوله هویت را در اندیشه شایگان متقدم و متأخر به بحث می‌گذارند. نوشتار حاضر ضمن بسط این نگره در آرای این فیلسوف مهم، به کاستی‌ها و مشکلات نظریه او نیز توجه خواهد کرد. مقاله از روش‌شناسی توصیفی مبتنی بر تحلیل محتوایی پیروی می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** شایگان، هویت، جهانی شدن، مدرنیته، چندگانگی فرهنگی.

### ۱. مقدمه

از آن زمان که این آموزه معروف، یعنی «خودت را بشناس» (Know yourself)، سردر معبد دلفی حک شده است، تاکنون، مسئله هویت (identity) با پیکربندی مؤلفه‌های پربسامدش

\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه یاسوج، s.farokhi1365@gmail.com

\*\* دانشیار علوم سیاسی دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول)، jnikfar@yu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۱۲

(high frequency)، رنگ کهنگی به خود نگرفته است. گرچه این بحث در چند سال اخیر نزد ایرانیان اهمیت بی سابقه یافته است، مسئله هویت در ایران پیشینه‌ای بس دیرینه‌تر دارد. به واقع، از زمانی که فردوسی با زبانی سرکش و سره، سوگ سیاوش را بر این سرزمین سترون (barren land) نوشت تا روزگاری که شفیع کدکنی در مرثیه «سرو کاشمر»، سیمرخ خیالش را در بستری از حسرت و آرزو در جهان ایرانی به پرواز درآورد؛ از روزی که بیهقی در کتاب سترگش قلم را لختی گریاند و خواست که داد تاریخ را بدهد تا دورانی که زرین کوب از لونی دیگر در دو قرن سکوت و یادداشت‌هایش در «تقویم پارینه» از گسست و دوپارگی‌های دیرپای بر خاطره قومی (ethnic memory) ما پرده برداشت؛ در آن برهه که سعدی لوتروار، در اوج «عصر نوزایش سقط‌شده» (perished renaissance) تعدادی از آیات قرآن را به زبان فارسی و زیبای خویش درکنار اشعار فارسی وارد کرد و گلستانی هم‌طراز انجیل سرود تا اخوان ثالث که در میان آن روزگار برزخی، با نام یادگار عصمت غمگین اعصار، آخر شاهنامه را نوشت؛ و حتی آن زمان که هدایت در بوف کور، با عبور از ثنویت (duality) و دوپارگی دکارتی، ناکجاآباد حکمت اشراق را به برزخی تبدیل کرد که دیگر جنبه عرفانی نداشت و نیهلیسم را به عرصه تمثیلی جهانی جادویی استحاله (transmutation) کرد؛ گویی همواره محور و مفصل مهم‌ترین مباحث جامعه ما، گاه به تصریح و گاه به تأکید، زمانی به تلویح و زمانی به تقریب، همین مسئله هویت بوده است.

درواقع، از نگاه «گیدنز» مسئله هویت همیشه مطرح بوده است و واژه‌ای «مبهم و مجادله‌برانگیز» (vague and cntested) است، چه در دوران پیشامدرن که تأکید بر سنت بوده، چه در دوران مدرن که تأکید بر تحول است و چه در دوران پسامدرن که بر تمایز تأکید می‌شود (Giddens 1991: 53) این واژه دو معنای اصلی دارد. اولین معنای آن بیان‌گر احساس مفهوم تشابه مطلق است. معنای دوم آن به مفهوم تمایز است (جنکینز ۱۳۸۱: ۵) «خودشناسی» و «دیگرشناسی» به منزله دو محور عمده، ساختار هویت را تشکیل می‌دهند. به گونه‌ای که انسان‌ها از طریق این عناصر هویتی به شناخت از خود و چیستی‌شان می‌پردازند و به جایگاه خود در رابطه با دیگران نیز شکل می‌دهند (Gecas 1985: 739) هویت مکانیزمی است که در جامعه نوعی انسجام و هم‌بستگی ایجاد می‌کند؛ مکانیزمی که شامل ارزش‌ها، طرز تلقی‌ها، و نحوه شناخت فرد از جهان است. این مکانیزم زمانی عمل می‌کند که عوامل هویت‌ساز در تقابل با هم نباشند و بدون تعارضی بنیادین بتوانند گفتمان مسلطی را به وجود آورند.

## ۲. دشواری‌های تعریف هویت در ایران

در دوران معاصر، مسئله «هویت» بیش از هر عصری، آدمی را به خود مشغول داشته است. انسان عصر جدید، نه فقط در هیئت «سوژه» (فاعل شناسا)، بلکه در هیئت «ابژه» (موضوع شناسا) تولدی دیگر یافته است. انسان مدرن، به‌منزله «من اندیشنده»، رسالت خلق و تغییر «خود» را خودش بر دوش می‌کشد. گرانیگای عصر جدید را عرصه پویایی‌ها و خلاقیت‌های این خود بازتعریف‌شده (بازآفریده‌شده) قرار می‌دهد. بدین‌سان، انسان مدرن با کوله‌باری از دانش و قدرت گام در راه شناخت «چیستی» و «کیستی» خود نهاد. اگرچه شناسنده جدید، هم ترسیم‌کننده راه و هم تصویرکننده «افق» و هم تنها «رهرو» این راه بوده است؛ لکن هویت خود را نیز وام‌دار راه بوده و در «رفتن» به «بودن» و «شدن» (چیستی و کیستی) خود معنا می‌بخشید. بدین‌گونه، «راه» و «رهرو» در هم تنیده شدند و روابط پیچیده‌گفتمان هم «هویت‌ساز» شدند و هم «هویت‌برانداز». هم «چیستی» دگرواپس‌مانده او را شالوده‌شکنی کردند و انسان مدرن را به‌تصویر کشیدند و هم «کیستی» دگر واپس‌مانده او را شالوده‌شکنی نمودند و بدین‌سان فراروایتی دیگر درباره «معمای هویت» شکل گرفت که در بستر آن، هویت به چیزی جز آنچه هر آدمی خویش را بدان از دیگری باز می‌شناسد و «کیستی» و «چیستی» خود را در پرتو آن تعریف می‌کند، دلالت نمی‌دهد.

درواقع، چیستی مسئله هویت، باتوجه‌به چندمعنایی بودن مفاهیم و کلمات و نیز «بازی تمایزها» دشوار است. از آن‌جایی که هیچ معنای طبیعی و مادی یا تام و غیرقابل‌تأویلی وجود ندارد، هویت فقط از طریق پنهان‌کردن و انکار تدریجی اجتماعات معنایی و حذف تفاوت‌ها قابل تحقق است و ظهور هویت‌ها نتیجه همین انکار و ابرام‌های متوالی است. به‌عبارت‌دیگر، هویت‌ها هرگز تام و تمام نیستند و دایره معنایی آن‌ها بسته نیست. وضعیت شکننده‌ای دارند و هم‌واره از جانب مغفول و هویت‌های رقیب تهدید می‌شوند. به‌زعم دریدا، «تمایز» بر آن است تا بین «تفاوت» مفهوم‌پذیر شعور متعارف و تفاوتی که به نظم و ترتیب این‌همانی در نمی‌آید، فرق بگذارد. تفاوت نه هویت است و نه تفاوت بین دو هویت. تفاوت تفاوتی است که معنی را به‌تعویق می‌اندازد (Worth 1996: 61).

مشخصه عام تعاریف مختلف هویت، مرزبندی زیرمجموعه‌های یک نظام کامل و تعیین‌یافته است. دیگر در این‌جا انسان فاعل شناسای آزاد نیست، بلکه «یک فرد از یک

جمع است؛ جمعی که جهان را به «یگانه» (خودی) و «بیگانه» (غیرخودی) تقسیم می‌کند. بر همین اساس، محور حیاتی بحث هویت تقابل اضداد گردیده و بر بنیان سه مؤلفه سامان می‌یابد: «خودی» (یگانه)، «غیرخودی» (بیگانه)، و «ضدخودی» (دشمن و نافی خودی). معمولاً ترسیم مرز میان غیرخودی و ضدخودی بسیار دشوار است و غالباً به‌عنوان مترادف استفاده شده‌اند، که همین جای تأمل دارد و همانی و یک‌شدن میان آن دو بستگی تام به توتالیتاریسم و تعمیم‌طلبی نهفته در هویت دارد (تاجیک ۱۳۸۷: ۱۴). شاید بر بنیان همین نگرش نسبت به هویت بوده و هست که از آغازین روزهای عصر مدرن و روشن‌فکری تاکنون، گفتمان غرب نسبت به تمدن‌های انسانی، تاریخ و فرهنگ سایر ملل، همواره در بستر آنچه لیوتار آن را فراروایت می‌خواند، شکل گرفته و مشروعیت یافته است.

اما مشکل اصلی در ارائه هرگونه توضیحی دربارهٔ چیستی هویت در ایران به این دلیل است که «هویت در ایران امری است پرتعین»، به‌شکلی که «در غیاب مفهوم صریح سنت و تجدد» با نوعی «دریافت متکثر» از مضمون بن‌مایه‌های هویت مواجه خواهیم شد. به نظر می‌رسد آنچه را که در آستانهٔ ورود ایران به دورهٔ جدید خود می‌توان هویت نامید، ترکیبی از «رگه‌های سه‌گانه» ای است که از آمیختگی «سنت دورهٔ باستانی ایران در میراث فلسفهٔ یونانی و دریافتی از دیانت اسلام در عصر احیای فرهنگی و قرائتی از تجدد» پدید آمد. کیفیت این ادغام و آمیختگی به‌گونه‌ای است که «جداکردن عناصر رگه‌های سه‌گانهٔ آن از یک‌دیگر امکان‌پذیر نبوده» و نمی‌توان آن را به هیچ‌یک از ابعاد تشکیل‌دهندهٔ آن فروکاست.

در دوره‌ای که در سده‌های چهارم و پنجم هجری «عصر زرین» تاریخ تمدن ایران خوانده شده است (زرین‌کوب ۱۳۹۱: ۳۵)، میان سه ترکیب شکل‌دهندهٔ تمدن ایرانی تعادلی پدید آمد و این امر ناشی از محوریت خرد در فرهنگ بود که به باز شدن افق‌های فرزاندگی و تساهل دینی انجامید. اما سیر انحطاط تمدن ایران به‌تدریج سبب بی‌توجهی به دستاوردهای خردگرایانهٔ این دوران طلایی گردید؛ به‌گونه‌ای که با ورود ایران به دورهٔ جدید تاریخ خود و مقارن با رسوخ فرهنگ غربی به درون این تمدن، نظام سنت قدمایی به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های هویت دچار انحطاط و زوال شده بود. به عبارت دیگر، قرارگرفتن ایران در آستانهٔ دوران جدید در شرایطی به‌وقوع پیوست که تعادل میان سه ترکیبی که هویت را شکل می‌داد، یعنی فرهنگ ایران باستان، تجدد و شریعت، در درون هویت به‌نفع یکی از

آن‌ها بر هم خورده بود و وضعیتی عارض شده بود که می‌توان از آن به «تصلب سنت» (طباطبایی ۱۳۸۷: ۱۲) یا «تجددگرایی» تعبیر کرد. در این شرایط، خرد دایرمدار امور نبود و تمدن ایران محور تعادل‌بخش و «راه میانه» خود را گم کرده بود. باین وجود، هم‌چنان تقلیل هویت ایرانی فقط به یکی از عناصر متکثر تشکیل‌دهنده آن غیرممکن به نظر می‌رسد (رجایی ۱۳۹۱: ۶۷). در شرایط کنونی، در وجود سه لایه کیهان‌شناختی و انسان‌شناختی در فرهنگ و هویت ایرانی میان اندیشمندان نوعی اجماع نظر وجود دارد. این سه لایه عبارت‌اند از: لایه فرهنگ و تمدن ایران باستان، لایه فرهنگ و تمدن اسلامی، و لایه فرهنگ و تمدن مدرن.

نخستین چالش‌های بنیادین در ارتباط با هویت به‌ویژه در وجه گویندگی، به بازه زمانی «انقلاب مشروطیت» بازمی‌گردد که نقطه عطف رویارویی هویتی ایرانیان با لایه‌های جدید است و از آن به‌عنوان انقلابی برگرفته از مفاهیم مدرن در تمایز با سپهر اندیشه و هویت سنتی یاد می‌شود (Bakhash 1989:23). بی‌تردید، می‌بایست تحولات برآمده از آن را در «نقطه چرخشی» در گذار از «نظام هویتی قدیم» به «نظام هویتی جدید» برپایه ایدئولوژی سیاسی و نهادهای مدرن دانست (Martin 1989: 2) در این مقطع، با ایجاد نوعی دگرگونی سیاسی اجتماعی متمایز از ادوار پیشین، شاهد شکل‌گیری فرایندهای جدیدی هستیم که عناصر درون‌گفتمانی آن دارای نوعی «ناهم‌سنجی» (in-commensurable)، «ناهم‌زمانی» (diachronic) و «عدم انطباق» یا گفتمان سنتی است و انقلاب مشروطه را واجد صفات و خصایلی می‌کند که آن را بتوان «مرز ایران قدیم و جدید» (بشیریه ۱۳۸۰: ۴۱) تلقی کرد. مهم‌ترین وجه اهمیت پرداختن به زوایای هویتی انقلاب مشروطه فهم تحول ذهنی‌ای است که با روی‌برافتن از «مأنوسات گذشته» و روی‌آوردن به «ارزش‌های جدید» فراهم شد (آدمیت ۱۳۵۵: ۸۹).

اما تفسیر روشن‌فکران از هویت در عصر مشروطه با مدرنیته با یک «روند کژتابی» (distortion) یا «تقلیل‌گرایی» (reductionism) همراه بود. کژتابی نتیجه دوپارگی معرفت‌شناختی است که این خود به‌گونه افتراق میان عقاید و تصورات ظاهر می‌شود و این دو جز از راه تقلیل و فروکاستن نمی‌توانند با هم ارتباط داشته باشند. به‌عبارت‌دیگر، در این حالت هیچ‌گونه هم‌شکلی میان عقیده و مضمون و محتوا وجود ندارد و بروز وضعیت «میان‌ایست‌مه‌ای» (inter-epistémique) که در آن دو جهان، به‌سبب تارشدن تصاویری که از هم دارند به هم می‌خورند و یک‌دیگر را از شکل می‌اندازند، از همین جا

ناشی می‌شود. (شایگان ۱۳۸۰: ۱۱) این مسئله ناشی از نوعی ناهم‌زمانی و حضور در دو سطح تاریخی بود که موجب می‌شد تعبیر و تفسیرهای شکل گرفته را درباره انقلاب مشروطه و موقعیت ایران در آن دوران دچار پیچیدگی و ابهام سازد. این واقعیت به واسطه نوعی «فاصله زمانی»، «نابه‌هنگامی تاریخی»، یا آنچه داریوش شایگان «شکاف هستی‌شناسانه» می‌نامد به وجود آمد. روشن‌فکران ایران در این مقطع قادر به درک تحولاتی نبودند که سریع‌تر از تصور آنان رخ داده بود. کژتابی‌هایی که بخشی از محیط زیست آنان در بر گرفته بود موجب می‌شد ایده‌ها و اندیشه‌هایی که در متن گفتمان هویتی مدرن وجود داشت در چهارچوبی «ازریخت‌افتاده» (deformed) و «تغییر شکل داده» (altered) توسط آن فرافکنی شود.

در این زمینه، یکی از مسائلی که برای تحلیل هویت در ایران مورد توجه قرار می‌گیرد نحوه مواجهه روشن‌فکران با هویت است؛ زیرا به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین دلایل این سرگشتگی‌ها و آشفتگی‌ها را بتوان در گسست سنت و تجدید جست‌وجو کرد که در گفتمان‌های روشن‌فکری تبلور یافته است. فهم این مسئله به‌ویژه در دوره معاصر از آنجایی ضروری به نظر می‌رسد که فرهنگ سنتی و «شیوه زیست» مبتنی بر آن، به واسطه تأثیرات روزافزون نفوذ فرهنگ مدرن، با چالش‌هایی فراوان روبه‌رو شده است. در واقع، مدرنیته را می‌توان نوعی سامان اجتماعی نوپدید دانست که در گفتمان‌های روشن‌فکری، به هویت ایرانی تعینی متفاوت و متمایز از دنیای سنتی بخشیده است.

در این میان، داریوش شایگان یکی از معدود چهره‌های برجسته اندیشه معاصر ایرانی است که نشان می‌دهد مسئله هویت ایرانی با تمام اجزا و دقایق گذشته و کنونی‌اش در کانون نظریه‌پردازی او قرار دارد. به عبارت دیگر، در سیر روند جریان‌های فکری ایران معاصر او از جمله فیلسوفان و دین‌شناسان مطرحی است که فهم ایران را برای ما و دیگران همواره سویه‌ای هویتی داده است. درست‌تر این است که بگوییم شاکله فکری او «منظومه‌ای هویتی» است که ستاره‌های آن را در مقطعی هویت هندو و هویت ایرانی-شرقی و در موقعیتی دیگر سیالیت هویتی یا بازی هویت‌ها آراسته است؛ چنان‌که خطوط تمایز آن‌ها و اصل ریشه آن چندان وضوح ندارد. این خاصیت جهان‌های هویتی کنونی است که ایران را نیز از آن گریزی نیست (شایگان ۱۳۷۵: ۹۳).

این وجه از آرای شایگان از دو جهت اهمیت دارد. در وهله نخست عصر جهانی‌شدن‌ها در ساحت فرهنگی یک بار دیگر مسئله هویت را در مرکز توجه کشورها

قرار داده است. به‌ویژه این مسئله برای جامعه چندفرهنگی ایرانی با آن سابقه درخشان تاریخی که همواره نگران هویت خود بوده است از جهت پاسداری از دستاوردهای فکری و فرهنگی مهم ارزیابی می‌شود. تلاش متفکرانی چون شایگان در به‌تصویرکشیدن سهم گذشته و کنونی جهان فرهنگی بر کسی پوشیده نیست. دو دیگر آن‌که نیک می‌دانیم هویت ایرانی ما با غلظت سازه‌های فرهنگی اساساً از خلال مواجهه با غرب و درگیری با تجدد، مقوله «معمای هویت ایرانی» را به مسئله‌ای چالش‌برانگیز تبدیل کرده است. از این‌رو، بایسته است مقوله هویت در اندیشه شایگان بار دیگر به آزمون گذاشته شود که آیا وی در عصر گفتمان مابعدانقلابی روشن‌فکران ایرانی راه‌حلی برای این مهم در اختیار دارد.

### ۳. تبیین اهمیت و اهداف پژوهش

نوشتار حاضر سعی در تبیین ماهیت گفتمان روشن‌فکری ایران دارد، البته آن دسته از روشن‌فکران ایرانی که همواره دغدغه عمده و جدی در مباحث هویت و هویت ایرانی از خود بروز داده‌اند. داریوش شایگان، به‌مثابه یک متفکر جهانی‌شده ایرانی، جایگاه ویژه‌ای در این بحث دارد. شایگان نمونه مثالی روشن‌فکری است که حضور در هویت ایرانی و سایر هویت‌های جهان ذیل عنوان «غرب» را تجربه کرده است. از این‌رو، آرا و اندیشه‌های او در این باره قابل تأمل به‌نظر می‌رسد.

ضمن این، شایگان در زمره اندیشمندان و روشن‌فکران ایرانی است که جسارت بازانندیشی در آرای خود را داشته است. از آن‌جا که هر بازانندیشی حساسیت‌زا و سؤال‌برانگیز است، نوشتار حاضر در صدد است تغییر و تحول آرای شایگان را در خصوص «هویت ایرانی» به‌بوته واکاوی بسپارد؛ چنان‌که شایگان سعی دارد به تبیین این پردازد که ما در کجای جهان ایستاده‌ایم و چه رابطه‌ای با جهان‌های هویتی جدید داریم.

عصری که در آن قرار داریم عرصه جهانی‌شدن، چرخش هویتی و نزدیک‌تر شدن، و به‌تعبیر متأخر شایگان در آخرین اثر وی دوران آمیزش افق‌هاست. در این عصر رابطه انسان‌ها با یک‌دیگر ریزوموار شده است و هیچ عنصر هویتی به‌تنهایی قادر نیست نیاز انسان به‌گریز از وضع موجود (جهانی‌شدن) را ارضا کند و به‌تعبیر دیگر، انسان ناچار از هم‌زیستی با مؤلفه‌های هویتی گوناگون است. این نوشتار با استناد به آرای شایگان اهمیت وضعیت هویت ایرانی در این عصر و مخاطرات آن را بررسی می‌کند.

#### ۴. گفتمان هویت‌اندیشی شایگان





## ۵. هویت ایرانی و آرای شایگان متقدم

نمود بارز و روشن توجه به هویت ایرانی ذیل عنوان خاص‌گرایی هویتی در دو اثر *بت‌های ذهنی و خاطره‌ازلی و آسیا در برابر غرب* متجلی است. شایگان در این دو اثر ضمن بررسی رابطه تمدن‌های کهن آسیایی با یکدیگر به معارض آن‌ها یعنی فرهنگ متجدد غرب نیز می‌پردازد و نیز می‌کوشد نسبت ایران فرهنگی را با این فرهنگ معارض جدید مشخص کند.

هویت ایرانی در آرای شایگان تجلی‌بخش هویت فرهنگی است و نمود این هویت فرهنگی در تفکر، زبان، و هنر است. به عبارت دقیق‌تر، شایگان سه عنصر مذکور را تجلی‌گاه هویت ایرانی ارزیابی می‌کند. اما آنچه او را نسبت به این سه عنصر حساس می‌نماید، مواجهه آن‌ها با فرهنگ ستیزه‌جوی غربی است که این عناصر سه‌گانه هویتی را به‌چالش می‌کشد و لاجرم ما را با بحرانی هویتی مواجه می‌سازد. به بیان دیگر، آنچه در این رویکرد اهمیت می‌یابد مسئله غرب و موضع‌گیری شایگان متقدم در قبال آن است.

غرب، به‌زعم شایگان متقدم کلیت واحد و تجزیه‌ناپذیری است که اجزای آن قابل تفکیک از هم نیست و به‌عنوان مثال نمی‌توان بخشی را با عنوان تکنیک (یا وجه مثبت تمدن غرب) برگزید و بخشی را به‌عنوان وجه منفی و ناسازگار با موازین فرهنگی خودی کنار نهاد. خطری که استقبال از این میهمان ناخوانده (غرب یا تجدد) به‌همراه دارد، در توهم مضاعف جلوه‌گر می‌شود؛ توهمی که حاصل دو ناآگاهی است: ناآگاهی از تقدیر تاریخی غرب و ناآگاهی از ماهیت سنت خودی. حاصل این توهم نیز غرب‌زدگی و بیگانگی از خود است که به دوره فترت منجر می‌شود (شایگان ۱۳۸۶: ۵).

دوره فترت دوره «نه اینی» و «نه آنی» است. یعنی نه به کانون تفکر غربی راه داریم و نه به خاطره قومی خود (همان: ۴۶). مراد از خاطره قومی خاطره‌ای است که به‌سنت تعلق دارد و این در اختیار فردی خاص نیست، بلکه جنبه جمعی دارد و چون خاطره قومی هر ملت خواه‌ناخواه علم‌انساب او نیز است و ارتباط او را با وقایع ازلی و اساطیری حفظ می‌کند، می‌توان آن را خاطره ازلی نیز نامید (شایگان ۱۳۷۱: ۵۳). این خاطره سازنده بخشی از ایران فرهنگی است، اما «با تمام کوشش پی‌گیری که در حفظ «هویت فرهنگی» خود می‌کنیم، خاطره قومی ما رو به زوال است» (شایگان ۱۳۸۶: ۴). آنچه در این جا برای احیای خاطره قومی اهمیت پیدا می‌کند آموختن تفکر انتقادی است.

ضمن این‌که باید توجه داشت که شایگان در این دوره در رده گفتمان بومی‌گرا یا هویت‌اندیش ایرانی قرار دارد. بومی‌گرایی را در گسترده‌ترین معنا می‌توان آموزه‌ای

دانست که خواستار بازآمدن، بازآوردن یا ادامه رسوم، باورها و ارزش‌های فرهنگ بومی است. همان‌طور که ذکر شد، بومی‌گرایی در باورهای عمیقی چون مقاومت در برابر فرهنگ غیر، ارج نهادن به هویت اصیل و راستین قومی خویش و آرزوی بازگشت به «سنت آلوده‌نشده بومی» ریشه دارد. در تفکرات آن نحله از بومی‌گرایی که شایگان به آن تعلق دارد،

«ما» که نه فقط متدین به دینی هستیم بلکه «ایرانی»، «فارسی‌زبان»، «شرقی»، «آسیایی» و «میراث‌دار فردوسی و حافظ و مولوی و ...» هستیم، محور توجه و تفکر است. بنابراین، محور اندیشه این گروه که قوام‌بخش «ما» است، «هویت» است یعنی آن‌چه ما را «ما» می‌سازد (هاشمی ۱۳۸۶: ۱۲).

از دید شایگان، در جامعه سنتی که خاطره قومی هنوز منشأ اثر است، تفکر تذکر است. خاطره قومی در این جوامع هم‌چون چشمه فیاضی است که هر که را به فراخور کوشش و استعدادش بهره‌مند می‌کند. بنابراین، غرض بهره‌مندی از آن است و نه سازندگی فردی و غالب نیازها اعم از نظری و عملی از این ره‌گذر برآورده می‌شوند؛ به‌استثنای متفکران توانا که نحوه بهره‌مندی‌شان فقط منفعل نیست، بلکه موجب باززایی و احیای دوباره خاطره قومی می‌شوند.

## ۱.۵ تفکر ایرانی

ولی هنگامی که تفکر از بستر تذکر خارج می‌شود و سادگی خود را از کف می‌دهد، موشکاف و پویا می‌شود و همواره در جست‌وجوی مجراهای جدید است. تفکر غربی نیز چند صد سال است که از بسترش منحرف شده و پیوسته در تکاپو و جست‌وجو است.

به‌عبارت‌دیگر، برای این تفکر، هر نکته‌ای جالب توجه، هر چیز کاویدنی و هر مسئله مطرح‌شدنی است. این تفکر جوینده و پویانده است، دلیر است و از جهش نمی‌ترسد. پای‌بند چیزی نیست. آزاد و بی‌قید نسبت به سنت و خاطره قومی است. خواستار جهش است و از سقوط بیم ندارد زیرا که سقوطش آغاز جهش دیگری است. جنون ارتفاع‌طلبی پیشه‌اوست، تکرار عبث تقدیر اوست و مبارزه خستگی‌ناپذیر انگیزه او (شایگان ۱۳۸۶: ۱۰۴).

از نظر شایگان به‌آسانی می‌توان با متفکر غربی ارتباط برقرار کرد، زیرا آن‌چه برای ما بی‌اهمیت و بی‌مورد جلوه می‌کند برای او بی‌نهایت جدی است.

پیچیده‌ترین خرافات، ابتدایی‌ترین آرا، قدیمی‌ترین آیین‌ها برایش اهمیت دارد. چراکه همگی مربوط به «پدیده انسانی» است و چون نسبت به انسان و سرانجامش دیدی معین ندارد و کلیه نظام‌های ارزشی که مبنای رسالت انسان و انسانیت است نقش بر آب شده و یا در غباری از جهان‌بینی‌های ضد و نقیض پراکنده شده است، از این‌رو در جست‌وجوی مفر است، خواه این مفر از قشرهای کهن یک اعتقاد ابتدایی ناشی شود، خواه از آخرین اکتشافات فیزیک هسته‌ای (همان: ۱۰۴).

هرچند که شایگان تفکر تکنیکی غرب را نقطه برخورد چهار حرکت نزولی می‌داند: «۱. نزول از بینش شهودی به تفکر تکنیکی، ۲. نزول از صور جوهری به مفهوم مکانیکی، ۳. نزول از جوهر روحانی به سوانق نفسانی، ۴. نزول از غایت‌اندیشی و معاد به تاریخ‌پرستی» (همان: ۴۶). اما این پرسش را مطرح می‌کند که در برابر این تفکر پویا، ما چه چیزی برای عرضه داریم. به بیان شایگان، هیچ!

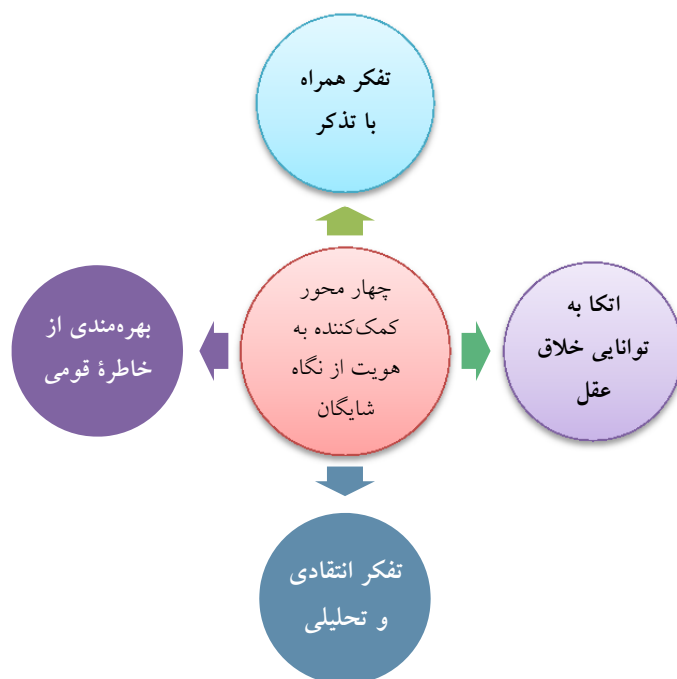
... و چون چیزی برای عرضه ندارد، هیچ امری را به‌جد نمی‌گیرد و قضاوت‌هایش درباره مسائل یا در جهت ابطال است و این خاصیتی دفاعی است و یا پرتاب بی‌رحمانه آرای شتابزده که سخت بوی تقلید خام می‌دهد (همان: ۱۰۵).



## نمودار ۲.

به اعتقاد شایگان، اگر محور تفکر را دو چیز فرض کنیم که عبارت‌اند از تذکر و بهره‌مندی از خاطره قومی به همراه اتکا به توانایی خلاق عقل یا همان فکر انتقادی و تحلیلی، باید گفت که هویت ایرانی دیگر از خاطره قومی خود بهره‌مند نیست؛ زیرا که بار

امانت را فراموش کرده و مشغول نابودکردن آن است. به‌روش تحلیلی نیز اتکا ندارد؛ زیرا این طرز اندیشیدن هنوز در ما قوام نیافته است و بت‌های ذهنی ما باوجود ناتوانی، هنوز مجذوبمان می‌کنند. پس ما به یک اعتبار به آموزش غربی روی آورده‌ایم که در پرسش مداوم است، اما سلاح اصلی آن را، که شیوه تفکر انتقادی و تحلیلی است، اختیار نکرده‌ایم و ازسوی دیگر با خاطره قومی نیز بیگانه شده‌ایم. در چنین وضعی، تفکر ما محمل و موضوعی ندارد و به هیچ کانونی متصل نیست. چاره کار این وجه از هویت ایرانی به‌زعم شایگان، در احیای خاطره قومی به‌همراه اتخاذ تفکر انتقادی و تحلیلی است.



نمودار ۳. چهار محور کمک‌کننده به هویت از نگاه شایگان

## ۲.۵ زبان فارسی

تفکر در ارتباط با زبان است. به‌عبارت‌دیگر، این تفکر است که زبان را می‌سازد و باز، وجود یا وجودنداشتن تفکر است که زبانی را زنده نگاه می‌دارد یا آن را از رمق می‌اندازد. در اهمیت زبان همین بس که به‌تعبیر هایدگری، زبان خانه وجود است. اگر رسالت زبان فارسی را این بدانیم که آیین‌های حماسی پهلوانی، وعده دیدار معبود ازلی و حالات وجد و

سماع را از زبان فردوسی و حافظ و مولوی به ما برساند، رسالت خود را چنان‌که باید و شاید به انجام رسانیده است، اما،

اگر از زبان فارسی بخواهیم که گرفتاری‌های کانت و درد هگل را باز گوید و به‌ویژه محتوای پریشان همهٔ علوم جدید را که از بطن فرهنگ آشفتهٔ غرب به‌صورت هزاران جرقهٔ فروزان پراکنده شده، برگرداند، آن‌گاه از آن چیزی را می‌خواهیم که در توانش نیست. زبان فارسی زبان اجمال است و اشاره، نه زبان تفصیل و تجزیه (همان: ۱۰۸).

هم‌چنین اغلب از ناتوانی زبان فارسی برای برگرداندن مفاهیم علوم جدید سخن به میان می‌آید، غافل از این‌که عکس این قضیه دوچندان صادق است. «باید عنوان داشت که که هرچند زبان فارسی زیر بار مفاهیم علوم جدید غربی از پای درآمده و ما گناه را از فقر آن می‌دانیم، اما این زبان در زمینهٔ تفکر شاعرانه — اساطیری رسایی بسیاری دارد» (شایگان ۱۳۷۱: ۹۰) و دلیل این امر کاملاً واضح است؛ زیرا که قریحهٔ زبان فارسی، خود را در ساحتی بیان می‌کند که الزاماً همان ساحتی نیست که بر منطق علوم غربی حاکم است و در نتیجه مقاومتش بیش‌تر دلیل یک ناسازگاری وجودی است تا نارسایی مادی. شایگان با گریزی به شارل دو بو چنین می‌گوید:

به‌علل بسیار بدیهی، در زبان‌ها غیرقابل‌ترجمه‌ترین لغات، آن‌ها هستند که از همه بیش‌تر اهمیت دارند. این لغات مادر یک شیوهٔ تفکر و احساس‌اند که در چهارچوب خانوادهٔ بزرگ انسانی، به هر قومی تشخیص متافیزیکی‌اش را می‌دهند (همان: ۹۱).

اما چه کنیم که زبان فارسی به کار علوم امروزی بیاید؟ شایگان چاره را در تغییر خود ما می‌داند.

هرگاه توانستیم قالب‌های فکری خود را عوض کنیم و از بقایای بینش اساطیری و جادویی که هنوز هم در کنه ذهنمان پابرجاست رها شویم و دقت و موشکافی و توجه خاص به جزئیات و برداشت تجربی از واقعیات را جای‌گزین ایهام ذهنی و دید عارفانه به امور گردانیم و از فلج فکری کنونی آزاد شویم و خود به تفکر و غور در امور پردازیم و بدون یاری جستن از ته‌ماندهٔ ذخایر خاطرهٔ قومی، به طرح مسائل حاد تن در دهیم و در مبارزه با خدایان بیمی نداشته و از شهامت فکری برخوردار باشیم و از جهش و سقوط اندیشه باکی نداشته باشیم، آن‌گاه زبان ما خود چیز دیگری خواهد شد (شایگان ۱۳۸۶: ۱۰۹).

### ۳.۵ هنر ایرانی

هر قوم خواه‌ناخواه خاطره‌ای دارد که هم‌چون رودی از سرچشمه صورت‌های ازلی برمی‌خیزد و خاطره کنونی را به گذشته می‌پیوندد و گذشته را به آینده و تاریخ قوم را گرد می‌آورد. به‌زعم شایگان، اقوامی که به خاطره قومی خویش وفادار می‌مانند کم‌یاب‌اند. اما قوم ایرانی از جمله اقوامی است که تاحدودی به میراث قومی خود وفادار مانده است: هنر ایران علی‌رغم بارها تجاوز بیگانگان و گسستگی‌هایی که تاریخ چندهزارساله این سرزمین را تشکیل می‌دهد، پدیده‌ای یگانه باقی مانده است (شایگان ۱۳۷۱: ۷۷).

چنان‌که می‌دانیم، جایگاه هنر غربی در قرون وسطی عالم مجردات و کلیات بود. پس از تحولات شگرفی که با نهضت رنسانس شروع شد، به زمین و زندگی خاکی توجه شد. یعنی هم‌چنان که در زمینه تفکر، بت‌های ذهنی زدوده شد، جهان نیز به شیء مبدل گردید و ماده و جسمانیت اهمیت یافت. «اصل سیلان، فوران، پویایی و تجزیه صور که در جهت خلاف روش نظام‌های فرهنگی سنتی بود، در هنر جدید عامل مؤثر به‌شمار آمد» (شایگان ۱۳۸۶: ۱۱۴). اما جایگاه هنر در ایران فرهنگی،

نه عالم مجردات و نه عالم محسوسات و نه بازتاب دنیای ناآگاه است و نه خواست و قدرت و نه نیروی مضمحل‌کننده تجزیه و تحلیل؛ بلکه شکفتگی، ازخودبرآمدگی و تجلی است. به‌علاوه فرهنگ ایرانی دیدی اساطیری از حقیقت دارد (همان: ۱۱۵).

جایگاه هنر در ایران فرهنگی مرتبط با دیدی است که تفکر ایرانی از حقیقت و مبدأ داشته است. به این معنی که اگر اساس تفکر و معنویت ایرانی تجربه‌حالاتی است که از ارتباط بشر با مبدأ وجود ناشی می‌شود، هنر بازنمایاندن همین حالات است در آینه معماری، نقاشی، پیکرتراشی، و ... «دربرابر هنر متجسد و انسان‌مدار غربی، هنر ایرانی جلوه‌های تخیل خلاق را عرضه می‌کند که جهان را مظهر تجلیات فیض اقدس می‌داند» (همان: ۱۱۶).

اما وسعت ضربه برخورد ما با غرب این بخش از ایران فرهنگی را تحت‌تأثیر قرار داد؛ به‌گونه‌ای که هنر ایرانی در دوره فترت قرار گرفت. یعنی نه توانسته آثار بزرگی شبیه آثار گذشته و نه آثار دوره جدید فرهنگ غرب به‌وجود بیاورد. هویت ایرانی در،

محل تلاقی دو جهانی واقع شده است بدون ابراز خشونت قادر به هم‌زیستی نیستند. این ارزش‌های عینی تمدن ما را که بر محور دید مثالی جهان قرار دارد، در هم می‌ریزد. دربرابر حالت تهاجم تفکر غربی که مدعی عینی و تجربی بودن و جوهرش همان تفکر

تکنیکی است و دستاوردهای مادی عظیم، کارآیی حیرت‌انگیز آن را تأیید می‌کند، دید شاعرانه ما از جهان، ناهم‌خوان، شکننده، گذشته‌گرا و حتی برای بسیاری هم‌چون ترمزی در کار پیشرفت به‌نظر می‌رسد (شایگان ۱۳۷۱: ۹۰).

همان‌گونه که بیان شد، هویت ایرانی برای شایگان متقدم حول مفهوم غرب و رویارویی با آن معنا پیدا کرد. به این معنی که برخوردی خطرناک بین ما و غرب صورت گرفت و لاجرم به دو قطب‌بندی افراطی «تسلیم بی‌قیدوشرط» و «طرد بی‌چون‌وچرا» انجامید که البته هر دو واکنش ناشی از یک عدم شناخت بودند. آنچه شایگان در آخرین اظهارنظرهایش از آن با عنوان «غرب‌زدگی ناآگاهانه» یاد کرده است (مهرنامه ۱۳۸۹: ۴۰). اما این برخورد هویت ایرانی را در دوره‌ای از فترت فرو برد و هویت فرهنگی ایران را با چالشی جدی مواجه ساخت. بنابراین، مفهوم مهمی که برای شایگان متقدم مطرح شد مفهوم «نجات» بود؛ نجات آن‌چه برایمان باقی مانده است. شرایط مناسب برای حفظ هویت ایرانی نیز در دو صورت مهیا می‌شود: اول برقراری یک گفت‌وگو با خاطره‌ازلی خود و سپس گفت‌وگو با غرب. همان‌گونه که شایگان متقدم مطرح می‌کند:

غرض از گفت‌وگو با خاطره‌ازلی برانگیختن تصنعی گذشته و تقلید صورت‌های خالی از هر مضمون نیست. سنت‌گرایی کهنه‌پرستانه هم موردنظر نیست زیرا که سنت نمی‌تواند یک تشییع جنازه باشد (شایگان ۱۳۷۱: ۹۴).

به این ترتیب، شایگان بر این گفته هانری کربن صحنه می‌گذارد که سنت اساساً زایش دوباره است و هر زایش دوباره‌ای به‌فعلیت‌درآمدن یک سنت در زمان حال است. ازسوی دیگر، گفت‌وگو با غرب نیز ضروری است، زیرا ما در سرنوشت خود با دنیای غرب شریک هستیم و خطری که هویت ایرانی را تهدید می‌کند لاجرم باید آن را وادار به شناخت تمدن معارض خود کند. «زیرا ما نه تفکر علمی و صنعتی را آفریده‌ایم و نه خود را با شیوه‌های جدید زندگی و احساس تطبیق داده‌ایم. نتیجتاً نتوانسته‌ایم خود را علیه این هجوم مجهز و مصون سازیم» (همان: ۹۰). بنابراین، اگر نتوانیم به باطن روح غرب نفوذ کنیم، خطر دوچندان خواهد شد.

## ۶. هویت ایرانی و شایگان متأخر

نقطه عزیمت فکری «گفتمان روشن‌فکری هویت‌اندیش» دغدغه هویت ایرانی، به‌باخشدن به عناصر بومی و ملی فرهنگی بوده است. ازاین‌رو، شایگان نیز درکنار چهره‌های دیگر این

گفتمان، همواره علاقه‌مند بوده تا به نام اصالت‌بخشی و اهلی (بومی) کردن دانش‌ها، تاریخ‌مندی و جهان‌شمولی و به‌نوعی خودشیفتگی و رهیافت تک‌خطی علوم اجتماعی غربی را زیر سؤال ببرد و به‌تعبیر خود آن‌ها را به‌شیوه‌ای نقادانه به پرسش بگیرد. اما همواره، سوئیۀ دیگر این ذهنیت چگونگی برخورد با مدرنیته و اجزای آن چون غرب، فرهنگ، و سیاست آن بوده است. از این‌رو، باید تصریح کرد که علی‌رغم تغییرات جدی در آرای او، تأمل درباب مدرنیته برای شایگان اهمیتی محوری داشته است. اما چنان‌که در مقدمه ذکر شد، شایگان تا رسیدن به مرزهای اندیشه کنونی یعنی «تفکر سیاره‌ای» و فهم و هضم مسائل از زاویۀ «مدرنیته عالم‌گستر» دوره‌ای برزخی یا میانی را طی کرده است. جایی که او با نگارش دو کتاب پیش‌تر گفته‌شده *انقلاب مذهبی چیست؟* و *نگاه شکسته*، تلاش می‌کند و جوهی از اندیشه‌های مطلق‌گرا و دوگانه‌انگار شرق - غرب را کنار بگذارد و این‌بار در واکنش به رخداد مهم انقلاب اسلامی به ایده دوگانه‌انگار سنت - تجدد نزدیک شود. کتاب *زیر آسمان‌های جهان* او مانیفستی دال بر گسست جدی از قالب‌های فکری پیشینی است. آن‌جا که خود به‌صراحت می‌گوید که حال دیگر به انحطاط غرب باور ندارد و مدرنیته را سرنوشت محتوم بشر می‌داند.

مدرنیته برای شایگان متأخر اهمیتی به‌سزای دارد. تعبیر یا فهم شایگان از مدرنیته در قالب تفکر انتقادی است که ضمن پذیرش دستاوردها و مزایای این تحول بنیادین، به کاستی‌های آن نیز چشم نمی‌بندد. مدرنیته را باید آغاز سوی ناتمام و هم‌چنان درحال انجامی توصیف کرد که خصیصۀ بارز آن دگرگونی است (باومن ۱۳۸۷: ۴۱۵). اما در عین حال، در چهارچوب تفکر انتقادی، مدرنیته افسون‌هایی نیز با خود به‌همراه آورد که شایگان نیز هم‌چون برخی متفکران برجسته غربی در کتاب *افسون‌زدگی جدید* تلاش می‌کند ابعاد مختلف آن را کالبدشکافی کند. شایگان با پذیرش انقلاب‌های چهارگانه مدرنیته (انقلاب علمی، سیاسی، فرهنگی، و فنی - تکنیکی) این پدیده و دستاوردهای آن را هم‌چون گفتاری جهانی تلقی می‌کند که هیچ بدیلی برای آن وجود ندارد: «مدرنیته و نهادهای آن، حتی آن نهادهایی که ناستوار و سست‌بنیادند، اکنون تنها ملجأ ما هستند. پس منطقی باشیم. مدرنیته و دستاوردهای آن چه بخواهیم و چه نخواهیم، گفتار جهانی شده است» (شایگان ۱۳۸۰: ۲۹).

شایگان با اذعان به این واقعیت که مدرنیته پدیده‌ای نیست که بتوان از آن صرف‌نظر کرد و بتوان آن را به کنار نهاد و به‌جای آن فلان اتویی عصر طلایی را نشان داد (همان: ۷) تصریح می‌کند که: «مدرنیته همه‌شمول است و فضای مغناطیسی انسجام‌بخشی را ایجاد می‌کند تا



همه جهان‌بینی‌های مبتنی بر دین و ملیت بتوانند بدون هیچ‌گونه نزاعی در کنار یک‌دیگر زندگی کنند» (همان: ۳۱).

شایگان در توضیح مفهوم مدرنیته از این هم فراتر رفته است و در برابر ایده‌های هویت‌گرای قبلی خود، اینک آشکار می‌سازد که «همه ما علی‌رغم خاستگاه و هویت فرهنگی مان غربی هستیم»، زیرا تجسم حقوق بنیادین بشر هستیم که از دستاوردهای روشن‌گری است (همان: ۷۳). به این ترتیب، شایگان در اندیشه متأخر خود، با این تصویر روشن از مدرنیته بنا دارد به موضع‌گیری در برابر کسانی پردازد که دستاوردهای مدرنیته را منفی تلقی با این قرائت او حتی در برابر موضع‌گیری انتقادی خود در دوران نخست فکری خویش نیز قد علم می‌کند.

شایگان بی‌آن‌که مرعوب مدرنیته شود، این پدیده را هم‌چون ضرورت حیاتی تلقی کرده و نشان می‌دهد در جهان امروزی که تنها باید تمدن مدرن را به‌عنوان یگانه تمدن پذیرفت، هم‌چنان لازمه موفقیت در عرصه‌های مختلف ملزوم غربی شدن است. منظور از غربی شدن، تغییر در برداشت و نگاه است. به عقیده شایگان، اگر چنین ذهنیتی بر اندیشه همگان حاکم شود، آن‌چه مدرنیزاسیون است، متحقق می‌شود. باین حال، انتقاداتی نیز بر مدرنیته وارد است. به گفته زیمل، صفت ویژه تجربه مدرن این است که میان تمدن که کل ثمرات فرهنگی است و دستاوردهای تکه‌پاره فرهنگی که فرد قادر به هضم و جذبشان است و می‌تواند از آن‌ها به‌عنوان مصالح ساختمانی در ساختن هویت خویش استفاده کند، هیچ هماهنگی و ارتباطی وجود ندارد (باومن ۱۳۸۷: ۴۲۳).

شایگان اگرچه در دفاع از مدرنیته و پذیرش تکرر، به نقد نظرات اندیشمندان پست‌مدرن می‌پردازد، ولی در پس دستاوردها و ویژگی‌های مثبت مدرنیته، آن را از بسیاری لحاظ بی‌جان و فاقد روح می‌داند. به نظر او مدرنیته صرفاً به چهارچوب حقوقی، سیاسی و اقتصادی انسان می‌پردازد و جنبه‌های درونی حیات از نفوذ آن خارج است. چراکه آن را از امور خصوصی تلقی می‌کند. چنین تصویری از مدرنیته او را به سمت عرفان شرقی می‌کشاند و آن را به‌مثابه یک راه‌حل برای مشکلات دنیای جدید می‌داند.

مدرنیته از بسیاری جهات بی‌جان است. مدرنیته فاقد روح است. فاقد آن عواطف قوی است که قلب را به لرزش درمی‌آورند. هرچند ضروری، منفک‌ناشدنی و اجتناب‌ناپذیر است، خالها و حفره‌های بسیار دارد. مثلاً جای تمثیل‌های عرفانی شاعران و عارفان، جای آن احساس خویشی و یگانگی که عالم صغیر را به عالم کبیر پیوند می‌دهد، جای غایت آخرت‌نگر که در تقابل با آگاهی تحلیلی، شیوه سلبی شناخت عرفانی را ممکن

می‌کند، در این گفتار کجاست؟ ژرف‌بینی روح را که به حیات درونی ما جان می‌دهد و آن را با جوهر جادویی خویش غنا می‌بخشد، در کجای این هیئت مدرن می‌توان یافت؟ (شایگان ۱۳۸۰: ۳۱).

شایگان با وام‌گیری از آرای متفکران رادیکال و ساخت‌شکن امروزی چون ریکور، دولوز، و واتیمو بر آن است نشان دهد که حقایق عظیم متافیزیکی، بی‌معنا، و هستی‌شناسی‌های پیشین، بی‌بنیاد شده‌اند و ما با هستی و انسان‌های درهم‌شکسته مواجه‌ایم. او اساس مبانی معرفت‌شناسی جدید خود را این‌گونه بیان می‌کند:

ما دیگر با دیوارهای استوار معرفت‌های گذشته و آنتولوژی‌های سفت و سخت سابق روبه‌رو نیستیم، بلکه با یک هستی درهم‌شکسته و ویران‌شده مواجه‌ایم که به‌صورت لمعات حضور، ذرات گسسته هستی و لحظات برق‌آسای هوشیاری خود را به ما می‌نمایاند. آنچه در واقع در جمیع مراتب جهان و همه سطوح شناخت خودنمایی می‌کند، اصل هم‌بستگی متقابل همه‌جانبه است (همان: ۸).

شایگان با این چهارچوب فکری امکان درمقابل هم قراردادن تفکرهای مطلق شرق غرب، یا «هویت من» و «هویت دیگری» را نمی‌پذیرد و عصر این مطلق‌اندیشی‌ها را پایان‌یافته تلقی می‌کند. شایگان در هم‌سویی نظری با متفکرانی چون گیدنز بر آن است که مدرنیته به مفهوم جهانی شده،

همه تمدن‌ها را از هر منشأ و در هر مکان، تحت‌تأثیر قرار داده، متحول کرده یا به‌انحطاط کشانده است. شاید به‌جز نادر قبایل آمازون که به‌نحوی معجزه‌آسا از کشتار سفیدها در امان مانده‌اند یا قبایل دیگری که خدا می‌داند در کدام گوشه پنهان عالم به زندگی نباتی خود ادامه می‌دهند (همان: ۶۲).

پس هر نظریه‌ای مثل ایده برخورد تمدن‌های هانتینگتون یا ایده‌های مارکسیسم عامیانه که از زوال مدرنیته یا جهانی‌شدن تقلیل‌گرای اقتصادی سخن به میان می‌آورند و به گونه‌ای از بومی‌سازی حمایت می‌کنند، رنگ می‌بازد. جهانی‌شدن حرکتی در عین حال مقاومت‌ناپذیر و برگشت‌ناپذیر است (همان: ۶۳).

از سوی دیگر، جهانی‌شدن با درهم‌فشردن جهان‌ها و پیوستگی‌های پی‌درپی، در یک‌دست‌شدن شیوه‌های رفتاری متبلور می‌شود، اما درضمن متضمن تکثر هویت نیز هست که در جلوه‌های گوناگون ظاهر می‌شود: هویت ملی، هویت قومی، و هویت دینی. باین‌همه، چنان‌که رویکرد انتقادی شایگان ایجاب می‌کند، این پدیده را نیز آسیب‌شناسی

کرده است و جهانی شدن را توأم با واکنش‌های بومی‌گرایی و هویت‌طلبی‌های جدید می‌داند که به‌ویژه در جوامع جنوب می‌تواند تأثیر معکوس از خود به‌جای گذارد. پس جهانی شدن‌های سیاسی، فرهنگی، و اقتصادی می‌تواند واکنش‌های هویت‌طلبانه را تشدید کند. شایگان متأخر برخلاف رویکرد معارضة‌جو و مطلق‌اندیش آسیا در برابر غرب، با اتخاذ رویکردهای ایجابی به جهانی شدن هم‌چون ضرورت گسترش مدرنیته، مخالفت با جهانی شدن را امری بیهوده تلقی می‌کند.

با سویهٔ انتقادی و در چهارچوب تفکر ساخت‌شکن، شایگان با تصریح بر این امر که وضعیت جهانی آشفته است چون جهان مختلط و رنگارنگ شده، جهان‌بینی‌های مسلط از درجهٔ اعتبار ساقط شده‌اند و ما شاهد تکوین مدلی از انسان چهل‌تکه‌ایم که محصول تمام جهان‌های فکری است. خطر افسون‌زدگی جدید هم‌چون راهی بیهوده در برابر جهانی شدن و مدرنیته جوامع به‌تعبیر شایگان، «خاکستری» (به‌جای واژهٔ قدیمی و منسوخ «جهان سوم») را تهدید می‌کند: سربرآوردن ادیان، فرقه‌ها و سلوک‌های متعدد مذهبی و شبه‌مذهبی که ما را با پدیدهٔ چندگانگی فرهنگی مواجه کرده است.

شایگان، به‌عنوان یکی از پی‌آمدهای مدرنیته و جهانی شدن، درحالی که می‌پذیرد، رابطهٔ انسان‌ها با یک‌دیگر ریزوم‌وار شده و هیچ هویتی به‌تنهایی قادر نیست، نیاز او را به‌گریز از وضع موجود (جهانی شدن) ارضا کند و «انسان ناچار از هم‌زیستی با هویت‌های گوناگون است» (همان: ۲۳۱)، به نقد چندگانگی هویتی و خطرات آن می‌پردازد. این مسئله نیز نشان از یک دگردیسی فکری برخلاف طلب هویت شرقی - بومی شایگان متقدم دارد که در شرایط جدید تلاش در راه بیهودهٔ سابق را از چاله به چاه افتادن می‌نامد (همان: ۱۲۲). چراکه به اعتقاد او، در عصر جهانی شدن و هستی‌شناسی شکسته، ما دیگر با دیوارهای استوار اعتقادات گذشته و اوتولوژی‌های سفت و سخت سابق روبه‌رو نیستیم، بلکه با یک هستی درهم‌شکسته و ویران‌شده مواجه‌ایم. به‌تعبیر دقیق‌تر:

ما خواه‌ناخواه، در شرف تکوین انسان چهل‌تکه هستیم که دیگر به یک هویت خاص و ویژه تعلق ندارد و مآلاً چندهویتی است. به‌عبارتی دیگر، معادلات دوقبضهٔ پیشین که مرزهای هویتی را مشخص و از هم جدا می‌کرد مانند ما و دیگران، خودی و غیرخودی، شرق و غرب، و شمال و جنوب عمیقاً رنگ باخته است (همان: ۸).

این تعبیر نشان می‌دهد که شایگان به‌وضوح بر تداخل هویت‌ها و گونه‌ای چندگانگی باور دارد اما پرسش این است که آن وجه از چندگانگی هویتی که شایگان آن را

می‌پذیرد، کدام است؟ در فصلی از کتاب *افسون‌زدگی جدید* به‌طور مشروح به این مهم پرداخته شده است. شایگان با اشاره به مقوله شکل‌گیری هویت‌های مرزی که عرصه اختلاط هستند و در هنگام تلاقی هویت‌ها در عصر جهانی‌شدن ایجاد می‌شوند، برخی مناطق پیشرفته مثل لس‌آنجلس را نماد بارز تعامل هویت‌ها می‌داند: هویت‌های لاتینی، آسیایی و آنگلو ساکسون. و مردم یا دانشجویانی که در این محله‌ها زندگی می‌کنند، به هنگام عبور از مرزهای واقعیت‌های زبانی، فرهنگی، و مفهومی مدام با شیوه‌های هستی کاملاً متفاوت روبه‌رو می‌شوند. شایگان اعتقاد دارد که اتفاقاً این وضعیت نوعی سبک‌بالی و از زمین‌کندگی و حضور در سطوح حسی متعدد را فراهم می‌کند و می‌تواند به تخیل هویتی ما پر و بال دهد و نتیجه‌اش این باشد که شاید ما را از افراط‌گرایی هویتی و چسبیدن به دگم‌ها و باورهای خود باز دارد.

این متفکر در نقد چندگانگی هویتی و آثار سوء آن، ضمن وام‌گیری معرفت‌شناسانه از مباحث دولوز، واتیمو و فوکو که در اندیشه‌های خود مدعی پایان‌گفتارهای هژمونیک بودند و از جای‌گزینی تقارن به‌جای توالی سخن گفته‌اند، به این بعد عینی جامعه‌شناسانه معاصر هم تصریح دارد که اکنون با غلبه فرهنگ در جامعه، تمام هویت‌ها به‌شکل موزاییک‌وار در کنار هم قرار گرفته‌اند و کسی حتی غرب‌مایل نیست که هویت‌های دیگر را از بین ببرد. به‌عبارت‌دیگر، حتی خود غرب هم شک ندارد که وام‌دار دیگر هویت‌هاست (همان: ۱۰۱)، اما اندیشه چندگانگی هویتی درمقابل و به بهانه حفظ اصالت هویتی در بسیاری از جریان‌های خود، همه دستاوردهای غرب را زیر سؤال می‌برد و «چه‌بسا این انتقادات از محدوده واقعیت تاریخی فراتر می‌روند و به‌حد کینه‌توزی می‌رسند؛ احساسی که برای من فوق‌العاده آزاردهنده است زیرا احمقانه و کور است» (همان: ۱۰۱).

## ۷. کاستی‌های اندیشه شایگان

### ۱.۷ نقد شایگان متقدم

روایت شایگان متقدم از مقوله هویت ایرانی به‌ویژه در پروژه *آسیا در برابر غرب*، بیش از دیگر متفکران ایرانی این دوره خصلت معضله‌بشری و تمدنی گرفته است. شاید از این جهت که وی بیش از دیگران تجدد را به‌طور مشخص در متن آن یعنی غرب تجربه کرده است. درعین‌حال این روایت دچار نوعی سرگردانی است که ریشه این امر را در ناروشنی موضع او نسبت به بنیاد اندیشه در شرق و غرب می‌دانند. این سرگردانی درنهایت، به

تداخل دو سطح تحلیل باز می‌گردد که در نوشته‌های شایگان به چشم می‌خورد. زیرا او از سویی به وضعیت آرمانی شده‌ای از سنت توجه دارد و از سوی دیگر، به وضع موجودی که به دنبال تثبیت و استقرار بی‌تجدید همان سنت ایجاد شده است.

ضمن این‌که شایگان متفکری خوش‌بین است که دچار نوعی خیال‌اندیشی در حوزه اندیشه است. او با طرح آرای متفکران موردنظر خود، نمی‌تواند از آرای آنان به‌خوبی استفاده کند و حتی در پاره‌ای موارد در تطبیق و انتقال آرای این متفکران که هگل و هایدگر از آن جمله‌اند، با وضعیت ایران معاصر ناموفق عمل کرده و دچار بدفهمی شده است.

ایراد بعدی شایگان در به‌کارگیری ایده «تداوم تاریخ اندیشه فلسفی در دوره اسلامی» هانری کربن است. کربن دوست و استاد شایگان و مؤثر بر جهت‌گیری فکری او بود. این تأثیرپذیری موجب پذیرش این شد که شایگان، علت انحطاط تمدن‌های آسیایی و از بین رفتن سنت را سیطره مغرب‌زمین بداند. امری که از لحاظ تاریخی پیش از سیطره مغرب زمین و به دنبال زوال مقاومت‌ناپذیر اندیشه در این تمدن‌ها حادث شده بود.

شایگان به دلیل آرمانی و کلیت‌نگری در برخی از تبیین‌هایش دچار افراط می‌شود. دیدگاه او در خصوص توریسم، موزه و فولکلور در این زمره می‌گنجد. به‌عنوان مثال، شایگان توریست را عامل آلودگی فرهنگی معرفی می‌کند، که هویت‌ها را تبدیل به فولکلور (جنبه نمایشی و سرگرم‌کننده یک تمدن) می‌سازد.

شایگان با فرضیه مبالغه‌آمیزش درباره سرشت پدیده‌های غربی به «چیزانگاری» غرب کشیده می‌شود. او غرب را مجموعه‌ای متنوع از موجودیت‌ها و کیفیت‌های متفاوت تلقی نمی‌کند بلکه آن را چون یک جوهر یا یک روح هگلی تصور می‌کند و غرب را کلیتی واحد می‌بیند که نمی‌توان بخشی از آن را پذیرفت و بخش دیگر را وانهاد و در گزینش از آن محاسن و معایب را تفکیک کرد.

## ۲.۷ نقد شایگان متأخر

از منظر نقد معرفت‌شناسانه و پدیدارشناختی، تعبیر «هویت چهل‌تکه»ی شایگان واژه‌گزینی جالبی است که برای بیان وضع هویتی دوران مابعدتجدد استفاده شده است. به نظر می‌رسد او تلاش دارد تا ماهیت التقاطی و ترکیبی ایران هویتی را فاش کند. با این‌همه، هستی وحدت‌گرای هویت فرهنگی ایران را کم‌اهمیت جلوه داده است. به‌زعم شایگان باید

مدرنیته در حال جهانی شدن را شناخت و آن را بررسی کرد. او در این بررسی‌ها از نقد دنیای مدرن و بعضی شئون آن، مثلاً شیخ‌سازی، روی‌گردان نیست و از وجوه منفی چنین پدیده‌هایی سخن می‌گوید، اما انتقادات او از وادی پرشش فلسفی به ادبیات درمی‌گلتد.

- شایگان به نسبی و معادل‌بودن ارزش‌ها معتقد نیست. از نظر او سطوح آگاهی مختلفی که در دنیای فعلی وجود دارند در مرتبه واحدی قرار ندارند، یک‌سان نیستند، از یک‌دیگر بهتر یا بدتر نیستند، و هریک در زمینه‌های خاص خود درست و استوارند. البته بین این زمینه‌های خاص جدایی تاریخی و گسست معرفت‌شناختی وجود دارد، اما شایگان تشریح نمی‌کند که چگونه نظر اخیر به نظر اول نخواهد انجامید.

- از منظر روش‌شناسی، آثار متأخر شایگان را واجد نوعی آشفته‌نگری دانسته‌اند که حاکی از ذهنیت مشوش خود شایگان است و جهان‌بینی منسجمی برخوردار نیست. ضمن این‌که شایگان در این آثار به انتخاب‌گزینه‌های آرای متفکران دست زده و گاهی نظر خود را درباره آن‌ها مسکوت گذاشته است. هم‌چنین گاهی شایگان عباراتی را به‌کار برده است که با مبانی فکری او سازگار نیست.

- شایگان متأخر بیش‌تر از دیدگاه متفکران پست‌مدرن به وضعیت امروز بشر می‌نگرد و این برخلاف آثار قبلی اوست. او بر مبنای دیدگاه فیلسوفان پست‌مدرن به نقد و ارزیابی مدرنیسم می‌پردازد و در عین حال می‌خواهد مدرنیته را حفظ کند. بنابراین، پست‌مدرنیته را به دل‌خواه خود تعریف می‌کند. او راه‌حل مشکلات دنیای امروز را عرفان و معنویت می‌بیند، اما عرفان و معنویت متناسب با دنیای مدرن در ذهن ندارد، بلکه می‌کوشد عرفان و معنویت را که از سنن کهن به میراث مانده، وارد دنیای جدید کند و امیدوار است که دنیای مدرن با پذیرش آن راه جدیدی را پیش پای بشریت بگذارد.

## ۸. نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با فرض این‌که شایگان فیلسوف هویت است و مسئله ایران در کانون همه‌گونه نظریه‌پردازی‌های او قرار دارد، بر آن شد جلوه‌های متفاوت آن را از طریق تحلیل آثارش بررسی و نقد کند. به‌طور کلی این تعابیر از ایران فرهنگی در دو رویکرد قابل‌مطالعه‌اند: شایگان متقدم (تفکر ایران شرق و ایران اسلامی) تعابیری از هویت ایرانی به دست می‌داد که متأثر از مبانی معرفتی مدرنیته متقدم بود. از این‌رو، او هم‌چون بسیاری از متفکران جهان سوم در برابر صورت متصلب و خشن مدرنیته که با خود چهره استعماری ارائه می‌کرد،

امکانی از هم‌زیستی و تعامل ایران فرهنگی مدنظر نداشت و از در تمایزسازی متصلبانه برمی‌آمد که صورت عینی آن «فراخوان ایستادگی آسیا (ایران)» در برابر غرب است.

اما شایگان متأخر متأثر از گسست در مبانی معرفت‌شناسی به معرفت‌شناسی سیال و در حوزه سیاسی، دگرگونی در ایران تصویری از فضای فرهنگی به دست داده است که ضمن توجه هم‌دلانه به هویت و ملی‌گرایی به‌جای رویکرد «قوم‌محورانه» این بار تصویری را از هویت ایرانی ارائه می‌کند که «چندکانونه» است. اگر رویکرد فرهنگی قوم‌محورانه به تعبیر آنتونیو اسمیت به تمایز دو گروه منجر می‌شد که تنها یکی واجد اصالت تاریخی، زیبایی، و برتری فرهنگی است، تلقی چندکانونه به هویت عرصه یا فضای هویتی را از جهان به‌تصویر در می‌آورد مبتنی بر دیالوگ بی‌شمار از بازیگران، ارزش‌ها، و هویت‌هاست که به‌جای تقابل امکان مبادله را تقویت می‌کنند؛ فضای هویتی که در عصر جهان شبکه‌ای یک فضای عمومی مجازی نامحدود به‌وجود آورده است که به گستره بین‌ذهنیت هویتی منجر می‌شود. آنچه شایگان متأخر از آن باعنوان «سخن‌گفتن با بیست دهان» یاد کرده است. این وضعیت هویت ایرانی را بخشی از زیرساخت ناشی از گسترش تمدن مدرن قرار می‌دهد.

حاصل سخن این‌که اهمیت شایگان در سیر روند جهان‌های فکری ایران معاصر آن است که نه‌تنها گذار تفکر ایرانی را از گفتمان‌های پیشین مثل تجددگرایی یک‌سویه و هویت‌گرایی التقاطی نسل پیشین به‌نمایش می‌گذارد، بلکه درعین‌حال، تصویری قابل‌اعتنا و امیدوارکننده را از گفتمان جدید تفکر ایرانی بازتاب می‌دهد که با دگرگونی تحولات ذهنی و عینی جهان معاصر همراه شده است و می‌تواند از حصار تنگ ناکامی معرفت‌شناختی و فرمالیسم سیاسی جریان‌های قبلی فاصله بگیرد. براین‌اساس، دستاورد شایگان در نظریه‌پردازی اخیرش برخلاف گفتمان روشن‌فکران اولیه که در برخورد با هویت وارداتی غرب، در موقعیتی کاملاً دفاعی قرار داشتند این است که او برای خود و روشن‌فکران نوگرای کنونی این امکان را تعریف کرده است که به اتکای گسترش تجدید متأخر، آن را هم‌چون خصیصه‌ای خودی ببینند، زیرا چنان‌که شایگان تصریح کرده است، «ما دیگر در مدرنیته هستیم» (شایگان ۱۳۸۰: ۲۸) و به این اعتبار از بستر چندکانونه فرهنگی و سیاسی آن بهره می‌بریم. به‌علاوه این‌که او دیگر در مرحله متأخر انکار می‌کند که هویت متجدد خاص سامان غربی باشد، بلکه از دستاوردهای عام بشری است.

از این‌رو، اگر مسئله اصلی اندیشه جدید ایرانی در عصر جهانی شدن‌ها عبارت باشد از درک هرچه بهتر سنت و هر آنچه از میراث کهن داریم از یک‌سو و مبانی تجدید مدام

جهانی‌شونده ازسوی دیگر، آرای شایگان متأخر با طرح این پرسش که در کجای جهان ایستاده‌ایم و چه رابطه‌ای با جهان‌های هویتی جدید داریم، راه هموارتری پیش پای اندیشه ایرانی می‌گذارد. هم‌چنین نشان می‌دهد در مواجهه با چالش فرارو، تعامل، و انتخاب کدام لایه‌های هویت ایرانی مناسب این کارزار خواهد بود.

## کتاب‌نامه

- احمدی، بابک (۱۳۸۰)، *معمای مدرنیته*، تهران: نشر مرکز.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۵)، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، تهران: پیام.
- باومن، زیگموند (۱۳۸۷)، «مدرنیته» در فلسفه، جامعه، و سیاست، گزیده و ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: ماهی.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷)، *روشن‌فکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۹)، *تراشیدم، پرستیدم، شکستم*، تهران: نگاه معاصر.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۷)، *گفتمان، یادگفت‌مان و سیاست*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳)، *روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان*، تهران: فرهنگ گفتمان.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۷۹)، *ایران و مدرنیته*، تهران: گفتار.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۱)، *موج چهارم*، تهران: نشر نی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۹۱)، *مشکله هویت ایرانیان امروز*، تهران: نشر نی.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۱)، *بت‌های ذهنی و خاطره ازلی*، تهران: امیرکبیر.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۴)، *زیر آسمان‌های جهان*، ترجمه نازی عظیمیا، تهران: فرزانه روز.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۵)، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، ۲ ج، تهران: امیرکبیر.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۰)، *افسون‌زدگی جدید: هویت چهل‌تکه و تکرار سیار*، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: فرزانه روز.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۲)، *آیین هندو و عرفان اسلامی*، ترجمه جمشید ارجمند، تهران: فرزانه روز.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۶)، *آسیا در برابر غرب*، تهران: امیرکبیر.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۹)، *آمیزش افق‌ها*، تدوین و تنظیم محمدمنصور هاشمی، تهران: فرزانه روز.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۸)، *روح ایران*، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: آفرینش.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۱)، *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران: نگاه معاصر.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۷)، *جمال قدیم و جدید: از نوزایش تا انقلاب فرانسه*، تهران: نشر ثالث.



- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۳)، *مونیسیم یا پلورالیسم (نقد افسون‌زدگی جدید)*، تهران: یادآوران.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰)، *عصر اطلاعات: قدرت و هویت*، ترجمه حسن چاووشیان، تهران: طرح نو.
- کاظمی، عباس (۱۳۸۳)، *جامعه‌شناسی روشن‌فکران دینی در ایران*، تهران: طرح نو.
- کچویان، حسین (۱۳۸۷)، *تطورات گفتمان‌های هویتی ایران*، تهران: نشر نی.
- گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۶)، *تجدد ناتمام روشن‌فکران ایرانی*، تهران: اختران.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۴)، *روشن‌فکران ایران: روایت‌های یأس و امید*، ترجمه عباس مخبر، تهران: توسعه.
- میلائی، عباس (۱۳۷۸)، *تجدد و تجدیدستیزی در ایران*، تهران: آتیه.

- Brown, R. (1999), "Social Identity", A. Kuper and J. Kuper (eds.), *The Social Science Encyclopedia*, London: Routledge.
- Caws, Peter (2003), "Identity: Cultural, Transcultural and Multicultural", in: *Multiculturalism*, Op.cit.
- Connolly, William (2002), *Identity/ Difference*, University Of Minesota Press.
- Elliott, Antony (2001), *Concepts of the Self*, Oxford: Polity.
- Gecas, Vict (1985), "Self Concept", A. Kuper and J. Kuper (eds.), *The Social Science Encyclopedia*, London: Routledge.
- Giddens, Anthony (1991), *Modernity and Self Identity*, Cambridge, London: Duckwort.
- Morley, D. and K. Robins (1996), *Spaces of Identity*, London: Routledge.
- Smith, Anthony (1988), *Nationalism and Modernism*, London: Routledge.
- Tajfel, H. O. (1978), *Differentiation between Social Groups*, London: Academic.
- Terence, Turner (2005), "Anthropology and Multiculturalism", in: *Multiculturalism: A Critical Reader*, Op.cit.

