

ترنم موزون حزن

داریوش شایگان، نقد ایدئولوژی و گفتگو در فرا تاریخ

و فکر می‌کنم

که این ترنم موزون حزن تا به ابد

شنیده خواهد شد.^۱

سهراب سپهری

منبع: مجله مهرنامه، شماره ۶، سال اول، آبان‌ماه ۱۳۸۹

۱. داریوش شایگان، هندشناس، روشنفکر و اندیشمند برجسته معاصر، بیش از چهل سال است که در فضای فکری - فرهنگی این دیار حضور دارد. از او آثاری چون ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، بت‌های ذهنی و خاطره ازلی، آسیا در برابر غرب، هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی و افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار به زبان فارسی به چاپ رسیده است. علاوه بر این، رامین جهاننگلو گفتگوی مبسوط خواندنی و جذابی با وی انجام داده که تحت عنوان زیر آسمان‌های جهان پیش چشم اهل نظر قرار گرفته است. همچنین درباره او مقالات قابل توجهی به فارسی و زبان‌های اروپایی منتشر شده است.^۲

۱. سهراب سپهری، هشت کتاب، "مسافر"، تهران، طهوری، ۱۳۸۱، صفحه ۳۰۶.

۲. بعنوان نمونه‌ای از کارهای خوبی که درباره شایگان به چاپ رسیده، نگاه کنید: به محمد منصور هاشمی، هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فردید، تهران، کویر، ۱۳۸۳ صفحات ۳۷۲ - ۲۹۱؛ همو، مقدمه آمیزش افق‌ها: منتخباتی از آثار داریوش شایگان، تهران، فرزانه روز، ۱۳۸۹، صفحات ۲۴ - ۱۱.

شایگان از محدود اندیشمندان مفهوم‌ساز معاصر است؛ شاید از این حیث تنها بتوان او را با علی‌شریعتی و عبدالکریم سروش مقایسه کرد. مفاهیمی نظیر "تعطیلات در تاریخ"، "موتاسیون فرهنگی"، "اسکیزوفرنی فرهنگی"، "ایدئولوژی شدن سنت"، "هویت چهل تکه" و ... بر ساخته‌های اویند؛ برساخته‌هایی که ناظر به وضعیت فرهنگی ما پس از مواجهه با مغرب زمین در صد و پنجاه سال اخیر است. او از محدود روشنفکران ایرانی چند بعدی و متضلع است و در حوزه‌های گوناگون خواننده است و اندوخته: هم هندشناس است و با ادیان و مکاتب فلسفی هند بخوبی آشنا است و هم با سنت ایرانی - عرفانی ما آشنایی عمیقی دارد: رساله دکتری او درباره آئین هندو و عرفان اسلامی بوده؛ هم درباره هانری کربن و قرائت او از حکمت اسلامی قلم زده؛ هم با مرحوم طباطبایی مأنوس بوده و از او در حوزه فلسفه و عرفان اسلامی کسب فیض کرده؛ هم مدت مدیدی در غرب زیسته و با فلسفه، ادبیات، موسیقی، سینما و روشنفکری غربی از نزدیک آشناست و تحولات آنها را رصد کرده است. روند و آینده‌های مکرر بین دو سنت ایرانی - اسلامی و غربی به شایگان توانایی و بصیرتی بخشیده تا از منظری به امور و پدیده‌ها بنگرد و متناظر با نگاه و تأملات خویش مفاهیمی چند بسازد که کمتر می‌توان برای آن نظیری یافت. شایگان هم درباره سرنوشت مدرنیته و مدرنیزاسیون در کشورهای پیرامونی اندیشیده و هم در باب چگونگی خروج از وضعیت نابسامان معنوی انسان مدرن امروزی ایده پردازی کرده است. در این مقاله می‌کوشم تا "ایدئولوژی شدن سنت" و "گفتگو در فرا تاریخ"، از مفاهیم برساخته شایگان را به بحث گذاشته، لوازم مترتب بر پذیرش آنها بکاوم. اولی ناظر به وضعیت کشور پیرامونی ای نظیر ایران در مواجهه با مدرنیته است و متضمن نقد قرائت ایدئولوژیک از سنت؛ دومی در مقام ارائه راهکاری است جهت تغییر وضعیت نامطلوب معنوی انسان معاصر. تصور می‌کنم تلقی شایگان از گفتگوی عرفانی در فرا تاریخ در افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار، برخلاف

مباحث بصیرت بخش او درباره چگونگی ایدئولوژی‌زده شدن سنت در انقلاب دینی چیست؟ احتیاج به صورت‌بندی مجدد دارد.

۲. ایدئولوژی نه می‌تواند نفوذ خویش را در قلمرو جهانی که سنت‌هایش تقدس یافته باشند بگستراند و نه در جهانی که فلسفه بر آن حاکم است. ایدئولوژی هنگامی وارد میدان می‌شود که این دو جهان به بن‌بست رسیده باشند؛ یعنی هنگامیکه نفی، منتفی شود و فلسفه از کانون نیروبخش زندگی اجتماعی کنار گذاشته شود و هنگامی که نیروی دین سستی گیرد... ایدئولوژی به دلیل گرایشش به یکسان‌سازی، شباهت‌خیره کننده‌ای به مقوله‌های بینش اسطوره‌ای دارد. همچنان که ساخت اسطوره‌ها شباهتی به سامان استدلال و عقل جدلی ندارد - چراکه در این ساحت، مکان، زمان و علیت، کیفیت‌های متفاوتی دارند. ایدئولوژی هم، دارای مقوله‌هایی مکانی، زمانی و علیّی مخصوص به خود است... هسته همه ایدئولوژی‌ها را باید توهم (illusion) در معنای فرویدی‌اش داشت. هنگامی که آنچه بر جهان چیره است، نه فلسفه دیالکتیکی و نه زبان اسطوره‌ها بلکه اندیشه‌های ایدئولوژیک است، همه تعبیرهایی که رشته‌های گوناگون اندیشه در این باره به ما می‌دهند، و همه شیوه‌های سنجش‌گرانه و انتقادی در قبال روند ایدئولوژیک شدن، در نگرش‌های خود معتبرند؛ زیرا همگی در آشکار کردن آن «آگاهی کاذب» که ساختار همه صورت‌های ایدئولوژی را تشکیل می‌دهد، به ما کمک می‌کنند.^۳

شایگان در انقلاب دینی چیست؟ که در سال‌های آغازین پس از پیروزی انقلاب اسلامی در پاریس به چاپ رسیده، می‌کوشد تا با ابداع مفهوم «ایدئولوژی شدن سنت» توضیح دهد که کند و کاوهای روشنفکرانه مرحوم شریعتی دچار پارادوکس است. او که با طرح مقولاتی چون «خودسازی انقلابی»، «تصفیه و استخراج منابع فرهنگی» و «بازگشت به خویشتن» سودای بدست دادن قرائتی از اسلام را در سر می‌پروراند که به همان میزان تواناست و در مقام عمل گره‌گشا که ایدئولوژی‌های مارکسیستی و سوسیالیستی و انقلابی آن روزگار؛ در عمل از همان ابزار و ادواتی استفاده می‌کند که پیشتر رقیبان فراهم آورده‌اند. شایگان بر این باورست که ایدئولوژی مدرن در جهانی بروز و ظهور پیدا می‌کند که

۳. محمد منصور هاشمی، آمیزش افق‌ها: منتخباتی از آثار داریوش شایگان، تهران، فرزانه روز، ۱۳۸۹، صفحات ۱۹۶، ۱۹۸ و ۲۰۳.

در آن فلسفه و استدلالی سخن گفتن و پای مدعا را به اندازه گلیم دلیل دراز کردن رنگ باخته است. علاوه بر این، جهانی که در آن سنت‌ها تقدیس یافته‌اند و مردم در دل جهان راز آمیز زندگی می‌کنند، خاک حاصل خیزی برای پرورش بذر ایدئولوژی ندارد. بهمین سبب، ایدئولوژی‌هایی که در قرن بیستم سر بر آوردند، نه با عقلانیت و ساز و کار عقلانی نسبتی داشتند و نه مستظهر به پیشینیان ادیان و سنن مقدس بودند. در مقابل، ایدئولوگ‌ها با بسیج توده‌ها و تکیه بر شور و تهییج احساسات و عواطف و حرکت آفرینی، جامعه را به مقصدی از پیش تعیین شده هدایت می‌کردند. فلذا، کسی که در پی بدست دادن قرائتی کارآمد و دلربا از اسلام است، به نحوی که مخاطبین دست از مکاتب رقیب بشویند و به این اردوگاه پیوندند، نباید برای پی افکندن طرح خویش از ابرازهای مفهومی رقیب استفاده کند؛ که در این صورت بر سرشاخ نشسته است و بن می‌برد؛ چراکه گویی با همان ایده‌ها و مکاتبی که با تمام وجود درمی‌پیچد و بر آن است تا آنها را به زیر کشد، در نهان همدلی می‌کند و تحت تأثیر آنهاست. شایگان برای تبیین این وضعیت به درستی از مفهوم "غرب زدگی ناآگاهانه" مدد می‌گیرد؛ نوعی از غرب زدگی که در آن شخص تفتن ندارد که معتقداتش قویا ملهم از آموزه‌های غربی است؛ اما با وجود این به خیال خود برای نجات و احیای سنتی که بدان باور دارد و فرو کوفتن مکاتب غربی از آموزه‌های غربی مدد می‌گیرد.^۴

۳. افسون‌زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار آخرین اثر شایگان است که به فارسی منتشر شده است. او در این اثر می‌کوشد با به چالش کشیدن مفهوم "هویت ناب"، مقوله‌ای که وی در آسیا در

۴. سال‌ها بعد، در اوایل دهه هفتاد شمسی، عبدالکریم سروش به نقد شریعتی همت گمارد و با چاپ مقاله بحث‌انگیز "فربه‌تر از ایدئولوژی"، در نشریه کیان قرائت ایدئولوژیک شریعتی از دین را به نقد کشید. چنانکه سروش اذعان کرده، وی تا آن زمان کتاب انقلاب مذهبی چیست؟ شایگان را نخوانده بود. نحوه تقریر و استدلال‌های اقامه شده در مقاله سروش نیز با چگونگی ورود و خروج شایگان به بحث کاملاً متفاوت است؛ اما جالب است که نتایج تأملات این دو متفکر در این باب کم و بیش یکسان است. برای بسط بیشتر رأی سروش در این باب نگاه کنید به عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران، صراط، ۱۳۸۸، صفحات ۱۵۶ - ۹۷.

برابر غرب کم و بیش بدان باور داشت و بر آن تأکید می کرد، از هویت سیال و چندپاره انسان‌ها در عصر فرا صنعتی و انقلاب الکترونیک سخن به میان آورد:

... ما، خواه ناخواه، 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 دو قطبی پیشین که مرزهای فرهنگی را مشخص و از هم جدا می کرد، مانند ما و دیگران خودی و غیر خودی، شرق و غرب، شمال و جنوب، عمیقاً رنگ باخته است زیرا این‌ها همه در ترکیبات گوناگون، در نسبت‌های متغیر، در منظومه‌هایی که هر دم فرو می‌باشند و دوباره شکل می‌گیرند، از میان می‌روند و دوباره لعاب می‌بندند، ظاهر می‌شوند. کوتاه سخن آنکه ما شاهد ظهور نوعی آگاهی سیاره‌ای هستیم که تمام سطوح هشیاری بشر را از عصر نوسنگی تا عصر اطلاعات در برمی‌گیرد.^۵

شایگان با مدرنیته و دستاوردهای اجتماعی و سیاسی آن بر سر مهر است؛ چرا که امکان زیستن انسانی‌تر و دلپذیرتر را فراهم کرده است. نهادینه شدن ساز و کار دموکراتیک و پاسداشت حقوق بنیادین بشر میراث ماندگار عصر روشنگری است؛ میراثی که زندگی بشر بر روی این کره خاکی را به مراتب آسان‌تر و دل‌انگیزتر کرده است. اکنون ایده‌های عصر روشنگری خصلت جهان‌شمول پیدا کرده‌اند، به نحوی که حاکمان کشورهای حاشیه مدرنیته و پیرامونی نیز، علی‌رغم میل خود، مجبورند دست کم در مقام گفتار همدلی خویش با این ایده‌ها را نشان دهند، هرچند در دل ذره‌ای به آنها باور نداشته باشند و در عمل بدان‌ها عمل نکنند؛ چرا که میراث مدرنیته جهان‌شمول شده است و جهان را بر صورت خویش ساخته است. در عین حال او معتقد است که مدرنیته مناطق وسیعی از قلمرو وجودی ما را مغفول نهاده، درباره آن اساساً سخنی نگفته: قلمرو روح. شایگان تصریح می‌کند که معنویت و عرفانی که در دل ادیان به ودیعت نهاده شده، ادیانی که در «ضیافت مدرنیته» شرکت نداشتند، می‌توانند این خلاء را پر کنند و سهم روح را بردازند و توازنی میان درون و برون برقرار کنند. «گفتگو در فراتاریخ» در نظام معرفتی شایگان متکفل تبیین این مهم است؛ از قید و بندهای مکانی و زمانی

۵. محمد منصور هاشمی، آمیزش افق‌ها، منتخباتی از آثار داریوش شایگان، تهران، فرزان روز، ۱۳۸۹، صفحه ۳۳۶.

رستن و در آفق تاریخ به پرواز درآمدن و پای سخنان بصیرت آموز عرفا و انسان‌های معنوی سنت‌های گوناگون نظیر اسلام، مسیحیت، بودیسم، هندوئیسم و ... نشستن. اینچنین است که می‌توان به "اقلیم گم شده روح" پا نهاد و معنایی برای زیستن در این جهان راز زدائی شده سراغ گرفت:

اگر معنویت و روحانیتی وجود داشته باشد، فقط و فقط از روح نشأت می‌گیرد، از آنچه رودلف اتو «عرفان روح» می‌نامد ... آیا چنین عرصه‌هایی وجود دارند؟ می‌توان آنها را تنگاتنگ دربر گرفت؟ بی‌شک منظور ما از عرصه‌های دیگر وجود، فرهنگ‌های ما قبل مدرن است که اگر چه به مثابه کلیتی منسجم و خودبسنده، دیگر وجود ندارند، ما را به ابعاد دیگر معنا دعوت می‌کنند، ابعادی که فراسوی مدرنیته قرار دارند، فراسوی گسست‌های معرفت‌شناختی عصر مدرن، فراسوی هویت جهانی ما ... برای آنکه باب اقلیم‌های دیگر حضور را بگشاییم به کلیدهای دیگر شناخت نیازمندیم ... در آنجا باید قیدها را گسست. در آنجا گفتگو برقرار است، اما نه گفتگوی بازی گوشانه میان فرهنگ‌ها، بلکه گفتگویی در فرا تاریخ.^۶

شایگان عصر حاضر را عصر مرقع کاری می‌انگارد؛ عصری که در آن هیچ فرهنگی گریز و گزیری از تعامل و همزیستی با سایر فرهنگ‌ها و سنت‌ها ندارد؛ مثلاً، یک ایرانی که در اواخر دهه هشتاد شمسی زندگی می‌کند، چه بپسندد و چه نپسندد، میراث بر سه سنت ایرانی، اسلامی و غربی است. مجموعه باورها و نحوه زیست او در معرض مؤلفه‌های اسلامی، ایرانی و غربی است. پس از ورود اسلام به ایران، آموزه‌های اسلامی بدل به بخش لاینفک فرهنگ ما شده است. همچنین از زمان مشروطه به این سو با ایده‌ها و افکار مدرن مواجه شده‌ایم. حال این مرقع کاری می‌تواند به دو نحو باشد: "مرقع کاری ایدئولوژیک" و "مرقع کاری بازیگوشانه". مرقع کاری ایدئولوژیک، فروکاهنده و ساده‌انگارانه است و تکثر و تنوع فرهنگ‌ها را نادیده می‌گیرد و به رسمیت نمی‌شناسد و در پی بدست دادن قرائتی ایدئولوژیک از دین و فرهنگ است. بنیادگرایی دینی نمونه‌ای از این نوع مرقع کاری است. در مقابل، مرقع کاری بازیگوشانه کثرت بالفعل فرهنگ‌ها و سنت‌ها را به رسمیت شناخته و ترکیب مقومات و

۶. همان، صفحات ۳۴۴ - ۳۴۲.

مؤلفه‌های مختلف فرهنگ‌های گوناگون با یکدیگر را امکان‌پذیر دانسته، در آن به دیده عنایت می‌نگرد. در این تلقی، دنیا تو بر تو و پیچ در پیچ انگاشته می‌شود و در آن "هر کس به قدر فهمش فهمید مدعا را". پس غنای تجربه زیسته انسان‌ها در گرو تعامل با سایر فرهنگ‌ها و ادیان و سنن است. این اختلاط با سایر فرهنگ‌ها بصیرت‌زا و معرفت‌بخش است. شایگان بر این باور است که می‌توان از این مرقع کاری بازیگوشانه و روند و آینده‌های مکرر میان فرهنگ‌های متکثر فراتر نیز رفت. در "قاره روح" که همه کثرات و افتراقات و تجارب متعارف روزمره رنگ باخته و می‌سوزند، ابزارهای معرفت‌شناختی مدرن سپر انداخته و به کناری رفته‌اند، سالکان طریق سنت‌های معنوی گوناگون که "دچار آبی دریای بی‌کران شده‌اند" و "تا انتها حضور" را تجربه کرده‌اند، به برکت قوه خیال در فراتاریخ با یکدیگر گفتگو می‌کنند:

رودولف اتو درباره تشابهات حیرت‌آور میان بینش یک حکیم بزرگ هندو در قرن نهم میلادی (شانکارا) و یک عارف آلمانی قرن سیزدهم میلادی (مایستر اکهارت)، اصطلاح «تقارب انواع» را بکار می‌برد. چنین تقاربی هرگونه تأثیرپذیری را از هر جانبی، منتفی می‌داند و نشان می‌دهد که علی‌رغم ویژگی‌های تبدیل‌ناپذیری که ذاتی اقلیم وجودی این ادیان (یعنی هندو و مسیحیت) است، میان این دو جهان‌گذرگاه‌هایی است که وجودشان را نمی‌توان منکر شد در چنین مرحله‌ای ... دیگر در حوزه اختلاط نیستیم، بلکه به عالم دیگری وارد شده‌ایم که حواس در آن استحاله یافته‌اند. چنین گذری مخاطره‌آمیز است؛ زیرا مستلزم ابزارهای دیگری برای مشاهده و مکاشفه است و شیوه‌های دیگری از انکشاف را می‌طلبد ... این طرح مطرود از تفکر مدرن، در کیهان‌شناسی گالیلو و نیوتن جایی ندارد، جایگاه آن قوه خیال روح است که جغرافیای تمثیلی خود را دارد. به برکت وجود این قوه خیال است که شانکارا، ابن عربی و چوانگ تسو از لحاظ معنوی معاصر یکدیگر می‌شوند، و باز به یمن همین جهان است که سهروردی همعصر مغان یونانی مآب ایران باستان می‌گردد. روح تاریخی این گفتگو متضمن آن است که سهروردی با رخنه به این عالم، هم از آینده آن خبر دهد و هم «تبارقدسی» خود را بازابد، یعنی همعصر جهانی شود که با آن از لحاظ معنوی مرتبط و در پیوند است ... اکنون جهان به سوی آخر زمانی پیش می‌رود که عاری از

استحاله‌های معنوی است، آخر زمانی بدون غایت. از همین رو به اعتقاد من، انکشاف وجه دیگر چیزها شاید بتواند

به این جهان خالی از معنا روحی بدمد و تعادل از میان رفته را از نو برقرار کند.^۷

شایگان عمیقاً دلباخته معنویت است که در دل ادیان و سنت‌های معنوی یافت می‌شود و آنرا به عیان طلب می‌کند؛ بهمین سبب شرق تا غرب عالم را می‌پیماید و از شانکارا، چوانگ تسو، سهروردی، ابن عربی و اکهارت و گفتار معنوی ژرف ایشان یاد می‌کند؛ گفتاری که از عمق تاریخ سربر آورده، تخته‌بند زمان و مکان نبوده، سرشت سوگناک زندگی را در آخرالزمانی که در آن "چراغ‌های رابطه تاریکند" و "بر منار آشنایی‌ها" چراغی نمی‌سوزد تبیین کرده و معنا می‌بخشد.

اما شایگان توضیح نمی‌دهد که "انکشاف وجه دیگر چیزها" چگونه امکان‌پذیر می‌شود. مگر نه این است که ما مدرن شده‌ایم و در جهان رازدائی شده می‌زییم؛ مدرن شدنی که شایگان، برخلاف سنت گرایان، دستاوردهای آنرا به رسمیت می‌شناسد و بر این باور است که برای ارتقاء بخشیدن به کیفیت زندگی کنونی باید آنها را بکار گرفت. اما مسئله مهم اینجاست که مدرنیته تنها متضمن مؤلفه‌های اجتماعی و سیاسی و تکنولوژیک نیست؛ بلکه مؤلفه‌های اندیشگی و نظری نیز دارد. درست است که حقوق بشر، دموکراسیون، جامعه مدنی و عصر اطلاعات از دستاوردهای نیکوی جهان جدید است و زیستن با کیفیت در جهان جدید اقتضا می‌کند که این امور را مد نظر قرار دهیم؛ اما فلاسفه و روشنفکرانی نظیر لاک، هیوم، بنتام، کانت، روسو، ولتر، میل، هگل، فرگه، راسل و ... نیز در پی افکنی بنای مدرنیته نقش مهمی ایفا کرده‌اند. دستاوردهای بنیانگذاران مدرنیته تنها در حقوق بشر و جامعه مدنی خلاصه نمی‌شود. با اذعان به بزرگی این دستاوردها، باید بخاطر داشت که بدست دادن درک جدیدی از ماهیت معرفت، ذهن و زبان و ... نیز از دیگر یافته‌های کنشگران مدرنیته است. کانت با به میان کشیدن ایده آلیسم استعلایی^۸ درک ما را از حدود و ثغور معرفت تجربی و اخلاقی و

۷. همان، صفحات ۳۴۶ - ۳۴۵ و ۳۴۹ - ۳۴۸.

چگونگی پدید آمدن آن تغییر داد. ویتگنشتاین نیز به اقتضای فرگه و راسل بر واسطه‌گری زبان در شکل‌گیری معرفت انگشت تأکید نهاد و کشف کژتابی‌ها و رهنی‌های زبان را وظیفه اصلی فیلسوف قلمداد کرد؛ رهنی‌هایی که منجر به بروز و ظهور آگاهی کاذب می‌شوند. اگر در یافته‌های معرفتی جهان جدید به دیده عنایت بنگریم، چه بسا درک ما از تجربه عرفانی و معرفت عرفانی دستخوش تغییر شود و بتوانیم نظیر فیلسوفان و عارفان کلاسیک و پیشامدرن تجارب عرفانی خویش را صورت‌بندی کنیم و آنها را بالمره معرفت‌بخش بینگاریم. مدرن بودن اقتضا می‌کند که این بخش از میراث مدرنیته را نیز جدی قلمداد کرده، به دقت و وسواس مدعیات و ادله فیلسوفان و متکلمان مدرن را واکاوی نموده، مقومات موجه آنرا برگرفته، مؤلفه‌های غیر موجه آنرا فرونهمیم. به تعبیر دیگر، نظام معرفتی مدرن متشکل از اجزاء گوناگون است: علم جدید، فلسفه جدید، ادبیات جدید، هنر جدید، سیاست جدید و ...، برای مدرن شدن باید کل این منظومه را مد نظر قرار داد، نه بخشی از آنرا. مدلول این سخن این است که گاليله و نیوتن به همان میزان در پدید آمدن مدرنیته نقش داشته‌اند که لاک و کانت و روسو. اگر قرار است آموزه‌های عرفانی بخشی از نظام معرفتی ما گردد، باید در وهله نخست مبادی و مبانی انسان‌شناختی، وجودشناختی و معرفت‌شناختی و دلالت‌شناختی آن ارزیابی شده، احیاناً مدعیات غیرموجه آن از مدعیات موجه بازشناخته شده، کنار گذاشته شوند. سنت‌گرایانی نظیر شوان و نصر می‌توانند از گفتگوی فراتاریخی شانکارا و اکهارت و ابن عربی به سهولت سخن بگویند، چراکه با ایده‌های مدرن بر سر مهر نیستند و به دیده انکار در آنها می‌نگرند. اما متفکری نظیر شایگان که با فرآورده‌های مدرنیته همدل است و پدید آمدن آنها در میان انسان‌ها را ارج می‌نهد، چرا پاره‌هایی از نظام معرفتی مدرن را مغفول می‌نهد و جدی نمی‌انگارد؟ البته لازمه این سخن این نیست که با به میان کشیدن آموزه‌های فلسفی و کلامی مدرن نمی‌توان تبیین موجهی از گفتگوی عرفانی در فراتاریخ بدست داد؛ اما مادامی که مفروضات عدیده عرفا منقح نشده، نمی‌توان در این باب داوری معرفتی کرد.

گویی شایگان به نحو پیشینی مفروض می‌گیرد که مدعیات عرفانی در مصاف با آموزه‌های مدرن دست‌نخورده باقی خواهند ماند و تغییر و تحولی در آنها صورت نخواهد گرفت؛ مفروضی که موجه به نظر نمی‌رسد؛ چراکه در این باب تنها می‌توان به نحو پسینی قضاوت کرد؛ یعنی پس از سراغ گرفتن از ربط و نسبت میان مبادی و مبانی آموزه‌های عرفانی و ایده‌های فلسفی و کلامی مدرن. قاعدتاً شایگان که در روزگار کنونی با مدرنیسم و آموزه‌های مدرنیستی بر سر مهر است، نباید با فلسفه مدرن نامهربان باشد. اگر چنین باشد شایگان نمی‌تواند در حوزه عرفان پیش رود و آموزه‌های عرفانی را بپذیرد، مگر اینکه مبادی و مبانی انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و دلالت‌شناختی آن از صافی آموزه‌های مدرن گذشته باشد؛ کاری که فیلسوفانی چون جان هیک و دان کیوپیت در عالم مسیحیت انجام داده‌اند.^۹ ایشان می‌تواند با نتایج کندوکاوهای نظری هیک و کیوپیت هم‌دل نباشد، اما نمی‌تواند فرایندی را که ایشان اتخاذ می‌کنند، فرو نهد. مدرن بودن اقتضا می‌کند که این فرایند جدی گرفته شود.

کسانی می‌توانند با شایگان هم‌دلی کنند و از نیاز مبرم معنوی انسان در جهان رازدائی شده سراغ بگیرند و از پی برآورده کردن آن روان شوند. برای کثیری از انسان‌هایی که در جهان جدید می‌زیند و ذهنیتی مدرن یافته‌اند، رجعت به شاهدهای عهد شباب فکری آسان نمی‌نماید. شخصیت‌های چون قدیس مانوئل در هابیل و چند داستان دیگر و ژان در ژان باروا مثل اعلای چنین انسان‌هایی هستند؛ کسانی که وجوه تراژیک زندگی را در عمق جان تجربه کرده‌اند و آرزو می‌کنند تا نگاهشان از "حادثه عشق" تر شود و دوباره با جهان کبیر آشتی کنند و در سایه سار آن دمی بیاسایند. اما، مادامی که تبیین موجه و معقولی از این مقوله بدست داده نشود و آموزه‌های عرفانی موجه در نظام معرفتی انسان

۹. برای بسط بیشتر این مطلب نگاه کنید به: دان کیوپیت، عرفان پس از مدرنیته، ترجمه الله کرم کرمی‌پور، قم ۱۳۸۷. همچنین، نگاه کنید به: جان هیک، بعد پنجم، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، قصیده‌سرا، ۱۳۸۱.

John Hick, (1991) *An Interpretation of Religion: Human's Response to the Transcendent*. (UK: Palgrave).

مدرن قرار نگیرد، تمناهای یاد شده صرفاً صبغه روان‌شناختی خواهند داشت و معرفت‌بخش نخواهند بود. برای چنین کسانی شاید اساساً جدی گرفتن مدرنیته و زیستن در دل جهان مدرن، به تعبیر مارشال برمن، تجربه زیستن تناقض‌آمیز باشد؛ تجربه‌ای که در آن "وصل ممکن نیست" و "ترنم موزون حزن" مدام شنیده می‌شود؛ شاید ایشان گریز و گزیری از قبض و بسط‌ها و فراق و وصال‌های وجودی و جهان را به تفاریق پر و خالی از ساحت قدسی تجربه کردن نداشته باشند. و در عین حال نفس این تلاطم‌ها و زیر و زبر شدن‌ها نصیب انسان مدرن واجد دغدغه‌های معنوی اصیل در این عالم راززدایی شده باشد؛ مگر اینکه او جهان مدرن را سه طلاقه کند و به جهان پیشا مدرن رجعت کند که تمنایی محال می‌نماید:

گفتم این چیست بگو زیر و زبر خواهم شد

گفت می‌باش چنین زیر و زبر هیچ مگو