فرهیختگان

@farhikhtegandaily

WWW.FDN.IR

به‌سرآمدن چالش مناسکی و آغاز پرسش از مدرنیته
(مطالعه موردیِ نعمت‌الله فاضلی)

موج دوم کرونایی در ایران

ادامه یادداشت دکتر داود مهدوی‌زادگان از صفحه اول

این گفته‌های نعمت‌الله فاضلی، آشکارا نشان می‌دهد که اولا او نیز -به‌عنوان پژوهشگر و نویسنده‌ای مدرن‌خواه- از ترومای فرهنگی کرونا مصون نمانده است و ثانیا حکایت از وقوع موج دوم کرونا می‌کند. در موج دوم کروناویروس، باورها، نمادها، عادت‌ها و فرهنگ مدرن به چالش کشیده می‌شود. گویی تامل عمیقی در این امور نداشتیم و حالا با شوک کرونایی، فرصتی به‌دست آمده است که درباره دنیای مدرن و زندگی روزمره که پیامد زیست مدرن است، تامل جدی‌تر داشته باشیم. در این تامل، به این می‌اندیشیم که مدرنیته، چه چیزهایی را از ما گرفت یا کنار زد و اکنون به آن نیاز داریم. خانه را بی‌معنا کرد و ادبیات عرفانی را به حاشیه برد. اما اکنون که بالاجبار باید در خانه بمانیم، معلوم شده که خانه و ادبیات عرفانی است که می‌تواند در موقعیت استثنایی کروناویروس به ما کمک کند. البته این دریافتی است که در موج دوم کرونا برای فاضلی پدید آمده است، چراکه در موج اول، موافق با آن سخن می‌گفت و سویه انتقادی یادداشت‌های وی معطوف به سنت و مناسک و فرهنگ دینی بود. وی وضعیت تعلیق‌شدگی را در فرهنگ و مناسک دینی منحصر کرده بود. او در یادداشتی با عنوان «وضعیت استثنایی به‌نام تعلیق آیین» (نک: کانال تلگرامی پنجره) ضمن متهم ساختن نظام‌سیاسی به مدرن‌زدایی، جامعه ایرانی پساانقلاب را جامعه مناسکی خوانده است: «جامعه ایران طی دوره پساانقلاب به «جامعه‌ای مناسکی» تبدیل شده و در ۴۰ سال اخیر با موقعیت تورم مناسکی روبه‌رو بوده است. نظام‌سیاسی برای مدرن‌زدایی کردن جامعه، تلاش کرده است هم به احیای آیین‌های دینی گذشته بپردازد و هم انبوهی از آیین‌های نوظهور خلق کرده و رواج داده است.» و حالا این جامعه که با چالش تعلیق آیین مواجه است، چگونه می‌تواند این وضعیت استثنایی را تجربه کند؟ این پرسش، جامعه‌شناسانه است. چون مساله فاضلی نیست بلکه می‌تواند مساله دانش جامعه‌شناسی باشد. به‌همین‌خاطر، فاضلی سعی ندارد به این پرسش به‌عنوان کسی که تعلق به جامعه مناسکی دارد، جواب دهد. بلکه منتظر می‌ماند تا ببیند عملکرد مدافعان جامعه مناسکی، چه پیامدهایی دارد تا آن پیامدها را موردمطالعه جامعه‌شناختی خود قرار دهد. اما فاضلی در یادداشت «نوروز را چگونه در خانه بگذرانیم؟»، جامعه‌شناسانه برخورد نمی‌کند. چون پرسشی که در اینجا مطرح شده، مساله او به‌عنوان جامعه‌شناس نیست بلکه مساله او به‌عنوان شهروند مدرن‌خواه است. برای وی مهم نیست که مدافعان جامعه مناسکی چه پاسخی برای تجربه تعلیق آیین در وضعیت استثنایی دارند ولی برای او مهم است که چگونه جامعه مدرن‌شده ایرانی وضعیت استثنایی تعلیق را به‌سلامت، پشت‌سر بگذارد. لذا پنج دستورالعمل یا استراتژی در موقعیت کرونایی را پیش می‌کشد. جالب اینجاست که فاضلی برای یافتن این دستورالعمل‌های قرنطینه‌ای، نیم‌نگاهی به سرمایه‌های معنوی جامعه مناسکی کرده از «آیین چله‌نشینی» و ادبیات عرفانی یاد می‌کند. این سخن، به‌طور ضمنی می‌تواند پاسخی برای آن پرسش جامعه‌شناختی باشد. درون‌مایه‌های جامعه مناسکی به‌حدی گسترده و متنوع است که نه‌فقط قادر به حل چالش تعلیق آیین در وضعیت استثنایی خود است بلکه می‌تواند برای چالش جامعه مدرن‌شده در وضعیت استثنایی نیز الهام‌بخش باشد.

نزاع پارادایمی مقاومت و تغییر

دو مفهوم «مقاومت» و «تغییر» در یادداشت‌های کرونایی دکتر فاضلی زیاد به‌چشم می‌خورد، لکن کاربرد این دو مفهوم بسته‌به اینکه در کدام موج کرونایی به‌سر می‌بریم، متفاوت است و این مطلب دلیل دیگری است بر وجود این دو موج و اینکه اکنون در موج دوم کرونایی به‌سر می‌بریم. همانطور که اشاره شد، فاضلی در یادداشت «نوروز را چگونه در خانه بگذرانیم؟»، از هوارشدن انبوه چیزها بر شهروند جامعه مدرن‌شده خبر داد و گفت سرعت این هوارشدن انبوه‌ها به‌حدی بالاست که فرصت تامل را از ما گرفته است. ویژگی این انبوه‌ها، تغییرات سرسام‌آور غیرقابل کنترل است. ما هیچ توانی برای مقاومت در برابر این تغییرات نداریم و باید از آن استقبال کرد. اما با شیوع کروناویروس، سرعت تغییر گرفته شد، بلکه در خیلی از موارد متوقف شد. درواقع، جامعه مدرن‌شده با تعلیق تغییر مواجه شده است. نتیجه چنین تعلیقی، تامل در ضرورت این انبوه‌ها و تغییرات بود. فاضلی مایل است همچنان وفادار به دنیای مدرن و زیست مدرن باقی بماند، ولی متاثر از شوک کرونایی، خواهان پاره‌ای تجدیدنظرها در مدرن‌خواهی شده است، چنانکه در جمع‌بندی نهایی یادداشت یادشده با نگاهی مثبت از مفهوم «مقاومت و ایستادگی» یاد کرده، این درحالی است که فاضلی در موج اول کرونا، سرسختانه مفهوم مقاومت را نفی کرده و از مفهوم تغییر به‌شکل مطلق آن دفاع می‌کرد. وی در یکی از سخنرانی‌های اخیر (دانشگاه بین‌المللی امام‌خمینی(ره)، قزوین، ۲۱ آبان ۹۸)، مساله آینده ایران را تقابل میان دو گفتمان مقاومت و گفتمان تغییر دانسته و گفته بود: «همیشه مقاومت یک‌سویه‌اش این است که نیروهای سنتی و گذشته‌گرا، تلاش می‌کرده‌اند گذشته را مقدس نگه دارند؛ چه آنهایی که ناسیونالیست هستند و ایران باستان را می‌خواهند و چه آنهایی که «اسلام سیاسی» را دنبال می‌کنند و بنیادگرا هستند؛ همگی دنبال حفاظت از قلعه تاریخی گذشته‌اند.» درحالی که «ما [فاضلی] خواهان تغییر برای همسویی با جهان بوده‌ایم.» وی در سخنرانی ۲۱ آبان ۹۸ خود، فرهنگ قرنطینه را متعلق به گفتمان مقاومت دانسته و به‌همین‌خاطر، سیاست‌های قرنطینه‌ای را رد می‌کند: «مخیله اجتماعی انسان ایرانی به تعبیر محسن ثلاثی در کتاب «جهان ایران- ایران جهانی» (۱۳۸۵) «مخیله جهانی» است. برای همین است که «سیاست‌های فرهنگی قرنطینه‌سازی»، سیاست‌هایی که می‌خواهند این جامعه را محدود یا کنترل کنند، شکست می‌خورند، چون مخیله اجتماعی انسان ایرانی، جهانی است و محاصره‌پذیر نیست.» اینکه آیا «مخیله جهانی» در گفتمان مقاومت -به‌روایت اسلام سیاسی- یا گفتمان تغییر -به‌روایت مدرن‌جویان ایرانی- یافت می‌شود، پرسش مهمی است که باید در جای خود به آن پرداخت. تاریخ گفتمان مدرن «تغییر» در یکصدسال اخیر ایران نشان نمی‌دهد که حامل مخیله جهانی باشد. به‌هرحال آنچه در این گفتار مهم است، داوری متفاوت فاضلی درباره «فرهنگ قرنطینه» در دومقطع زمانی نزدیک به‌هم است. وقوع دو موج کرونایی تنها چیزی است که می‌تواند این تفاوت در داوری را توجیه کند. اگر جامعه ایرانی در همان موج اول به‌سر می‌برد، فاضلی همچنان با فرهنگ قرنطینه -که از نظر او- خاستگاه گفتمان مقاومت است، مخالفت می‌ورزید. نگاه مثبت فاضلی به فرهنگ قرنطینه، گواه دیگری است بر اینکه گفتمان مقاومت در موقعیت‌های استثنایی خیلی بهتر از گفتمان مدرن تغییر، می‌تواند مفید باشد.

کرونا، روح خبیث شهر را احضار می‌کند

مهرماه۹۸ در پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، نشستی به‌منظور مروری بر آثار دکتر نعمت‌الله فاضلی برگزار شد. در آن نشست، گفته شد که فاضلی سعی نکرده «روح خبیث شهر» را ببیند و با نگاه سوژگی بر آن تصرف کند. فاضلی این ایراد را پذیرفت. وی اذعان کرد که در آثارش فقط «روح شاد شهر» را روایت کرده است، درحالی که یک مردم‌نگار باید همه وجوه شهر را ببیند. وی تصریح دارد که قلمش به این سمت نمی‌کشد. فاضلی علت این امر را به وجود شخصیت روستایی‌ای که در خود دارد، نسبت می‌دهد: «البته یک مردم‌نگار انتقادی باید بتواند فضاهای زیرزمینی شهر را تحلیل و توصیف کند، اما واقعیت این است که این نقص کار من است و من نمی‌توانم درمانش کنم، چون اگر بخواهم سراغ این حوزه بروم، قلمم کار نمی‌کند. بنابراین فضایی نیست که -باتوجه به شخصیت من- بتوانم درباره آن صحبت کنم، چون مسیر زندگی من از بسترهای دیگری برخاسته است. آدمی مانند من که یک روستایی است و از مواجهه با شهر خوشنود می‌شود، حتی در مقوله‌ای مانند ترافیک هم روح مثبت آن را می‌بیند... جنس شخصیت من این‌گونه نیست. به‌عبارت دیگر من روح شاد شهر را دوست دارم. البته این مزیتی برای یک مردم‌نگار نیست.» (نک: خبرگزاری کتاب ایران، ایبنا، ۲۲ مهر ۹۸.)

البته جای این پرسش است که اگر شخصیت روستایی فاضلی به وی اجازه نمی‌دهد که روح خبیث شهر مدرن را ببیند، چگونه است که به او اجازه می‌دهد روح ناشاد جامعه مناسکی را ببیند و همیشه در هر نشست و گفت‌وگو و کار قلمی، به آن گریز و تعریضی بزند. شاید دلیل تصرف انتقادی فاضلی نسبت‌به -به‌زعم وی- روح ناشاد جامعه مناسکی، این باشد که او جامعه مناسکی را متعلق به شهر مدرن نمی‌داند. به‌هر روی، شخصیت روستایی یا ایدئولوژیک فاضلی اجازه نمی‌دهد که روح خبیث شهر را ببیند. به‌عبارت دیگر، او در شرایط عادی نمی‌تواند یا نمی‌خواهد روح خبیث شهر مدرن را احضار و استنطاق کند، پس باید در موقعیت غیرعادی و استثنایی قرار بگیرد تا فرصت چنین مهمی به وی دست دهد. درست چندماه بعد از برگزاری این نشست، ویروس کشنده‌ای به‌نام کووید-۱۹ شیوع پیدا کرد و شهر شاد را به‌حال تعلیق درآورد. اکنون آن موقعیت استثنایی و غیرعادی برای فاضلی فراهم آمده است و اگر بخواهد، می‌تواند روح خبیث شهر را مشاهده کند. او در ماه اول شیوع ویروس در شهر سعی کرد به خود و مخاطبانش بقبولاند که این موقعیت استثنایی مربوط به جامعه مناسکی است و تقریبا جای نگرانی برای شهر مدرن نیست، چون روح شهر مدرن مناسکی نیست: «برای جوامع توسعه‌یافته غربی که نظم و سامان سیاسی و اجتماعی آنها از طریق نظم مدرن و در چارچوب نهادهای مدنی، احزاب، قانون و سازوکارهای بروکراتیک انجام می‌شود، به‌تعلیق درآمدن آیین‌های جمعی اگرچه پیامدهایی دارد، اما این پیامدها کاملا متمایز از معلق‌شدن آیینی در «جامعه‌ای مناسکی» مانند ایران است» (فاضلی نعمت‌الله، یادداشت «وضعیت استثنایی به‌نام تعلیق آیین»). درواقع با شیوع کروناویروس و شکل‌گیری موقعیت استثنایی، فاضلی شهر را کنار گذاشته، جامعه ایرانی را سراسر، جامعه مناسکی می‌بیند. این جامعه مناسکی است که در وضعیت غیرعادی قرار گرفته است و کار وی، البته نه به‌عنوان مردم‌نگار بلکه به‌عنوان حافظان شهر مدرن این است که از این فرصت به‌نفع شهر مدرن -به‌زعم او- شهر بدون جامعه مناسکی، بهره‌برداری کند. به‌همین‌خاطر، فاضلی در یادداشت «ترومای فرهنگی کرونا» (۱۳ اسفند، همشهری آنلاین) تاکید دارد که تغییرات اساسی در شرایط عادی ممکن نیست، چون گفتمان حاکم در شرایط عادی مسلط است، ولی در شرایط غیرعادی، این هژمونی متزلزل می‌شود و درنتیجه فرصتی است برای گفتار مدرن: «اگر جامعه ایران نمی‌تواند در وضعیت عادی راه‌های توسعه و تحول سازنده را خلق کند، پس ناگزیر باید همین موقعیت‌های ترومای فرهنگی را شناخت و آنها را منبع و فرصت تغییرات در جامعه درنظر گرفت.»

اما این تخیل دیری نپایید و فاضلی، علیرغم میل باطنی یا روستایی‌اش -که می‌خواست شهر را شاد ببیند- کم‌کم متوجه می‌شود که وضعیت تعلیق‌شدگی اختصاص به جامعه مناسکی ندارد و شهر شاد هم درحال تعلیق به‌سر می‌برد و به‌همین‌خاطر از تجویزات فرهنگ قرنطینه سخن گفته است. او آشکارا مشاهده می‌کند که جوامع توسعه‌یافته غربی با آن نظم و سامان سیاسی و اجتماعی مدرن‌شان به‌شدت درگیر وضعیت تعلیق شده‌اند. بیش از این نمی‌توان واقعیت تعلیق‌شدگی شهر شاد را پنهان کرد. در نتیجه، حافظان شهر شاد، دوراه بیشتر پیش رو ندارند: «یا باید همچنان تغافل کنند و موج دوم را توطئه‌ای ناشی از تخیل حافظان جامعه مناسکی بدانند و به آن، اعتنا نکنند و یا آنکه واقعیت موج دوم را بپذیرند و آن را چونان فرصتی برای دیدن روح خبیث شهر بنگرند.» بسیاری از هم‌مسلکان فاضلی همان راه تغافل را برگزیده‌اند و همچنان وقوع موج‌دوم را انکار می‌کنند و تیزآب نقدهای آلوده‌شان را متوجه جامعه مناسکی نگاه داشته‌اند، ولی ظاهرا فاضلی راه دوم را برگزیده است. او سعی ندارد نسبت به «تعلیق‌شدگی شهر شاد» تغافل کند بلکه می‌خواهد از این فرصت استفاده کند. البته وی قصد ندارد این فرصت را در قالب مفهومی «روح خبیث شهر» به‌کار ببرد بلکه در قالب این معنا که شهر چه چیزهایی را از ما دریغ کرده یا به حاشیه برده است، می‌بیند؛ یعنی اکنون فرصتی برای دیدن نواقص شهر شاد است. فرصتی که در شرایط عادی، فراهم نبود.

دکتر فاضلی، یادداشت خود با عنوان «ما به خانه باز می‌گردیم، اما به کدام خانه» (نک: کانال تلگرامی پنجره) را با این جمله آغاز کرده است: «بحران کرونا نه‌تنها آیین‌ها را به‌تعلیق درآورده است، بلکه در حال به‌تعلیق درآوردن خیابان و مکان برای ما و همه شهروندان جهان است.» این جمله به‌مثابه پذیرش موج دوم کرونا تلقی می‌شود. وی توضیح می‌دهد که خیابان نماد شهر مدرن و به‌حاشیه رفتن خانه است: «مدرنیته با ساختن پدیده‌ای شگفت به‌نام «خیابان» و بیرون کشاندن انسان از دشت‌ها و بیابان‌ها و راندن او به شهرها، و سپس کوچاندن او از خانه به خیابان، توانست بر سرشت و سرنوشت انسان سیطره بی‌چون‌وچرا پیدا کند.» خانه ایرانی در یکصد سال اخیر، در اثر فرآیند شهری شدن، مفهوم خود را از دست داده است: «در فرآیند شهری‌شدن در دوره معاصر، رقابتی میان خیابان و خانه شکل گرفت، رقابتی که هر سال از عملکردها و کارکردهای خانه کاسته می‌شد و [به] کارکردهای خیابان اضافه‌تر و اضافه‌تر می‌شد.» پس ما با تقابل مدرن «خانه و شهر» روبه‌رو هستیم. هرگز این تقابل در گذشته سابقه نداشته است. خانه ایرانی یا همان خانه جامعه مناسکی، مکانی است که همه‌چیز در آنجا یافت می‌شود. به‌همین خاطر، خانه استعاره‌ای از مرکزیت و مرجع رفع حوایج مادی و معنوی است. واژگانی چون کتابخانه، دفترخانه، کارخانه، داروخانه، قهوه‌خانه، شفاخانه، گلخانه، سفارتخانه و مانند آن از همین استعاره پدید آمده است. حتی از مجلس نمایندگان مردم با عنوان خانه ملت یاد می‌کنیم. اگر همه این امور، نمادی از خانه است و شهر جامعه مناسکی هم از همین خانه‌ها تشکیل شده است، پس می‌توان گفت که خانه روح شهر است و تقابلی میان جسم و روح نمی‌توان مشاهده کرد. ولی با مدرن شدن شهر و سیطره خیابان، شهر روح خود را از دست داده است. اکنون خانه نه یک روح، بلکه یک کالا و سرمایه تلقی می‌شود. خانه، کالایی برای تجارت پرسود است. ایده انبوه‌سازی خانه از همین‌جا پدید آمده است. در فیلم آمریکایی «۹۹خانه»، کارمند یک شرکت املاک مسکن که وظیفه تخلیه مستاجران را برعهده داشت، از اینکه می‌دید چگونه خانواده‌ها را بی‌خانمان می‌کند ناراحت بود. مدیر آن شرکت از آن کارمند می‌خواهد که با مقوله خانه احساسی برخورد نکند، بلکه خانه کالایی بیش نیست. او خانه را به جعبه‌های بزرگ و کوچکی تشبیه می‌کند که ما واسطه در فروش آن هستیم. به این ترتیب، خانه فضایی است بی‌احساس و بی‌روح. خانه در مفهوم مدرن آن، کالا و سرمایه است. تا وقتی که شهر شاد در وضعیت عادی به‌سر می‌برد، کمتر کسی متوجه می‌شود که چه بلایی بر سر خانه سنتی آمده است. مسلما نعمت‌الله فاضلی جزء آن معدود کسان نبوده است چون او همواره سعی کرده شهر را با روحیه شاد ببیند، اما حالا که شهر در وضعیت تعلیق قرار گرفته است و شهروندان مدرن مجبور به بازگشت به خانه و ماندن در آن شده‌اند، با مساله بی‌معناشدگی خانه روبه‌رو می‌شوند. لذا فاضلی این پرسش را طرح می‌کند که «به کدام خانه برمی‌گردیم؟» خانه مدرن‌شده ایرانی علیرغم برخورداری از همه‌نوع تجهیزات مدرن و ساخت مهندسی آن، بی‌رمق است: «اما «جان» آن بیش از هرزمان دیگری نحیف و نحیف‌تر شده و روحش افسرده و پلاسیده شده است. خانه امروزی بیش از اینکه محل سکونت انسان باشد، اقامتگاه او شده است.» و حالا کرونا ویروس، شهروندان شهر شاد را مجبور کرده است که در چنین خانه‌ای خود را قرنطینه کنند. در اینجا، دیالکتیکی میان انسان مدرن با تجربه زیسته خودش پدید می‌آید. مساله‌ای به‌نام بی‌جانی و بی‌رمقی و پلاسیدگی خانه مدرن‌شده شکل گرفته است و حالا فاضلی نه به‌عنوان مردم‌نگار یا جامعه‌شناس بلکه به‌عنوان حافظ شهر شاد وظیفه خود می‌داند که این مساله را حل کند. او می‌کوشد «معنای خانه» را به «خانه بی‌رمق و پلاسیده» بازگرداند یا به‌عبارتی خانه مدرن را معنادار کند: «برای خانه‌نشینی ما نیازمند احیای معنای خانه و توسعه عملکردهای آن به کمک خلاقیت‌های فردی و پذیرش مسئولیت دشوار بازاندیشی در معنای خانه و تلاش برای توسعه عملکردهای خانه است. میراث فرهنگی و ادبی ما دربردارنده ارزش‌ها و باورهایی است که می‌تواند ذخیره معنایی ارزشمندی را در اختیار ما قرار دهد. در فرهنگ صوفیانه ایرانی سنت خانه‌نشینی با نام خلوت‌گزینی پیشینه‌ای طولانی و ارزش اخلاقی و عرفانی بزرگی دارد. عطار نیشابوری در تذکرة‌الاولیا روایت‌های متعددی از خلوت‌گزینی و خانه‌نشینی عارفانی چون منصور حلاج و ابوسعید ابوالخیر نقل می‌کند. درباره ابوسعید می‌نویسد: «۳۰ سال به روستای مهنه(زادگاهش در ترکمنستان) می‌رود، پنبه بر گوش می‌نهد و الله‌الله می‌گوید.» حافظ نیز در ستایش خلوت‌گزینی می‌گوید: «دیده بدبین بپوشان ای کریم عیب‌پوش/ زین دلیری‌ها که من در کنج خلوت دیده‌ام.»

ایده «بازاندیشی» که فاضلی در اینجا از آن سخن می‌گوید ناظر بر میراث جامعه مناسکی نیست بلکه مربوط به بازاندیشی در میراث «شهر شاد» است و این اتفاق بزرگی است که در شرایط استثنایی پیش آمده است. نکته مهم آن این است که فاضلی از «امر بازگشت» سخن می‌گوید. او مقوله بازگشت را نه برای چند روز ماندن اجباری در خانه بلکه بازگشتی که در شرایط عادی هم باید به آن توجه کرد، مطرح کرده است: «نکته کلیدی این است که کرونا ما را ناگزیر به خانه‌نشینی کرده است و این موقعیت می‌تواند آغازی برای بازگشت مجدد خانه در زندگی شهری و کلانشهری و پایان دوره فرار از خانه نیز باشد.»

چالش ایده مدرن‌شده «بازگشت»

دعوت شهروندان شهر شاد و طرح ایده «بازگشت» از سوی دکتر نعمت‌الله فاضلی، امر کم‌اهمیتی نیست و نمی‌توان به‌سادگی از کنار آن گذشت. گرچه چنین دعوتی از سوی برخی حافظان شهر شاد، بی‌سابقه تلقی نمی‌شود ولی در چنین شرایطی اهمیت خاص خود را پیدا می‌کند. یک جهت اهمیت آن، آشکارسازی موج دوم کروناست. اکنون کروناویروس، نه پشت دروازه‌های شهر شاد بلکه درون آن است و شهر شاد را به‌حالت تعلیق درآورده است. این امر موجب چالش باورها، عادت‌ها، آیین‌ها و نمادهای مدرن شده است. درنتیجه حافظان شهر شاد به تکاپو افتاده‌اند تا پاسخ‌هایی برای آن بیابند. یکی از پاسخ‌ها همین «ایده مدرن‌شده بازگشت به میراث جامعه مناسکی» است که از سوی دکتر فاضلی طرح شده است. اما این ایده تا چه اندازه می‌تواند در ذهنیت شهر شاد جا باز کند و به‌عنوان اصل مدرن پذیرفته شود؟ مفهوم بازگشت در ذهنیت مدرن، مفهومی ارتجاعی و پیشامدرن تلقی می‌شود و لذا در مدرنیته جایگاهی نمی‌تواند داشته باشد. بازگشت، ضدپیشرفت است و لذا نباید در شهر شاد از آن ذکری به‌میان آید. البته چنین دیالکتیکی از سوی ذهنیت‌های مدرن‌خواه شکل گرفته است والا میراث جامعه مناسکی در خیلی از امور، باور به چنین تقابلی ندارد. این میراث، اگر هم ایده بازگشت و احیای سنت را طرح می‌کند؛ لزوما به‌معنای برجسته‌سازی چنین تقابلی نیست، اما فعلا بحث درباره «بازتاب ایده بازگشت درون ذهنیت شهر شاد» است. چقدر از این ایده استقبال می‌شود و آیا فاضلی توان پاسخگویی به نظرات مخالفان ایده‌ای که طرح کرده است را دارد یا خیر؟

نویسنده‌ای که در مقطع تحصیلی دکتری رشته جامعه‌شناسی سیاسی است و احتمالا شاگردی دکتر فاضلی را نیز در کارنامه تحصیلی خود دارد، طی یادداشتی با عنوان «عرفان چاره تناقضات نظری نیست» (صولتی، مهران: کانال تلگرامی پنجره) نسبت به ایده بازگشت فاضلی واکنش نشان داده است. ارزیابی کلی او از گفته‌های فاضلی این است که به پارادایم مدرن وفادار نمانده است. پارادایم مدرن همان پرسه‌زنی در خیابان است که در تقابل با پارادایم خانه‌نشینی یا چله‌نشینی سنتی است. این تقابل به‌مثابه خط‌قرمز مدرنیته است و حافظان شهر شاد نمی‌توانند و نباید از آن تخطی کنند: «مهم‌ترین نقدی که به مقاله دکتر فاضلی وارد است این است که ایشان به‌مبانی پارادایمی نوشته خود وفادار نمانده‌اند.» فاضلی با روایت تجربه مدرنیته شروع می‌کند، ولی برای جست‌وجوی فصل‌الخطاب به تجویزات عرفانی ارجاع می‌دهد: «بنابراین به‌نظر می‌رسد این پل‌زدن غیرروشمند میان دو پارادایم (پرسه‌زنی مدرن و خانه‌نشینی سنتی) می‌تواند از ایرادات وارد به یادداشت فاضلی باشد.» نویسنده وجود تناقضات مدرن را نفی نمی‌کند ولی از فاضلی انتظار دارد که برای جست‌وجوی پاسخ‌ها از پارادایم پرسه‌زنی مدرن خارج نشود. او فاضلی را به یکی از منابع اصلی‌اش که زیاد از آن یاد می‌کند؛ یعنی مارشال برمن، ارجاع می‌دهد. به‌زعم نویسنده، برمن تناقضات مدرنیته را متذکر شده است، ولی هیچ‌گاه سعی نکرده از پارادایم مدرنیته عبور کند. وی این پرسش را طرح کرده است که «چرا مثلا در ۵۰ سال پیش که خانه‌های ما از روح و جان و معنویت بیشتری -به‌دلیل پررنگ بودن ارزش‌های دینی- برخوردار بودند از خانه گریزان بوده و به طبیعت پناه برده بودند؟» درنهایت، نویسنده جایگاه اجتماعی فاضلی در شهر شاد را به او یادآور می‌شود و ابراز امیدواری می‌کند که طرح چنین ایده‌ای (ایده بازگشت به عرفان) از روی سهو و اشتباه بوده باشد: «اگرچه می‌توان احتمال داد که این اشتباه سهوی باشد، ولی برای خواننده دقیقی که روی چیدمان واژگان نویسنده حساب ویژه‌ای باز کرده است این پریشانی می‌تواند موجب سردرگمی شود.»

مطالعه چنین واکنشی درجای خود، می‌تواند خیلی جالب باشد خصوصا از این جهت که دانش‌آموخته‌های دانشگاه شهر شاد، چگونه و تا چه اندازه متصلب و جزم‌اندیش تربیت می‌شوند. تا آن اندازه که حتی تخطی استاد از پارادایم پرسه‌زنی مدرن را برنمی‌تابند و برابر آن «مقاومت و ایستادگی» می‌کنند. جزم‌اندیشی این دانش‌آموخته را در همین پرسشی که طرح کرده است، می‌توان فهمید. مفروض غیرقابل خدشه وی این است که انسان مدرن جایزالخطا نیست و هرکاری که انجام داده و می‌دهد بر صواب است. اگر روزی ایرانیان از خانه‌های گرم و با معنویت و ارزش‌های دینی خود گریزان شده‌اند، کار درستی بوده است و هرگز نمی‌توان چنین گریزی را مخدوش تلقی کرد. اما به‌هرحال، مهم این است که بدانیم فاضلی برابر این واکنش، چگونه رفتار می‌کند. درواقع، ایده بازگشت فاضلی با چالش مهمی مواجه شده است. او میان «حفظ منزلت اجتماعی‌اش در میان حافظان و دانش‌آموختگان شهر شاد» یا «پایبندی بر ایده ابداعی خود» گرفتار آمده است و باید یکی از این دو را انتخاب کند: «منزلت اجتماعی» یا «ایده بازگشت». فاضلی در یادداشتی با عنوان «خانه فعال ساختن، دعوت به عرفان‌بازی نیست» (نک: کانال تلگرامی پنجره) به‌خوبی متوجه شده است که گفته‌های انتقادی آن نویسنده، صرفا انتقاد یک دانشجوی دوره تحصیلات تکمیلی نیست که بتوان کنارش گذاشت بلکه این نبشته، سخن اغلب هم‌مسلکان است و لذا چاره‌ای از پاسخ نیست.

فاضلی اتهام «عدم وفاداری به پارادایم پرسه‌زنی مدرن یا خیابانی» را نمی‌پذیرد و قبول ندارد که برای تناقضات نظری این پارادایم، تجویزات صوفیانه پیشنهاد کرده است. او در مقام دفاع، مفهوم «خانه فعال» را تخیل کرده است. وی بر این عقیده است که: «این پیشنهاد را نه براساس عرفان و تصوف سنتی، بلکه براساس ضرورت موقعیت بحرانی کنونی و همچنین قابلیت‌های خانه برای فعال‌شدن و گسترش‌یافتن عنصر خیال در آن بیان کرده‌ام.» وی اذعان دارد که میان عرفان و مدرنیته، تناقض جدی و رفع ناشدنی وجود دارد. حتما از وی می‌پرسند پس چرا پیشنهاد خواندن متون عرفانی را داده است؟ این پرسش کاملا به‌جایی است. چون فاضلی صراحتا از عرفان عطار نیشابوری و حلاج و ابوسعید ابوالخیر و حافظ نام برده است. با وصف این، فاضلی در یک چرخش عجیب، توضیح می‌دهد مقصودش از عرفان، همان عرفان‌های نوظهور پسامدرن است: «در فضای مابعدمدرن بسیاری از مکتب‌ها و فرهنگ‌های عرفان‌گرایی ساخته و پرداخته شده‌اند و با استقبال جهانی نیز روبه‌رو بوده‌اند. درنظر بگیریم که نوشته‌های پائولوکوئیلو و کارلوس کاستاندا چگونه عرفان آمریکای لاتینی را جهانی کرده‌اند؛ یا عرفان بودایی که به سراسر جهان نفوذ کرده است.» عجیب این است که فاضلی «عرفانِ جهانِ جامعه مناسکی» را تلویحا عرفان‌بازی می‌خواند و عرفان‌های پسامدرن امثال کوئیلو و کاستاندا را عرفان واقعی! سخن نهایی فاضلی این است در شرایطی که خانه مدرن پذیرای ما نیست، چگونه می‌توان در موقعیت کرونایی، آن را دلنشین کرد؟

پاسخ دکتر فاضلی به چالشی که برای ایده بازگشت مطرح شده است چندان هم دور از انتظار نبود. گمان زیادی نمی‌رفت که او بخواهد از این ایده (بازگشت به میراث عرفانی جامعه مناسکی) دفاع کند، بلکه اگر از آن دفاع می‌کرد، تعجب‌برانگیز بود. دکتر فاضلی مکرر از گفت‌وگو و تبادل‌نظر سخن گفته است و این پیشنهاد می‌توانست گام عملی مثبتی درجهت برقراری گفت‌وگو میان دو پارادایم شهر شاد و جامعه مناسکی باشد. ولی متاسفانه فاضلی نشان داد نباید پیشنهاد «گفت‌وگوهای میان پارادایمی» را که وی توصیه می‌کند، جدی گرفت. نمی‌دانم، باید این عقب‌نشینی غیرعادی فاضلی را به‌حساب فقر آگاهی وی از میراث معنوی جامعه مناسکی ایران گذاشت یا آنکه باید به‌حساب ترس از دست دادن جایگاه و مرجعیت علمی در دانشگاه شهر شاد گذاشت؛ هر دو فرضیه محتمل است. فرهیخته‌ای که از میراث عرفانی ایرانی-اسلامی، آگاهی جامع و روشنی داشته باشد، هرگز عرفان‌بازی‌های امثال کوئیلو و کاستاندا را در تراز عرفان ناب حافظ و سعدی و مولوی قرار نمی‌دهد. و از سوی دیگر، حتی تخیل وضعیت طردشدگی از شهر شاد، ناگوار است تا چه رسد به اینکه اتفاق افتد. نتیجه اینکه باید پیشنهاد فاضلی را صرفا ایده‌ای برای پُر کردن اوقات‌فراغت ماندن اجباری در خانه تلقی کرد و نه ایده‌ای برای حل معضلات تاریخی دیالکتیک جامعه مناسکی و شهر شاد در شرایط پساکرونا. با این وصف نمی‌توان این جمله فاضلی را چندان جدی گرفت: «نکته کلیدی این است که کرونا ما را ناگزیر به خانه‌نشینی کرده است و این موقعیت می‌تواند آغازی برای بازگشت مجدد خانه در زندگی شهری و کلانشهری و پایان دوره فرار از خانه نیز باشد.»