مرگ سیاست در ساده‌انگاریِ شفافیت

محمدحسین تسخیری
دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه علم

موقعیت تصمیم‌گیری، موقعیت اعلام حکم درباره یک وضعیت و پیگیری مسئولانه آن است. اینکه انسان در کار است و نهایتا نمی‌توان معیاری پیشینی برای حکم درست ارائه کرد، ما را بر آن داشته است که با سپردن توأمان اختیار و مسئولیت به فرد تصمیم‌گیر، او را از گزند وسواس مطابقت موهومی با آنچه «همواره» همچون تصمیم درست، ما را به خود می‌خواند رها کنیم. درواقع تصمیم درست، آن چیزی نیست که بتوان به‌نحو قاطع و برنده درموردش صحبت کرد. سیاست به‌معنای عام آن، همین تناسب موقعیت و حکم است، به‌نحوی که حکم واقعا درباره چیزی درون صحنه باشد. این تعریف از سیاست، دلالت‌هایی در تصور اسلام و شیعه از اخلاق دارد که بحث مجزایی می‌طلبد؛ اما در شرایطی که ایده شفافیت فضای رسانه‌ای کشور ما را درنوردیده است و حتی بعضی از قوا و ارکان نظام، صراحتا پرچم این ایده را برداشته‌اند، وقت آن است که از خود چنین ایده طلبکار و پرسشگری، پرسش‌هایی داشته باشیم.

شفافیت، برخلاف سودایی که در سر دارد، خود مفهومی مبهم و ولنگار است. درواقع گستره معنایی شفافیت در اذهان فضای رسانه‌ای ایران آنقدر وسیع است که شاید تحقق اراده‌های عملی هرکدام از آنها، واکنش شدید دیگری را برانگیزد. اما فارغ از این ابهام معنایی، شفافیت یک تضاد واقعی با سیاست دارد. طبق آنچه در ابتدا آمد، سیاست در معنای عام آن، در تمامی تصمیمات زندگی انسان حضور دارد و اسلام ذاتا سیاسی، سودایی فراتر از رعایت شریعت اسلام در قوانین دولتی دارد. اما از آنجا که نهایتا سیاستمدار نیز انسان است، به‌جای بحث کلی در باب این طرز تلقی از سیاست در باب حیات انسان، روی شخص سیاستمدار به‌معنی خاص (یعنی کارگزار حکومت) تمرکز کرده و تضادهای آن را با ایده شفافیت (لااقل انواعی از آن) بررسی می‌کنیم.

شفافیت، برخلاف آنچه به‌نظر می‌رسد مکانیسمی مطلقا مفید نیست که در هر طرز تلقی‌ای از حکمرانی، به کار آید. شفافیت به انتشار آزاد اطلاعات ختم نمی‌شود بلکه اقتضائاتی عملی در تصمیم‌گیری‌های سیاستمداران دارد. شفافیت در یک زنجیره ملزومات، نهایتا فرم سیاست را مسطح و سرراست می‌کند و این بیش از آنکه مفید باشد، فاجعه‌بار است. سیاست سرراست، به‌معنی آن است که ما حکمرانی را به اداره کردن یک دفتر پست تقلیل دهیم و تصمیمات درست لابد می‌توانند آنقدر -از پیش- مشخص باشند که به‌جای رئیس و سازمان حکومت، بتوان از کامپیوتر و هوش مصنوعی جهت حکمرانی استفاده کرد. درواقع تمام امید شفافیت به این است که با وضوح اطلاعات مالی و روندهای تصمیم‌گیری، اذهان عمومی آنقدر قدرت تحلیل پیدا کند که دیگر اختلاف نظر کارشناسی، کمتر موجه باشد. شفافیت سودای این را در سر دارد که معقول بودن تن دادن به تصمیم سیاستمدار (در میان اختلاف نظرات کارشناسی) را از بین ببرد و ادعا کند اگر همه چیز شفاف باشد، سیاستمدار حق ندارد فلان تصمیم درست را نگیرد یا فلان تصمیم اشتباه را بگیرد، چراکه به‌وضوح و در کمال شفافیت معلوم است کدام تصمیم درست (یا لااقل درست‌تر) است. از سوی دیگر، این وضوح آرمانی در سیاست، سیاست را با اذهان عمومی، مزاعم همگانی و گفتار روزمره یکی خواهد کرد؛ اما تبعات فاجعه‌بار این تقلیل چیست؟

شفافیت در یک معنا، پاسخگویی به اذهان عمومی با عدد، رقم و آمار و اعلام روند تصمیم‌گیری به آنهاست. در این معنا که شفافیت محدود به فعالیت‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و... حکومت می‌شود و بخش خصوصی و مردمی از آن معافند، ما با دو حالت مواجه خواهیم بود؛ در حالت اول، سیاستمدار باهوش می‌تواند هر تصمیمی را موجه جلوه دهد، چراکه به‌جای فکرکردن به تناسب عمل با موقعیت -که مساله‌ای تامل‌برانگیز و قابل مناقشه است- سلاح توجیه او، صرفا یک‌سری بازی‌های رسانه‌ای با اعداد و ارقام است. درواقع وقتی شفافیت در حکومتی موجه شد، آنگاه قدرت اقناع آمار از قدرت اقناع گفت‌وگوی انسانی درباره چرایی درستی فلان تصمیم بالاتر می‌رود و سیاستمدار برای هر تصمیمی -اعم از عادلانه، ظالمانه یا دلبخواهانه- می‌تواند به‌اتکای تقدس بی‌حدوحصر شفافیت، چنان نمایش رسانه‌ای خود را گسترش دهد که تمامی خواسته‌های طرفداران شفافیت راضی شوند. وقتی مطالبات طرفداران شفافیت ارضا شود، قدم بعدی آنها چیست؟ هیچ! چراکه سیاستمدار باهوش، تمامی مراحل موجه‌بودن تصمیم از دید گفتمان شفافیت را طی کرده و نهایتا همگی همچنان مشابه و حتی شدیدتر از قبل، حتی اگر قضاوت نهایی‌شان چیز دیگری باشد، متقاعد و ملزم به اطاعت هستند.

حالت دومی که پیش می‌آید آن است که شفافیت گامی فراتر از مطالبه وضوح امور بردارد و چیزی را به گفتمانش اضافه کند که برندگی و تاثیرش را افزایش دهد. اما این برندگی، اساسا به‌جای آنکه سیاستمدار را کنترل کند، ممکن است سیاست را بلاموضوع کند. آن چیز اضافه، مساله قدرت مردمی و عمومی برای عزل فوری مدیران یا لغو فوری تصمیمات است. چنین تلقی‌ای به‌مثابه اتوپیای طرفداران شفافیت، آنقدر به ایده شفافیت چسبیده است که معمولا در تبیین‌های عملیاتی از شفافیت -بدون اینکه به علی‌حده بودن آن نسبت به شفافیت توجه شود- مذکور می‌آید. در این تلقی، اذهان عمومی حق دارند از روندهای تصمیم‌گیری و اطلاعات آماری و عددی دخیل در تصمیم آگاه شوند ولی علاوه‌بر آن حق دارند درصورت رسیدن به حد نصابی از امضا یا رای یا... قضاوت خود را نسبت به آن تصمیم، به‌نحو عملیاتی به سیاستمدار تحمیل کنند. در این حالت سیاستمدار آنقدر در چنبره چنین تلقی‌ای از تصمیم‌گیری قرار می‌گیرد که اساسا یا باید به آن قضاوت موجود در افکارعمومی و مزاعم همگانی (که سازنده اصلی آن رسانه‌ها هستند) تن داده و صرفا اپراتوری برای املای اذهان عمومی باشد، یا نهایتا تمام همت و وقت خود را برای شکل دادن به افکارعمومی مصروف کند که در این صورت از فکرکردن به‌درستی تصمیم معاف شده یا دوباره همانند آن سیاستمدار باهوش، به راه «توجیه هر تصمیمی» برود.

سیاست هم اجازه جاری‌شدن دارد و هم مجال سیلی خوردن. آنچه هر دوی اینها را از سیاست می‌گیرد، انحلال فرم سیاست درون بگومگوها و همهمه اذهان عمومی است. اذهان عمومی هم از آنجا که تعین ندارد، مسئولیت هیچ تصمیمی را به‌عهده نمی‌گیرد. سیاستمدار واقعی و اصیل که پروای حقیقت داشته باشد، نهایتا مسئولیت تصمیمش را برعهده می‌گیرد. عظمت سیاستمدار به این است که نقطه تصمیم را به‌تنهایی و بدون توجه به حواشی زائد، پاس می‌دارد و سرنوشت خود را به سرنوشت تصمیمش گره می‌زند. اما شفافیت آنقدر سیاست را سرراست (ساده و در عین‌حال مهمل) می‌کند که هیچ دولتمردی نمی‌تواند اشاره‌ای به آینده‌ای داشته باشد. به این ترتیب از دامان گفتار موجود در باب شفافیت، یا آنارشی بسیار بسیطی بیرون می‌آید یا به اسم شفافیت، تحمیقی عمیق‌تر نصیب خواهد شد. این دوگانه هولناک، مناسبتی با دو طیف متفاوتی دارد که امروز در ایران طرفدار شفافیت هستند.

گزارش

ملاصدرای آرام بخش!

علیرضا نادری در «چراغ مطالعه» از کارکردهای روان شناختی وحدت وجود می گوید

فاطمه جوادی
روزنامه‌نگار

کورش علیانی در «چراغ مطالعه» شنبه ۳۰ آذرماه، میزبان دکتر علیرضا نادری، نویسنده کتاب «مست هشیار» بود. نادری در کتاب خود به بررسی تاثیر متقابل باور و احساس بر یکدیگر پرداخته و در پی این بوده که تاثیر روان‌شناختی اعتقاد به آموزه‌های فلسفی ملاصدرا را استخراج کند. او معتقد است حکمت متعالیه به‌عنوان فلسفه‌ای ایرانی و اسلامی ظرفیت آن را دارد که به‌عنوان مبنایی برای تدوین فلسفه زندگی قرار گیرد.

///

به‌نظر در عنوان «مست هشیار»، تناقضی هست. یک‌بار عنوان فرعی کتاب را برای ما می‌خوانید؟

عنوان فرعی «تاثیرات روان‌شناختی دو باور کلیدی جهان‌نگری صدرایی» است. در نگاه اول سخت است. به‌نظرم هرکدام از این کلمات برای اینکه موضوع کتاب روشن شود، توضیح می‌خواهد. مستی و هشیاری انگار دو حالت روان‌شناختی متناقض هستند. اگر کسی مست باشد دیگر لایعقل است، نمی‌شود هشیار باشد. من در این کتاب نشان دادم که اگر کسی دو باور کلیدی، [که از آن] ملاصدرا هستند را داشته باشد، می‌تواند در عین اینکه در این جهان مستی می‌کند، در همان حال هشیار هم باشد.

آن دو باور کلیدی چیست؟

اول) باور به یگانگی موجودات یا باور به اینکه یک وجود یگانه، این عالم را پر کرده است.

دوم) جهان نهادی ناآرام دارد یا به تعبیر فیلسوفان صدرایی، حرکت جوهری در جهان وجود دارد. در عین اینکه فکر می‌کنید این جهان ایستاست و حرکتی وجود ندارد، اما وقتی در واقعیت این جهان عمیق می‌شویم می‌بینیم مثل یک رود خروشان است. تا جایی که خبر دارم در فضای فکری و فرهنگی ما به این دو مساله خیلی توجه شده است. در مقاله‌ها و کتاب‌ها به این دو مساله خیلی پرداخته شده است، اما این دو به چه درد زندگی ما می‌خورد؟

اینها سهل و ممتنع هستند، یعنی آسان هستند ولی در عین‌حال خیلی سخت به‌نظر می‌آیند، آن اولی وحدت وجود است دیگر؟

بله.

دو شرح از این وحدت وجود دادید که یکی نبودند، دو چیز بودند انگار!

بله، دقیقا توجه داشتم دو چیز هستند. دو تفسیر از وحدت وجود بین فیلسوفان می‌بینیم، حتی بین فیلسوفان و عارفان خودمان. بعضی‌ها سخن از این گفته‌اند که موجودات یگانه هستند و بعضی‌ها سخن از این گفتند که فقط یک وجود است که این جهان را پر کرده.

ملاصدرا تصورش کدام اینها بوده؟ یک موجود است که همه جهان اوست یا این موجودات بالاخره یک ارتباطی با هم دارند؟

در کتاب هم تاکید کردم، فکر کنم ملاصدرا به دیدگاه دوم خیلی نزدیک‌تر بوده است. اینکه این عالم را یک موجود بیشتر پر نکرده و در این‌باره در آثار خود استدلال کرده به‌ویژه در اسفار، مقدماتی مفصل چیده است. البته بحث من وحدت وجود نبوده، من خواستم بگویم اگر کسی مثل ملاصدرا فکر کند در ذهن و ضمیر و روانش بناست چه اتفاقی بیفتد و وقتی کلمه ذهن را به کار بردم منظورم ذهنی با سه کارکرد بوده است. در روانشناسی امروز هم مشهور است این سه کارکرد را برای ذهن می‌شمارند: ۱) حوزه شناختی ذهن، ذهن ما به کار شناخت جهان و خودش می‌آید یعنی خود انسان را بشناسد، ۲) ساحت احساسی عاطفی ذهن؛ یعنی ما دارای احساس و عاطفه هستیم. ۳) ذهن یک ساحت ارادی دارد، یک بخشی که خواسته‌های ما را دربر می‌گیرد. بین اینها همان‌طور که روانشناسان گفته‌اند ارتباط علی هست؛ یعنی تا باوری نداشته باشم، میلی در من شکل نمی‌گیرد، تا احساسی نداشته باشم میلی در من شکل نمی‌گیرد؛ یعنی باور من به اضافه احساس من، دست به‌دست هم می‌دهند و در من میل می‌سازند.

در این کتاب گفتم اگر کسی باوری داشته باشد، مثلا باور داشته باشد جهان فرآیند است و حرکت بنیادین در آن هست، این چه احساسات و عواطفی پیدا می‌کند. کتاب مبنایش این است که باورهای ما چه تاثیراتی در احساسات ما دارند و در میل‌های ما و همچنین در دیگر باورهای ما. هر باوری که پیدا می‌کنیم می‌تواند این نظام ذهنی ما را تغییر دهد و من دقیقا دنبال این بودم.

وحدت وجود و حرکت جوهری؛ باورمندی به اینها با ما چه می‌کند؟

در حوزه باورهای ما به‌عقیده من سه باور اساسی پدید می‌آید: اولین باور در ارتباطی است که من با خودم دارم. اولین چیزی که رخ می‌دهد این است که دچار یک حالت دوگانه‌ای می‌شوم. من گمان می‌کنم خودم را می‌شناسم چون فهمیدم من هم جزئی از آن موجود یگانه هستم و اصل من، آن است. من یک‌جور خودشناسی پیدا می‌کنم. می‌فهمم من مساوی با بدن و حتی ذهنم نیستم.

اینکه یگانه شد. شما گفتید دوگانگی.

حالا آن حالت دوگانگی را می‌گویم. آن حالت دوگانگی که پدید می‌آید من در عین اینکه گمان می‌کنم خودم را شناختم، چون با یک موجود بیکرانی مواجه هستم که کران ندارد، وقتی من با آن مواجه می‌شوم، دچار نوعی خودناشناسی هم می‌شوم؛ یعنی از یک‌سو گمان می‌کنم خود را شناخته‌ام ولی از سوی دیگر دچار حیرتی می‌شوم و این همان حالت دوگانه اول است.

این همان mysterium tremendum یا همان سر مهیبی است که عرفای غربی راجع به آن حرف می‌زنند؟

شاید، به‌خصوص آن دومی که ما خداوند را به‌عنوان یک راز ببینیم، یک موجودی که به‌تعبیر عرفای خودمان ناشناختنی‌ترین ناشناختی‌هاست، به‌زبان عربی «انکر النکرات» است.

دومین باوری که پیدا می‌کنم و خیلی اهمیت دارد اینکه در پرتو این باور یک‌جور برابرانگاری و دیگرگزینی در من شکل می‌گیرد، انگار من خودم را دارای مرز با شما نمی‌دانم. به‌خاطر این بود که خیلی عرفای ما و آنهایی که باورمند به وحدت وجود بودند، خیلی کثرت‌گرا می‌شدند.

یعنی آدم‌های دیگر را دوست می‌دارند. قناری و تمساح را دوست می‌دارند و می‌گویند هویج هم برای خودش آدمی است؟

درواقع این باور مبنایی می‌شود برای اخلاقی زندگی کردن که می‌توانم دیگری را مثل خودم بدانم که با او هیچ مرزی نداریم، هر دو جلوه یک موجود واحد هستیم و هر دو عکس و تصویر آن موجود واحدی هستیم که جهان را پر کرده است، به‌تعبیر دینی همان خدا.

سومین باوری که پیدا می‌کنم و به‌نظرم خیلی مهم است، می‌تواند مبنایی برای اخلاق محیط‌زیست و حتی صلح باشد. اینکه من جهان را سرشار از آگاهی می‌بینم، همه اشیای جهان را، همانی که در تعابیر قرآنی خودمان داریم که همه موجودات جهان در حال تسبیح گفتن هستند. به‌قول ملاصدرا، این تسبیح بدون شعور که نمی‌شود، حتما شعوری دارند که تسبیح می‌گویند. انگار ما قائل به یک ذهن کیهانی می‌شویم، انگار ما قائل می‌شویم ذرات این جهان آگاه هستند. اینها تغییراتی بود که در حوزه باورها شکل می‌گیرد.

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست، ولی بعد یک‌جور دیگر می‌شود و می‌گوید: در باغ، لاله می‌روید و در شوره‌زار خس! می‌خواهم بگویم اینها تا حدی به نوع مواجهه ادیبانه ما با موضوع این تعبیرها برنمی‌گردند؟

خیر. ممکن است حالت‌های روان‌شناختی ما ظهور و بروز ادبی در گفتار و اشعار ما پیدا کنند، این عرفا زبان سخن گفتن‌شان خیلی شاعرانه بود، ممکن است در آنجا نمود پیدا کند. وقتی دارم شعر می‌گویم از درون خودم می‌گویم تا حدی حدیث نفس می‌کنم. اولین احساس و عاطفه‌ای که در من شکل می‌گیرد نوعی حس شفقت نسبت به دیگر موجودات است، دومین حس یک‌جور عشق فراگیر، عشق بدون منت، یک‌جور عشقی که دنبال این نیست که چیزی از معشوقش دریافت کند. به‌تعبیر افلاطونی، عشق آگاپه‌ای. یک حس دیگر که خیلی به‌نظرم مهم است و در اثر وحدت وجود در ما پیدا می‌شود، احساس آرامش عمیق است. انگار وقتی خودمان را متصل به دریای بیکرانی می‌بینیم، یک‌جور آرامشی پیدا می‌کنیم.

اگر درست فهمیده باشم نقطه تمرکز ما باید اینجا باشد، یعنی آثار روان‌شناختی در قسمت عواطف هستند؟

بله. عواطف خیلی اهمیت دارند، چون به عقیده بسیاری از روانشناسان عواطف شخصیت ما را می‌سازد، حتی فیلسوف‌ترین آدم و انسان را با آن مواجه کنیم می‌بینیم آن جزء اصلی وجودش همان عواطفش هستند و فکر می‌کنم بسیاری از ما به‌واسطه عواطف‌مان برای خود عقیده می‌سازیم؛ یعنی این شکلی هم اتفاق می‌افتد.

درباره آثار روان‌شناختی باور دوم ملاصدرا باز بعضی حالت‌های دوگانه را می‌بینیم. دو باور اصلی در ما شکل می‌گیرد. یکی اینکه من خودم هم مثل جهان فرآیند هستم؛ یعنی همین‌طوری که جهان مثل یک رود خروشان است من هم مثل یک رود خروشان هستم، چون جزئی از جهان هستم. از آن طرف باور دیگر اینکه، جهان برای من تصویر تمام‌شده نیست. من جهان را پیش‌بینی‌ناپذیر می‌بینم یعنی انگار نمی‌توانم هیچ چشم‌انداز روشنی راجع به آینده داشته باشم. همین دو باور واقعا در وجود من تلاطم ایجاد می‌کند و باعث می‌شود در مرتبه اول یک حالت امیدواری پیدا کنم در کنارش یک حالت ناامیدی، اگر حالم خراب باشد امیدوار می‌شوم روزبه‌روز اوضاع من بهتر شود و اگر اوضاع خوبی داشته باشم از اینکه این اوضاع ممکن است پایدار نباشد، دچار ناامیدی می‌شوم و این قصه دوتا حالت ناشایست روانشناسی را هم در من از بین می‌برد؛ یکی اینکه من خیلی خوش‌بین افراطی باشم و یکی اینکه بدبین و مأیوس باشم؛ یعنی ناامید مطلق باشم این را از من می‌گیرد. ولی دومی که به‌نظرم این بیت مولانا این حالت دوم را خیلی خوب مشخص می‌کند: جمله بی‌قراری‌ات از طلب قرار توست، طالب بی‌قرار شو تا که قرار آیدت. می‌گوید علت اینکه اضطراب دارید و بی‌قرارید به‌خاطر این است که گمان می‌کنید جهان باید پایدار باشد در حالی که این جهان، جان ناپایداری است. چون شما این واقعیت را نپذیرفتید، دچار اضطراب هستید.

حالت سومی که در احساس و عواطف ما در اثر این باور پدید می‌آید این است که ما نسبت به زمان دغدغه‌مند می‌شویم و آن چیزی که امروز خیلی به آن تاکید می‌شود به اسم زندگی کردن در اکنون، زندگی کردن در زمان حال که در روانشناسی‌های مثبت خیلی درباره آن حرف زده می‌شود درواقع یکی از آثار همین دغدغه‌مند شدن نسبت به زمان است، عدم خوش‌بینی یا بدبینی افراطی، کاهش اعتماد به انسان‌های دیگر یا حتی خود، کاهش دلبستگی که بهترین و گویاترین جمله‌ای که درمورد آن گفته می‌شود این است: آنچه نپاید، دلبستگی را نشاید! حالت دیگری که امروز به‌خصوص در دنیای مدرن خیلی به کار ما می‌آید، یکی از گلایه‌هایی که انسان‌ها دارند این است که چرا گرفتار تکرار، ملال و روزمرگی شده‌ایم؟ اما این دائما نو شدن و متغیر شدن جهان، باعث می‌شود این ملال در ما از بین برود و من جهان را دائما نو ببینم. درواقع من فقط مرگ‌ها و از دست رفتن‌ها را نبینم، بلکه تولدها را هم ببینم که این مجموعه سه میل در من ایجاد می‌کند. دو میل اول باز بستگی به سنخ روانی آدم‌ها دارد، یک میل به غنیمت شمردن که این هم از روحیات انسان مدرن است و البته عارفان ما و خود ملاصدرا به این توصیه نمی‌کردند. دومی یک‌جور میل به زهد بود. میل به اینکه دنیا، دنیای ارزشمندی نیست چون امر متغیری است. سومین میلی که در من پدید می‌آید یک‌جور میل به استکمال (کامل‌شدن) است چون من خودم را همیشه در حال این می‌بینم که می‌توانم بهتر از اینکه هستم باشم. خودم را محصول تمام‌شده‌ای نمی‌بینم. این می‌تواند خلاصه بخش دوم کتاب باشد.

می‌توانید فهرستی از انگیزه‌هایی که من ساکن تهران سال هزار و سیصد و نودی و اندی را مجاب می‌کند به اینکه وحدت وجود هم ارزش تامل یا حتی پذیرفتن دارد را فهرست کنید؟

بهترین انگیزه این است که این باور می‌تواند برای ما آرامش مطلقی ایجاد کند. همه ما آدم‌ها دنبال آرامش هستیم؛ یک ملاصدرای نامی، یک مولانای نامی، یک عطار نامی در این عالم ادعایی کردند و گفتند اگر وحدت وجود را قبول داشته باشید، آرامش پیدا می‌کنید. تو همه حرف‌ها را امتحان کردی، ممکن است برای تو نسخه کارآمدی نباشد. مهم‌ترین انگیزه کارآمدی برای انسان امروزی آن است.

شما می‌گویید [قفل] اضطراب و قَلَق و ناراحتی‌هایی که ما در دوران معاصر با آن روبه‌روییم، با این کلید باز می‌شود؟

کتاب‌هایی که در جامعه ما چاپ و پرخواننده می‌شوند -مثل «نیمه تاریک وجود» از خانم دوبی فوردیا کسانی که معلم عمومی در آمریکا هستند یا مثلا اکهارت تول که خیلی پرخواننده می‌شود. وقتی نگاه می‌کنید اینها در جامعه آمریکا در کشوری که آن هم صنعتی است، شتاب در آن است و از مشکلات مدرنیسم رنج می‌برند، این توصیه‌ها را به مردم آنجا می‌کنند. نیمه تاریک وجود اصلا توصیه به وحدت وجود است. وقتی این کتاب آنجا چنین توصیه‌ای می‌کند و کارگشا می‌شود خب اینجا هم حتما کارگر می‌شود. حکمت خودمان را چرا بیکار گذاشتیم. این به‌درد این نمی‌خورد که فقط در حوزه‌ها بنشینیم و راجع به آن -به‌قول شما- بحث‌های موشکافانه کنیم که وجود اصیل است یا ماهیت. [که حاصلش] کتابی می‌شود که به‌درد کسی هم نمی‌خورد. کار من حتما نقص داشته ولی گامی در این جهت است که بتوانم آن را کاربردی کنم. ممکن است زیاد اشتباه کرده باشم.

آیا به این فکر کردید این باورها می‌تواند چه آثار تمدنی داشته باشد؟ می‌خواهید اضطراب فرد را درمان کنید. به این فکر کردید که حتی اگر این نسخه کار کند و اضطراب را درمان کند، می‌تواند نتیجه آن اضمحلال تمدنی باشد؟! چون انسان‌هایی که هرچه برایشان پیش بیاید خوش بیاید که دیگر حرکت و زندگی نمی‌کنند، می‌نشینند هرچه از آسمان افتاد می‌گویند به‌به، قربان شما بروم.

اضمحلال تمدنی به این معنا، نه. انسانی که خودش را فرآیند می‌بیند میل به استکمال و بهتر شدن پیدا می‌کند. همان اول کتاب هم اشاره کرده‌ام این دو باور هم آثار سیاسی هم آثار اجتماعی هم حتما آثار تمدنی دارند. این‌طور نیست که فقط آثار روان‌شناختی داشته باشد و کسان دیگری هم باید بیایند و در این راستا پژوهش کنند. بحث دیگری که وجود دارد، بحث سرمایه روان‌شناختی است.

به‌نظر شما یک پروژه شروع کرده‌اید و آن جدی است، به این معنی که وارد یک فضای ممنوعه‌ای شده‌اید؛ ممنوعه نه به این معنا که کسی به شما گفته باشد نروید ولی بالاخره ورود به این بخش، سنت‌شکنی بوده است. شما این سنت و تابو را شکستید و وارد فضایی شدید و حرف جدیدی زدید. این حرف نو خیلی هم بی‌درو‌پیکر نبوده، منظم بیان‌شده، شواهدش جمع‌وجور شده، یک پروژه‌ای آمده است. ولی به‌نظر می‌آید این پروژه -همان‌طور که اشاره کردید- نیاز به تکمله‌های زیاد دارد، نیاز به بازپژوه و گسترش عرصه‌های بعدی دارد. همان وارسی‌های تمدنی، سیاسی، اجتماعی و اینها. منتظر باشیم جلد دوم درآید؟

بله. من اتفاقا به‌فکر هستم روی همین بحث سرمایه روان‌شناختی که گفتم کار کنم ولی همه صواب‌ها را که ما نباید انجام دهیم! بالاخره کسانی بیایند کار بین‌رشته‌ای در حوزه جامعه‌شناسی، در حوزه تمدنی، حتی در حوزه علوم سیاسی کنند. فکر می‌کنم یک کار دیگری که شاید من متکفل آن باشم انجامش دهم، اینکه آثار اخلاقی این دو باور را بررسی کنم.

اگر عمری بود و برنامه ما همچنان برجا بود، جنابعالی کتاب را بنویسید و دوباره بیاییم همین‌جا بنشینیم و من از صحبت با شما کیف کنم.

سلامت باشید.