

## **Forty-piece Identity, post-secularism and post-modern Discourse**

**(An analysis of the Ideas of late Dariush Shayegan)**

**Malek Shojaei Jeshvaghani\***

### **Abstract**

Dariush Shaygan (1935-2018) and his reflections and Ideas are actually one of the capacities of Iranian culture in facing modernity. Dariush Shaygan is an outstanding intellectual figure who is familiar with the traditional heritage and culture of Iranian society, and has a relatively complete knowledge of modernity and its philosophical foundations. However, what have made his thoughts remarkable are the gradual changes that have taken place in his attitude towards modernity during his intellectual life. During his five decades of intellectual life, on the one hand, he took a serious position against anti-modernists and proponents of cultural relativism, and as an Eastern individual of the third world who experienced the danger of losing enlightenment values in his lived experience, he defended the civilized-social order and the achievements of modernity. And on the other hand, due to the recognition of the lack of meaning and spirit in the body of the western modernity experience, he thinks in the struggle between these levels in the model of the planetary man he wants. Philosophical developments of the post-modern movement, the spread of post-secular ideas of people like Vatimo and the project of fragmented ontologies and weak.

**Keywords:** identity, secularism, postmodernism, Shaygan, Iranian culture, nihilism.

### **Introduction**

\* Associate Professor, Department of Contemporary Intercultural Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran, malekmind@yahoo.com

Date received: 05/03/2024, Date of acceptance: 07/05/2024



Some writers consider three intellectual stages for Shaygan; In the first stage, Shaygan is an individualistic identity thinker, and the center of his thought is the originality of the eastern identity, and in the second stage, he is a critic's identity thinker, who shows sensitivity towards eclecticism and biases and tries to distinguish different things from each other. In the third stage, he basically draws the story of identity thinking as finished. In this stage, he maintains the desire for mysticism and spirituality from the first stage and the tendency towards modern culture and especially his civil achievements from the second stage and tries to depict a new intellectual system in a stage beyond the previous two stages, in which the rights of both are fulfilled. He considers Shaygan to be one of the few global thinkers in Iran, whose ideas will be a problem for the future generations and will open future horizons for young thinkers of the next generation.

### **Materials & Methods**

We have tried to provide a hermeneutic reading of Shaygan's opinions and present the evolution of his understanding of the relationship between religion in two discourses of modernity and post-modernity, taking into account the conceptual context and his lived

The hermeneutic reading of Shaygan's opinions is more of a turning point of our attention to philosophical or ontological hermeneutics in dealing with religious matters.

### **Discussion & Result**

Shaygan considers the simultaneous presence of all levels of human consciousness from the Neolithic Age to the Information Age to be the essential component of our time, and considers this situation to be a natural result of cultural and historical developments, and not necessarily a kind of identity contamination, as he said before: "What is actually happening at all levels of the world And all the levels of knowledge stand out, the principle is mutual solidarity... It has created a colorful world, a fringed and extremely colorful city, so that the first inevitable result is the emergence of the field of disorder and hybridization of everyone, that is, whether we like it or not, we are about to develop a forty-piece human being, which is no longer a single It does not belong to a particular identity and it is instead a multi-identity. In other words, the previous bipolar equations that defined and separated cultural boundaries, such as us and others, insider and outsider, east and west, north and south, have deeply faded... In short, we are witnessing the emergence of a kind of planetary consciousness. which includes all levels of human consciousness from the Neolithic Age to the Information Age" (Ibid.: 8).

## 179 Abstract

In parallel with the situation of "forty-part planetary identity", we are also faced with "new disenchantment" and these two twins determine the nature and destiny of contemporary developments: "In short, we see both disenchantment in front of us and a new disenchantment that changes the world anew. He has done magic" (Ibid.:10).shaygan makes a conscious distinction between the forty-piece identity and schizophrenia, which he previously discussed as an identity injury.

## Conclusion

Shaygan's impression of the idea of the failure of metaphysics and the emergence of weak thinking, which is influenced by Watimoi's reading of Nietzsche, led him to realize that with the emergence of nihilism and the illusory experience of existence, human beings deal more with interpretive choices than with fixed and unchanging values. As a result, strong and fixed categories of metaphysics such as truth, existence and logic have been weakened and become illusions and legends. By resorting to the metaphor of loose ontology, he describes postmodern philosophy as an illusory experience and its interpretative method as hermeneutic ontology. The idea of a loose ontology in the thought of the late Shaygans serves the meaning that we should weaken any idea about the end of history through interpretation and the process of meaning making and think about the beginnings. But what is important about them is that we continue to loosen and weaken the dominant ideologies so that we can organize them in a productive and generative way and make new beginnings by bringing them to a minimal and neutral state.

## Bibliography

- Boroujerdi, Mehrzad,(1998) *Iranian intellectuals and the West*, Farzan Rooz publishing and research.  
[in Persian]
- Hosseinzadeh Rad, Kaveh and Hamid Yahivi, (2016) "The Return of Religion in the Realm of Contemporary Philosophy and Politics", *Journal of Political Approaches*, Vol. 8, Vol. 4, pp. 23-45.  
[in Persian]
- Haqdar, Ali Asghar, (2003) *Dariush Shaygan and the Crisis of Traditional Spirituality*, Kavir Publications.[ in Persian]
- Dreyfus, Hubert and Paul Rabino, (2000) *Michel Foucault: Beyond Constructivism and Hermeneutics*, translated by Hossein Bashirich, Nashre ney, Tehran.[ in Persian]
- Dolakampani, Christian, (2010) *History of Philosophy in the 20th Century*, translated by Bagher Parham, Nashre agah Publisher.[ in Persian]
- David, Laion, (2012), *Postmodernity*, translated by Mohsen Hakimi, Ashian Publications.[ in Persian]

- Zakipour, Bahman, Dariush Shaygan and our philosophical understanding of the East, Bukhara, vol. 124, pp. 379-381.[ in Persian]
- Rorty, Richard and others, (2013) *Nietzsche in the 20th century* (collection of articles) translated by Issa Soleimani, Negima Publishing.[ in Persian]
- Zamani, Seyyed Masoud, (2013) "Introduction to Eastern and Western Thought in Heidegger's Thought", *Hikmat and Philosophy Magazine*, Vol. 40, Winter. in Persian]
- Soroush, Abdul Karim, (1992), *Secrecy and Enlightenment and Religiosity*, 2nd edition, Tehran, Serat Cultural Institute. [in Persian]
- Shayegan, Dariush, (1995) *Under the Skys of the World*, translated by Nazi Azima, Tehran: Farzane Rooz Publication and Research.[ in Persian]
- Shayegan, Dariush, (2019) "Religion and Religious Studies in Our Times", *Haft Asman Quarterly*, No. 5, pp. 11-48.[ in Persian]
- Shayegan, Dariush, (1996).*Religions and Philosophical Schools of India*, Amir Kabir Publications.[ in Persian]
- Shayegan, Dariush, (2012), *Hindu religion and Islamic mysticism*, translated by Jamshid Arjamand, Farzan Publications.[ in Persian]
- Shayegan Dariush, (2015), "I am a living witness of an Iranian intellectual", in an interview with Ali Varamini Mohsen Azmoudeh, *Etemad newspaper* number 3704 (Tuesday, December 7, page 8 (policy paper).[ in Persian]
- Shayegan, (2010) "Darius Papi in water and feet in soil", interview with *Hamshahri Mah*, , p. 38.[ in Persian]
- Shayegan, Dariush, (2016),*Asia against the West*, Amirkabir Publications[ in Persian]
- Shayegan, Dariush, (2012) "Dispersed Ontologies", *Dialogue Quarterly*, Vol. 37, pp.21-34.[ in Persian]
- Shayegan, Dariush, (2012) *Hindu religion and Islamic mysticism*, translated by Jamshid Arjamand, Farzane Rouz.[ in Persian]
- Shayegan, "Dariush and others, (2019) *Western thought and the dialogue of civilizations*". Proceedings of the 1977 Conference of the Iranian Center for the Study of Cultures, translated by Baqer Parham, Faridun Badohai and Khosro Naqed, Farzan Rooz Publishing and Research.[ in Persian]
- Shayegan, Dariush, (2017),*The New Enchantment: Four-piece Identity and Mobile Thinking*, translated by Fateme Valiani, Farzan Rooz Publications.[ in Persian]
- Shayegan, Dariush, (2013), *Panj Klimat Hozor*, Farhang Masazer Publications, 2013.[ in Persian]
- Shayegan, Dariush, (2015) interview with *Shargh Newspaper* No. 2449, pp. 10 and 11. Monday, November 25.[ in Persian]
- Shayegan, Dariush, (2016),"Conversation with Hossein Kaji", *Duniya Sokhn Magazine*, Vol. 77.[ in Persian]
- Cupit, Don, (2017),*Mysticism after Modernity*, translated by Allah Karam Karmipour, University of Religions Publications.[ in Persian]

## 181 Abstract

- Kahun, Lawrence, (2016), *From Modernism to Postmodernism*, translated by Abdul Karim Rashidian, Ney Publishing.[ in Persian]
- Kundera, Milan, novel, (2015), *memory and forgetfulness*, translated by Khujaste Kehan, Nash Alam,. [in Persian]
- Miri, Seyed javad, (2018),*the distinction between the secular and the customary*, Naqde Farhang Publications.[ in Persian]
- Guenon, Rene, (2000),*an approach to the inner truths of Islam and Taoism*, translated by Delara Kahraman, Abi Publishing.[ in Persian]
- Nietzsche, Friedrich, (2010),*Philosophy, Knowledge and Truth*, translated by Murad Farhadpour, Hermes.[ in Persian]
- Nietzsche, Friedrich, (1993) *So Said Zarathustra*, translated by Dariush Ashuri, Nesharage.[ in Persian]
- Vatimo, Giani, (2016) *The End of Modernity*, translated by Manouchehr Asadi, porsesh phblishing.[ in Persian]



## هویت چهل تکه، پُست سکولاریسم و گفتمان پسا - تجدد (تحلیلی بر آرای داریوش شایگان متاخر)

مالک شجاعی جشوقانی\*

### چکیده

داریوش شایگان (۱۳۱۳-۱۳۹۷) در طول پنج دهه حیات فکری خود از سویی در مقابل تجددستیزان و طرفداران نسبیت فرهنگ‌ها اتخاذ موضع جدی کرده و در مقام فردی شرقی جهان سومی که خطر از دست رفتن ارزش‌های روشنگری را در تجربه زیسته خود آزموده، مدافع نظم تمدنی - اجتماعی و دستاوردهای مدرنیته بود و از سوی دیگر به دلیل تشخیص فقدان معنا و روح در کالبد تجربه تجدد غربی، در تکاپوی جمع میان این مراتب در الگوی انسان سیاره‌ای مورد نظر خود می‌اندیشید. این مقاله می‌کوشد تا با اتخاذ روش خوانش هرمنوتیکی آرای شایگان متاخر به ارائه صورت‌بندی تحولات فهم وی از مناسبات امر دینی در دو گفتمان تجدد و پسا-تجدد، با در نظر گرفتن توامان بافت (context) مفهومی و تجارب زیسته فکری - فرهنگی وی در دو لایه ملی و جهانی بپردازد. تحولات فکری فلسفی جریان پست‌مدرن، رواج اندیشه‌های پُست‌سکولار، تجارب جدید زیسته شخصی شایگان در فاصله زمانی سه دهه پس از انقلاب اسلامی ایران، زمینه‌ای فکری - فرهنگی برای پدیدار شدن کتاب افسون زدگی جدید در اوایل دهه هشتاد شد.

**کلیدواژه‌ها:** هویت، سکولاریسم، پست مدرنیسم، شایگان، فرهنگ ایرانی.

\* دانشیار گروه پژوهشی مطالعات میان فرهنگی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران،  
malekmind@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۸



## ۱. مقدمه

تقریباً هر کتابی که در باب تاریخ روشنفکری و تاریخ اندیشه و فرهنگ معاصر ایران به زبان فارسی یا انگلیسی نوشته شده، به دکتر شایگان به‌عنوان یک تجربه قابل اعتنا در این حوزه نگاه جدی داشته است. مهرزاد بروجردی در کتاب *روشنفکران ایرانی و غرب* که به زبان انگلیسی نگاشته و به زبان فارسی ترجمه شده است به شایگان پرداخته و وی را ذیل گفتمان به‌زعم وی شکست‌خورده بومی‌گرایی در قبال مدرنیته و متأثر از گفتمان فردیدی دانسته، هر چند به تحولات فکری بعدی شایگان و تمایل و همگرایی وی به مدرنیته هم پرداخته است (بروجردی، ۱۳۷۷). طبق تحلیل بروجردی:

بومی‌گرایی اگرچه ردیه‌نویسی بر تاریخ و فرهنگ و اندیشه غرب را در میان ما رایج ساخت ولی نتوانست این حقیقت را تغییر دهد که غرب کماکان به‌عنوان فرهنگ مرجع برای ما و جوامعی مانند ما ایفای نقش می‌کند. ادراک این مهم، باید شناخت این حقیقت را به بار آورد که آن «دیگری» که ما مرتباً به آن رجوع می‌کنیم دیرزمانی است که به جزء لاینفکی از خود «ما» تبدیل شده است، به عبارت دیگر ما با قرار دادن غرب در زیر منگنه مأنوسات فکری خود آن را خواسته یا ناخواسته با تاریخ و جهان‌بینی خود پیوند زده‌ایم (همان، ۲۲۸).

علی‌اصغر حقدار در کتاب *داریوش شایگان و بحران معنویت سنتی* (انتشارات کویر، ۱۳۸۳) به تفصیل به ادوار مختلف فکری شایگان و البته با نگاهی همدلانه‌تر از بروجردی ولی نه از موضع هرمنوتیک هویت پرداخته است.

محمد منصور هاشمی در بین معاصران بیشترین تأملات و پژوهش‌ها را در باب آرا و اندیشه‌های داریوش شایگان داشته است. نکته جالب در باب شایگان‌پژوهی هاشمی آن است که خود شایگان تفسیر هاشمی از آثار و مراحل فکری‌اش را با همدلی بسیار تلقی کرده و قدرت مفهوم‌سازی هاشمی برای توضیح و تفسیر آرای خود را مثال‌زدنی و اعجاب‌انگیز دانسته است.<sup>۱</sup> البته هاشمی صرفاً به توصیف و تفسیر شایگان نپرداخته و در آثار مختلف خود به تحلیل و نقادی وی هم پرداخته است. نخستین پژوهش هاشمی در این زمینه در فصل ششم کتاب *هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فردید* (انتشارات کویر، ۱۳۸۳) آمده است. وی به بررسی و نقد آرای داریوش شایگان بر اساس مراحل مختلف فکری وی از زمان نگارش کتاب *آسیا در برابر غرب* تا کتاب *افسون‌زدگی جدید* پرداخته است، وی سه مرحله فکری برای شایگان قائل است؛ در مرحله اول شایگان هویت‌اندیشی فردیدی است و محور اندیشه او



هویت چهل تکه، پُست سکولاریسم و گفتمان ... (مالک شجاعی جشقانی) ۱۸۵

اصالت هویت شرقی است و در مرحله دوم هویت‌اندیشی نقاد است که نسبت به التقاط‌ها و کژتابی‌ها حساسیت نشان می‌دهد و می‌کوشد امور مختلف را از یکدیگر متمایز کند. در مرحله سوم او اساساً ماجرای هویت‌اندیشی را پایان‌یافته ترسیم می‌کند. او در این مرحله تمایل به عرفان و معنویت را از مرحله اول و گرایش به فرهنگ مدرن و به‌ویژه دستاوردهای مدنی‌اش را از مرحله دوم حفظ می‌کند و می‌کوشد در مرحله‌ای و رای دو مرحله قبلی، منظومه فکری جدیدی تصویر کند که در آن حق هر دو ادا شده باشد. او شایگان را از معدود متفکران جهانی ایران می‌داند که اندیشه‌هایش برای نسل‌های آینده مسئله و مسئله‌ساز خواهد بود و افق‌های رو به آینده را برای اندیشمندان جوان نسل بعد خواهد گشود. ضمن اینکه هاشمی علاوه بر انتشار مقالات مختلف در باب آثار و آرای شایگان به انتشار گزیده‌ای از مجموعه آثار شایگان با عنوان *آمیزش افق‌ها* پرداخته که منتشر شده است (هاشمی، ۱۳۹۵: ۱۲).

تحول آرای شایگان در باب مناسبات هویت، امر دینی و گفتمان تجدد در قالب دو دوره فکری وی (شایگان متقدم و متاخر) قابل طرح است. شایگان متقدم به نوعی از گفتمان اصالت شرقی در برابر هژمونی غرب دفاع می‌کند. نماینده شاخص فکری شایگان متقدم، کتاب *آسیا در برابر غرب* (۱۳۵۶) است. اما شایگان متاخر، از گفتمان اصالت شرقی فاصله می‌گیرد و به نوعی به گفتمان پسا-تجدد هم‌دلی فکری نشان می‌دهد. نماینده شاخص فکری شایگان متاخر، کتاب *افسون زندگی جدید* (هویت چهل تکه و *تغکر سیار*) (۱۳۸۰) است. در این مقاله کوشیده ایم تا ضمن خوانش هرمنوتیکی آرای شایگان متاخر به ارائه صورت‌بندی تحولات فهم وی از مناسبات امر دینی در دو گفتمان تجدد و پسا-تجدد، با در نظر گرفتن توامان بافت (context) مفهومی و تجارب زیسته فکری - فرهنگی وی در دو لایه ملی و جهانی بپردازیم.

می‌توان از شش کاربرد معنایی خوانش هرمنوتیکی سخن گفت؛ ۱. نظریه تفسیری کتاب مقدس. ۲. روش شناسی عام لغوی. ۳. علم هر گونه فهم زبانی (شلایرماخر). ۴. مبنای روش شناختی علوم انسانی و فرهنگی (دیلتای). ۵. پدیدارشناسی وجود و پدیدارشناسی فهم وجودی (هایدگر). ۶. نظام‌های تأویل (پالمر، ۱۳۷۷: ۴۱). حوزه‌های چهارگانه اول به هرمنوتیک متدلوژیک مربوط می‌شود و دو حوزه آخر در قلمرو هرمنوتیک فلسفی یا هستی‌شناسانه است. درخوانش هرمنوتیکی آرای شایگان بیشتر عطف توجه ما به هرمنوتیک فلسفی یا هستی‌شناسانه در مواجهه با امر دینی است

## ۲. انسان مهاجر و تفکر سیار

سال ۱۳۸۰ چاپ نخست کتاب *افسون‌زدگی جدید* به زبان فارسی منتشر شد. کتابی که برای آشنایان با فضای روشنفکری و فرهنگی ایران و به‌ویژه کسانی که پروژه فکری شایگان از قبل از انقلاب و تحولات بعدی آن را دنبال می‌کردند حرف‌های جدی و تأمل‌برانگیز و بعضاً در جهتی متمایز و نقادانه نسبت به آثار متقدم وی داشت. این کتاب حجیم‌ترین، تحقیقی‌ترین، پیچیده‌ترین و چالش‌برانگیزترین کتاب شایگان است و بیشترین بحث و جدل‌ها و نقدها را برانگیخته و مانند عنوان فرعی آن، هویتی چهل‌تکه و سیار دارد.

تحولات فکری فلسفی جریان پست‌مدرن، رواج اندیشه‌های پُست‌سکولار کسانی چون واتیمو و طرح هستی‌شناسی‌های پراکنده و تفکر ضعیف و سست کم‌بُنیه، تفاسیر جدید از نیهیلیسم نیچه‌ای، طرح جریان‌های میان‌فرهنگی و رواج و احیای معنویت‌های نوظهور و اقبال غریبان به خوانش‌هایی از معنویت بودیستی، به محاق رفتن ایدئولوژیک‌اندیشی و غلبه نئولیبرالیسم، تحولات تکنولوژیک در ارتباطات جهانی به‌ویژه اینترنت و فضای مجازی، تغییر ذائقه‌های فرهنگی نسل جوان، تغییرات جدی سیاسی در ایران و جهان (به‌ویژه غلبه گفتمان دوم خرداد در فضای سیاسی ایران و دلالت‌های فرهنگی و اجتماعی آن) و حتی تجارب جدید زیسته شخصی شایگان در فاصله زمانی سه دهه پس از انقلاب اسلامی ایران، زمینه‌ای است که متن کتاب *افسون‌زدگی* را باید در بافت آن خواند و تحلیل کرد. شایگان در مقدمه کتاب آورده است:

کتابی است به ظاهر پراکنده و پیچیده که در آن سطوح مختلف آگاهی، وجوه متعدد شناخت، اعم از فلسفه، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی با هم برخورد می‌کنند و شاید هم نوعی آهنگ ناموزون چندنوازی ایجاد می‌کنند. این تداخل قطعاً عمدی نیست بلکه از آشفتگی اوضاع فرهنگی خود جهان ناشی می‌شود، جهانی که آن‌چنان مختلط و رنگارنگ گشته است که یافتن یک لنگرگاه سکون و دیدی فراگیر در آن بسیار دشوار شده است (شایگان، ۱۳۹۷: ۷).

شایگان در این کتاب دنیای کنونی ما را نقطه تقارب سه پدیده همزمان می‌داند که به نوعی به یکدیگر وابستگی متقابل دارند؛ پدیده‌هایی چون افسون‌زدایی، تکنیک‌زدگی و مجازی‌سازی. افسون‌زدایی، ماجرای است که با رنسانس و روشنگری آغاز می‌شود و بخشی از جهان مدرن است، اما به زعم شایگان امروزه وجه مقابلی نیز یافته است:

هویت چهل تکه، پُست سکولاریسم و گفت‌مان ... (مالک شجاعی جشوقانی) ۱۸۷

از آنجا که انسان بدون فرافکنی قادر به ادامه حیات نیست، هم‌اکنون شاهد پدیده‌های معکوس هستیم که می‌توان آن را به افسون‌زدگی جدید جهان تعبیر کرد. این افسون تازه با افسون پیشین تفاوت فاحش دارد و در قالب گونه‌ای جاندارپنداری تکنولوژیک تجسم می‌یابد (همان: ۱۳).

از اینجا به پدیده‌های دوم و سوم می‌رسیم، تکنیک امکان تخیل‌ورزی خاصی را پدید آورده که به مجازی‌سازی انجامیده است: «اکنون در کنار جهان محسوس و آفریده‌های تخیل جوشان انسان مدرن، جهانی مجازی پدید می‌آید که دست‌کم در ظاهر به جهان شاعرانه - اسطوره‌ای تخیل شبیه است بی‌آنکه به همان مرتبه وجود متعلق باشد» (همان: ۱۴). این پدیده‌ها در کنار این واقعیت که ما با پدیده «همزمانی همه سطوح آگاهی از آگاهی نوسنگی تا آگاهی عصر اطلاعات» مواجه هستیم و در بعد هویت به چهل تکه‌گی رسیده‌ایم، شایگان را به این نتیجه می‌رساند که

همه این رخدادها جهت واحدی دارند و آن طرد و رد عقاید یک‌دست و یکپارچه یعنی ذره‌های بنیادی ماده و نظام‌های فکری درختی شکل است. در عوض به اندیشه سیاره به پرورش همدلی، به دورگه‌گی و باروری متقابل فرهنگ‌ها ارج می‌نهند (همان: ۱۵).

البته شایگان فراموش نمی‌کند، که

بعضی با این تغییرها در ستیزند و با همه توان با آن مبارزه می‌کنند. در تقابل با جهانی شدن پدیده‌های ملی‌گرایی‌های بسته و تنگ‌اندیش تجدید حیات می‌یابند و در تقابل با اختلاف فرهنگ‌ها، سرسپردگی به قوم و قبیله و دلبستگی متحجرانه و در خود فرورفته به هویت فرهنگی، دوباره جان می‌گیرد (شایگان، ۱۵، ۱۳۹۷).

اما به اعتقاد شایگان «علی‌رغم مقاومت‌هایی که این‌جا و آن‌جا سر بر می‌آورند، این پدیده کلی در نفس خود برگشت‌ناپذیر است و ستیز مخالفان واپس‌گرا نمی‌تواند مانع حرکت آن باشد» (همان: ۱۶). شایگان در فصل اول کتاب و ذیل طرح بحث از سطوح متعدد آگاهی آورده است که:

ما هم‌اکنون در مناطق ترکیب و آمیختگی به سر می‌بریم، عرصه تلاقی، در آنچه من منطقه اختلاط نامیده‌ام، هر چند مدرنیته که در ادامه آن جهانی شدن تمدن غرب، تمدن‌ها را از بین می‌برد، ولی در حیطه عقاید موروثی و اعتقادات، با ایستادگی روبه‌رو می‌شود و آخرین مقاومت‌های مذبح‌خانه ادامه می‌یابند و این تلاش‌ها نیز بازگشت دوباره به نظام قبیله‌ای است (همان: ۶۲).

فرهنگ در این معنای تازه به سطح یک مقوله جهانشمول ارتقا یافته، از فرهنگ‌های خاص متمایز می‌شود. نوعی فرهنگ فرهنگ‌ها و یک فرا - فرهنگ است. بر مبنای این بینش، هدف چندگانگی فرهنگی، دیگر ایجاد روابط میان فرهنگ‌های موجود نیست، بلکه آزاد کردن و بسیج کردن نیروهای پویایی است که می‌توانند زاینده هویت‌های جدید باشند. خلاصه این‌که چندگانگی فرهنگی در تحلیل نهایی یک ظرفیت فرهنگی است، توانایی عام انسانی است، برای خلق ارزش‌های جدید (همان: ۱۱۳).

فصل سوم به هویت چهل تکه اختصاص یافته است. به باور شایگان انسان امروز دیگر قادر نیست وجود خود را در یک محدوده و با یک هویت معین حفظ کند. ما هر چه بیشتر بر هویت خویش تأکید کنیم، هر چه تعلق خود را به فلان گروه یا ملت با صدای بلندتر جار زنیم، آسیب‌پذیری هویت خویش را بیشتر نشان داده‌ایم.

شایگان مؤلفه اساسی زمانه ما را حضور همزمان همه سطوح آگاهی بشر از عصر نوسنگی تا عصر اطلاعات می‌داند و این وضع را نتیجه طبیعی تحولات فرهنگی و تاریخی می‌داند و نه لزوماً نوعی آلودگی هویتی چنان‌که پیشتر از آن سخن می‌گفت:

آنچه فی‌الواقع در جمیع مراتب جهان و همه سطوح شناخت خودنمایی می‌کند، اصل همبستگی متقابل است... جهانی رنگارنگ، شهر فرنگ‌وار و به غایت متلون پدید آورده به طوری که اولین نتیجه محتوم آن ظهور حوزه اختلال و دورگه‌سازی همگانی است یعنی ما خواه‌ناخواه در شرف تکوین انسان چهل تکه هستیم که دیگر به یک هویت خاص و ویژه تعلق ندارد و مآلاً چندهویتی است. به عبارت دیگر معادلات دوقطبی پیشین که مرزهای فرهنگی را مشخص و از هم جدا می‌کرد، مانند ما و دیگران، خودی و غیرخودی، شرق و غرب، شمال و جنوب، عمیقاً رنگ باخته است... کوتاه سخن آنکه ما شاهد ظهور نوعی آگاهی سیاره‌ای هستیم که تمام سطوح هشیری بشر را از عصر نوسنگی تا عصر اطلاعات دربر می‌گیرد (همان: ۸).

به موازات وضع «هویت چهل تکه سیاره‌ای»، با «افسون‌زدگی جدید» هم مواجهیم و این دو توأمان سرشت و سرنوشت تحولات معاصر را رقم می‌زنند: «خلاصه کلام هم افسون‌زدایی را در مقابل خود می‌بینیم و هم افسون‌زدگی جدید را که دنیا را از نو جادویی کرده است» (همان: ۱۰). شایگان این توازی را تداخل نمی‌فهمد:

غرض در این کتاب به هیچ‌وجه تداخل این دو حیطه نیستند، بلکه نشان دادن موجودیت موازی این دو بینش در عرصه تحولات کنونی جهان است. در ضمن تأکید بر این نکته هم

هویت چهل تکه، پُست سکولاریسم و گفت‌مان ... (مالک شجاعی جشوفانی) ۱۸۹

ضروری است که گذار از این حیطة به فراسوی آینه از طریق ساخت‌های فکری رایج و شیوه‌ها و معیارهای شناخت متعارف مقدور نیست و مستلزم دگرگونی درونی و معنوی است ... کتاب آسیا در برابر غرب که بیست و اندی سال پیش به طبع رسیده بحث‌های ضد و نقیض بسیار برانگیخت. ولی معضل اصلی کتاب که من هنوز به آن اعتقاد دارم، مورد بحث قرار نگرفت. دلیل این سوءتفاهم شاید این بود که این دو حیطة به وضوح از هم تفکیک نشده بود، آنچه در کتاب آسیا در برابر غرب در قلمرو حوزه تمدنی خاص مطرح بود، اینک در این نوشته در سطح جهانی چندگانگی فرهنگی انعکاس یافته است... همه فرهنگ‌های جهان گرفتار این دوگانگی هستند. هم گرایش شدید به جهانی شدن داریم، هم میل به فرورفتن در لاک خود و در نتیجه احیا کردن دوباره زندگی‌های قومی و قبیله‌ای پیشین که نوعی امنیت عاطفی و فرهنگی را فراهم می‌کند (همان: ۱۱).

شایگان میان هویت چهل تکه و اسکیزوفرنی که پیشتر به‌عنوان یک آسیب هویتی بدان پرداخته بود آگاهانه تمایز قائل می‌شود:

ببینید باید بین هویت چهل تکه و حالت اسکیزوفرنیک تمایز گذاشت. یک وقت فرد دچار اسکیزوفرنی است و دقیقاً نمی‌داند کجاست، جایی در بینابین قرار گرفته است، یک وقت هم هست که فرد نسبت به این موضوع آگاه است و سعی می‌کند با آن کنار بیاید. زمانی که فرد به این حالت آگاه باشد، یک قدم جلوتر است، مثل فرایند روانکاوی است. یک وقت فرد روان‌پریش است و از عقده‌ای رنج می‌برد، اما نمی‌داند چرا چنین است، روانکاو عقده روانی بیمار روان‌پریش را می‌گشاید و او را از وضعیتش آگاه می‌کند. وقتی فرد نسبت به این عقده آگاه شود، در واقع معالجه شده است. به نظر من، ما نیاز به روانکاوی فرهنگی داریم. این نکته را حتی در کتاب آسیا در برابر غرب هم مطرح کرده‌ام. در قسمت اول کتاب (افسون‌زدگی) نوشته‌ام که ما در وضعیت بینابین قرار گرفته‌ایم، یعنی نه این هستیم و نه آن. اما این‌گونه مباحث کتاب را نادیده می‌گیرند و فقط به بحث چهار کانون فرهنگ آسیایی اشاره می‌کنند و می‌گویند با آن آب در آسیاب غرب‌ستیزی ریخته‌ام (شایگان، ۱۳۹۵: ۸).

### ۳. ضرورت احیای قاره گمشده روح

شایگان اما معتقد است که این وضعیت معاصر همچنان با خلأ عظیمی دست به گریبان است و غیبت معنادار قاره گمشده روح را در آن باید جدی گرفت و بدان اندیشید:

از آنجا که من به جهانی تعلق دارم که از لحاظی عمدتاً ماقبل مدرن باقی مانده است، جهانی که بیشتر بر ارزش‌های آن سوی آینه تأکید دارد و آفریده‌های تخیل آن را نهایی نیست، باور دارم که تملک دوباره بخشی از این گنجینه مدفون بتواند انسان سرگشته معاصر را به تعادل برساند. (شایگان، ۱۳۹۷: ۱۹).

شایگان برای نشان دادن مواردی از این سنخ ارتباط عمودی دوباره به تخصص آکادمیک خود در دهه ۴۰ یعنی مطالعات عرفان تطبیقی بر می‌گردد و می‌کوشد تا به بررسی تطبیقی آراء چند عارف نامدار پردازد و از طریق این تطبیق‌ها از «فروسوی آینه» به فراسوی آینه ورود تا «قاره گمشده روح» را در عالم معاصر کشف و احیا کند. بررسی تطبیقی شانکارا و اکهارت براساس تحلیل رودلف اتو، و نیز بررسی و تطبیق نظرات ابن عربی و لائوتسه و چوانگ تسو براساس ایده‌ها و اندیشه‌های توشیهیکو ایزوتسو به زعم شایگان می‌تواند برای انسان متجددی که با خدای محدودکننده ادیان ابراهیمی روبه‌روست حرف‌هایی برای گفتن داشته باشد (شایگان، ۴۲۸، ۱۳۹۷). او با فراتر رفتن از کیش‌ها و آیین‌ها و هویت‌ها، در انتها، خواسته است به هویت بی‌هویتی و به قول مولانا به جانب بی‌جانبی رو کند تا «سهم روح را به آن باز پس دهد» (شایگان، ۴۴۶، ۱۳۹۷).

در کنار این مطالعات تطبیقی و تذکر نسبت به ضرورت طرح و احیای اقلیم گمشده روح برای انسان معاصر، شایگان برای مخاطبان شرقی خود فتوای تبعیت از مدرنیته و اقتضانات آن - نه یک کلمه کم و نه یک کلمه بیش - را می‌دهد. گویی شایگان همچون طیب فرهنگی - تمدنی برای انسان غربی، اقلیم گمشده روح را تجویز می‌کند و برای انسان شرقی - و به تبع آن ایرانی - مدرنیته را. شایگان موضع خود را از تکثرگرایان فرهنگی جدا می‌کند چرا که وی به اصالت مدرنیته و یونیک بودن آن معتقد است و تکثرگرایان در آن سوی اردو، نقاد مدرنیته و مخالف انحصارگرایی آن هستند:

علی‌رغم افکار جالب توجه و غالباً بسیار بلندنظرانه هواداران چندگانگی فرهنگی، ضدیت کورکورانه آنها با غرب، مرا به شگفتی وامی‌دارد، مرا که به جهانی تعلق دارم که اتفاقاً باید آنها را از صمیم قلب تأیید کند. حساسیت من نسبت به این گفتار تند بدان دلیل است که ایرانی‌ام و خطرات و انحرافات احتمالی آن را می‌شناسم (شایگان، ۱۰۷، ۱۳۹۷).

این عبارات اخیر در دل خود نوعی توبه معرفتی نسبت به نگارش آثاری نظیر آسیا در برابر غرب را تداعی می‌کند.

هویت چهل تکه، پُست سکولاریسم و گفت‌مان ... (مالک شجاعی جشوفانی) ۱۹۱

این خطرات و انحرافات احتمالی چیست؟ به نظر شایگان کوبیدن بر طبل چندگانگی فرهنگی و افراط در آن به «تحجر هویت» می‌انجامد:

تحجر هویت چیست؟ هر هویت انحصارطلبی به هر صورتی که در آید و هر نقابی که به چهره بزند، جست‌وجویی است برای یکدستی و طهارت نخستین. آینه فریبده‌ای است که هم گمراه می‌کند و هم مجذوب و ما را در برابر هجوم ملک‌الموت (اروپامداری) پناه می‌دهد. هنگامی که کوچک‌ترین نفوذ دیگری، شکافی در بدنه یکدست هویت ما ایجاد کند، چه واکنشی طبیعی‌تر از آن که با تمام نیرو در برابر آن بایستیم و در سردابه‌هایی که مأمَن دنیای واپس‌زده‌مان است پناه گیریم (شایگان، ۱۲۲، ۱۳۹۷).

و اصرار در تحجر هویت به انزوا و انجماد هویتی می‌انجامد:

در چنین موقعیتی معیار اصالت، وفاداری به نوع خاصی از زندگی و گاه بدتر از آن، انزوا و عدم پذیرش دیگران خواهد بود. نفوذناپذیری فی‌نفسه شایستگی تلقی می‌شود و جبراً به انجماد هویتی یا قومی (فرقی نمی‌کند) تبدیل خواهد شد (شایگان، ۱۲۳، ۱۳۹۷).

شایگان بر این مبنا که هر مدرنیزاسیونی مستلزم میزان بالایی از غربی شدن است و نیز با توجه به اینکه بعدی نه‌چندان کم‌اهمیت از هستی ما قطعاً غربی یعنی مدرن شده است، برخلاف نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون و در تقابل آن، به این نتیجه می‌رسد که تمدن‌هایی که تحت لوای ارزش‌های دینی و ملی فرهنگ غرب را یکپارچه نفی می‌کنند، تلاش‌شان عبث و بی‌ثمر است زیرا تغییرات کیفی و ارزشی حاصل از مدرنیزاسیون به خود آنها تعلق دارد و نفی و طرد آنها در حکم نفی بخشی از وجود خودشان است.

شایگان صراحتاً از بحران هویت انسان معاصر سخن می‌گوید و این را گویی وضع طبیعی و نه نوعی اسکیزوفرنی فرهنگی فهم می‌کند:

انسان امروز... دیگر قادر نیست وجود خود را در محدوده‌های یک هویت معین حفظ کند. هرچه بیشتر بر هویت خویش تأکید کنیم، هرچه تعلق خود را به فلان گروه یا ملت با صدای بلندتری جار بزنیم، آسیب‌پذیری هویت خویش را بیشتر نشان داده‌ایم. انسان امروز از آن‌رو دچار بحران هویت است که هویت، دیگر مجموعه‌ای از ارزش‌های ثابت و مطمئن نیست (شایگان، ۱۳۴، ۱۳۹۷).

#### ۴. هرمنوتیک «هویت سه‌گانه»

مسئله هویت عربی - اسلامی یا عربی صرف، نوشته‌های بسیاری را به خود اختصاص داده است. به نظر شایگان اگر نگاهی تاریخی به زمینه‌های شکل‌گیری ایده هویت در بین مسلمانان داشته باشیم متوجه خواهیم شد که جهان اسلام هیچ‌گاه درباره خواست‌های فرهنگی خود (در چارچوب هویت) این‌چنین فعال نبوده است. به زعم وی مبنای چنین خواست‌هایی برتری متافیزیکی اسلام است چرا که اسلام که آخرین دین از سلسله ادیان ابراهیمی است، خود را ختم نبوت و حتی پایان دوری می‌داند که از سپیده‌دم زمان، با حضرت آدم، یعنی صورت نوعی انسان، آغاز شد. بر این مبنای، در همه کشورهای مسلمان بر هویت دینی با شدت بسیار تأکید می‌شود. این هویت‌اندیشی و هویت‌خواهی حتی در کشورهایی که تاریخی کهن و متقدم بر اسلام دارند، مثل ایران و هند، صادق است. متهمی تفاوت معناداری در این طیف وجود دارد و آن اینکه در کشورهای عربی، دین اغلب با هویت قومی درهم آمیخته درحالی‌که در قلمروهای فرهنگی غیرعربی چنین نیست. در این جوامع زبان و ادبیات از حافظه جمعی قدیمی تری مایه می‌گیرند. مسئله هویت در جهان اسلام معاصر وضعیت پیچیده‌تری دارد چرا که به هویت قومی و دینی این جوامع هویت دیگری افزوده گشته که خاستگاه آن در مدرنیته غربی است؛ یعنی در: «مجموعه‌ای از آرا و مفاهیم سرشار از نوآوری که منشأ آن جهش‌های بزرگ علمی غرب است که در آغاز عصر مدرن روی داد» (شایگان، ۱۳۹۷: ۱۶۲).

شایگان برای توصیف این وضعیت به تعبیر خاص خود یعنی اسکیزوفرنی برمی‌گردد که در مراحل قبلی اندیشه خود به کار می‌گرفت. به باور وی موقعیت هویتی پیچیده و سرشار از تضادی که جهان اسلام با آن مواجه است، حالتی شبیه اسکیزوفرنی را موجب شده است. آنچه باعث پیچیده‌تر شدن این وضع می‌شود پدیده خاص بعد از انقلاب اسلامی ایران و مشخصاً «اسلام انقلابی» است. در اینجا است که شایگان به تفکیک میان مسلمان مؤمن و سنت‌گرا با مسلمانان تندرو و بنیادگرا (Islamiste) می‌پردازد و خاستگاه و احکام و مختصات هویتی هر یک را تمایز می‌بخشد: «بنیادگرایی اصطلاحی نسبتاً موفق است، زیرا تحت تأثیر ایدئولوژی‌های افراطی (و بنابراین مدرن) مفهوم جهش را ترویج می‌کند که مفهومی جدید است و در بنیاد با طرز فکر اسلام کلاسیک منافات دارد.



## ۵. پُست سکولاریسم، تفکر ضعیف و هستی‌شناسی‌های شکسته

تأثیر واتیمو در طرح تفکر ضعیف (یا کم‌بنیه یا سست) و هستی‌شناسانه‌های شکسته در طرح فکری شایگان متاخر بیشترین نقش تئوریک را دارد. جیانی واتیمو (۱۹۳۶) فیلسوف و سیاستمدار ایتالیایی، پیرو اندیشه‌های هایدگر و نیچه است و پیوند فکری او با دو فیلسوف برجسته آلمانی کاملاً بارز و آشکار است.

طبق بیان واتیمو پایان مدرنیته، یا بحران آن، با فروپاشی نظریات فلسفی‌ای همراه بود که مدعی زوال یا پایان دین بودند: علم‌باوری پوزیتیویستی، تاریخ‌باوری هگلی و مارکسیستی و... امروزه دیگر مدافعان الحاد و لائسیته دلایل فلسفی قوی و قابل قبولی برای این کار در اختیار ندارند. در مدرنیته، عقل‌گرایی خدامنکرانه به دو شکل خود را آشکار می‌سازد: باور به حقیقت عینی علوم طبیعی تجربی و ایمان به پیشرفت تاریخ در جهت رهایی کامل از هرگونه اقتدار متعالی. این دوگونه عقل‌گرایی اغلب با یکدیگر در می‌آمیزند. امروزه هم باور به حقیقت عینی و هم ایمان به پیشرفت خرد شکست خورده به نظر می‌رسند.

به زعم واتیمو در جهانی که دیگر ارزش مطلقی وجود ندارد (نیچه)، همواره گزینه‌های تفسیرپذیر انتظار انسان را می‌کشند و تفسیرپذیری بی‌حد و حصر واقعیت به ما اجازه می‌دهد که وجود و حقیقت متافیزیک را ناتوان و ضعیف بدانیم. در زندگی معاصر اگر هر تجربه‌ای در نتیجه تأثیرات علم و تکنولوژی بر حقیقت و واقعیت تا حد تأویل تنزل یابد، بخش‌های خلل‌ناپذیر و استوار پیشین تفکر - نظیر حقیقت، هستی و منطق - متعاقباً دچار ضعف می‌شوند. زیرا این بخش‌ها به تجربه‌ای بالقوه ساختگی تبدیل شده و ما نمی‌توانیم صریحاً بر درستی و تندرستی آنها تأکید کنیم. واتیمو بر این باور است که در پایان مدرنیته باید خود را قانع کنیم که چنین تجربه ساختگی از واقعیت تنها امکان برای رهایی است (واتیمو، ۱۳۸۶: ۲۲).

اما در تفکر واتیمو عنصر جدیدی نیز وجود دارد. پایان متافیزیک که هایدگر از آن سخن می‌گفت و نیهیلیسم ارزش‌ها که نیچه پیام‌آور آن بود، به اعتقاد واتیمو به پدیده‌ای منتهی می‌شوند که او هستی‌شناسی ضعیف یا سست یا کم‌بنیه (ontologie faible) می‌نامد. به عبارت دیگر، هر چند فرایند ازهم‌پاشی که دو غول تفکر غربی یعنی نیچه و هایدگر، آغاز آن را اعلام کردند، منفی و تراژیک است، مع‌ذک به واقعیت جدیدی در جهان منجر می‌شود که «به سر رسیدن» مدرنیته نیست، اما از روی کردن آن به معنویت حکایت دارد. به دیگر سخن، سقوط متافیزیک لاجرم بازگشت معنویت را در پی دارد، منتها معنویتی که با احوال دنیای کنونی ما، یعنی دنیای هستی‌شناسی درهم‌شکسته انطباق یافته است.

ایده هستی‌شناسی سست ناظر به این معناست که هر آنچه پیشتر از لحاظ متافیزیکی واقعی، ضروری، قطعی و مسلم تلقی می‌شد، اکنون به ارزش‌های مبادله تقلیل یافته و همه مقولات متافیزیک همچون هستی، حقیقت و منطق به تجاربی بالقوه و همی تبدیل شده‌اند. شایگان با اشاره به نقش کلیدی دو اصطلاح هایدگر، یعنی تذکر یا یادآوری و گذار یا غلبه در این بحث نقل‌قولی از واتیمو می‌آورد که روشنگر موضع کنونی وی هم هست:

براساس توضیحات هایدگر به مترجمان فرانسوی خطابه‌ها و مقالات، (این اصطلاح در آن کتاب در نوشته‌ای درباره فراگذشتن از متافیزیک و به سر آمدن آن به کار رفته است)، (verwindung) به معنای درگذشتن از چیزی است یعنی متضمن پذیرفتن و تعمیق آن چیز هم هست.

حاصل آنکه این اصطلاح آلمانی حاکی از دو مشخصه دیگر نیز هست: نقاهت و تسلیم. البته فکر تسلیم با مفهوم نقاهت پیوسته است. بدین ترتیب با توسل به (verwindung) به نوعی از عصر متافیزیک می‌گذریم، اما آن را پشت‌سر نمی‌گذاریم و فراتر از آن نمی‌رویم بلکه تسلیم آن می‌شویم، آن را می‌پذیریم و به آن رضا می‌دهیم، در عین آن که تلاش می‌کنیم از آن اجتناب کنیم، از درد آن شفا یابیم و یا از نیرویش بکاهیم. مختصر آن که سعی می‌کنیم آن را به جهت دیگری بکشانیم (همان).

بنابراین هنر هستی‌شناسی سست آن است که عمل در گذشتن (Verwindung) را به پیش می‌کشد، با این هدف که متافیزیک را رها کند و به طور کامل به پست‌مدرن گام نهد. در عین حال به خوبی آگاه است که چنین تلاشی تنها قادر است متافیزیک را چرخش و تغییر شکل دهد، تضعیف کند و یا حتی به شیوه‌ای دیگر تداوم بخشد. این عمل تلاشی در جهت شفا یافتن و در عین حال رضا دادن به متافیزیک و قدرت آن است. متافیزیک همچون آثار بیماری در وجود ما حک شده است، یا بهتر است بگوییم که متافیزیک چیزی است که از آن شفا می‌یابیم و دوباره به آن روی می‌کنیم، چیزی که خود را به ما می‌نمایاند.

پیش‌تر اشاره شد که بخش قابل‌اعتنایی از کتاب آسیا در برابر غرب به بحث نیهیلیسم و خوانش نیچه‌ای - هایدگری از آن اختصاص دارد (شایگان، ۱۳۵۶: ۴۰). شایگان در کتاب *افسون‌زدگی جدید* و به مناسبت بحث از نیهیلیسم به آرای نیچه و هایدگر از منظر خوانش واتیمو باز می‌گردد:

اما درباره سرشت فاجعه‌بار نیهیلیسم، باید گفت که نیچه از واقعه‌ای سخن گفته است که «ناگزیر رخ خواهد داد». همه «از هم‌اکنون گوش به زنگ این موسیقی فراداهایند. بنابراین

هویت چهل تکه، پُست سکولاریسم و گفت‌مان ... (مالک شجاعی جشوقانی) ۱۹۵

کل تمدن اروپایی به سوی فاجعه‌ای قریب‌الوقوع را می‌پیماید. این تمدن «رودخانه‌ای است که به انتهای خود نزدیک می‌شود. اما چرا چنین فاجعه قریب‌الوقوعی رخ خواهد داد؟» (زیرا ارزش‌های برتر بی‌قدر شده‌اند. دیگر غایتی وجود ندارد. برای پرسش: آخرش چه؟ پاسخی در دست نیست) آنچه را نیچه نیهیلیسم می‌نامد، هایدگر «پایان متافیزیک» تلقی می‌کند (شایگان، ۱۳۹۷: ۲۵۳).

واتیمو از چند جهت برای شایگان قابل اعتناست؛ نخست مفهوم «تفکر ضعیف یا سست» است که واتیمو یکی از برجسته‌ترین پیشگامان این جریان است. واتیمو در عین پیروی از فلسفه هایدگر، بر جنبه‌های مثبت پایان متافیزیک تأکید می‌کند. به عقیده واتیمو، این پایان با «نظریه سستی و ضعف» هستی نیز در پیوند است، هستی‌گرایی طبیعی به نیهیلیسم دارد. تحلیل رفتن، تقلیل و تضعیف ویژگی اساسی هستی‌ای است که در عصر پایان متافیزیک، خود را به ما می‌نمایاند. وجه دوم اهمیت واتیمو برای شایگان شیوه بدیعی است که واتیمو برای پیوند میان ایده تفکر ضعیف با فکر بازگشت دین به کار گرفته است. البته شایگان بلافاصله این راه‌حل بدیعی را خاص مسیحیت می‌داند:

هنگامی که واتیمو از دین سخن می‌گوید، بی‌شک منظورش مسیحیت است. او در بخش‌های متقلب‌کننده‌ای از کتابش، از زندگی خود و تجربه‌های دینی کودکی‌اش سخن گفته است. به علاوه او میان هستی‌شناسی سست و پدیده تجسد، که کاملاً مسیحی است و در دیگر ادیان مشابهی ندارد، پیوندی مستقیم قائل است. اسلام که چندی است با اقبال مجدد و چشمگیری روبه‌روست، اگر نگوییم نسبت به این مفهوم معاند است، دست‌کم باید گفت از پذیرش آن سر باز می‌زند، و ادیان بزرگ هند، همچون آیین‌های هندو یا بودا (به‌خصوص در شکل ماهایانا)، تنها مفهوم «اوتارا» را می‌پذیرند که از تجسد کاملاً متمایز است. زیرا «اوتارا» اولاً مفهومی تاریخی نیست، یعنی واقعه‌ای نیست که یک‌بار به طور قطعی و کامل رخ داده باشد، و ثانیاً به آیین ادوار کیهانی پیوسته است که در مسیحیت جایی ندارد (همان: ۲۵۵).

با این وصف، واتیمو نیز تأیید می‌کند که در هستی‌شناسی سست، به نحوی که در تاریخ فراموشی هستی هایدگر بیان شده، مفهوم انحطاط ساختارهای سخت و محکم مطرح است، یعنی تضعیف خصلت قاطع و قطعی واقعیت که نسبت به ما در «بیرون» قرار دارد، «همچون دیواری که با آن تصادم می‌کنیم». به هر حال غرض از طرح این ایده، تضعیف سرشت استعلایی الوهیت و خشونت است که در آن مضمّن است. زیرا ساختارهای قدسیت هر چه نیرومندتر باشند، خشونت ناشی از آن‌ها جبارتر و قهارتر خواهد بود.

وجه سوم اهمیت و تیمو برای شایگان، تلقی خاصی است که وی از سکولاریسم ارائه داده است. هر چند سکولاریسم مستلزم تضعیف ساختارهای محکم قدسیت، پیدایش مفهوم فرد و لائیک شدن حکومت است، اما این لزوماً به معنای تضعیف مسیحیت و یا انحطاط معنوی آن نیست و فراتر از آن اتفاقاً چنین موقعیتی خود تحقق هبوط خداوند به مقام انسان را ممکن می‌کند. همین وضعیت است که متفکری چون هایدگر را به طرح تبانی میان ذهن شناسا (سوژه) متافیزیکی مدرن و تقلیل جهان به اشیا (ابژه‌ها)یی که در برابر ما نهاده شده‌اند، وامی‌دارد. در واقع آنچه انسان را به مخاطره می‌افکند از جنبه‌ای دیگر عامل نجات اوست، در انجیل نیز آمده است: «تنها آن کس که روحش را از کف می‌دهد، خویش را نجات خواهد داد». مهم‌ترین دستاورد و تیمو از نگاه شایگان آن است که:

انحلال متافیزیک سبب کشف دوباره مسیحیت و تحقق رستگاری ما می‌شود، زیرا همچنان‌که پیش‌تر گفتیم، میان هستی‌شناسی سست، جدایی دین و دنیا و نیهیلیسم همسویی وجود دارد. این پدیده‌ها همگی به واقعه واحدی منتهی می‌شوند: «به قالب فلسفی در آمدن» پیام انجیل؛ و همگی بر آرزوی هایدگر صحنه می‌گذارند، آرزویی که در مصاحبه‌ای که پس از مرگش به چاپ رسید بیان کرده بود: «فقط یک خدا هنوز قادرست ما را نجات دهد.» هایدگر با بیان این آرزو، ضمن آن‌که نشان می‌دهد غیبت خداوند به نهایت خود رسیده است، خواهان بازگشت شاهین ترازو یعنی تجلی دوباره و قریب‌الوقوع ذات الهی است. به گمان من بازگشت دین را نباید به معنای بنیادگرایانه آن گرفت، منظور از آن بیشتر فرارسیدن «عصر» یک معنویت جدید است، عصری که واقعیت غیبت خداوند نقطه آن را با خود حمل می‌کند (همان: ۲۵۷).

هنر و تیمو آن است که با خوانشی نو از دین و پیوندی که میان دین و سکولاریسم، هستی‌شناسی سست، هبوط خداوند به مقام انسانی و آرزوی «معادشناسانه» ظهور دوباره مسیح قائل است، هم در عرصه ایمان، افق‌های تازه‌ای در برابرمان می‌گشاید و هم تفسیر اصیل و بدیعی از اسطوره‌زدایی مسیحیت به دست می‌دهد. شایگان در ادامه با اما و اگرهایی این تجربه در الهیات معاصر مسیحی را قابل تعمیم به سایر ادیان و از جمله اسلام می‌داند و تصریح می‌کند که اگر مقدمات و پیش‌فرض‌های این پدیده‌ها یعنی هستی‌شناسی سست و پایان متافیزیک درست باشند، می‌توان نتیجه گرفت که این امر تنها شامل مسیحیت نیست، بلکه همه ادیان تاریخی را دربر می‌گیرد. به زعم و تیمو تفسیر تنها چیزی است که بر جای مانده است و تاریخ به لطف سرزندگی و نیروی بقای تفاسیر و معانی همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد و به

هویت چهل‌تکه، پُست سکولاریسم و گفت‌مان ... (مالک شجاعی جشوقانی) ۱۹۷

وقوع می‌پیوندد، در واقع به واسطه این حقیقت که این تفسیر راهی است برای اجتناب از مواجه شدن با پایان. ایده تفکر ضعیف می‌خواهد یادآوری کند که باید از طریق تفسیر و فرایند معناسازی هر گونه پنداری را درباره پایان تاریخ تضعیف کنیم و به سرآغازها بیندیشیم. اما آنچه در مورد آنها اهمیت دارد این است که به سست ساختن و تضعیف ایدئولوژی‌های غالب ادامه دهیم تا بتوانیم آنها را به نحوی مولد و زاینده سامان دهیم و با رساندن‌شان به وضعیتی حداقلی و خشتی سرآغازهای تازه را رقم بزنیم؛ یعنی دریابیم که معنای اصلی آنها چیست و چگونه عمل می‌کنند تا امکان حرکت فراهم شود. بحث «هستی‌شناسی فعلیت» من [که فحوایی فوکویی دارد] اساساً درباره همین مسئله است: این‌که امروزه از مفاهیم اصلی ادیان چه چیزی بر جای می‌ماند و چه نوع سازشی را می‌طلبد.

به نظر می‌رسد شالوده‌شکنی دریدا در غایت خود به وجود ساختاری «حقیقی» و اصیل و نهایی باور داشته باشد که گویی شالوده‌شکنی بناست به آن نزدیک شود یا از آن پرده بردارد؛ تا حدی شبیه به این اندیشه پوپر که هر گونه ابطال‌پذیری در مورد هر فرضیه‌ای مستلزم نوعی تقریب و نزدیکی به «حقیقت» است. برای «تفکر ضعیف» اما آنچه اهمیت دارد، فرایند فرسایش و تقلیل قطعیت و صلابت امر مفروض به نحوی بی‌پایان و دائمی است؛ به نحوی که در نهایت هیچ پسماندی بر جای نمی‌ماند و نیروی آن هرگز از حرکت باز نمی‌ایستد. گمان می‌کنم در فلسفه دریدا - برای مثال، استفاده او از روان‌کاوی و مواردی از این دست - همچنان هدفی برای دست یافتن به حقیقت نهفته در پس نقاب‌ها و ظواهر وجود داشته باشد. اما به واقع، این آرمان نوستالژیک، خود می‌تواند امکان معانی متکثر و چندگانه برآمده از تفسیر را محدود کرده و به نحوی متناقض‌نما پیش فرضی را بنا کند که از ابتدا قصد تضعیف آن را داشت.<sup>۲</sup>

واتیمو در فلسفه‌شناسی و دین‌شناسی همچون کیوپیت از فیلسوفان و متألهان به اصطلاح ضد واقع‌گرا هستند و منظورشان از ضد واقع‌گرایی نوعی فلسفه است که از سده نوزدهم به بعد پدید آمد، یعنی زمانی که به طور روزافزونی نوعی آگاهی از تغییر تاریخی شکل گرفت و در آن هر سنتی مورد تفسیر مجدد قرار گرفت. این نگرش به نوعی نسبی‌گرایی و سنت‌گفت‌وگویی در باب علم و شناخت انجامید. به زعم این جریان، در دنیای پس از تجدد، پرسش از معنا مهم‌تر و جدی‌تر از پرسش صدق است و بحث از وجود و واقعیت به بحث از معنا و مفهوم منتقل می‌شود. کیوپیت بیش از واتیمو لوازم این بحث را در اندیشه دینی دنبال کرده است. طبق تحلیل وی، هر فعالیت بیانی انسان خصلت هنری دارد. ما از طریق زبان خود را

عرضه می‌کنیم و تماماً خودمان می‌شویم. او از این استعاره استفاده می‌کند که ما خورشیدیم، می‌سوزیم و تمام می‌شویم، تمامیت و کامل‌ترین حضورمان را در مرگ به مسابقه می‌گذاریم. خدا کلمات را در کتاب مقدس به رشته تحریر در آورده و ما آن را از طریق زندگی‌مان تکثیر می‌کنیم. او کتاب طبیعت را در مخلوقات و نمونه‌های معدودی نوشته و ما آن را از توصیفات و معادلات ریاضی که بر ساخته ذهن است، استنتاج می‌کنیم. به نظر وی، پیشرفت علم در قرن نوزدهم مرهون وام گرفتن این باور است که جهان باید بر ساخت زبان ما فهم‌پذیر و توصیف‌پذیر شود. از این چشم‌انداز، کیویت متون عرفانی را از مقوله «هنر نوشتاری» و عرفان را «غواصان و شناگران» ساحل زبان می‌داند و در این میان، «لذت دینی» همان لذت سرشار از مسرت و سرور در ساحل زبان است.

یکی از نقدهای کیویت به مسیحیت این است که روحانیان و مبلغان مسیحی آموزه‌های را به وعده‌ای بی‌پایان و طولانی که کمتر به کار زندگی می‌آید موکول کرده‌اند و این به دینداری و معناداری در جهان جدید ضربه زده است. عمده توجه او نقادی دین سنتی و اسطوره‌ای و اهتمام به «معنویت انتقادی» است. اگر دین بخواهد الگوهای فرهنگی را حفظ کند چاره‌ای جز اسطوره‌زدایی ندارد. به نظر وی، باید از صدق مفاهیم کهن یک‌سره دل برکند. این حقایق فرضی دست دوم، همه تباهی‌پذیر است و مانند ابر در هوا پخش و پراکنده می‌شود و مثل زیوس در آغوش یو در میان انگشت‌هایمان محو می‌شود. متن هر باور دینی بیش از آن‌که به شکل و صدق واقعی آن بستگی داشته باشد، به «شکل و روش ما» و به شیوه‌های زیست ما وابسته است و همه اینها پیوسته در حال تغییر و تحول است. البته کیویت هیچ راه‌حلی برای چگونه زیستن یا چگونه خوب بودن ارائه نمی‌کند و توصیفات او از اخلاق شخصی یا چیزی که خود «اخلاق خورشیدی» می‌نامد، نگرشی کاملاً نیچه‌ای است و هیچ ضمانتی از این‌که اخلاق چگونه از خود مراقبت می‌کند وجود ندارد. در تلقی پست‌مدرن او اصل اخلاقی در خارج وجود ندارد، چون زندگی فاقد طرح است. هیچ مدلول متعالی وجود ندارد و هر گزاره‌ای از طریق زبان نوعی نظم لحظه‌ای است که به دنیا می‌آید و سپس از دنیا می‌رود. تنها باید به زندگی آری گفت و این آری گفتن لازمه‌اش این است که مدام چیزهایی را از دست بدهی و چیزهایی به دست آوری. در نگرش او، آری گفتن به زندگی سرآغاز دین حقیقی است.

کیویت در کتاب مهمش «عرفان پس از مدرنیته» کوشیده است با محور قرار دادن مفهوم عرفان ثانوی (و نه جوهری و اولی) توصیف برخی از چهره‌های رادیکال عرفان شرقی و

مسیحی در استفاده شاعرانه و هنرمندانه از «زبان» و «نوشتن» برداشت پست‌مدرنیستی از عرفان و تجربه دینی را تئوریزه کند و نشان دهد چگونه درک سنتی و «واقع‌گرایانه» از عرفان و تجربه دینی در دنیای پسامدرن پایان یافته است. در این طرح، زبان و نوشتار برخلاف نگرش سنتی محکی عالم خارج و بیرون نیست، بلکه هر دو ساخته آدمی است و آدمی همواره در ثانویت محض است. تمام تلاش کیویت در این کتاب این است این ویژگی را از جهان سنتی به دوران مدرن متأخر و در گذار به جهان پسامدرن عرضه کند (کیویت، ۱۳۹۷: ۱۴).

واتیمو با کیویت همدلی‌های بسیاری دارد اما نمی‌دانیم شایگان که مکرر به واتیمو استناد می‌کند تا چه حد با آرای کیویت آشنا بوده است، دستاوردهای کیویت در خوانش معاصر از آرای عارفان می‌توانست فصول پایانی کتاب *افسون‌زدگی شایگان* را که به مطالعات تطبیقی عرفان و مناسبات آن با فرهنگ معاصر است غنی‌تر کند. به هر حال آنچه آشکارا به چشم می‌خورد آن است که آرای شایگان در باب دین در فرهنگ معاصر و نقش سلبی و ایجابی آن در فرهنگ و هویت وجوه تشابه قابل‌اعتنایی با کیویت دارد. به نظر شایگان:

مدرنیته صرفاً به چهارچوب حقوقی سیاسی و اقتصادی انسان می‌پردازد و جنبه‌های درونی حیات از نفوذ آن خارج است. مدرنیته این جنبه‌های درونی را، به درستی امور خصوصی تلقی می‌کند که هرکس باید مطابق توانایی‌های شخصی‌اش خود به آنها پردازد. اما در روزگار ما قلمرو خصوصی به نحو فزاینده مورد تعرض قلمرو عمومی است. موفقیت مذاهب هم از همین روست. به دیگر سخن مدرنیته که به کل عالم گسترش یافته و تأمین رفاه انسان و نیاز به همان حد ضروری به رسمیت شناخته‌شدنش را به عهده گرفته است، مناطق وسیعی از قلمرو حساسیت بشری را متروک گذاشته (شایگان، ۱۳۹۷: ۱۳۴).

بر مبنای چنین تصویری از مدرنیته است که شایگان می‌کوشد تا عرفان منشعب از سنن دینی شرقی را برای دنیای جدید به ارمغان ببرد. ترکیب این تعلق خاطر به عرفان سنتی و دنیای مدرن، گاه به محصولات غریبی می‌انجامد: «این جایگاه هبوط، توبه و تجلی‌گاه مدرنیته است. از همین مکان است که باید چرخشی انجام گیرد. اکنون زخم و سلاح را تنها غرب است که در ید خویش دارد و هم اوست که باید آن را به کار گیرد؛ اگر نوری باشد، جز از غرب نخواهد آمد. قیصری (قرن هشتم هجری) در شرح خود بر *فصوص‌الحکم* ابن‌عربی عبارتی پرمعنا دارد: «در روز قیامت طلوع شمس اهدیت از مغرب مظاهر خلقیه است» وضعیت روح به مثابه «جسم لطیف است که در قیامت صغرا یعنی مرگ، در روان انسان متمثل می‌شود و در آن تمام صور اعمال و ملکات که در قید حیات انباشته شده بودند به صورت تمثیل ظاهر می‌شود. البته گفته

قیصری در باب روز حشر و آنچه ما از آن به منزله تضعیفی و تحلیل فرایندی تاریخی سخن می‌گوییم به سطوح یکسانی از واقعیت تعلق ندارند. ولی این نقل‌قول استعاره‌ای است که روشنگر جنبه نمادین و دوپهلوی غرب به مثابه پایان و آغاز دوباره است». (همان: ۲۳).

در تحلیل آرای شایگان در باب سکولاریسم و پست سکولاریسم باید به تحولات و تنوع معنایی امر دینی و امر سکولار در دستگاه‌های معنایی متفاوت توجه داشت. برخی از اندیشوران معاصر تذکر داده‌اند که ترجمه سکولاریسم به عرفی شدن در زبان فارسی، لغزنده است. توضیح مطلب اینکه برخی مفاهیم در دستگاه معنایی خودشان دلالت پیدا می‌کنند و اگر آن را از دستگاه معنایی اشان بیرون بیاوریم، تبدیل به واژه‌ای در معنای لکسیکال (Lexical) می‌شوند:

سکولار در جهان مسیحیت کاتولیکی معنا دارد در این جهان انسان موجودی بوده که به خاطر گناه اولیه، خداوند عیسی را که پسر خودش بوده به جهان می‌دهد تا او بتواند انسان را از گناه اولیه‌های بخشیده و پس از رفتن مسیح، کلیسا به عنوان وارث او بنا می‌شود (میری، ۱۳۹۸: ۵۵).

در این بافت مسیحی است که فهم مومنان از عالم و آدم در دو لایه عرفی و سکولار صورت‌بندی مفهومی خود را پیدا می‌کند.

## ۶. نتیجه‌گیری

داریوش شایگان متأثر از آرای هانری کربن در باب عالم خیال تأکید می‌کند که تنها راه گفت‌وگوی معنویان جهان، گفت‌وگو در سطح عرفانی است و اینکه:

مطمئناً در میان عرفا، اگر مایستر اکهارت، ابن عربی، شانکارا و مانند آنها را کنار هم بگذاریم، با هم موافق و همدلند، ولی اگر یک درجه پایین‌تر بیاییم، با نزاع روبه‌رو می‌شویم - نزاعی که میان مسیحیان کاتولیک و پروتستان، و میان مسلمانان شیعه و سنی، و نیز پیروان دیگر ادیان وجود دارد (شایگان، ۱۳۹۷: ۱۸).

تأثیر پذیری شایگان از ایده شکست متافیزیک و ظهور تفکر سست که متشر از خوانشی و اتیمویی از نیچه است، وی را به این دریافت رساند که با ظهور نیهیلیسم و تجربه وهمی هستی، انسان بیشتر با انتخاب‌های تفسیری سروکار دارد تا با ارزش‌های ثابت و لایتغیر. در نتیجه، مقوله‌های محکم و ثابت متافیزیک همچون حقیقت، هستی و منطقی، بی‌رمق و تضعیف



هویت چهل‌تکه، پُست سکولاریسم و گفت‌مان ... (مالک شجاعی جشقانی) ۲۰۱

شده و به وهم و افسانه تبدیل شده‌اند. وی با توسل به استعاره هستی‌شناسی سست، فلسفه پست‌مدرنیته را تجربه وهمی و شیوه تفسیری آن را هستی‌شناسی تأویلی (هرمنوتیک) توصیف می‌کند. ایده هستی‌شناسی سست در اندیشه شایگان متاخر در خدمت این معناست که باید از طریق تفسیر و فرایند معناسازی هر گونه پنداری را درباره پایان تاریخ تضعیف کنیم و به سرآغازها بیندیشیم. اما آنچه در مورد آنها اهمیت دارد این است که به سست ساختن و تضعیف ایدئولوژی‌های غالب ادامه دهیم تا بتوانیم آنها را به نحوی مولد و زاینده سامان دهیم و با رساندنشان به وضعیتی حداقلی و ختنی سرآغازهای تازه را رقم بزنیم. از سوی دیگر شایگان میان شکل حکمرانی و متافیزیک ادیان تناسبی می‌بیند و نتایج مطالعات تطبیقی وی در ادیان و مکاتب شرق نشان داده که نوعی پلورالیزم مذهبی در ادیان غیرابراهیمی وجود دارد که در ادیان ابراهیمی نیست. در این ادیان تلورانس بیشتری وجود دارد، به علت این که راه‌های مختلفی وجود دارد و تعدد راه‌ها و کثرت عقاید تحمل می‌شود. هندوئیسم آن قدر حالت پذیرش دارد که حتی بودا را نیز در خود هضم کرد، البته به این صورت که بودا را یکی از اوتارهای ویشنو شمرد که برای گمراهی آمده است. به همین دلیل در این طرف، پلی‌تئیزم (چند خدایی) و پلورالیزم اعتقاداتی وجود دارد و در آن طرف، انحصارطلبی دینی که به صورت خدای یکتاپرستان جلوه کرده است، تا جایی که تمام رژیم‌های توتالیتر (تمامیت‌طلب) دنیا نیز از درون ادیان ابراهیمی درآمدند، چه مسیحیت و چه غیر از آن، زیرا تمامیت‌خواهی این ادیان با این حالت سازگار است. البته شایگان در اینجا هم از هانری کربن متأثر است و اذعان می‌کند که در تشیع، امامت نقش ظریفی بازی می‌کند و به گونه ای همان نقش مهیانه را در بودیسم ایفا می‌کند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. شایگان در مرداد ۱۳۸۹ در مراسم رونمایی از کتاب *آمیزش/فقه‌ها* گفته است که: «سابقه آشنایی بنده با هاشمی به خواندن کتاب احمد فردید برمی‌گردد. فردید متفکری بود که فیلسوف شفاهی نامیده می‌شود و آثار مکتوب چندانی ندارد... وقتی آن کتاب را می‌خواندم در جایی از کتاب که اشاره‌ای به من شده بود ملاحظه کردم نویسنده به خوبی توانسته آرای من را مفهوم‌سازی کند... در واقع مفهوم‌سازی نویسنده از آثار و کارهای بنده، من را به تحیر واداشت... مفهوم یعنی موقعیتی را در قالب فکری بیان کردن. هاشمی مطالب و اندیشه‌های بنده را به خوبی دریافت کرده و لذا توانایی انجام نوشتن کتاب حاضر را داشته

است». رک: <https://www.mehmews.com/news/1132803>

۲۰۲ جامعه پژوهی فرهنگی، سال ۱۵، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۳

۲. فضیلت ضعف - گفت‌وگو با جیانی واتیمو، مهرداد پارس. [https://tillages56.rssing.com/chan-26376211/all\\_p17.html](https://tillages56.rssing.com/chan-26376211/all_p17.html)

## کتاب‌نامه

- بروجردی، مهرزاد، (۱۳۷۷)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، نشر و پژوهش فرزانه روز.
- حسین زاده راد، کاوه و حمید یحوی، (۱۳۹۶) «بازگشت دین در قلمرو فلسفه و سیاست معاصر»، مجله رهیافت های سیاسی، س ۸، ش ۴، تابستان، صص ۲۳-۴۵.
- حقدار، علی اصغر، (۱۳۸۳)، *داریوش شایگان و بحران معنویت سنتی*، انتشارات کویر.
- دریفوس، هیوبرت و پل رابینو، (۱۳۷۹) *میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک*، ترجمه حسین بشیریه، نشرنی، تهران.
- دولاکامپانی، کریستیان، (۱۳۸۰) *تاریخ فلسفه در قرن بیستم*، ترجمه باقر پرهام، نشر آگاه.
- دیوید، لایون، (۱۳۹۲) *پسامدرنیته*، ترجمه محسن حکیمی، انتشارات آشیان.
- ذکی پور، بهمن، (۱۳۹۷) *داریوش شایگان و فهم فلسفی ما از شرق*، بخارا، ش ۱۲۴، خرداد و تیر، صص ۳۷۹-۳۸۱.
- رورتی، ریچارد و دیگران، (۱۳۹۳) *نیچه در قرن بیستم (مجموعه مقالات) ترجمه عیسی سلیمانی*، نشر نگینما.
- زمانی، سید مسعود، (۱۳۹۳) «درآمدی بر فکر شرق و غرب در تفکر هایدگر»، مجله حکمت و فلسفه، ش ۴۰، زمستان.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۱) *رازدانی و روشنفکری و دینداری*، چاپ دوم تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- شایگان، داریوش، (۱۳۷۴) *زیر آسمان های جهان*، ترجمه نازی عظیمی، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- شایگان، داریوش، (۱۳۷۹) «دین و دین پژوهی در روزگار ما»، فصلنامه *هفت آسمان*، شماره پنجم، بهار، صص ۱۱-۴۸.
- شایگان، داریوش، (۱۳۷۵) *ادیان و مکتب های فلسفی هند*، انتشارات امیرکبیر.
- شایگان، داریوش، (۱۳۸۲) *آیین هندو و عرفان اسلامی*، ترجمه جمشید ارجمند، انتشارات فرزانه.
- شایگان، داریوش، (۱۳۹۵) «شاهد زنده روشنفکری ایرانی هستم»، در گفت‌وگو با علی ورامینی محسن آزموه، روزنامه اعتماد شماره ۳۷۰۴ (سه شنبه ۷ دی ب) صفحه ۸ (سیاست‌نامه).
- شایگان، داریوش، (۱۳۸۰) «داریوش پایی در آب و پایی در خاک»، گفت‌وگو با همشهری ماه، مرداد، ص ۳۸.
- شایگان، داریوش، (۱۳۸۶) *آسیا در برابر غرب*، انتشارات امیرکبیر.
- شایگان، داریوش، (۱۳۸۲) «هستی‌شناسی های پراکنده»، فصلنامه گفت‌وگو، ش ۳۷، مرداد، صص ۲۱-۳۴.
- شایگان، داریوش، (۱۳۸۲) *آیین هندو و عرفان اسلامی*، ترجمه جمشید ارجمند، فرزانه روز.

### هویت چهل تکه، پُست سکولاریسم و گفتمان ... (مالک شجاعی جشقانی) ۲۰۳

شایگان، داریوش، (۱۳۷۹) «داریوش و دیگران، اندیشه غربی و گفت‌وگوی تمدن‌ها». مجموعه مقالات همایش ۱۹۱۷ مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، ترجمه باقر پرهام، فریدون بدوهای و خسرو ناقد، نشر و پژوهش فرزانه روز.

شایگان، داریوش، (۱۳۹۷) *افسون‌زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار*، ترجمه فاطمه ولیانی، انتشارات فرزانه روز.

شایگان، داریوش، (۱۳۹۳)، *پنج اقلیم حضور*، انتشارات فرهنگ معاصر.

شایگان، داریوش، (۱۳۹۴)، *گفت‌وگو با روزنامه شرق شماره ۲۴۴۹*، صص ۱۰ و ۱۱. دوشنبه ۲۵ آبان.

شایگان، داریوش، (۱۳۷۶) «گفت‌وگو با حسین کاجی»، *مجله دنیای سخن*، ش ۷۷، زمستان.

کیویت، دان، (۱۳۹۷) *عرفان پس از مدرنیته*، ترجمه الله‌کرم کرمی‌پور، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

کهون، لارنس، (۱۳۸۶) *از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، نشر نی.

کوندا، میلان، (۱۳۸۵) *رمان، حافظه و فراموشی*، ترجمه خجسته کیهان، نشر علم.

میری، سیدجواد، (۱۳۹۸)، *تمایز میان امر سکولار و امر عرفی*، انتشارات نقد فرهنگ.

گنون، رنه، (۱۳۷۹) *نگرشی به حقایق باطنی اسلام و تائوئیسم*، ترجمه دل‌آرا قهرمان، نشر آبی.

نیچه، فردریش، (۱۳۸۰)، *فلسفه، معرفت و حقیقت*، ترجمه مراد فرهادپور، نشر هرمس.

نیچه، فردریش، (۱۳۷۲) *چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، نشر آگه.

واتیمو، جیانی، (۱۳۸۶) *پایان مدرنیته*، ترجمه منوچهر اسدی، نشر پرسش.

واتیمو، جیانی و ریچارد رورتی، (۱۳۹۴) *آینده دین و خدا در مسیحیت*، ترجمه کاوه حسین‌زاده، انتشارات علم.

هاشمی، محمد، منصور، (۱۳۸۳) *هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فردید*، انتشارات کویر.

Caputo, John, and Vattimo, Gianni. *After the Death of God*, New York: Columbia University Press. 2007.

Derrida, Jacques, and Vattimo, Gianni. *Religion*, Translated by David Webb. Stanford: Stanford University Press, 1998.

Doniger, W. *The Hindus: an alternative history*: Penguin. 2009.

Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, Paris, 1966.

Lawrence J. Hatab, *Heidegger and Myth: A Loop in the History of Being* Journal of the British Society for Phenomenology Volume 22, 1991, pp45-64.

Proust, Marcel, *Contre Sainte-Beuve*, Paris, 1971.

Vattimo, Gianni. *Belief*, Stanford: Stanford University Press. 1996.

Wolin, Richard, *The Seduction of Unreason, The Intellectual Romance with Fascism from nietzche to Postmodernism*, Princeton: Princeton University press. 2004.

Wolin, Richard. *The Politics of being: The Political Thought of Martin Heidegger*, New York: Colombia University press, 1990.