

مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی **رسا**

سال هفدهم، شماره ۶۴، پاییز ۱۴۰۲

صفحه ۱۹۵ تا ۲۱۴

روشنفکران ایرانی و مساله غرب: مورد پژوهی شایگان و عنایت

طاهره شاه محمدی / دانشجوی دکتری، علوم سیاسی و مسائل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران، ایران

علی اکبر امینی / استادیار، گروه اندیشه سیاسی و مسائل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

ایران (نویسنده مسئول) Ali.Amini@iauctb.ac.ir

محمد توحیدفام / استاد، گروه اندیشه سیاسی و مسائل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

سوسن صفاوردی / استادیار، گروه اندیشه سیاسی و مسائل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

از قرن نوزدهم تاکنون، مواجهه با غرب و مظاهر تمدنی آن، اصلی‌ترین مساله روشنفکران و نخبگان غیرغربی بویژه در جهان اسلام می‌باشد. نوع و ماهیت پاسخ از دلایل تعیین‌بخش گفتمان‌های مختلف در جهان اسلام بوده است. در این پژوهش، با تمرکز بر آرای شایگان و عنایت، این پرسش مورد ارزیابی قرار گرفته که غرب چه نقش و جایگاهی در گفتمان روشنفکری ایرانی داشته؟ فرضیه تحقیق آن بوده که، غرب یکی از اصلی‌ترین پروبلماتیک‌هایی بوده که مورد توجه انتقادی و چندسویه شایگان و عنایت قرار گرفته و رویکرد این دو با وجود اشتراکات متعدد دارای وجوه متمایز و خاصی می‌باشد. یافته‌ها نشانگر آن است که عنایت و شایگان در مواجهه با پدیده غرب به جای ستیزش و تعارض بر نقادی مستمر، شناخت عمیق و دوسویه و لزوم بازشناسی خود و حصول سطح مطلوبی از پیشرفت تأکید دارند. در نوع نگاه به غرب، با توجه به دغدغه‌ها و علایق مشترکشان، برخی از وجوه تشابه عبارتند از: اهمیت شناخت واقم‌بینانه‌تر پدیده غرب و میراث آن؛ طرح دیدگاه‌های انتقادی و آگاهی از تطورات و تکامل تاریخی خود و دیگری و لزوم بازشناسی و حفظ ارزش‌های سنتی و هویتی خود؛ و وجوه تمایز عبارتند از: یکنواختی و ثبات فکری و اعتدال عنایت در مواجهه با پدیده غرب در مقابل چرخش‌های اندیشه‌ای پیچیده شایگان و گذار از ضدیت به همزیستی و تعامل‌گرایی. رویکرد مقاله تحلیلی-مقایسه‌ای و روش جمع‌آوری داده‌ها اسنادی و کتابخانه‌ای بوده است.

کلیدواژه: اندیشه سیاسی، غرب، روشنفکری، شایگان، عنایت،

شرق‌شناسی، ضدروشنگری

تاریخ تأیید ۱۴۰۲/۰۷/۱۴

تاریخ دریافت ۱۴۰۲/۰۴/۲۸

مقدمه

تقابل دو نظام و جهان‌بینی غرب و شرق کلان‌ترین و گسترده‌ترین رویارویی تمدنی و هویتی از عصر باستان تا کنون بوده است. جدال‌های بزرگ تاریخی بین ایرانیان و یونانی‌ها و رومی‌ها، بعداً در دو گانه اسلام-مسیحیت تکامل یافت. پایان جنگ‌های صلیبی، آغاز آگاهی از انحطاط و انتقاد از خود بود و اروپایی‌ها به تدریج رنسانس و روشنگری را جایگزین عصر کلیسا کردند. (Baydur, 2001). عصر ملی‌گرایی‌ها و کنار نهادن دین از سیاست با گذار به قرون استعمار به مرور «غرب» در معنای امروزی را سامان داد. انقلاب‌های علمی، صنعتی، سیاسی و اجتماعی، فاصله غرب با دیگر تمدن‌ها بویژه شرق را تشدید و جنگ‌های جهانی قرن بیستم، سیادت و سلطه غرب را تثبیت کرد. گفتمان‌های ملی‌گرا، لیبرال، مارکسیست، بومی‌گرا و سنت‌گرا در شرق، واکنش‌ها و پاسخ‌های متعددی در مواجهه با غرب ارائه کردند. در این مواجهه، به تعبیر داوری اردکانی، مشکل همه جوامع غیرغربی این بود که در برابر شیخون غرب تاب مقاومت نیاوردند تمدن و فرهنگ خود را تسلیم کردند، اما در عقل غرب شریک و سهیم نشدند (داوری، ۱۳۸۳: ۲۴۸). در هر حال اولین قدم برای فهم این مواجهه شناخت، غرب و متعاقباً نقد آن بود.

نخستین پژوهش‌ها در شناخت و نقد غرب در کشورهای اسلامی در قرن بیستم پدید آمدند و امروزه عموم گفتمان‌های روشنفکری، بسیاری از استدلال‌های خود در نقد غرب را از آنها اخذ می‌کنند. برخی از مهم‌ترین نمونه‌ها در این زمینه عبارتند از آثار و تألیفات مطهری، شریعتی، مالک بن نبی، سیدحسین نصر، عبدالوهاب المسیری، ادوراد سعید، حسن حنفی، طه عبدالرحمان، سمیر امین و بسیاری دیگر، نشانگر این سامان فکری رو به گسترش در بین نخبگان جهان اسلام است.

نوع مواجهه با غرب و مظاهر آن بسته به سنت فکری و جهان‌بینی هر یک از اندیشمندان متفاوت است. منحنی پاسخ‌ها به این موضوع در جهان اسلام نشانگر اجماع بر اصل مشترک «لزوم پاسخ و واکنش» بوده است. در فضای فکری ایران نیز چنین بوده؛ از عصر مشروطه تا کنون کسانی چون فروغی، مطهری، شریعتی، طباطبایی، بشیری، فردید، داوری، نصر، سروش و بسیاری دیگر به این مواجهه اندیشیده‌اند. تأمل در این مواجهه می‌تواند به تعبیر حسن حنفی «استغراب»، یا به قول سیدفخرالدین شادمان، «فرنگ‌شناسی» (شادمان، ۱۳۸۱: ۸۶) باشد. در همین راستا، دو تن از متفکرینی که به تأمل در این مواجهه پرداخته‌اند داریوش شایگان و حمید عنایت بوده‌اند که تفکراتشان سزاوار بررسی و پژوهش است. لذا در ادامه ضمن بررسی

مختصر تئوریک و تاریخی مسئله غرب در اندیشه روشنفکران به نقد و بررسی آرای این دو متفکر در چگونگی مواجهه با این مسئله پرداخته خواهد شد.

چارچوب نظری: مسئله غرب

تقابل با غرب یک ضرورت تاریخی بود چرا که تمدن‌های غیرغربی به یکباره با هیولای مدرنیته رویاروی شدند، و ناگهان غرب را در امواج تغییرات تکنولوژیک، و ارتشهای استعماری در پشت مرزهای خود دیدند و مجبور به واکنشی، به تعبیر شایگان، در دو سر حد افراط و تفریط شدند: «واکنش تمدن‌های غیرغربی در برابر این نسیان اجباری در پیش گرفتن دو شیوه برخورد افراطی بود: یا تا حد بیگانگی از خود فریفته و شیدای تمدن غرب شدند و بی‌چون و چرا مریدش شدند، یا آن را در بست رد کردند و با زنده کردن نوستالژی گذشته به جنبش‌های خلقی و دینی بازپس گرویدند. اگرچه در میان این دو قطب افراطی تنوع بی‌پایانی از واکنش‌های مختلف، از متعصبان دوآتشه گرفته تا سنت‌گرایان دچار نوستالژی، و از لیبرال‌های مدرن و ناقد گرفته تا کمونیست‌های لنینیست و چپی‌های پرخروش را می‌توان دید، اما شکی در این نیست که چارچوب بینشی و مقوله‌ای همه این گرایش‌ها بیانگر یک ساختار خاص در درک مسائل است (شایگان، ۱۳۹۲: ۷۶)».

واکنش اندیشمندان و نخبگان ایرانی در برابر تقابل تاریخی ایران و غرب یا به عبارتی دیگری «واکنش وجدان نگون‌بخت ایرانی» در برابر «جدال قدیم و جدید» در سه جریان متمایز بروز کرد:

- هواخواهان وداع با سنت؛ که با نفی سنت تمام قد از تجدّد دفاع می‌کردند.
- نوستالوژی سنت؛ که با نفی تجدّد کماکان مرید و هواخواه سنت باقی ماندند.
- احیای سنت؛ که به دنبال ایجاد گونه‌ای هیات تالیفی (Synthese) میان قدیم و جدید بودند.

از این سه جریان فوق‌الذکر، سه ابرگفتمان هژمونیک در ایران برآمد که هر یک تلاش می‌کرد از منظری خاص به پرسشهای فلسفی-تاریخی‌ای همچون: چرا عقب افتاده ایم؟ و (برای جبران این عقب افتادگی) چه باید کرد (مرادی طادی، ۱۴۰۱: ۶۵۰).

یکی از این ابرگفتمان‌ها قرائت سوسیالیستی-مارکسیستی از مواجهه نظام سنت قدمایی ما با تجدّد بود که بیش از همه دیگر گفتمان‌ها توانست غرب را به یک مسئله تعریف کند. تا جایی که شکل سیاسی این گفتمان که در «حزب توده» متجلی شد همچون مغناطیسی فراگیر همه نخبگان و روشنفکران را جذب خود کرد به نحوی که به تعبیر هما کاتوزیان داستان

روشنفکری ایرانی در دهه‌های بیست و سی این سده خورشیدی عمدتاً با این حزب عجین شده است (نبوی، ۱۳۹۲: ۱۵۰). شاید این میل شدید به سوسیالیسم ناشی از تمایلی غریزی به یافتن پاسخی برای پرسش همیشگی «برابری» بوده که همیشه برای همه جوامع طرح شده است. اما غیر از این خاستگاه فلسفی، التفات به این نکته بی‌وجه نیست که متفکران مارکسیست غالباً منتقدان وضعیت موجود غرب بوده‌اند، انتقاداتی که به ذائقه روشنفکران ایرانی خوش می‌آمده است. از همین رو بوده که روشنفکران متعدد ایرانی به فلاسفه‌ای که غرب را شدیداً نقد می‌کرده‌اند روی خوش نشان می‌دادند و از آرای جریان ضدروشنگری (Counter-enlightenments) در غرب، در تفکرهای کسانی همچون نیچه، اسپنگلر، یونگر، هایدگر، و فوکو استقبال می‌کرده‌اند و پارادایم چپ مدرنیته را می‌پذیرفتند (میرسپاسی، ۱۳۹۳: ۴۰). برای مثال، مشخصاً تفکر غرب‌ستیز ماشین‌گریز نقاد مدرنیته تکنیکی جلال آل‌احمد متأثر از همین جریان تفکرات ضدروشنگری بود که نوعی از مدرنیسم ارتجاعی را دنبال می‌کردند (هرف، ۱۴۰۰). حتی امروزه نیز رواج و رونق تفکرات پسامدرن و انبوه ترجمه‌هایی که از متون اصلی و شروح آنها می‌شود از جهاتی از همین سرچشمه آب می‌خورد.

اینکه چرا روشنفکر ایرانی مدرنیته را از منظر چپ دنبال کرده و دائماً در نقد غرب و البته تخاصم و عداوت با آن بوده بایستی محل توجه و تأمل قرار بگیرد. نفوذ ادبیات چپ تا حدی بود که حتی محمدرضا پهلوی هم این ادبیات را از مخالفان خودش «سرق» می‌کند و با حرکتی پیش‌دستانه به دنبال یک انقلاب مهندسی‌شده و «سفید» می‌رود تا «سوسیالیسم جعلی» خودش را به جای نسخه اصل به جامعه تحمیل کند (متین، ۱۳۹۹: ۲۷۰).

سیر تحولات تاریخی نشان می‌دهد که با ظهور پهلوی اول و تلاش برای تکوین دولت-ملت توسط نخبگان ملی‌گرایی که تجدد آمرانه را دنبال می‌کردند، دانشگاه به عنوان یک نهاد «کادرسازی» برای رفع نیازهای دولت نوپا محل توجه قرار گرفت (مناشری، ۱۴۰۰: ۱۰۰).

تجدد آمرانه (اتابکی، ۱۳۸۹) رضاشاهی هم «دولت» را به تسخیر درآورده بود و هم «دانشگاه»، هم فرآیند ساخت دولت از بالا و به تقلید غرب رخ داد (متین، ۱۳۹۹: ۳۳)، و هم فرآیند ساخت دانشگاه از بالا بود (مناشری، ۱۴۰۰: ۲۱۵)؛ بنابراین هم ساختار قدرت و هم ساختار دانشگاه بر روی روشنفکران منتقد بسته شد و آنها را به سمت تعارض با این دو محصول وارداتی و عاریتی سوق داد. این وضعیت اجتماعی-سیاسی در کنار سیطره فراگیر ایدئولوژی چپ در نیمه اول سده بیستم، و تاثیرپذیری کشورهای پیرامونی از جمله ایران، خوانشی «چپ» از «ایده غرب» را رواج داد، که وضعیت گفتگو و تعامل مثبت را به وضع

تخاصم و تضاد کشاند و وضعیتی را ایجاد کرد که به تعبیر نویسنده لهستانی چسلاو میلوش (Miłosz Czesław) می توان آن را «ذهن اسیر» خواند. ذهنیتی که همه چیز را از پشت عینک مارکسیسم می دید (لیلا، ۱۳۹۴:۹).

از سویی دیگر، فرایند دولت سازی عموماً انقلاب از بالا بود و جامعه را با پدیده‌ای روبرو می کرد که هم غربی بود و هم «آمرانه». این پدیده آمرانه غالباً شکلی از دیکتاتوری فردی می گرفت و تولید نفرت و تضاد و تعارض می کرد. از همین رو، روشنفکرانه با عقبه این فرآیند آمرانه - که تجدد بود - و محصول آن - که دیکتاتوری - بود در می افتادند و هر دوی آنها را محصول غرب و معادل آن می گرفتند. بنابراین یک وجه دیگر غرب برای روشنفکرانی که اکنون اکثراً از تفکرات چپ سرشار بودند، تجدد آمرانه دیکتاتورمنشی بود که آزادی‌شان را سلب کرده بود.

بدین گونه مفهوم و ایده غرب که ماحصل یک تقابل و مواجهه تاریخی بود و می توانست در بستری از گفتگو و تأمل فلسفی قرار بگیرد، با ظهور دولت‌سازی از بالا، گذار از تجدد آمرانه به دیکتاتوری فردی، مصادره دانشگاه توسط دولت، هژمونی تفکر چپ مارکسیستی، و نگاه تک‌سویه و بعضاً تقلیدی، تبدیل به نمادی هریمنی شد که تجلی‌اش در روابط اقتصادی استعمار و در روابط سیاسی امپریالیسم. شاید به هم دلایل بعضاً روانشناختی بوده که وقتی این روشنفکران از آرمانشهر چپ‌گرایانه مایوس و خسته می شدند، درگیر بحران «درون کوچی (inner emigration)» می شدند (ناقد، ۱۳۹۶:۱۴) و تجربه سخت بریدن از جامعه و نوعی ملال و افسردگی روشنفکرانه را تجربه می کردند.

به هر حال ایده غرب به عنوان مسئله فلسفی اصلی، با خوانشی غالباً چپ، و بار شدن عواطف و احساساتی برآمده از استعمارستیزی و امپریالیسم ستیزی، و مصادف دیدن آن با دولتهای دیکتاتور کشورهای پیرامونی در کانون توجه روشنفکران غیرغربی قرار گرفت و آنان به تأمل و تفکر و نقد و بررسی آن پرداختند و گه‌گاه به آن نیز همچون جلوه‌گاه شیاطین تاختند. در ایران نیز غرب در کانون تفکر روشنفکری بود، که در همین راستا و به تبع پرسش اصلی این تحقیق در ادامه به نقد و بررسی آرای دو تن از آنان پرداخته خواهد شد.

داریوش شایگان

بعضاً داریوش شایگان را به استناد اهتمامی که درباب مسائل فرهنگی و تمدنی داشته فیلسوف فرهنگ (Philosopher of Culture) نامیده‌اند. سخنرانی شایگان در مرکز فرهنگ معاصر بارسلون، بینش وسیع و رنگارنگی وی را تاحدی بویژه در ارتباط با غرب نشان می‌دهد:

«من نه شهر سازم، نه معمار، نه مورخ هنر، نه حتی جامعه‌شناس. من در واقع متفکری آزادم که پیش‌ترها در هندشناسی، دین‌شناسی تطبیقی و فلسفه دستی داشتم. پس انتظار گفته محیرالعقولی از من داشته باشید». (شایگان، ۱۳۹۵: ۱۱۱). شایگان متفکری چندپرسی است و از تجلیات زندگی فکری و آثارش، پرسش‌ها و سوالات بسیاری قابل برداشت است. (کاجی، ۱۳۷۸: ۶۵). مستقیم و غیرمستقیم رد تفکرات اندیشمندانی همچون هایدگر، گُربن، سهروردی، حافظ، خیام، پروست، و برخی عرفای هندو را در اندیشه شایگان می‌توان دید. شایگان همواره بحث ایران فرهنگی را در نظر داشته و از جهاتی نحوه مواجهه‌اش با مسئله غرب هم تابعی از این نوع نگاه است. اندیشه شایگان ترکیبی تلفیقی و رنگین‌کمانی با تکیه بر مفهوم «فرهنگ» است. بی‌شک نقطه آغاز نگاه انتقادی شایگان در برابر غرب با آثار وی در ارتباط با ادیان و فلسفه هند در پیوند است. در این برهه او توانست در آثار ادیان و مکتب‌های فلسفی هند و آئین هندو و عرفان اسلامی، به فرهنگ غنی شرق به عنوان بن‌مایه‌های تئوریک برای نقد غرب دست یابد. در این راستا، وی با آثار دیگری چون آسیا در برابر غرب به نقد غرب پرداخت و نهایتاً به این گزاره - که عنوان یکی از مقالاتش می‌باشد - دست یافت که «چه بخوادم و چه نخواهم شرقی‌ام».

غرب برای شایگان متقدم کلیتی یکپارچه از تکنیک و فقدان معنویت بود که متفکر شرقی باید با کلیت یکپارچه‌ای به نام «آسیا» با آن رویاروی می‌شد. شایگان متقدم را می‌توان در نوع خود یکی از شرق‌گرایانی دانست که نه در پرتو سیاست و دین، بلکه با عنایت بر گزاره‌های فرهنگی-تمدنی، آسیا و «خود» را در مقابل «دیگری» یا غرب مورد بازخوانی جدی قرار می‌دهد. شایگان در «تقابل و نزاع غربی-شرقی» تاحدی با سعید هم‌صداست و هر دو معتقد به «شرقی کردن شرقی‌ها» از سوی غرب و نقش قدرت در ایجاد دانش سلطه بر شرق هستند. نگاه شایگان به غرب در دوره اولیه فکری‌اش متأثر از متفکران انحطاط است؛ کسانی همچون نیچه اسپنگلر و هایدگر که تمدن غربی را در بحران می‌بینند. شایگان بویژه در آثار متقدم منتقد دستاوردهای مدرنیته برای جوامع غیرغربی، بدون بازاندیشی درست در ارتباط با آنهاست. نقد مادی‌گری، اروپامحوری و دین‌ناباوری به میزانی چشمگیر، شایگان را هم‌صدا با کسروی می‌کند. شایگان همانند کسروی، مادی‌گرایی تجدد و تمدن غربی را به مثابه خطری جدی تلقی می‌کند. همچنین، هر دو معتقد به تحریف و نابودی ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی به تاسی از غرب هستند. به‌واقع، شایگان سیر تفکر غربی را در ذیل چهار حرکت نزولی تعریف می‌کند که آسیایی‌ها نسبت به آن در جهل‌اند. شایگان می‌گوید: «آنچه تفکر تکنیکی می‌خوانیم نقطه

چهار حرکت نزولی در سیر تفکر غربی است که عبارتند از: ۱- نزول از بینش شهودی به تفکر تکنیکی. ۲- نزول از صور جوهری به مفهوم مکانیکی. ۳- نزول از جوهر روحانی به سوانق نفسانی و ۴- نزول از غایت‌اندیشی به تاریخ‌پرستی». (شایگان، ۱۳۹۷: ۴۴).

غرب، برای شایگان نه بهشت گمشده میلتون است و نه دنیای مذموم نیچه‌ای. غرب، هویتی است پیچیده، سیال، افسون‌زده با هزاران تعبیرناستوده. شایگان هم منتقد غرب است و هم ستودنده آن. گاه به تمجید دستاوردهای نقادانه آن پرداخته و به کرات نکوهش‌گر ذات غیرمعنوی آن شده. برای شایگان، غرب در اوج قدرت، چنان غنا و فحوایی ندارد و درجه اعتبار آن را همچون منادیان ستایش‌گر غرب، معتبر نمی‌داند.

دیدگاه شایگان در ارتباط با شرق‌شناسی در تناسب با غرب‌شناسی است. اندیشه غرب زدگی از جمله گفتمان و اندیشه‌های خردگرایانه مسلط بر کشورهای جهان سوم و به تبع آن ایران قبل و بعد از انقلاب اسلامی است (نظافت و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۱۵). داریوش شایگان در دفاع از هویت شرقی به نقد بنیادین غرب و مدرنیته اروپایی می‌پردازد. شایگان با طرح مسائلی همچون ارزش‌های جامعه، روشنفکری و عدم وجود روشنفکری دینی، گفتگوی فرهنگ‌ها، غریزدهی، نسبت دین و انقلاب و خلق مفاهیمی مانند موناشیون فرهنگی، توهم مضاعف، ایدئولوژیک شدن سنت و هویت چهل تکه و تفکر سیار به طرح دیدگاه‌های خود پرداخته است (نظافت و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۱۶). وی می‌گوید: «تقدیر تاریخی تمدن‌های آسیایی، در واقع، حاصل غفلتی مضاعف است که ارتباطی مستقیم با پرسش‌های عدم آگاهی از تقدیر تاریخی غرب، و ماهیت سنت خودمان دارد. ولی از آنجا که بسیاری از افرادی که می‌پندارند پاسخ این پرسش را حتی پیش از طرح خود مساله می‌دانند، این غفلت مضاعف به صورت توهمی مضاعف جلوه می‌کند: از یک سو می‌پنداریم که ماهیت تفکر غربی را می‌شناسیم و مهار می‌کنیم و از آن میان عناصری را برمی‌گزینیم که با میراث فرهنگی ما دمساز است... غرب‌زدگی، برخلاف آنچه بسیاری می‌پندارند، شناسایی غرب نیست، بلکه جهل به ماهیت واقعی تفکر غربی است، جهلی که به بیگانگی از خود می‌انجامد. این دو بیگانگی حالت «نه این نه آن» را پدید می‌آورد و تقدیر تاریخی ما را متعین می‌سازد». (شایگان، ۱۳۹۷: ۷).

شایگان متقدم، تمدن غربی را علیرغم دستاوردهای نوین، سراسر پرآسیب و مهلک برای دیگر تمدن‌ها می‌داند و در این نظر با شادمان هم‌سخن است. شادمان در تسخیر تمدن فرهنگی می‌گوید: «اگر حمله تمدن فرهنگی را دفع نکنیم، ملت ایران از میان خواهد رفت، ملت ایران نه

ایران، ما از میان خواهیم رفت. نه دشت و صحرا و کوه و رود، ولیکن ایرانی که می ماند از ما نخواهد بود». (شادمان، ۱۳۸۱: ۲۳).

به زعم شایگان مدرنیته دنیای بسته تمدن‌های سنتی را فروپاشانده و آفاق معنوی مابعدالطبیعی را نیز خدشه دار کرده، و اکنون وظیفه شرق شناخت این تخریب است: «شرق نیز باید همان عقلی که از چهار قرن پیش جهان را دگرگون کرد و تمدن مدرن را آفرید عمیقاً بشناسد. وارثان اندیشه سهروردی تا زمانی که ذات عقل دیالکتیکی را نشناخته و در خود جذب نکرده‌اند، توان خطر کردن در قاره گمشده نفس را نمی‌توانند یافت». (شایگان، ۱۳۹۷ ج: ۴۳۸-۴۳۹).

شایگان همانند عنایت، ناسیونالیسم را نوعی غربزدگی تعبیر می‌کند، با این تفاوت که غلظت سیاسی و سطح معنایی آن، کلان‌تر است. شایگان می‌گوید: «شاید یکی از عواملی که به غرب‌زدگی در آسیا دامن زد، ظهور پدیده‌ای بود که هیچ ارتباطی با موازین فرهنگی و جهان‌بینی پیشین این تمدن‌ها نداشت، ولی از آنجا که سلاحی بود بر ضد تسلط جهان متجاوز غرب، به زودی دامنه گرفت و مقبول طبع کشورهای استعمارزده آسیا شد و مبنای جدید سیاست قدرت گردید. این پدیده «ناسیونالیسم» است. (شایگان، ۱۳۹۷: ۶۳).

شایگان در پیشنهاد آیین رهایی، بر کاتالیزوری از تفکر فلسفی در ضدیت با غرب و یگانگی شرق / آسیا توجه دارد. در این مدینه فاضله شرقی، شایگان بارقه‌های ناب دیروز را می‌جوید که غرب، فاقد آن است. شایگان می‌گوید: «یکی از ابعاد مهم تفکر آسیایی این بود که ساخت «زیرزمینی» روان انسانی را هزاران سال پیش از فروید و یونگ کشف کرد و نیروی آفریننده و در عین حال نابودکننده‌ی ناآگاه را شناخت و کوشید آن را در جهت تلطیف ارزشهای معنوی سوق دهد و نه در جهت تورم نفس اماره». (شایگان، ۱۳۹۷: ۲۲۹).

پیشنهاد شایگان در مقابل غرب، از تقابل به هم‌زیستی ساختارشکنانه است. او در همین ارتباط می‌گوید: «کاری کنیم که این جهان - یا آنچه از آن باقی مانده است بتواند در عین آگاه بودن از ویژگی‌های هر یک از جهان‌های دیگر و از زیر ساخت‌هایی که این شکاف‌ها را به وجود می‌آورند با جهان‌های دیگر هم‌زیستی کند. زیرا ما نیز همچون غربیان محکوم به پذیرفتن شخصیت دوباره‌مان هستیم... همه‌ی ابزارهای معرفتی ما از زمینه‌های دیگری به ما رسیده‌اند و همان قدر که بخشی از ما شده‌اند، ما نیز بخشی از آن‌ها شده‌ایم. راه چاره آن نیست که آن‌ها را در برابر هم برافرازیم. چنانکه در بحث‌های «یا سیاه یا سفید» گرا که بی‌وقفه شرق را

در تضاد با غرب قرار می‌دهد. چنین می‌کنند... باید ذهن‌ها نیز قواعد بازی را بپذیرند، مدارا آموخت و سپس به اعتراض پرداخت. (شایگان، ۱۳۷۶: ۱۹، ۱۳۲).

نگرش شایگان از نقادی به غرب از آثاری چون آسیا در برابر غرب به سمت هم‌زیستی و فهم عمیق و ستودنی کشیده می‌شود که در «زیر آسمانهای جهان» بدان می‌پردازد. شایگان، ضمن نقد ستودنی غرب و گستاخ پنداشتن آن، معتقد است که هیچ چیز نیز بدون جسارت زاده نمی‌شود. (شایگان، ۱۳۷۶: ۲۲۱). بدین ترتیب، منحنی غرب از تقابل صریح به سمت و سوی زیستن و فهم آن کشیده می‌شود و شایگان بر این باور است که در سایه تحریم و صف‌آرایی هیچ دستاورد میمونی محقق نخواهد شد.

حمید عنایت

اگرچه عموماً عنایت به «پدر علم سیاست» ایران مشهور شده، ولی غالباً ایشان را به ترجمه‌هایی که از متون و تفاسیر اصلی فلسفه غربی داشته می‌شناسند تا نقش روشنفکری‌اش که اغلب مغفول مانده که سزاوار است به آن توجه شود. ساخت فکری عنایت به شدت از ارسطو و خردگرایی وی تأثیر پذیرفته و ترجمه کتاب «سیاست» و تأمل در آرای او در کتاب «بنیاد فلسفه سیاسی در غرب»، تلاشی در این مسیر بود.

علی رامین در بیان عقاید عنایت می‌گوید عقیده سیاسی‌اش بسیار روشن است. او باور عمیقی به دموکراسی داشت و معتقد بود که هر جامعه‌ای در هر سطحی از توسعه سیاسی و فرهنگی، باید به سوی دموکراسی حرکت کند و آرام آرام نهادهای دموکراتیک را استقرار ببخشد. بیشتر گرایش به لیبرالیسم داشت، ولی مکتب مرجح برای او سوسیالیسم فایان بود. یعنی بهترین نظام سیاسی را تلفیقی بین برنامه‌ریزی سنجیده اقتصادی و سیاسی، در جهت توسعه و هر چه بیشتر آنها و آزادی‌های سیاسی و اجتماعی می‌دانست، ولی عنصر غالب در اندیشه سیاسی او آزادی سیاسی و اجتماعی بود و به فلاسفه‌ای همچون جان لاک و جان استورات میل ارادت عمیقی داشت. از میان فیلسوفان معاصر، برلین و پوپر را بیش از دیگران می‌پسندید (غرایاق‌زندی، ۱۳۷۹: ۴۵). عنایت در پاسخ به نجف دریابندی در باب اینکه از مکاتب فلسفی نو، مکتبی هست که شما به آن تعلق داشته باشی؟ می‌گوید: «من حرف‌های مارکوزه و شاگردانش را بهتر و راحت‌تر می‌فهمم، به خصوص با برینگتون مور. از نوشته‌های اینان که به فلسفه اجتماعی مربوط می‌شود» (عنایت، ۱۳۵۰: ۸).

مقاله بسیار عمیق «اهمیت شناخت انتقادی ارزش‌های فرهنگی را نادیده گرفته‌ایم»، یکی از مهم‌ترین منابع جهت آگاهی از اندیشه عنایت نسبت به غرب است. عنایت به سه عامل مهم و

متصل که آینده فرهنگی ایران را از دیگر جوامع متمایز می‌کند، توجه دارد و می‌گوید، آینده فرهنگ ایران... به سه عامل وابسته است: نخست، نفوذ فرهنگ و تمدن غربی. دوم، میراث فرهنگ ملی و سوم، روش ما در چگونگی بهره‌مندی از این دو... یک چند بی‌پرده به فرنگی - مآبی می‌بالیدیم و اکنون هم اگرچه لاف پیکار با «غرب زدگی» می‌زنیم، روز به روز پیوندهای فرهنگی مان با غرب استوارتر می‌شود. با آنکه مدعی هستیم که از زمان انقلاب مشروطه به بعد شعور و غیرت ملی خود را باز یافته‌ایم، لیکن هنوز بسیاری از مورخان ما تاریخ ایران را از دیدگاه غربیان می‌نگرند و می‌نویسند».

عنایت بین فهم واقعی دیگری یا غرب و ترجمه درست آثار برای آن، رابطه‌ای معنادار را می‌جوید و در دین و جامعه می‌گوید: «ما اصلاً غرب را درست نشناخته‌ایم و از آن مهم‌تر ارزش‌های فرهنگی غرب را بر محک نیازهای جامعه خود نقد نکرده‌ایم... بدتر از همه آنکه روشنفکران وابسته به جریان‌های فکری گوناگون که در نیم قرن اخیر در برابر غرب جبهه گرفته‌اند، هرچند در بیدار کردن وجدان سیاسی مردم ایران و رسوا کردن تبهکاری‌های استعمار سهم بسزایی داشته‌اند، خود در گسترش شیوه‌های سطحی و قالبی فکر اروپایی در ایران موثر بوده‌اند» (عنایت، ۱۳۵۳: ۶۰).

عنایت می‌گوید: «کسانی که در برابر هجوم غرب به ناسیونالیسم پناهنده شدند و هم کسانی که انتقاد مارکسیسم از سرمایه‌داری غرب دستاویز حملات‌شان بر غرب است و هم آنانکه اعتراض‌های اخلاقی یا شبه عرفانی برخی از متفکران غربی را به تمدن مادی اروپایی رهنمود خویش ساخته‌اند، همگی به نحوی سخنان خود متفکران غربی... در بدگویی از غرب [را] باز گفته‌اند، ولی در این بازی کمتر از اندیشه خویش مایه گذاشته‌اند و نیز کمتر به زمینه اجتماعی و تاریخی آن سخنان توجه کرده‌اند... گروهی از نویسندگان و متفکران ما نیز بوده‌اند که همچون ذبیح بهروز و پورداد در زمینه واکنش جامعه ایرانی در برابر فرهنگ غرب به مسائل سیاسی و اجتماعی چندان نظر نداشته‌اند. ولی چون بیشتر به فرهنگ و زبان ملی دل بسته بوده‌اند، حفظ اصالت آنها را شرط اصلی جلوگیری از تسلط فرهنگ غربی بر روح ایرانی دانسته‌اند» (عنایت، ۱۳۵۳: ۶۰-۶۳).

در مقاله «سیاست ایران‌شناسی» عنایت می‌گوید: ایران‌شناسی همچون شاخه‌های دیگر شرق‌شناسی غربی جزئی از تمهیدات استعمار برای تسلط بر شرق بوده... ایران‌شناسی نیز زائیده آز و نیاز استعمار بوده و بنابراین باید بر آن خط بطلان کشید و در بازنویسی تاریخ ایران، نتیجه کوشش‌های اروپاییان را به دور ریخت و روش درست در پیش گرفت. (عنایت، ۱۳۵۳).

بنابراین، عنایت در زاویه مقابل بسیاری از روشنفکران قرار می‌گیرد. در واقع، عنایت هرگونه حمله به دیگری بدون شناخت صحیح آن و فهم آن از منظر مقتضیات خاص خودش را غروری بر باد رفته و نوستالوژیک دانسته که از سر عدم فهم است. این موضع‌گیری ناشی از آنست که عنایت به درستی می‌داند که غرب یا عرب یا هر دیگری قابل شناخت و فهم است و عموماً هرگونه حمله غیرعقلانی است.

بنابراین، عنایت در نگاه به دیگری، اعم از عرب، ترک یا غربی، نه تنها مخالف حمله و نقد بی‌اساس آن است، بلکه معتقد به نوعی پذیرش و شناخت است. پذیرش نه در معنای تقلید، بلکه در تعبیر خوانش نقادانه است. بر این اساس، «غرب‌ستیزی» نه تنها در اندیشه عنایت وجهی ندارد، بلکه در خلاف ساخت اندیشه اوست. عنایت معتقد است که اساساً منظور از پیکار با دیگری چه معنایی دارد؟ نخستین مساله در غرب‌ستیزی مورد انکار عنایت این است که چرا باید در راستای آن در ذیل مفاهیمی چون «سازگاری»، «تقلید» و «پیشگیری» و «نفوذ» بغلطیم؟ دوم این نقصان ریشه در بی‌مایگی و فقدان دانش لازم برای رویارویی حقیقی؛ یعنی شناختن دیگری و خود است. عنایت می‌گوید: «غرب‌زدگی که در میان روشنفکران و هم‌دولتیان شعار دهان‌پرکنی بوده، خود وسیله‌ای برای توجیه قصور (غربشناسی ما) و مزید بر علت شده؛ زیرا در مواردی به عذر آن، هرگونه کوششی را برای شناختن یا شناساندن غرب، به نام جلوه‌ای از «غرب‌زدگی» محکوم می‌کنند. ولی هیچ معلوم نیست که پیکار با غرب‌زدگی اساساً به چه معنی است؟ آیا مراد از آن پیشگیری از هرگونه نفوذ معنوی غرب است، یا بازگشت به فرهنگ باستانی و سنتی ایران یا سازگار کردن این نفوذ با خصوصیات و نیازهای اجتماعی ما؟ تا زمانی که پاسخ این پرسش روشن نشده است، دست کم باید پذیرفت که اگر ما براساس نفوذ معنوی غرب را خطری برای قومیت خود می‌شماریم، مهم‌ترین شرط توفیق در مقابله با این نفوذ آن است که فرهنگ و تمدن غرب را درست بشناسیم، و گرنه با دشمنی ناشناخته سر جنگ داریم؟» (عنایت، ۱۳۵۳: ۶۳).

پیشنهاد عنایت این است که باید هر میراثی را نه با روش تهاجمی یا تدافعی و تقییبی یا تحسینی، بلکه با اعتماد به نفس و با روش بی‌طرفانه تحقیقی و مجتهدانه صورت‌برداری کرد. عنایت به درست‌فهمی شرق از غرب هم توجه داشت و در مورد مطالعات غیرغربیان نسبت به غرب هم توجه داشت و شناخت دقیق و عمیق اندیشه غربی را ضروری می‌دانست... به زعم وی، رد بی‌سنجش و قبول بی‌پرسش هر مقوله، نه فقط راهگشا نیست که در درازمدت نه ماندنی و نه مفید است. (رجایی، ۱۳۹۸: ۱۷۱). غرب، دشمن یا دوست یا هر عنوان و برچسب

دیگری، فقط در زیر شناختن و فهم ممکن است. پس از شناخت درست و آگاهانه باید نسخه-های دیگر را جست. شاید مدینه فاضله ترسیم شده‌اش، نه برای جوامعی دیگر مطلوب بود و یا اصلاً امکان تجویزش وجود ندارد. این گونه پرسشها در واقع از ذهن فرهیخته عنایت برمی‌خیزد و فصل بین روشنفکران را به وضوح مشخص می‌کند. به تعبیر زیبا کلام، عنایت نه «غرب‌ستیزی کور» را تصدیق می‌کند، نه «پارسی‌گرایی» و «غرب‌ستیزی» را چاره‌ساز می‌داند. نه اعتقادی به جهاد علیه «غرب‌زدگی» دارد و نه تسلیم مطلق و بی‌چون و چرا در برابر فرهنگ و تمدن غرب را می‌ستاید. او هر یک از واکنش‌ها را در قبال غرب نشانه‌ای از ضعف فکری، فرهنگی و اجتماعی ما می‌داند. بجای همه این‌ها، او فهم نقادانه غرب را تجویز می‌کند. (عنایت، ۱۳۹۵: ۱۸).

مقایسه دیدگاه عنایت و شایگان در مساله غرب

در تمایز و تفارق دیدگاه عنایت و شایگان در ارتباط با غرب به طور خلاصه باید گفت، نخست، پرداخت عنایت به غرب، برخلاف شایگان، عمدتاً با ماهیت اندیشه سیاسی و از زاویه اسلام سیاسی است. در حالی که شایگان در این زمینه بر مبنای مولفه‌ها، عناصر و انگاره‌های هویتی، فرهنگی و تمدنی شرق با مرکزیت تمدن ایرانی، می‌اندیشد. عنایت تحت تأثیر نظام اندیشه اسلامی اصلاح‌گرایانه مشابه مطهری، در نقد غرب به کل جهان اسلام توجه دارد و در این زمینه از رهبران بزرگ اسلامی تأثیر پذیرفته است. در نتیجه راه خروج از بحران و کسب آزادی را در ماهیتی جمعی و پیوستار اسلامی می‌جوید. همچنین، کمتر به زمینه‌ها و عناصر غیرت‌ساز و قطب‌محور توجه دارد. در واقع، گو آنکه عنایت معتقد است که نتایج ناگزیر غرب ماهیتی مشابه برای کلیت تمدن‌ساز اسلامی داشته و صرفاً نباید بر پایه ملیت خاص، بلکه بر مبنای هویت و اتحاد اسلامی امکان‌رهایی از غرب وجود دارد.

در همین ارتباط، در نگاه به غرب، عنایت بازپرداختی بر مبنای تاریخ اسلام و تأثیر آن بر دوره معاصر دارد. بدان معنا که، تجددخواهی یا بازاندیشی اصلاح‌گرایانه‌ای که عنایت در بین محققان و اندیشمندان معاصر شیعی و سنی در مقابل غرب مورد توجه قرار می‌دهد، در ذیل سیاست و فلسفه اسلامی و ارتباط با کلیت تاریخ اسلام قرار می‌گیرد. ولی بازاندیشی اصلاح-گرایانه شایگان عمدتاً در ذیل ساخت سیاست اسلامی قرار ندارد و در واقع، ماهیت تقابلی و واکنشی آن به عنوان کنش صحیح و آگاهانه مدنظر است. شایگان چندان مفروضات اسلام-گرایانه را در تجددخواهی برجسته نکرده و رگه‌های تاریخی آن را در اتصال با تاریخ اسلام

نمی جوید و اگر ہم این امر مورد توجه وی است فقط در منظومه تمدن هویت شرقی و ایرانی است.

در پروبلماتیک بنیادین عنایت، ظاهراً می خواهد کیستی ما را در این دو معنا پاسخ دهد که در گذشته که بودیم؛ و حالا که هستیم. (رجایی، ۱۳۹۸: ۱۸۳). در حالی که پاسخ شایگان به «ما که هستیم» در ذیل بازتعریف شرق/آسیا برابر غرب تعریف می شود. بنیان و استخوان بندی فکری عنایت به شدت و تماماً براساس مفروضات و نتایج سیاست بر مبنای اسلام و اتصال بین آنها شکل گرفته، بنابراین، عنایت در بُعد هنجاری، خواهان رهایی جهان اسلام از هرگونه استبداد، استعمار و سلطه است. عنایت عمدتاً بر راه حل ها و راهکارهای مبتنی بر اندیشه اسلامی تأکید دارد. با این وجود، نوع پرداخت عنایت در اغلب آثارش انتقادی نشان می دهد.

شایگان خطر در کمین مذاهب باطنی مانند تشیع یا به تعبیری، اسلام ایرانی، را در دنیوی شدن و به دیگر سخن، در تاریخی شدن در می یافت. شایگان در عین اینکه به مباحث اندیشمندانی چون گبل، هورکهایمر و آدورنو مراجعه کرده بود، به خاطر ناتوانی از مواجهه با پیچیدگی های اندیشیدن تاریخی و دیالکتیکی ایشان، ترجیح داد پیوند بین دین و انقلاب؛ یعنی تقلب ذات و نظام توتالتر را با پرسه زدن در فقراتی از لبن، فروید و دیگران نتیجه بگیرد. (قاسمی، ۱۳۹۶: ۲۳۸-۲۳۹). «دیگری»، تمدن، تفکر و فرهنگ مغرب زمین است. شایگان همچنین محدوده جغرافیایی «ما» را مجموعه تمدن ها و فرهنگ های آسیایی به حساب می آورد. او کشورهای آمریکای لاتین را از این دایره بیرون می داند. کشورهای آمریکای لاتین را به علت اینکه جزئی از تمدن غرب هستند و کشورهای آفریقایی را بدین دلیل که خارج از بستر تحول تاریخی بوده اند. [لذا شایگان] تنها تمدن های آسیایی را دارای سنت تاریخی می داند. (کاجی، ۱۳۷۸: ۶۸).

دوم، مفروضات و گزاره های عنایت عمدتاً متأثر از رویدادها و مسائل تاریخی و سیاسی قرون نوزدهم به بعد است، ولی شایگان نگاه کلان تر، چندوجهی تر و گسترده تر دارد و در این زمینه مفروضات اصلی را از نظم باستانی تاکنون می جوید و نوعی جدال کیهانی به سمت عقلانی را ردیابی می کند. البته عنایت در طرح نوع نگرش به غرب به تکانه های بزرگ تاریخی در جهان اسلام در این ارتباط بی توجه نیست. عنایت با اشاره به یکی از مهمترین و شاید نخستین جلوه های تاریخی رویارویی با غرب (مواجهه با اندیشه یونانی) توجه دارد. با این وجود، شایگان به روی دیگر سکه، اما در قالبی دیگر توجه دارد. شایگان با توجه بر گزاره های تمدنی و هویتی ایرانی بیش از غرب به ایران به عنوان تجلی جهان مدرن و نواندیش در مقابل

اعراب و جهان اسلام توجه دارد و اوج تمدن اسلامی را نیز محصول همین اتصال و تقلید و رویارویی و بر فراز نخبگان عمدتاً ایرانی می‌جوید.

سوم، عنایت تلاش دارد تا در طرح مسائل مختلف به مقولات عمدتاً «عینی» و به میزانی مشاهده‌پذیر تکیه کند و در نتیجه، بین طرح عینی مسائل و ذهن متأثر از اسلام سیاسی نوعی پیوست وجود دارد. با این وجود، وجه عینی ملموس‌تری نسبت به شایگان در اندیشه عنایت دیده می‌شود. در حالیکه، تأثیرپذیری از دانش‌ها و تعالیم کهن «اسطوره‌ای» و «نمادین»، دیدگاه وی را نسبتاً ذهن‌گراتر جلوه می‌دهد.

مضافاً، نقطه مشترک نگاه اسلام‌محور، با محتوای سیاسی و عین‌گرای عنایت، عدم توجه به مقولات غیرتاریخی و انتزاعی است در مقابل نگاه ایران‌محور شایگان با تأکید بر گزاره‌های انتزاعی‌تر؛ عنایت چندان به این مقوله حداقل در سطح سیاسی توجه جدی ندارد و می‌گوید: «در سطحی کمتر، دستاوردهای متفکران غیرسنت‌گرایی نظیر سهروردی و ملاصدرا، چندان فایده‌بخش نیست، و دلیلش خصلت انتزاعی و غیرتاریخی آنهاست، و نیز این واقعیت که تأثیرات اندیشه‌های یونانی‌مآبی و ایرانی بر آنها، دچار تهمت شده». (عنایت، ۱۳۶۵: ۳۷-۳۸). این نکته قابل توجه است که قاعدتاً دیدگاه‌های خسروانی سهروردی نمی‌توان در بین اهل اسلام چندان مقبول بیفتد، ولی تأثیرگذاری آنها بر اندیشه‌های ملی‌گرا و حتی مذهبی صفویان غیر قابل وصف است. از طرفی نیز، صرفاً نمی‌توان بر مبنای مفروضات علمی جنبه‌های عینی را چندان حاکم کرد و در بررسی گذشته تاریخی اسلامی که انتزاعات بسیار تأثیرگذارند، ساده گذشت. این موضوعی است که شایگان را در نقطه مقابل عنایت قرار می‌دهد. شایگان در مقابل، بر روایت‌های سهروردی نظیر آواز جبرئیل و حال و هوای غربت و دنیای نامشهود و مشهود آن تأکید دارد که دنیای بصری را به شهودی و باطنی وصل می‌کند. (شایگان، ۱۳۹۶: ۳۰۷).

چهارم، جهان‌بینی متفاوت موجب تفاوت در اولویت مسائل و نوع نگاه به پدیده‌ها شده، شایگان، برخلاف عنایت، بر همه راهکارهای موجود اعم از هنر و ادبیات و زیبایی‌شناسی تا فلسفه، برای روشنفکران غیرغربی توصیه می‌کند و صرفاً بر یگانگی و تعلق بر سیاست نمی‌اندیشد: «چرا روشنفکران غیرغربی به هنر توجه چندانی نشان نمی‌دهند، یا بهتر پرسیم؛ چرا زیباشناسی در مدار دغدغه ذهنی‌شان جایی ندارد؟». (شایگان، ۱۳۹۵: ۴۷). شایگان در هنر، کمال را می‌جوید که تجلی آن در «رند» حافظ دیده می‌شود و وجه مشترک آراستگی به چندین هنر را بهره‌مندی از بینش جهانی در حد کمال می‌داند که جنبه‌هایی از منشور حقیقت

را آشکار می‌کند. (شایگان، ۱۳۹۷ب: ۱۳۸-۱۳۹). باید نگاه شایگان را با نوعی جاودانگی هنری فهمید که نقطه عطف آن را می‌توان در رمان بازیافته جست. بازیافتنی که می‌توان در کشاکش فهم عرفانی و معنوی در دیدگاه غرب گرایانه شایگان در ذیل مارسل پروست بازیابی کرد، آنجا که برای خلق دنیایی جدید می‌گوید: «بی آنکه رازهایی را کنار بگذارد که دلیلشان را فقط در دنیاهای دیگر می‌توان یافت و حیاتشان در هنر است». (شایگان، ۱۳۹۸: ۳۸۹).

پنجم، ساخت فکری عنایت، ایشان را در طیف روشنفکران آکادمیک به شکل متعارف قرار می‌دهد و در نتیجه نقادی غرب‌گرایانه نیز، با بی‌طرفی نسبتاً غیرجانبدارانه و مستدل همراه است. تجربیات علمی عنایت، وی را سمت ایده‌های آکادمیک‌تر و عمدتاً ملموس‌تر نسبت به سایرین در نگاه به غرب می‌کشاند.

در نگاه به غرب، مساله تجدد یکی از مرکزی‌ترین و اساسی‌ترین موضوعات مورد توجه در اندیشه عنایت است. از منظر عنایت بدون پرداخت و توجه عمیق به تجدد به درستی نمی‌توان اندیشه‌ای را مورد تفحص قرار داد. عنایت در این ارتباط بیان می‌دارد: «بدون شناختن یک سلسله بازانديشي‌های عقیدتی و تعبیر و تفسیرهای مجدد که امروزه به تجددخواهی اسلامی معروف است، اندیشه سیاسی اسلامی معاصر را نمی‌توان به درستی دریافت و ارزیابی کرد... [البته] تجددخواهی شیعه... این اواخر نادیده گرفته». (عنایت، ۱۳۶۵: ۱۲-۱۳).

دیدگاه عنایت نسبت به تجدد از نگاهی میانه‌رو به غرب سرچشمه می‌گیرد و نه تجدد را تقبیح و نه ستایشی افراطی می‌کند و در باب تجدد و مظاهر تکنولوژیک و صنعت‌گرایانه آن و نحوه برخورد با آن‌ها با تأکید بر لزوم انتقادی ارزش‌های فرهنگی. موضوع مهمی که عنایت بدان توجه دارد، نوع صنعت‌فرنگی نیست، بلکه بر ماهیت و هدف غایی‌اش توجه دارد؛ یعنی یک جریان فکری و سیاسی، چگونه و چرا اینگونه می‌اندیشد و چه هدفی را دنبال می‌کند. تا زمانی که عواقب این تفکر معلوم نشود، نمی‌توان به نتایج تجدد و مظاهر آن نیز اندیشید و لذا، مساله نیاز به تکنولوژی و شیوه و هدف از اقتباسش مهم است و بر نتایج و هنجارهای برآمده از آن تأثیر خواهد گذاشت. فی‌الواقع، به باور عنایت، سنت‌گرایان نمی‌توانند پس از گزینش صنعت غرب به مقابله با غرب برخیزند و نیازمند آگاهی و فرهنگ درست اندیشیدن هستند و تجددخواهان نیز، نمی‌توانند با ادعای پیشرفت غرب به نکوهش سنت‌گرایان و گذشته تاریخی خود باشند.

در مقابل شایگان در آسیا در برابر غرب می‌گوید: «نمی‌توان گفت ما تکنیک را می‌پذیریم و از عواقب مضمحل‌کننده آن می‌پرهیزیم، زیرا تکنیک خود حاصل یک تحول فکری و

نتیجه نهایی یک سیر چند هزار ساله است. به عبارت دیگر، تکنیک غایت ناگزیر تفکر غربی است و خصایص آن عبارت است از تقلیل طبیعت به شیئیت اشیا، تفکری که به محاسبه صرف بدل شده... این خصایص، مجال آن نمی دهد که یکی از عناصر تفکر امروزی را برگزینیم و بقیه را یکسره پس بزنیم، زیرا در گردونه این تفکر همه چیز در هیأت کلیتی جدایی ناپذیر به هم تنیده شده. هرگاه به یکی از این عناصر روی آوریم دیگر عناصر را نیز باید ناگزیر بپذیریم. (شایگان، ۱۳۹۷: ۴۴). با گذار شایگان به دوره دوم فکری، سیالیت و تلاش برای ایده تعامل و زیست مشترک بر مفروضات دوران پیش سایه انداخته و کمتر می توان نمونه ها و مصادیق تضادمحور شرق و غرب را مشاهده کرد. در واقع، پختگی و پذیرش نوعی از مدارا بر حسب تجربیات متنوع، این ایده را برای شایگان تقویت و برجسته کرده که حتی در صورت وجود تضاد و تقابل، نمی توان از مسیرهای سرد و غیرمسالمت آمیز به دستاوردی ارزشمند و ماندگار دست یافت.

با دگردیسی در آرا شایگان در آثار متأخر، نوعی سیالیت و در هم آمیختگی تا حدی بر آنها حاکم می شود. در این دیدگاه، غرب نیز جزوی از دردهاست، جزوی از «ما»ی شکننده و البته سراسر با ذهنی مشوش. شایگان در اندیشه خودش چنان دچار دوپارگی می شود که از جستجوی نور شرق در آسیا در برابر غرب به آنجا می رسد که در هویت چهل تکه می نویسد: «اگر نوری باشد، جز از غرب نخواهد آمد (شایگان، ۱۳۹۶: ۲۲)».

شایگان در زیر آسمان های جهان، از دیگری غرب دوری می جوید و ضمن لزوم زیستن با غرب، کلیت و فهم مشترکی بین آسیایی های ضدیت ساز دیروز و غربی های سلطه گر دیرین می جوید و دردهای زمان دیرین را در زمانه امروز مشترک می بیند. لذا می توان گفت شایگان متأخر با عنایت همسخن تر و همدل تر می شود.

نتیجه گیری

یکی از مهم ترین و گسترده ترین مفاهیم در آرای روشنفکران، مساله غرب و مصادیق و عناصر مرتبط با آن نظیر تجدد، عرفی سازی، آزادی، سنت و رابطه با دیگر مفاهیم می باشد. از زمان رویارویی غربیان با دیگر جوامع و مشاهده روند عقب ماندگی و تفاوت در سبک زندگی و سیاست، بسیاری از روشنفکران به بحث درباره غرب و مسائل مرتبطش پرداختند. بررسی اندیشه روشنفکران تأثیرگذار بر جامعه از جهات متعدد حائز اهمیت است که یکی از مهم ترین آن ها آشنایی با تفکراتشان در پاسخ به معماهای موجود است. در همین راستا، این پژوهش به بررسی دیدگاه های عنایت و شایگان پرداخت به عنوان روشنفکرانی که اهتمامی به این

موضوع داشته‌اند. لذا به پرسش از نگاه و آرای عنایت و شایگان به غرب و تفاوتها و تشابه‌هایشان پرداخته شد. یافته‌ها نشان داد که پروبلماتیک غرب در اندیشه شایگان و عنایت جایگاه ویژه‌ای داشته که برخی از مشترکاتشان عبارتند از: لزوم شناخت بی‌تعصب و همه‌جانبه غرب و مسائل مرتبط با آن (به جای طرد و تکفیر و عداوت)؛ نقادی مستمر و اصولی، دوری از تعصب و ستیز با تمدن دیگری و رعایت اعتدال در پرداخت به مسائل و دوری از کنش‌های افراطی؛ توجه به تفاوت‌ها و تشابهات تاریخی و تلاش برای فهم محتوایی و پرهیز از نگاه صرفاً توصیفی؛ توجه به انگاره‌های هویت بومی گرایانه و محلی جوامع که فی‌الواقع همچون کانونی برای کاربست ایده‌های جدید و مقابله با هرگونه تقابل هویتی ارزشی-هنجاری است. توجه به امپریالیسم غربی؛ انتقاد به نگاه شرق‌شناختی؛ لزوم اصلاحات تدریجی و اجماع بر آن؛ توجه به خودانتقادی؛ توجه اساسی به شرایط تاریخی-اجتماعی، عدم رجوع به بنیان‌های فکری و تاریخی صرف گذشته و توجه به عناصر جدید.

البته تفاوت‌های چندی نیز وجود دارد که عبارتند از: جهان‌بینی خاص هر یک متعاقباً تفاوت در تحلیل و درک مسئله؛ تفاوت در خاستگاه فکری و نتیجتاً نوع خاصی از شیوه و سازوکار در پرداخت به مساله غرب؛ در این راستا، عنایت روشنفکری متعلق به سنت فکری اصلاح و روشنگری دینی در هویت ایرانی اسلامی است و شایگان دارای دو سنت فکری متفاوت است، که در دوره متقدم وابسته به نوع خاصی از سنت‌گرایی و غرب‌ستیزی و در دوره متأخر متعلق به جهان‌وطن‌گرایی و تاحدی مکاتب نزدیک به پساتجددگرا؛ تفاوت در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در نگاه به غرب و در نتیجه، تلاش برای حل مسائل از طریق هویت اسلامی از سوی عنایت و هویت شرقی از سوی شایگان؛ از منظر شایگان، اسلام در این دیدگاه بخشی از شرق بوده که ماهیت و اقتدار خود را از تمدن شرقی جسته و دارای نظام و ساخت منسجم و رهایی‌بخش مستقلی از شرق نیست؛ تغییر ارزش‌های اسلامی و تقلید براساس مولفه‌های تفکر غربی برای عنایت رضایت‌بخش و مطلوب نیست، ولی این مورد برای شایگان در درجه دوم قرار دارد و اسلام فی‌الواقع، در ذیل هویت شرقی جای می‌گیرد؛ تاکید عنایت بر سیاست و اندیشه، و تأکید شایگان بر هویت و فرهنگ و در نتیجه یافته‌های متفاوت در نگاه به مسائل؛ پذیرش غرب به مثابه یک کل از سوی عنایت و لزوم نقادی مستمرش، به‌جای مقابله با کلیت مفهومی آن و دستاوردهایش از روشنگری تاکنون، در مقابل، تعارض اولیه شایگان با غرب و توصیه متأخرش به همزیستی در جهانی با هویت‌های چهل‌تکه؛ تمایل عنایت به انتقاد از ساخت آکادمیک و تلاش برای سلسله‌ای از تحولات و تطورات منظم برای اثبات قضایا، در

مقابل، شایگان عمدتاً بر مبنای داشتن برخی ارزش‌های تجویزی در مواردی به تقبیح صریح می‌پردازد؛ عنایت آزادی راستین را نه دستاورد قدرتهای غربی، بلکه رهانیدن ملل اسلامی از سلطه عاملان وابسته می‌داند. نگاه عنایت، بازتاب بومی گرایانه دارد، بدان معنا که به میزان نسبی فقدان بسترها و شرایط خاص جهت کسب آزادی را کم‌اهمیت‌تر از نقش مداخله‌گرایانه غربیان لحاظ می‌کند. نکته دیگر، تمایز دیدگاه عنایت در نوع «ستیز» است. عنایت برخلاف بسیاری دیگر، کل تمدن غربی را مداخله‌گر نمی‌داند، بلکه صرفاً بر وجه استعماری‌اش متمرکز است. در واقع، عنایت معترض، از وجه بیرونی، مداخله غرب، و از وجه درونی، تقلید از آن است. بر همین اساس، میراث و نتایج فکری عنایت متفاوت خواهد بود و نمی‌توان آن را در ذیل یک طیف قرار داد. نهایتاً، یکی از تمایزات عنایت و شایگان در باب مساله تجدد است. هر چند بین این دو اشتراکی عمیق وجود دارد. اشتراک در مساله همسازی موازین فرهنگی غرب با خود و نگاه‌گزینشی است. ولی تمایز در این است که نگاه شایگان در آثار متقدم است و در آثار متأخر دچار دگرگونی می‌شود.

مطالعات آکادمیک و تجربه زیسته عنایت و تسلط بر مسائل مرتبط با امر سیاسی منجر به توجه به اسلام سیاسی همچون دغدغه مشترک او و متفکرانی دیگر شده، وجود ارزش‌های اعتقادی عنایت و تأثیرپذیری از آموزه‌های اسلامی باعث پیگیری روندی معتدل و به دور از تعصبات و یک‌سونگری شده است. از طرفی نیز، تجربه زیسته عنایت او را به سمت ایده‌رهایی خواهی به پیروی از دیگر سنت‌های رهایی‌بخش متمایل کرده است. در حالی که شایگان در ساحت فکری دیگری قرار دارد. فقدان مطالعات مشابه در دانش مزبور، تجربیات در دیگر کشورها و مشاهدات و ملاقات‌های مرتبط با مقوله هویت و فرهنگ و تأثیرپذیری از انگاره‌ها و ارزش‌های کشورهایمانند هند، منجر به پیچیدگی و تعدد بسیار متغیرها و پرگویی و تلاش بسیار برای تشریح همه مباحث شده است. فقدان بستر منسجم و اتکا بر مصادیق بی‌شمار منجر به چرخش‌های محتوایی و تغییر جهت از ضدیت و تقابل به همزیستی و مفاهمه شده است. موضوعی که آثار ایشان را حداقل دوپاره می‌کند.

منابع و مآخذ:

- اتابکی، تورج (۱۳۸۹)، **تجدد آمرانه: جامعه و دولت در عصر رضا شاه**، ترجمه حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷)، **روشنفکران ایرانی و غرب**، ترجمه شیرزادی، تهران، فرزانه روز.
- نظافت، جلال، توحیدفام، محمد، بخشایش اردستانی، احمد، امینی، علی اکبر (۱۴۰۰)، «مولفه‌های غریزگی و بازگشت به هویت خویش در اندیشه جلال آل احمد»، جستارهای سیاسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، فصلنامه علمی، سال ۱۲، شماره ۳، پائیز ۱۴۰۰، صفحه ۲۳۲-۲۰۹.
- حقدار، علی اصغر (۱۳۹۷)، **شایگان و بحران معنویت سستی**، آنتکار، باشگاه ادبیات.
- حنفی، حسن (۱۳۸۹)، **علم غرب‌شناسی چیست؟**، مترجم و ناقد: جنان سید عبدمناف الحلو، قم، نشر ادیان.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۳)، **فرهنگ، خرد و آزادی**، تهران، ساقی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۷)، **شده‌ای از تاریخ غرب زندگی ما**، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۳)، **فلسفه در بحران**، تهران، امیرکبیر.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۹۱)، **مشکله هویت**، تهران، نی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۹۸)، **اندیشه و اندیشه‌ورزی**، تهران، فرهنگ جاوید.
- شادمان، سیدفخرالدین (۱۳۸۱)، **تسخیر تمدن فرنگی**، تهران، گام نو.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۲)، «مارکسیسم عامیانه به سان «ایدئولوژی منتشر در فضاء» بخارا، شماره ۲۸، صص ۷۶-۷۹
- شایگان، داریوش (۱۳۹۷ الف). «آسیا در برابر غرب» تهران، امیرکبیر.
- شایگان، داریوش (۱۳۴۲)، «آئین هندو»، **مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران**، سال یازدهم، شماره سوم و چهارم، صص: ۱۸۴-۳۴۵.
- شایگان، داریوش (۱۳۵۶)، **ادیان و مکتب‌های فلسفی هند**، تهران، امیرکبیر.
- شایگان، داریوش (۱۳۶۸)، «سیر و سلوک کُرن: از هایدگر تا سهروردی»، بخش دوم، **ایران‌نامه**، سال هفتم، شماره ۴، صص: ۵۸۷-۶۱۵.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۰)، «نقد و نظر: زائری از غرب»، ترجمه پرهام، **کلک**، شماره ۱۷، صص: ۱۱-۴۰.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۱)، **آئین هندو و عرفان اسلامی**، ترجمه ارجمند، تهران، فرزانه روز.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۵)، «آئین هندو و عرفان اسلامی»، ماهنامه **بازتاب اندیشه**، شماره ۷۷، صص: ۹۸-۱۰.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۷)، «خیام: شاعر برق‌آسای لحظه‌های حضور»، ترجمه عظیم، **مجله بخارا**، شماره ۶۶، صص: ۳۰-۴.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۸)، «زمینه‌های فکری و طرح گفت‌وگوی تمدن‌ها»، **مجله بخارا**، شماره ۷۴، صص: ۵۴-۶۵.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۸)، «ساخت بینش حافظ»، **مجله بخارا**، شماره ۷۱ و ۷۲، صص: ۵۵-۷۲.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۹)، «چه بخوایم و چه نخواهیم شرقی‌ام»، **مهرنامه**، سال اول، شماره ۲، صص: ۴۰-۴۵.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۱)، «سنت را باید خصوصی کرد»، **مهرنامه**، سال سوم، شماره ۲۰، صص: ۴-۷.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۵)، **در جست‌وجوی فضاهای گم‌شده**، تهران، فرهنگ معاصر.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۶)، **افسون‌زدگی جدید: هویت چهل‌تکه و تفکر سیار**، تهران، فرزانه روز.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۷ ب). **پنج اقلیم حضور**، تهران، فرهنگ معاصر.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۸)، **فانوس جادویی زمان**، تهران، فرهنگ معاصر.
- شریعی، علی (۱۳۷۹)، سلسه درس‌های اسلام‌شناسی، تهران، قلم.
- عنایت، حمید (۱۳۵۰). «حمید عنایت و فلسفه هگل» «میزگرد گفت‌وگو با شرکت کریم امامی، نجف دریابندی، جهانگیر افکاری و ابوالحسن نجفی»، تهران، **کتاب امروز**، صص: ۲-۱۱.
- عنایت، حمید (۱۳۵۲)، **شش گفتار دربارهٔ دین و جامعه**، تهران، کتاب موج.
- عنایت، حمید (۱۳۷۲)، «شناخت ارزش‌های فرهنگی را نادیده گرفته‌ایم»، **اطلاعات سیاسی و اقتصادی**، شماره ۷۱ و ۷۲، صص: ۲۰-۲۳.
- عنایت، حمید (۱۳۸۰)، **اندیشه سیاسی در اسلام معاصر**، تهران، خوارزمی.
- عنایت، حمید (۱۳۸۶)، **بنیاد فلسفه سیاسی در غرب**، تهران، زمستان.
- عنایت، حمید (۱۳۸۹)، **سیری در اندیشه سیاسی عرب**، تهران، امیرکبیر.
- عنایت، حمید (۱۳۹۵)، **نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام**، تهران، روزنه.
- غرایاق‌زند، داود (۱۳۷۹)، **یادمان دکتر حمید عنایت: پدر علم سیاست ایران**، تهران، بقعه.
- قاسمی روشن، ابراهیم (۱۳۸۱)، «بازنگری یک مقاله محققانه / نگاهی دوباره به مقاله عالمانه دکتر حمید عنایت؛ «در حاشیه برخورد آزاد در انقلاب مشروطیت»»، **مجله آموزه**، شماره ۱، صص: ۱۶۳-۱۷۴.
- قاسمی، هومن (۱۳۹۸)، **ایدئولوژی و آگاهی کاذب**، تهران، مینوی خرد.
- قرلسلی، محمدتقی؛ معاش ثانی، سکیه (۱۳۸۹)، «ایران فرهنگی در اندیشه‌های داریوش شایگان»، **پژوهشنامه علوم سیاسی**، سال پنجم، شماره ۴، صص: ۱۳۷-۱۷۱.

کاجی، حسین (۱۳۷۸). **کیستی ما از نگاه روشنفکران ایرانی**، تهران، روزنه.

لیلا، مارک (۱۳۹۴). **روشنفکران و سیاست**، ترجمه قائم مقامی، تهران، ماهی

لویس، برنارد (۱۳۸۴). **مشکل از کجا شروع شد؟ تأثیر غرب و واکنش خاورمیانه**، ترجمه خواجهان، تهران، اختران

مناشری، دیوید (۱۴۰۰). **نظام آموزشی و ساختن ایران مدرن**، ترجمه بادامچی، تهران، نشر سینا

متین، افشین (۱۳۹۹). **هم شرقی، هم غربی: تاریخ روشنفکری مدرنیته ایرانی**، ترجمه فشارکی، تهران، شیرازه

مرادی طادی، محمدرضا (۱۴۰۱). **ناسیونالیسم و کین توزی در ایران، در کتاب سفیر فرهنگ و دوستی** (ارجنامه علی شرف مجتهدشبهستری)، صص ۶۴۲-۶۶۰

مهدوی، منصور (۱۳۹۱). **سنجش سنت، قم، نشر اشراق حکمت**.

میرسپاسی، علی (۱۳۹۳). **تأملی در مدرنیته ایرانی**، ترجمه توکلیان، تهران، طرح نو

ناقد، خسرو (۱۳۹۶). **خردکشی: روشنفکران و انقلاب اکتبر**، تهران، نشر نی

نبوی، نگین (۱۳۹۲). **روشنفکران و دولت در ایران**، ترجمه فشارکی، تهران، شیرازه

هرف، جفری (۱۴۰۰). **مدرنیسم ارتجاعی** (تکنولوژی، فرهنگ و سیاست در دوره وایمار و رایش سوم)، ترجمه هدایتی، تهران، ناهید

منابع لاتین

Baydur, M. (2001). **Kuresel Dunyada Milliyetçilik**. Istanbul: İrfan Yayımcılık ve Tanitim Ltd. Şti.