لکان، قهوه بدون کافئین و عشق عاری از ریسک

سوژه مدرن محافظه‌کار لیبرال چگونه همه‌چیز را از هسته سخت خود تهی می‌کند؟

عرفان خیرخواه
دانشجوی کارشناسی ارشد روانشناسی

زیست جهان مدرن به‌واسطه پیش‌روی در ارتقای تکنولوژی و صنعت رشد یافته و خلق ارزش‌های جدید نوعی از لذت‌طلبی همراه با رفاه بیشتر را روی انسان‌های عصر خود گشوده است. با اندکی دقت روی نوع ارائه خدمات و کالاها، بیلبوردهای تبلیغاتی و تولیدات رسانه‌ای می‌توان دید که چگونه دنیای مدرن همه را به‌نوعی کام‌جویی و سرخوشی دعوت می‌کند. اما به‌واسطه این امکان جدید و این نوع بودن، سوژه‌ای متناسب با آن شکل گرفته است که قصد دارد همه‌چیز را از هسته سخت خود تهی کند و درنهایت نسخه‌ای بی‌خطر، فاقد اصالت و بی‌جوهر از آن را پدید آورد. تفاوتی هم نمی‌کند که این درباره لوازم مصرفی و چیزهای عینی باشد یا پدیده‌هایی که در ساحت اجتماعی و روانشناختی و بین‌الاذهانی ساخت می‌یابند. درواقع سوژه مدرن محافظه‌کار لیبرال به‌دنبال این است نوعی از زندگی عاری از زندگی و شکلی از نظم اجتماعی را خلق کند که درظاهر همه استانداردهای لازم را دارد اما وقتی از نزدیک و به‌صورت ریشه‌ای با آن مواجه شویم چیزی رنگ باخته، عنصری بدون اصالت و وضعیتی درون‌تهی را می‌یابیم. نگارنده قصد دارد در ادامه با ادبیات روان‌پویشی و به‌خصوص مطالعات مبتنی‌بر سنت روانکاوی شیوه عمل و پیامدهای استیلای سوژه مدرن محافظه‌کار را واکاوی کند.

در مثال معروف اسلاوی ژیژک (فیلسوف لکانی اسلوونیایی) اینطور بیان می‌شود که امروزه با عناوینی مانند قهوه بدون‌کافئین، نوشابه بدون‌قند، خامه بدون‌چربی و... روبه‌رو هستیم که هیچ کدام از آنها واجد جوهر درونی خود نیستند و به‌نوعی از جداافتادگی از واقع هستی خود دچار شده‌اند. درواقع سوژه محافظه‌کار آنها را از بخش خطرناک و جوهر خود جدا ساخته و با اجتناب از امر واقع و رویارو نشدن با وقوع آن به کنجی عاری از ریسک و تهدید خزیده و سعی دارد به دور از تحمل حقیقت پدیده‌ها که اغلب ضایعه‌بار و زائد می‌نمایند ساحت اطمینان‌بخشی را برای انسان مدرن بیافریند. اما امر واقعی که لکان بدان اشاره می‌کند از این حیث اهمیت مضاعفی پیدا می‌کند که امر واقع رخ می‌دهد و تحمل رویارو شدن با آن دشوار است. درواقع مساله این نیست که حصول به امر واقع ناممکن است، بلکه این ناممکن است که واقعی است و یک کنش یا یک ضایعه نشان می‌دهد امر واقعی رخ می‌دهد و پذیرفتن این دشوار است. همان دشواری که لکان در تحلیل ناخودآگاه به آن اشاره می‌کند. «ناخودآگاه از منظر لکان مخزنی از سوائق وحشی و غریزی نیست که ایگو باید آنها را رام کند، بلکه مقری است از آنجا حقیقتی تروماتیک سخن خود را می‌گوید. نکته روایت لکان از شعار فرویدی «آنجا که نهاد بود، باید من شود» این است: نه اینکه ایگو باید برادر غلبه کند، یعنی بر جایگاه سوائق ناخودآگاه غلبه کند، بلکه من باید جرات کنم و به جایگاه حقیقت خود نزدیک شوم. آنچه در «آنجا» منتظر من است حقیقت عمیقی نیست که باید خود را با آن هم هویت گردانم، بلکه حقیقت تحمل‌ناپذیری است که باید همزیستی با آن را بیاموزم.»[1]

اما درنهایت همانقدر که قهوه بدون‌کافئین قهوه و نوشابه بدون‌قند نوشابه است، زیست روانی و نظم اجتماعی برآمده از مدرنیته نیز دارای اصالت و یکپارچگی است. البته این جداافتادگی از واقع پدیده‌ها تنها در موارد بازارهای مصرفی خلاصه نمی‌شود و به دیگر جنبه‌های بافت بینافردی نیز کشیده می‌شود.

به‌عنوان نمونه عشق و رابطه انسانی در عالم مدرن نیز به‌طور دیگری صورت‌بندی می‌شود، یعنی آن جنبه از عشق و دلباختگی که عموما تنگناهایی مانند «ترس از از دست دادن»، «جدایی و فراق»، «درگیر شدن عمیق با دیگری» و «نرسیدن» و... را دربردارد نادیده انگاشته شده و تصویری سطحی، مصنوعی و درون‌تهی از آن ارائه می‌شود. به‌طوری‌که تجربه خلق دنیای مشترک با دیگری به سطح ارضای نیازهای جنسی، درگیر نشدن با وجود اصیل دیگری و بحران‌های هستی او و از میان برداشتن سختی‌های این مسیر فروکاسته می‌شود. همان‌طور که رولومی نیز در این باره اشاره می‌کند: «عجیب است که انگار در جامعه ما مردم در آنچه به ساختن رابطه منجر می‌شود- سهیم شدن در سلایق، خیال‌پردازی‌ها، رویاها، امید به آینده و ترس از گذشته - کمروترند تا در هم بستر شدن با یکدیگر. آنها دربرابر مهر و عطوفت که به برهنگی روانشناختی و روحی منجر می‌شود محتاط‌ترند تا دربرابر برهنگی جسمانی در رابطه جنسی، پس مشکل در اشتیاق و نیاز به راضی کردن طرف مقابل نیست، بلکه واقعیت این است که افراد این نیاز را در عمل جنسی، فقط به‌عنوان یک حس تکنیکی می‌بینند. آنچه حتی از فهرست واژه‌های ما حذف شده (و درنتیجه وقتی آن را در اینجا به کار می‌برم، امل و کهنه به‌نظر می‌آید)، تجربه ابراز احساس، شریک شدن در خیال پردازی‌ها و پیشکش غنای روانی درونی به دیگری است که به‌طور معمول وقت کمی می‌برد و حس را قادر می‌سازد تعالی پیدا کند و به هیجان برسد و این توانایی را در هیجان ایجاد می‌کند که تعالی پیدا کند و به مهربانی و گاهی به عشق برسد.»[2] این مساله را به شکل افراطی و در منتها درجه آن در میان روابط جنسی که با پرداخت پول همراه است نیز می‌توان دید. درواقع بستر ارتباطی این است که «آنقدر به تو پول می‌دهم تا درگیرت نشوم» و به‌نوعی مثال دون ژووان در این رابطه از این بابت قابل‌توجه است که برای او فرقی نمی‌کرد کدام زن را بتواند از آن خود کند، چون او درواقع با هیچ کدام ازآنها ارتباط واقعی و ریشه‌داری برقرار نمی‌کرد و از این رو از دشواری‌ها و امکان‌های اصیل ارتباط با دیگری نیز فارغ می‌گشت. در یک کلام زن برای دون ژووان به‌شکل حقیقی کلمه وجود نداشت یا به‌عبارت دیگر معشوق مطلوب برای او معشوق مرده است. مرگ نمادینی که هویت و سوژگی زن را از میان برمی‌دارد. از این رو هر نوع ارتباط دون ژووانی با دیگری یک فرصت از پیش از دست رفته است. سوژه مدرن محافظه‌کار لیبرال این‌گونه به پدیده‌های اصیل انسانی حمله می‌کند و آنها را از حقیقت خود جدا می‌اندازد. در ساحت امر سیاسی نیز وضع به همین منوال است. سوژه مدرن محافظه‌کار لیبرال که خود را مدافع آرمان و اصول انسانی، دموکراسی و... برمی‌شمارد. درحقیقت با نهادینه کردن اولویت منافع شخصی و تئوریزه کردن ایندیویژوآلیسم (فردگرایی) انسان مدرن را از هر نوع آرمان و افق جمعی محروم کرده است. به عبارت دیگر با انسانی روبه‌رو هستیم که معتقد است هیچ چیز ارزش مردن ندارد و از جان‌گذشتگی و آرمان‌خواهی امری عبث و بیهوده است و تا می‌توان باید دل به لذت‌های فردی سپرد و زندگی را در سرخوشی و کامجویی سپری کرد. مانند همان «واپسین انسان» نیچه که معتقد است هیچ ماموریت تاریخی بزرگی وجود ندارد، هیچ چیزی ارزش مردن ندارد که والاترین ارزش ادامه زندگی است.

این چهره هژمونیک سوژه لیبرال است که مثل واپسین انسان نیچه، فقط درگیر لذت‌های خصوصی و هدف‌های خوشی است؛ بقاخواهی مطلق بدون هیچ حسی از ماموریت یا تعهد تاریخی. این را مقایسه کنید با گفته ژان پل سارتر، فیلسوف چپ‌گرای فرانسوی که در سه‌گانه راه‌های آزادی از زبان ماتیو این‌گونه از یک تعهد و آرمان صحبت به میان می‌آورد «من چیزی ندارم که بخواهم از آن دفاع کنم. به زندگی‌ام نمی‌بالم و پول هم ندارم. آزادی‌ام؟ رویم سنگینی می‌کند. سال‌های سال آزاد بودم برای هیچ و پوچ. حاضرم برای تاخت زدنش با یک باور، جانم را هم بدهم. احتیاج دارم یک کم خودم را فراموش کنم. در ضمن، با تو هم‌عقیده‌ام که می‌گویی تا وقتی چیزی پیدا نکرده‌ایم که بخواهیم به‌خاطرش بمیریم، انسان نیستیم.»[3] این حساسیت به تعهد شخصی و آرمان‌گرایی را به شکل مشابهی در ادبیات ژیژک نیز می‌توان یافت. آنجا که می‌گوید «به اعتقاد من چیزهایی مثل دهشت، شرم، آزادی و از این دست ارزش مردن دارند. زندگی صرفا زندگی نیست. زندگی همواره با مازادی معین همراه است؛ چیزی که به‌خاطر آن می‌توان خود زندگی را در معرض خطر قرار داد.»[4]

بدین‌شکل سوژه مدرن محافظه‌کار لیبرال که خود را در تغییر اوضاع اجتماعی به نفع بهبود شرایط همگانی دخیل می‌داند عملا دربرابر هرگونه تغییر رادیکال و ریشه‌ای مقاومت می‌کند. در واقع این‌طور می‌توان گفت که از دید سوژه مدرن تغییر تاآنجایی خوب است که خیلی هم باعث تغییر نشود چون اساسا دگرگونی‌های بنیادین و ریشه‌ای نیاز به تلاش‌های مستمر و دشواری‌های غول‌آسایی دارد که با منطق زیست انسان مدرن همخوانی ندارد. همان‌طور که ژیژک درباره جهانی شدن‌ها و سیاست غرب می‌گوید «ایده این است که اگرچه می‌دانیم دموکراسی‌مان فاسد شده است دیگر شور و شوقی دموکراتیک نداریم، آن بیرون هنوز کسانی هستند که به ما نگاه می‌کنند، کسانی که ما را می‌ستایند و می‌خواهند مثل ما شوند؛ هرچند دیگر به خودمان باور نداریم کسانی آن بیرون هستند که به ما باور دارند.»

در ادامه سوژه مدرن محافظه‌کارلیبرال که در پیوندی ناگسستنی با سیستم سرمایه‌داری به سر می‌برد در ساحت سیاست خود مفهوم ایدئولوژی، کارکردها و آرمان‌های برآمده از آن را نیز به به محاق می‌کشاند. آن‌گونه که صالح نجفی در خوانشی از ژیژک عنوان می‌کند «به‌رغم رواج این توهم که جوامع سرمایه‌سالار پیشرفته غیرایدئولوژیکند برعکس، سیاست در روزگار ما سر به سر ایدئولوژیک است و جهان‌گستری (یا همان که به فرآیندهای جهانی شدن یا جهانی‌سازی می‌شناسیم) روند فریب‌آمیز و موذیانه استعمار درونی سوژه‌های بشری را به راه انداخته است، روندی که تاکنه وجود ما و پنهان‌ترین زوایای لیبیدویی ما رخنه می‌کند.» اما این ایدئولوژی نیز برای آنکه بتواند عمل کند باید از واقع امر خود تهی شود. همان‌طور که ژیژک از رویکرد کنونی خود به ایدئولوژی این‌گونه یاد می‌کند که «ایدئولوژی اگر می‌خواهد کاری از پیش ببرد نباید خودش را خیلی جدی بگیرد. چیزی که مراتکان داد این واقعیت بود که، نه‌تنها اعضای عالی رتبه حزب ایدئولوژی رسمی خودشان را جدی نمی‌گرفتند، بلکه هرکسی هم که آن را جدی می‌گرفت تهدید به حساب می‌آمد. به بیان دیگر، این شرط لازمی بود که آن را جدی نگیرند. تصور می‌کردند که زیادی جدی گرفتن مسائل به دگراندیشی و اختلاف عقیده می‌انجامد.» ادامه این وضعیت را در پدیده‌ای جدید به نام «واقعیت مجازی» یا «زندگی مجازی» نیز می‌توان ردیابی کرد. آنجا نیز همان منطق به شیوه‌ای دیگر در کار است. به این شکل که چه نیازی است خودت را به زحمت بیندازی و در جهت ساختن زندگی مطلوب خود تقلاهای سترگی انجام دهی. کافی است روبه‌روی یک مانیتور بنشینی یا با عینک جادویی که مقابل چشمانت قرار دارد درون هر دنیایی که مورد چشمداشت و میل توست قدم بزنی. هرنوع تجربه‌ای را داشته باشی و با هرکسی می‌خواهی زندگی کنی بدون آنکه در واقعیت چنین چیزی رخ داده باشد و با جوهر حقیقی پدیده‌ها روبه‌رو شده باشی، به‌طوری‌که امروزه با پیشرفت هوش مصنوعی دیگر خود معنای هنر و هنرمند در معرض نابودی قرار گرفته است. هنر اصیل و برخاسته از تجربه زیسته هنرمند که خود را در اشکال گوناگونی از نقاشی، موسیقی، معماری و... نشان می‌داد امروزه به‌واسطه هوش مصنوعی می‌توان هر نوع تصویر دلخواهی را به روی بوم آورد، هرنوع طراحی معماری را به انجام رساند و با هرصدایی که در اختیار است موسیقی جدید ساخت. اما به واقع کدام یک از تولیدات نهایی که از این طریق به وجود آمده‌اند را می‌توان نام اثر هنری روی آن گذاشت؟ انسانی که روزی نوع جهان‌بینی، تجربه زیسته و تروماها و گره‌های ناخودآگاه خود را با خلق یک اثر هنری والایش می‌کرد و مخاطب را با خود همراه کرده و ایجاد همذات‌پنداری در او می‌کرد امروزه در کجای داستان سوژه مدرن محافظه‌کار که به مدد هوش مصنوعی و تکنولوژی نقش جایگزین آن را بازی می‌کند قرار می‌گیرد؟ در پایان می‌توان یادآور شد امروزه آنچه به‌تبع هژمونی سوژه مدرن لیبرال تهدید سهمگینی را متوجه زیست روانی/اجتماعی انسان می‌کند بی‌اصالت ساختن هر تجربه اصیل و یگانه‌ای است که انسان امروزی در مواجهه با پدیده‌های متنوع از سر می‌گذراند. وضعیتی که به موجزترین شکل در گزاره مشهور «هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود...» خود را نمایان ساخته است.

پی‌نوشت

1- How to read lacan ,Zizek,slavoj
2- May,rollo ,love and will
3- Sartre, jean paul , The Age of Reason
4- Zizek,slavoj, conversation with zizek

اندیشه چارلز تیلور در ایران

حبیب‌الله بابایی
رئیس گروه مطالعات فرهنگ و تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

امروزه دیگر «پرسش از سکولاریسم» منحصر در ساحت سیاسی آن نیست و عرصه فرهنگ نیز با این سوال به چالش کشیده می‌شود. اما آنچه معمولا در ارزیابی وضع سکولار جوامع مورد غفلت است، تلقی و برداشت از امر سکولار به‌مثابه تغییر شرایط باور یا ایمان یک جامعه است. چارلز تیلور (Charles Taylor) به‌عنوان کاتولیکی دغدغه‌مند در اثر برجسته‌اش به‌نام «عصر سکولار»، در این مسیر گام برداشته است. ما در درسگفتار پیش‌رو مبتنی بر اندیشه‌های او به روند سکولارشدگی در غرب می‌پردازیم و حضور مسیحیت و سکولاریسم در مناسبات تمدنی را بررسی می‌کنیم. در این میان گوشه‌چشمی به جامعه ایران داریم تا در گفت‌وگویی انتقادی با تیلور بتوانیم به سکولاریسم و مساله‌های «ایمان» در جامعه کنونی ایران بیندیشیم و علیه روند سکولارشدگی تدبیر کنیم.

سکولاریسم گزینه‌ای

چرا چارلز تیلور را باید در ایران خواند؟ آنچه او در مهم‌ترین کتاب خود، یعنی «عصر سکولار» (A Secular Age) ارائه داده، نه درباره ایران یا حتی جهان اسلام، بلکه در مورد یک تجربه تاریخی سکولار در غرب به‌ویژه آمریکای شمالی است. اکنون این طرح بحث ایشان که به‌اذعان خودشان یک تجربه تاریخی مربوط به غرب است و نه شرق، چرا باید در ایران اسلامی خوانده شود؟ این نکته درست است که طرح مراحل سکولاریسم، طرح مفاهیم سکولاریزاسیون در غرب، طرح نظریات و صاحبنظران در فرآیند سکولارشدگی در غرب، همه متمایز و منحصر به تاریخ و فکر و فرهنگ غرب است و طرح این مفاهیم بدون هیچ مقدمه و تنسیقی جز ایجاد آسیب فکری و اختلالات ذهنی در طرفداران و منتقدان سکولاریسم چیز جدیدی را ایجاد نمی‌کند. با این همه نکته‌ای در اندیشه چارلز تیلور وجود دارد که شبیه آن، مثل آن و نشانه‌های آن در جوامع شرقی و اسلامی درحال ظهور و بروز است، بی‌آنکه نخبگان مسلمان نسبت به آن اندیشه و تدبیری داشته باشند و آن ظهور نوعی از «سکولاریسم گزینه‌ای» یا سکولاریسمی که باور به آموزه‌های اسلامی و معارف دینی و هویت توحیدی، برای طیفی از جامعه تبدیل به یک «گزینه» در میان گزینه‌های معنوی دیگر، گزینه‌های اعتقادی دیگر، و گزینه‌های هویتی دیگر می‌شود.

در این وضعیت این سوال پیش می‌آید که آیا واقعا جهان اسلام همچون دنیای غرب به‌نوعی از سکولاریسم بی‌شکل یا سکولاریسم پلورالیستیک مبتلا شده است؟ همین‌طور این پرسش مطرح می‌شود که اساسا در صیرورت «گزینه شدن باور» تفاوت بین جهان اسلام و دنیای غرب چیست و جای دین در این تفاوت تمدنی بین اسلام و غرب کجاست؟ و سپس باید سوال کرد که راه مواجهه جهان اسلام با این پدیده گزینه‌ای شدن و مواجهه با گزینه‌های متنوع و بسیار انباشته چیست؟ انسان مسلمان با چه رویکردی و چسان می‌تواند دربرابر تراکم گزینه‌های غیردینی در فرآیند دینی و تمدنی خود دوام بیاورد و به جهت روان‌شناختی و نیز به جهت معرفتی دربرابر این حجم انباشته از سکولارشدگی تاب بیاورد؟

اگر بخواهم پاسخ‌های خود به این پرسش‌ها را بسیار ساده و سهل ارائه کنم و چشم‌انداز کار را معلوم سازم، باید بگویم که به‌رغم سیل و سریان گزینه‌های عرفی و سکولار در جوامع اسلامی در دو فضای حقیقی و مجازی، تفاوت‌های عمیقی بین جهان اسلام و دنیای غرب در این باره وجود دارد که نمونه این تفاوت را مثلا می‌توان در «پیچیدگی ایمان» و «مراتب ولایه‌های ایمان» در جوامع اسلامی و در عمق فرهنگ مسلمانان مشاهده کرد که اساسا فرآیند سکولاریزاسیون در جوامع اسلامی را هم پیچیده، دشوار و گاه ناممکن می‌سازد. از سوی دیگر، جهان اسلام همواره برخوردار از فرهنگ پیشرو در امر «محبت و عشق» بوده و هست که این عشق عمیق در دوسویه الهی و انسانی و در دو جهت مجازی و حقیقی همواره مانع از تشتت و تکثر وجودی انسان‌ها و شکاف بنیادین بین گزینه‌ها در الهیات، در فرهنگ، و در مناسبات اجتماعی شده است و از طرف دیگر، نوعی از تنوع و تکثر و شکلی از گزینگی و مراتب و مظاهر در اندیشه اسلامی و نیز در فرهنگ مسلمانان وجود دارد که سیر «سکولاریسم گزینه‌ای» را دربرابر «دینداری گزینه‌ای» (یا دینداری برآمده از گزینه‌های انبوه دینی و توحیدی) بسیار دشوار و سخت کرده است. در این فرآیند، سکولاریسم گزینه‌ای غربی نمی‌تواند در یک سیر استدلالی یا حتی در یک سیر روان‌شناختی به‌آسانی در میان مسلمانان پیش‌بتازد.

غرب فاصله بسیاری تا «بی‌ایمانی» دارد

چارلز تیلور به‌عنوان کسی که به‌جای نظریه‌پردازی درباره سکولاریسم، سعی دارد روایتی پدیدارشناختی از امر سکولار و دنیای غرب ارائه دهد، می‌گوید: «هنگامی که سکولارشدگی را در دنیای غرب دنبال می‌کنم، می‌بینم که فاصله بسیاری داریم تا به وضعیت «بی‌ایمانی» برسیم.» او حتی می‌گوید: «انسان سکولار فقط در دین نیست که شک می‌کند، بلکه در اصل سکولاربودگی‌اش هم شک می‌کند. او مدام از خود می‌پرسد که آیا واقعا چیزی ورای این دنیا وجود ندارد؟ آیا آنچه نفی کردم واقعا نیست؟» این قبیل تردیدها دیگر تردیدهای علمی نیستند، بلکه تردیدهای فطری هستند، یعنی غرب با گذشت ۵۰۰ سال از نظریات فلسفی و علمی و انقلاب‌های فرهنگی و سیاسی و اساسا خلق دنیای جدیدی که داشته، هنوز نتوانسته است فطرت جمعی انسان‌ها را مدفون سازد و همچنان آدم‌ها، انجمن‌ها، کلیساها و غیرکلیساها و غیرادیان ابراهیمی، هر کسی در جایی به‌دنبال یافتن معنا و معنویت است، بنابراین تیلور می‌گوید وضع ما غربی‌ها در اعتقاد داشتن و در بی‌اعتقادی شبیه هم است، یعنی همان‌طور که دین‌داری ما را راضی و قانع نکرده، سکولاریسم هم ما را قانع نساخته است. ما از جهتی کاملا سکولار هستیم، چون مزایایی دارد و از جهتی در جاذبه‌های ایمانی قرار گرفته‌ایم و نتوانسته‌ایم تمامی رشته‌های ایمانی را قطع کنیم. این‌گونه است که بحران انسان سکولار درگرفتار آمدگی‌ای است که میان کشاکش امر دینی و امر سکولار رخ می‌دهد.

گفت‌وگو؛ راهکار تیلور برای تدبیر عصر سکولار

تیلور نه می‌گوید به مسیحیت بازگردیم و نه از بازگشت به آن نهی می‌کند. او معتقد است که ما نیازمند گفت‌وگویی سازنده میان امر سکولار و امر دینی هستیم. او در مورد تنوعات سکولاریسم در عصر سکولار می‌گوید: «من فکر می‌کنم نیاز مبرمی به گفت‌وگو میان اصحاب مختلف داریم، اعم از مواضع دینی و ضد دینی، اومانیستی و ضد اومانیستی و.... گفت‌وگویی که به برکت آن، از تصویر کاریکاتوری یکدیگر فاصله گرفته و تلاش کنیم بفهمیم که از نظر بقیه کمال چه معنایی دارد. ما می‌توانیم نوعی توافق اجتماعی بر سر ارزش چنین گفت‌وگویی داشته باشیم.» چارلز تیلور قصد دارد با برقراری دیالوگ میان امر دینی و سکولار، امر دینی را بر معایب خودش واقف کرده و امر سکولار را نیز به حفره‌های خودش آگاه سازد تا درنهایت هر دو به اصلاح خویش برخیزند.

من حرف آقای تیلور را معقول ارزیابی می‌کنم اما آنچه مهم است زبان گفت‌وگو است؛ من دین‌دار در مواجهه با فرد سکولار باید به چه زبانی گفت‌وگو کنم؟ به زبان سکولار یا دینی؟ دین می‌تواند به زبان سکولار گفت‌وگو کند اما سکولاریسم نمی‌تواند به زبان دینی گفت‌وگو کند. درست است که دین و دین‌دار می‌تواند با زبان و عقل سکولار از دین دفاع کند اما نکته پس از گفت‌وگو است. یعنی حالا که من با انسان سکولار توانستم گفت‌وگو کنم، در مقام نتیجه‌گیری و آنجایی که می‌خواهیم توافق کرده و اصل مشترک پیدا کنیم، آن اصل مشترک جنس ایمانی خواهد داشت یا جنس سکولار؟

شاید اینجا از نقاط دشوار گفت‌وگو است که اساسا معلوم نیست ما در چنین فرآیند گفت‌وگویی، با قناعت بر حداقل‌های مفهومی سکولار، بتوانیم در ایستگاه دینی خودمان باقی بمانیم. شاید اینجا کسی مثل تیلور زبان فطرت را اضافه کند و بگوید شما با آن زبان می‌توانید فرد را از وضعیت سکولارش جدا کرده و در سطح دینی قرار دهید و سپس با او گفت‌وگو کنید. اساسا هر گفت‌وگویی لازم است متوازن و عادلانه باشد و اکنون جای این پرسش همچنان باقی است که ملاک صحت در گفت‌وگو میان امر سکولار و دینی را چه چیزی مشخص می‌کند؛ عقل سکولار یا عقل دینی؟ آیا شما همان‌طور که از دین انتظار دارید گوش شنوا داشته باشد، از سکولاریسم هم چنین انتظاری دارید؟ در این گفت‌وگو آیا نظام یا اندیشه سکولار در پی ارتباط با دین، آن هم با زبان دین هست یا خیر؟ اگر نیست، گفت‌وگوی یک‌طرفه چه فایده و سودی در طرح تیلور دارد؟

به‌هرحال در یک گفت‌وگوی عادلانه باید طرف سکولار نه‌فقط با گفتن بلکه با شنیدن هم شکاف‌هایش را رفو کند همان‌طور که مسیحیت نیز لازم است چنین باشد. در گفت‌وگوی یک طرفه احتمالا راهی جز تقلیل دین به ساحت سکولار نخواهیم داشت و شما از دین انتظار دارید که خودش را در یک وضعیت سکولار تعریف کند تا به ذائقه انسان سکولار خوش بیاید و از آن طرف از انسان سکولار انتظار دارید که به دین مراجعه کرده و هر آنجایی که احتمالا سویه‌های عرفی و سکولار دارد را از آن اقتباس کند و در زندگی خودش به کار بندد.

در پایان همچنین لازم است ما در فضای بومی و ایمانی خودمان بتوانیم زبان و روش تحدی را فعال سازیم، یعنی هر آنکه رقیب یا منتقد ماست را در فرآیندی تحدی‌وار مورد گفت‌وگو قرار دهیم به نحوی که بتوانیم حرف خودمان را برای مخاطبمان مفهوم کرده، معقول ساخته و احیانا مقبول گردانیم.

راهکارهایی برای مواجهه با تکثرات سکولاریستی در جامعه ایران

امروز گزینه‌های ما در زندگی متنوع شده است و نوعی از سکولارشدگی روان‌شناختی ایجاد کرده است. یعنی من به لحاظ ذهنی کاملا قانع شده‌ام برای انجام مناسک دینی مثل روزه‌داری و نمازخواندن، اما به مرحله عمل که می‌رسم، به قدری پیرامون من گزینه‌های متنوع دینی و معنوی وجود دارد که این گزینه‌ها اجازه نمی‌دهد من ایمان مستقر داشته باشم یا به آسانی و با فراغت بال، مناسک دینی خویش را به جای آورم. فلذا من به صورتی ناخواسته دین را در حاشیه یا در وضعیت تردید و دودلی قرار می‌دهم.

حال ما چه تدبیری می‌توانیم برای این وضعیت داشته باشیم؟ این بحث را به‌طور تفصیلی در کتاب تنوع و تمدن مطرح کرده‌ام اما اینجا به سه نکته مختصر اشاره می‌کنم.

۱. فعال‌سازی نوعی از تنوع دینی، توحیدی و مشروع

ما باید بتوانیم راه‌های متعدد، زبان‌های متنوع، و اشکال گوناگون یا «گزینه‌های متکثر توحیدی» (سبل‌الی‌الله) را به صورت روش‌مند و البته متعبدانه نسبت به فقه و شریعت فعال سازیم. مثلا می‌توانیم برای اثبات خداوند از انواع زبان‌های فلسفی، کلامی، عرفانی، هنری، علمی و... استفاده کنیم تا از طریق هرکدام، طیفی از مخاطبان را قانع سازیم و نوعی از تراکم و انباشت توحیدی را در جامعه ایجاد کنیم. در این نگاه، برآیند تراکم و تنوع زبان‌های مختلف سبب افزایش باور به خداوند در جامعه می‌شود. اساسا برای اثبات حق، راه‌های متعددی وجود دارد، چراکه حقیقت لایه‌مند و ذوابعاد است؛ فلذا اینها را باید به‌عنوان سبل الهی که همگی در صراط الهی قرار گرفته‌اند یا به صراط مستقیم ختم می‌شوند، نگاه کرد. این رویکرد صدالبته با رویکرد پلورالیستیک به دین فرق می‌کند.

۲. محبت؛ عامل مکنده‌ای برای کنار هم قرار دادن پراکندگی‌ها

علاوه‌بر فعال‌سازی نوعی از تکثر و تنوع توحیدی، باید به عوامل و دالان‌های خاص توحیدی نیز فکر کرد؛ و به عامل‌هایی با مکندگی و قوه جاذبه فوق‌العاده که بتواند در برابر پراکندگی دنیای مدرن تاب آورده و بلکه پارگی‌ها و پراکندگی‌ها را نیز کنار هم قرار داده و بین آنها اتحاد برقرار کند. یکی از این عوامل بسیار قوی در مکندگی عنصر «محبت شرقی»، «محبت اشراقی» و «محبت الهی» در مناسبات بین «انسان و انسان» و «انسان و خدا» است. مقصود از محبت، محبت عمیق و بنیادین میان انسان و خدا، انسان و امام، انسان و انسان است؛ یعنی فرهنگ محبتی که از ابعاد الهیاتی گرفته تا ابعاد اجتماعی و فرهنگی را پوشش می‌دهد.

ما همیشه با عقل مکانیکی نمی‌توانیم بر گسست‌های ایجادشده در جامعه مدرن غلبه کنیم؛ زیرا اساس این گسست‌ها استدلالی نیست، بلکه گسستی احساسی، روان‌شناختی و گاه مملو از سفسطه است. در این بین ما نیازمند محبت‌های تمیز هستیم. محبت‌هایی که شکی در معنوی بودن آن در چهارچوب فقه و شریعت نداشته باشیم. فعال‌سازی این عنصر محبت در عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی می‌تواند عامل مکنده‌ای باشد که جامعه را از این گسستگی جدا می‌سازد.

۳. عرفان اسلامی پرظرفیت‌ترین دانش اسلامی برای مواجهه با سکولاریسم

عرفان صرفا جنبه‌های نظری و انتزاعی نیست؛ عرفان همواره شما را در ابعادی فلسفی، روحی، اخلاقی و عملی درگیر می‌سازد و این عرفان قابلیتش در مواجهه با الحاد و بی‌اعتقادی به مراتب بیشتر از استدلال‌های عقلی است.

به‌عنوان نمونه براساس مطالعات میدانی در زمینه‌های مددکاری اجتماعی، مشخص شده است برخی خانواده‌هایی که فرزندان معلول دارند و دچار مشکلات اعتقادی می‌شوند، ادبیات عرفانی برایشان موثرترین ادبیاتی بوده که توانسته است اعتقادات دینی آنها را در وضعیت‌های سکولار حفظ کند.