



انجمن آموزشے دانا

چالش سنت ودموکراسے

درس دوم: سنت فلسفے

حسن شریعتمداری

سنت فلسفی

در این درس می‌خواهیم رابطه‌ی ذهنیت استبدادی ما ایرانیان را با سنت فلسفی رایج در طول تاریخ ایران بررسی نماییم. بررسی کامل این مقوله در حوصله‌ی یک جلسه‌ی درسی نیست. این مبحث بسیار وسیع و پیچیده و دارای وجوه گوناگون و تو در تو و پستی‌ها و بلندی‌های بی‌شمار است. ناچار به سرفصل‌هایی از مطالب مهم و با شرحی کوتاه به اندازه‌ای که رابطه‌ی نوع تفکر فلسفی و یا عرفانی ما را با منش استبدادی آشکار کند، بسنده می‌نماییم. به این امید که از میان شنوندگان و یا خوانندگان این مباحث علاقه‌مندان و پژوهندگانی به وجود آیند که این مبحث جالب و بی‌نهایت مهم را به طریق علمی پیگیری نموده و با پژوهش در ژرفای آن بر نتایج استواری دست یابند.

مدارک باقی‌مانده‌ی ما از ایران باستان زیاد نیست. در آن چه نیز به دست آمده هیچ اثر فلسفی‌ای وجود ندارد. بسیاری از نویسندگان و اساتید دوره‌ی معاصر - پس از مشروطیت و بخصوص پس از رضاشاه - دلیل عدم وجود کتب علمی و فلسفی را آتش‌سوزی کتابخانه‌ی بزرگ تیسفون در حمله اعراب به ایران می‌دانند. یعنی عدم وجود کتب علمی و فلسفی را دلیل بر عدم وجود علم و فلسفه در ایران باستان نمی‌دانند. البته نمی‌توان باورداشت که در طول ۱۴۰۰ سال قبل از اسلام با وجود پیشرفت دانش پزشکی و انواع صنایع و حرفه‌ها در ایران هیچ کتابی در این زمینه‌ها نوشته نشده باشد. ولی از سوی دیگر به فرض قبول آتش‌سوزی کتابخانه‌ی تیسفون چگونه می‌توان پذیرفت که از همه‌ی کتب نوشته شده نسخ دیگری یافت نشده و نزد اشخاص دیگری نیز نسخه‌ای وجود نداشته باشد. چگونه است که در کتابخانه‌های کشورهای همسایه از آن‌ها نسخه‌ای نبوده و ترجمه‌ای نیز از آن‌ها به زبان‌های دیگر در نزد دیگر اقوام یافت نشده است^۱. به هر صورت این مسئله معمای است که تاکنون راز آن گشوده نشده است.

بعضی بر این باورند که افلاطون به ترجمه‌ی یونانی از اوستا دسترسی داشته و فلسفه‌ی افلاطون تحت تاثیر تعلیمات زرتشت و دیالوگ افلاطونی همان ثنویت (دوگانگی) خیر و شر است. کیرشمن معتقد است که هم ایرانیان و هم یونانیان از تمدن‌های قبل از خود یعنی تمدن هند و مصر و بابل تاثیر گرفته اند.

پس از اسلام فلسفه در جهان اسلام بیشتر حکمت خوانده می‌شد. با آمدن عباسیان به قدرت و با توجه به وسعت امپراتوری اسلامی، روش مملکت‌داری از ایران اقتباس شد و وزیران نام‌آور ایرانی تقریباً بی‌کم و کاست سازمان اداری دوره ساسانیان را با تغییرات مناسب و ضروری و با مطابقت آن با دین اسلام در دربار عباسیان پیاده کردند. ولی با بازگشایی فضای سیاسی، بحث و جدل ادیان و تمدن‌های مختلف با علما و متکلمان اسلامی اوج تازه‌ای یافته بود. مسلمانان ممارستی در منطق و کلام و فنون مباحثه نداشتند. ایران، روم و مصر تمدن‌های کهنی بودند که اکنون جزیی از امپراتوری وسیع اسلامی شده بودند و علما و متفکرین آنان دارای سنت کهن و صاحب روش مبرز در این امور بودند. آنان فلاسفه، متالهین، دانشمندان کلامی و عرفانی مسلط بسیاری داشتند. اعراب شبه‌جزیره

^۱ گروهی دیگر از بین رفتن کتب علمی را سوختن آنان به دستور اسکندر می‌دانند. از جمله ابوسعید گردیزی در تاریخ گردیزی می‌نویسد: سکندر بن فیلقوس پادشاهی گرفت و از ایرانیان بسیار بکشت و جای‌هایشان را ویران کرده، حصارهای ایشان کند و خراب کرد و علمای ایشان که مر ایشان را هیربدان خوانند، همه را بکشت و کتاب‌ها که اندر دین مغان و زرتشتی بود، همه بسوخت. آنچه از طب و نجوم و حساب و دیگر علم‌ها بود، فرمود تا آن همه را ترجمه کردند و به روم فرستاد.

عربستان جز ایمان ساده و سطحی به مذهب خود چیزی در چپته نداشتند. گروهی عقل‌گرا به نام معتزله از سال ۶۷ هجری در مدینه شکل گرفته بودند. آنها ابتدا به عدلیون و اصحاب رای معروف بودند. زیرا به عدل خداوند قایل بودند و در استنتاجات دینی و تفسیر کلام خداوند از عقل بهره می‌گرفتند. در مقابل آنان اصحاب حدیث قرار داشتند که به عقل باور نداشته و حدیث صحابه و متن قرآن را برای امت اسلامی کافی می‌دانستند. ولی دعوی این دو گرایش فقط به همین جا ختم نمی‌شد. معتزله قرآن را حادث یعنی پدیده‌ای پس از نزول وحی به پیامبر می‌دانستند و اهل حدیث که بعدها شاخه‌ی مهمی از آنان با تغییراتی در عقاید و روش خود اشاعره نام گرفتند، قرآن را قدیم یعنی بی‌سرآغاز می‌دانستند. علاوه بر آن معتزله به اختیار انسان در اعمال خود قایل بودند ولی اشاعره جبر یعنی عدم اختیار انسان در اعمال زندگانی را منطبق با قدرت کامل و پوشاننده پروردگار می‌یافتند. طرفداران معتزله بیشتر ایرانیان بودند، زیرا در تعلیمات زرتشت آزادی و اختیار بشر پذیرفته شده بود. مامون عباسی به معتزله بسیار نزدیک شد و تحت تاثیر آنان قرار داشت. مجالس گفتگوی علمی می‌آراست و گاهی تا صبح در بحث‌های آنان شرکت می‌کرد. او مبالغه‌نگفتی اختصاص داد، تا یک دارالترجمه بزرگ درست شود و از مترجمان زبردست سریانی، مصری و یونانی خواست تا کتاب‌های علمی، به خصوص کتب فلسفی یونان را ترجمه کنند. در این دوره از فلاسفه یونان بیشتر کتب ارسطو که مکتبی فلسفی و خردگرا بود، به عربی ترجمه شد. ترجمه این کتب تاثیر عمیقی در جهان اسلام گذاشت. حرکت عقل‌گرایی معتزله متأسفانه در زمینه‌ی استبدادی حاکم تبدیل به یک حرکت تفتیش عقاید شد و بسیاری از اهل حدیث و اشاعره در این دوره محاکمه شده یا از باورهای خود توبه کردند و یا به مرگ محکوم شدند. سوال از آنان در مورد عدل خداوند و قدمت قرآن بود.

اهل حدیث دو فرقه مهم مذهبی اهل تسنن را ایجاد کردند. مالک‌بن‌انس مؤسس فرقه‌ی مالکی و احمد بن حنبل بنیان‌گذار فرقه‌ی حنبلی از بزرگان اهل حدیث به شمار می‌روند. ابوالحسن اشعری که ابتدا طرفدار معتزله بود در جلسه‌ی درس استاد خود در کوفه به صدای بلند از استاد تبری جست و به روایتی از آن به بعد این گروه که قبلاً عدلیه خوانده می‌شد، معتزله و پیروان ابوالحسن اشعری اشاعره نام گرفتند. ابوالحسن اشعری بر خلاف اهل حدیث کاربرد شرع را در عقل به کل منکر نبود و تحقیق و تتبع در اصول دین را با استعانت عقل مجاز می‌دانست. ولی او در فقه و علوم قرآنی این روش را رد می‌کرد. یعنی اشاعره میانگینی از معتزله و اهل حدیث بودند. با آمدن متوکل عباسی ورق برگشت و او که به شدت تحت تاثیر اهل حدیث و اشاعره بود، به سرکوب معتزله و تعطیلی دارالترجمه و جمع‌آوری و از بین بردن ترجمه‌های کتب یونانی و سریانی فرمان داد.

در ایران نیز که موضوع اصلی بحث ماست، فلسفه‌ی ارسطویی تا دوران ابن‌سینا برتری خود را حفظ کرده بود. ابن‌سینا با تالیف دو کتاب معروف خود *شفاء* و *همچنین التنبیهات و الاشارات* شرح مفصلی بر دقایق فلسفی ارسطو که در جهان اسلام به فلسفه‌ی مشایی معروف بود، نوشت.

ابوحامد محمد غزالی معاصر خواجه نظام‌الملک و استاد مدرسه‌ی نظامیه‌ی بغداد بود. خواجه نظام‌الملک شافعی مذهب و اشعری مسلک بود. غزالی نیز ابتدا آرای فلاسفه را در کتابی بنام *مقاصد الفلاسفه* تنظیم کرد که حدوداً

ترجمه‌ی عربی دانشنامه‌ی علایی ابن‌سینا بود و سپس در کتاب معروف خود یعنی *تهافت الفلاسفه* به رد آرای فلاسفه پرداخت. او در کتاب دیگری یعنی *المتفند من الضلال* آنان را تکفیر کرد. او می‌نویسد: فارابی و ابن‌سینا در ۲۰ مورد در الهیات اشتباه کردند، در سه مورد مستوجب تکفیر، در ۱۷ مورد در خور تبعیدند و سه مورد آن‌ها را از اسلام خارج می‌کند.

علاوه بر جریان معتزله و اشاعره در جهان اسلام در ایران یک جریان ملی‌گرای بسیار قوی به نام شعوبیه شکل گرفت. انگیزه‌ی اصلی شعوبیه عکس‌العمل نسبت به قوم‌گرایی عربی بود. اعراب خود را سروران جهان اسلام و بقیه را موالیان یعنی زیردستان خود می‌شمردند. نهضت شعوبی که فردوسی، ابومسلم خراسانی و بابک خرم‌دین را از چهره‌های نامی آن به شمار می‌آورند، با استناد به آیه‌ی قرآن^۲ تبلیغ می‌کردند که اعراب هیچ برتری بر دیگران ندارند. آن‌ها ابتدا اهل تسویه (یعنی مساوات) خوانده می‌شدند ولی به تدریج که تعصبات قومی و ملی در آنان بالا گرفت و در عمل به برتری ایرانیان نسبت به اعراب قایل شدند، نامشان شعوبیه شد. اگر در زمینه‌ی عملی ابومسلم خراسانی با انتقال خلافت از بنی‌امیه که به تعصب در نژاد عربی شناخته بودند، به خاندان پیامبر یعنی عباسیان که با ایرانی‌ها نزدیک شده بودند، نقش مهمی در تغییر مسیر تاریخ جهان اسلام داشت، فردوسی که به او حکیم ابوالقاسم فردوسی می‌گویند، نه تنها زبان فارسی را مجدداً توان بخشید، بلکه تاریخ اسطوره‌ای ایران و عرفانی را که شیخ ابوالحسن خرقانی، ابوالحسن عامری، شیخ ابوسعید ابوالخیر و بایزید بسطامی آن را تنظیم نمودند، در لابه‌لای سطور حماسه‌ی بلند خویش یعنی شاهنامه عرضه کرد. آنچه که بعدها به وسیله‌ی سهروردی حکمت خسروانی نام گرفت. جریان قوی دیگر که در جامعه‌ی ایرانی حضور داشت، مسلکی گنوسی - باطنی با آمیزه‌ای از تعلیمات فیثاغورثی در مورد راز و رمز اعداد و ریاضیات و همچنین سحر و ادعیه‌ی مذهبی - بود. اخوان‌الصفا گروه نخبه‌ای از دانشمندانی هستند که دایره‌المعارفی به شکل جزوه‌هایی در مورد علوم مختلف نوشتند ولی همواره نام نویسندگان این جزوات و اعضای خود را مخفی می‌داشتند. چند قرن بعد اسماعیلیان نیز با ترکیبی از عقل‌گرایی و باطنی‌گری و مخفی‌کاری نهضت بزرگی را بر پا کردند که از زمان سلجوقیان تا حمله مغول در نواحی مرکزی و شمالی ایران حضور و قدرت داشتند و قلعه الموت مرکز آنان بود. اسماعیلیان هنوز نیز در کشورهای همسایه ایران پیروانی دارند. علاوه بر این گروه‌ها فرقه‌ها و گرایش‌های گوناگون صوفی نیز به وفور در ایران وجود داشتند. همه‌ی این مسلک‌ها در ایران در کلیت خویش گرایش‌های ایرانی‌شهری داشتند و حکمت خسروانی در مرام و مسلک آنان جایی قابل توجه داشت. برای بررسی این موضوع باید به تاثیر متقابل حکمت خسروانی و فلسفه‌ی افلاطون و نوافلاطونیان بپردازیم و سپس تاثیر چنین فلسفه و در حقیقت عرفانی را در تخته‌بند نمودن ذهن و ایجاد فضای استبداد و خردگریزی ایرانی نشان دهیم.

افلاطون ابتدا زیاد مورد توجه مسلمانان معتزله نبود ولی با قدرت گرفتن اشاعره، آنان افلاطون را که موسس حکمت متاله در یونان می‌دانستند بخصوص فلوطین^۳ را که موسسه نوافلاطونیان است و کارهای افلاطون را در

^۲ شعوبیه با تمسک به متن قرآن "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" (سوره‌ی حجرات، آیه ۱۳) که ملاک برتری میان شعوب و قبایل را تقوای الهی می‌شمارد، به اصل مساوات میان عرب و عجم اعتقاد داشتند.



این زمینه تفصیلی عرفانی داده است، مورد توجه قرار دادند. زیرا فلسفه او از یک سو اصالت عقل را زیر سوال می‌برد، چیزی که اهل حدیث و اشاعره نیز با آن موافق بودند و از سوی دیگر عرفان مکتب او شاخه‌ای از اهل حدیث و اشاعره را که گرایش عرفانی داشتند یاری می‌داد.

در درس‌های قبل غار افلاطون را شرح دادیم. افلاطون موجودات کره خاکی را شبیه سایه‌هایی می‌دانست که پرتوی شمع سایه‌اشیایی که از مقابل غار می‌گذرند، بر روی دیوار غار می‌اندازند. او در مقابل این جهان که جهان نمودهاست یک جهان دیگری می‌سازد که جهان بودهاست. این جهان ایده‌ها است که در فلسفه اسلامی عالم مُثَل (مُثَل جمع مثال یعنی ایده‌ها) خوانده می‌شود. این جهان ایده‌ها یا عالم مثل حقیقت هر جسم و کلیت آن را در خود دارد. فقط نمودی از این کلیت است که در کالبد مادی خود در این جهان مادی به چشم ما می‌خورد. در اینجا منظور ما بحث عرفانی و یا فلسفی در این حوزه‌ی جالب فلسفی و پیچیده نیست. به طور خلاصه این بینش افلاطونی که در اغلب مذاهب و فلسفه‌های عمده‌ی جهان نیز رد پای خود را دارد، معلوم نیست که حاصل تاثیر فرهنگ‌ها و ادیان قبل از افلاطون بر او و یا اثر او و شاگردانش بر دیگر مذاهب و عرفان‌هاست. هنوز این بحث یکی از مسایل غامض و مطرح در مباحث معرفت‌شناسی^۴ است. فلسفه‌ی باستان عموماً به دنبال معرفت کلی یعنی شناخت کلیت هر جسم و پدیده و به عبارت دیگر به دنبال شناخت حقیقت آن بود. فلسفه‌های گوناگون، مذاهب، تصوف و عرفان هر کدام راهی برای شناخت این کلیت پیش پای انسان می‌گذاشتند. فلسفه با طرح سوال و دیالوگ عقلانی، مذاهب با زهد و عبادت، عرفان و تصوف با سفر به درون و شکستن مرزها و محدودیت ناشی از قفس مادی تن و با ممارست و ریاضت و عبادت، همچنین مذاهب گنوسی و رمزآلود نیز با سحر و جادو و رمل و اسطرلاب و جن و پری و راز و رمز اعداد و اشکال.

واسطه‌ی بین انسان و عالم مثال قوه عقل و تخیل است. به این معنا که استدلال‌ات مجرد منطقی و قوه‌ی وهم و خیال، به حکیم افلاطونی یا عارف مسلمان، کمک می‌کند که به رموز و اسرار و دشواری‌های مراتب و ساز و کار این جهان بزرگ یعنی جهان ایده‌ها که در تخیل ما موجود است، دست یابد. شاخه‌ی بزرگی از عارفان و متصوفه عقل و خرد ما را قاصر به این مقصود دانسته و کشف و شهود را یگانه وسیله‌ی سیر و سلوک در این جهان پنهان می‌دانند.

شاید امروز برای نسل جوان این مباحث بیگانه به نظر آید ولی با اندکی توجه می‌توانید تاثیر سنگین ارزش‌های این نوع برداشت از جهان را که در لابه‌لای زبان و شعر و ادبیات و مذهب و عرفان و فرهنگ ما تنیده است، در طرز فکر و کلید واژه‌های زبان و روش زیست خود مشاهده کنید. خودآگاهی بر این ناخودآگاه جمعی ما را قادر می‌سازد که به تفاوت طرز تفکر خود نسبت به عالم و آدم در قیاس با جهان مدرن پی ببریم و تصمیم بگیریم که از فرهنگ خود چه چیزی را می‌خواهیم نگه داریم و چه چیز را کنار بگذاریم.

^۴ Epistemology

حکمت خسروانی عرفان ایران باستان است که سهروردی آن را به کیخسرو، شاه اسطوره‌ای ایران باستان منسوب می‌داند. پاره‌ای نیز آن را حکمت خسروان و شاهان ایرانی می‌دانند. یعنی در عرفان ایرانی شاه که فره ایزدی دارد و شاه‌خدا است، حکیم بزرگ و مراد همه است. او داناترین مردم نیز هست.

"در متون اوستایی کیکاووس و کیخسرو پادشاه هفت کشورند و بر مردمان، دیوان، جادو و پریان مسلط اند. بنا به روایت شاهنامه پیشدادیان ۱۴۴۱ سال، ضحاک ۱۰۰۰ سال و کیانیان تا کیخسرو ۳۱۰ سال پادشاهی می‌کنند و کیخسرو به آسمان می‌رود که مجموعه‌ی این ایام ۲۷۵ سال طول می‌کشد."^۵

سهروردی حکمت خسروانی را به چنین پادشاه اسطوره‌ای منتسب می‌نماید. شیخ اشراق یا شهاب‌الدین سهروردی با تأثیرپذیری از شاهنامه و دین زرتشت و اسطوره‌های باستانی می‌گوید که: همه‌ی موجودات عالم از نور به دنیا آمده‌اند. از یک سو طلوع خورشید که منبع نور است از مشرق است و از سوی دیگر وسیله‌ی رویت و دستیابی به حقایق موجودات همه از نور است. دستیابی به معرفت حقیقی با الهامی که خود نتیجه سیر و سلوک عرفانی است و نام آن اشراق یعنی تاباندن نور به تاریکی است، صورت می‌پذیرد. او کوشید تا از آیات قرآنی مانند خداوند نور آسمان‌ها و زمین است^۶ و زمین به نور خداوند روشن شد^۷، مدد بگیرد و در جو بسته و اشعری زده زمان خود حکمت خسروانی را با اصحاب حدیث و اشاعره نیز آشتی دهد. از سوی دیگر چون ابن‌سینا پس از دوران غور و تفحص در فلسفه مشایی در سال‌های آخر عمر خویش در مقدمه‌ی *منطق‌المشرقیین* کتابی که فقط مقدمه‌اش در دست است، آورده است که: "من این حکمتی که در شفا و اشارات نوشتم، برای عامه‌ی مردم است و نخواستم شق به عصا کنم (یعنی راه جدیدی باز کنم) اما ما به حکمت دیگری دست یافتیم که از خواص است و برای عوام نیست."^۸ سهروردی می‌گوید: من از آنجایی شروع کردم که ابن‌سینا تمام کرد. شاید او علاوه بر مقدمه‌ی کتاب *منطق‌المشرقیین* به تمامی قسمت‌های این کتاب در حکمت و فلسفه دسترسی داشته است. به هر روی حکمت خسروانی که نور را در سپهر رمزآلود فلسفه‌ی گنوسی ذوالنون مصری وارد می‌کند، با تأثیرپذیری از عارفان بزرگی مانند شیخ ابوسعید ابوالخیر، حلاج، بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقان همان کسانی که سهروردی آن‌ها را احیاگر عرفان و فلسفه‌ی باستان و تداوم حکمت خسروانی می‌خواند، حکمت اشراق خود را بنا می‌نهد. تأثیر تصوف و عرفان در فضای آن روز ایران به قدری بود، که عالمی چون غزالی با مشرب اشعری در پایان عمر ترک فقاقت گفته و به اعتکاف دست زد و راه عرفان پیش گرفت. عرفان و تصوف ایرانی گام به گام فضای مدنی ایران را به تصرف خود درآوردند. زبان فقه عربی بود و مخصوص فقها و علمایی که به این زبان مسلط بودند. ولی زبان عرفان و تصوف فارسی سره و به نثر روان بود و مخاطبینش مردم عادی کوچه و بازار بودند. از قرن سوم تا پنجم هجری عرفان به تدریج شعر را نیز که ذوق ایرانی را مسخر خود ساخته بود، انتخاب کرد و شعر ایرانی در وجه غالب خود شعر عرفانی شد. از قرن ششم هجری و اوایل قرن هفتم نیز شعبه‌ای از علوم دین و فقه به

^۵ اسطوره کیخسرو در شاهنامه - ابوالقاسم اسماعیل پور

^۶ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (سورة النور)

^۷ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوَضِعَ الْكِتَابَ وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ وَوَفِيتَ كُلَّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ (سورة الزمر)

^۸ مصاحبه مهرنامه - ماهنامه علوم انسانی با آقای دینانی - آغاز حکمت اشراق، پایان حکمت مشاء، شناسه مقاله ۸۵۶



وسيله‌ی ملامحسن فیض کاشانی و ملاصدرا عرفانی شد و مباحث ولایت و وحدت وجود در ادله‌ی اثباتی و تاویل پیامبری و امامت و توحید اهمیت ویژه‌ای یافت.

عرفان و تصوف ایرانی در اغلب شقوق و و فرقه‌های گوناگون و گرایش‌های مختلف آن افلاطونی، نوافلاطونی و وحدت وجودی است. یعنی از راه‌های گوناگون و عمدتاً از راه سیر و سلوک می‌کوشد تا به حقایق کلی جهان دست پیدا کند و معتقد است که از سیر و سلوک در عالم صغری (یعنی روح انسانی) به عالم کبری یعنی جهان ایده‌ها و عالم مثالی دست پیدا می‌کند و برای این کار باید از لذایذ جسمانی صرف نظر کرد و دنیا را خوار و بی‌مقدار شمرد. این دنیا جهان پست و جهان مجاز است. به آن باید حداقل تعلق را داشت و آن را جدی نگرفت. اشعار ما پر است از مذمت دنیا و مذهب و عرفان ما نیز. پرورش یافتن در چنین فرهنگی پارادایمی ساخته، که در آن اسطوره‌های باستانی مظهر حکمت‌اند و ایده‌ها حقایق واقعی می‌باشند و این جهان مجاز و نقش آب است و اعتبار ندارد. این فرهنگ انسان‌هایی را به بار می‌آورد، قضا و قدری و جبری مسلک که دنیا را جدی نمی‌گیرند و دست به سینه و ازادتمند مدعیان داشتن حقیقت. مدعیان داشتن حقایق ثابت از راه کشف و شهود جایگزین کیخسرو و فریدون و طهمورث دیوبندند. این‌ها امامان مجسم و بلکه بالاتر از آنان می‌باشند. شاید فکر کنید که زمان این سخنان گذشته است، اما کافی‌ست به کتبی که در ایران چاپ می‌شود نگاه کنید. از دعوی دیدن امام زمان تا ملاقات با خدا و حتی رسیدن به مقام اتحاد با ذات باری تعالی در این ادعاها که یا در جملات اشارت‌آمیز و وهم برانگیز که یا به وسیله‌ی خود اشخاص ادعا می‌شود و یا مریدان ایشان درباره‌ی آن‌ها می‌نویسد، در این کتاب‌ها فراوان وجود دارد. از شیخی در کسوت خیاط تا فردی اخباری و عالمی اصولی همچنین قطب خانقاه تا افراد گمنام مدعی. در بخش چالش بین و دموکراسی به جزئیات ساختاری بیشتری از این قضیه خواهیم پرداخت.

در این بخش بیشتر تاملات مفهومی مورد توجه ماست. جامعه‌ی پرورش یافته در چنین فرهنگی همواره به دنبال مراد است. مرادی که حقایق را در مشیت خویش دارد و چراغ راه مریدان است. او هر چه بگوید مریدان اطاعت می‌کنند. فرهنگ اطاعت نهادینه است. شاه در قالب حکیم و یا فقیه مدعی وارستگی، سایه و یا خلیفه خدا و یا جانشین او در راس حکومت و درعین حال مظهر دانایی است و تاییدات الهی شامل حال اوست. در چنین فرهنگی اگر ولایت مطلقه فقیه پذیرش عمومی نمی‌یافت، تعجب داشت.

این وضع آشفته‌هنگامی بیشتر در تضاد با دنیای مدرن قرار می‌گیرد، که در جهان مدرن دیگر علم و فلسفه به دنبال کشف حقایق کلی نیست. کانت با وجودی که به حقایق کلی قایل بود، وصول به آن را امری محال و ممتنع می‌دانست. ایدئالیسم آلمانی با وجودی که به نوعی جهان ایده‌ها را می‌پذیرفت ولی آن‌ها بیشتر در تعبیرهایی مانند روح جهانی و روح زمانه هگل باز می‌یافت و یا آن را در پدیدارشناسی هوسرل و آدرنو بازتاب می‌داد.

با این وجود از درون ایدئالیسم آلمانی فقط موسیقی دلنواز بتهوون و موتزارت بیرون نترآید، بلکه روی دیگر سکه نیز قدرت گرفتن فاشیسمی بود که حقیقت را در انسان کامل و نژاد برتر جستجو می‌کرد.

این پارادایم یعنی ایدئالیسم در فضای پس از جنگ در غرب به کناری نهاده شد. ادعای دستیابی به حقایق کلی اگر نگوئیم در جهان غرب حداقل در فلسفه‌ی غربی به کنار گذاشته شده و لاقابل به حاشیه رانده شده است.



روش علمی، استقرایی یعنی جزئی‌نگر و قیاسی است. یعنی به دنبال مقایسه هر تجربه با موارد جزئی دیگر است. علم می‌داند که به هیچ حقیقتی دسترسی ندارد و بنابراین نظریه‌های علمی ابطال‌پذیر و دارای اعتبار محدود زمانی می‌باشند. یکی از شرایط حصول به دموکراسی قبول این مطلب است که حقیقت در انحصار هیچ فرد و گروهی نیست. یعنی اصولاً حقیقت قابل دسترسی نیست (امتناع کانتی دستیابی به حقیقت). ما در فرهنگ حقایق ثابت امکان تساهل و تسامح را نداریم، زیرا حقیقت ثابت است و قابل تسامح نیست. حقیقت یا هست و یا نیست. این واقعیت است که قابل تغییر و تاویل است و چون نسبی است، می‌تواند مورد سازش و تعامل گروه‌های مختلف قرار گیرد. این است که ما امکان دسترسی به دموکراسی را از جهت مفهومی نیز نداریم. صاحبان حقیقت پیشوایان ما هستند و هر گروه همه‌ی حقیقت را از آن خود دارد. علاوه بر آن اسطوره‌ها صاحبان همه‌ی این حقایق‌اند و نهاد پادشاهی اسطوره حکمت، قدرت، دانایی و اتحاد است. کثرت‌گرایی و پلورالیسم در جوامع غربی از لحاظ مفهومی مدیون این چرخش بزرگ در جهان‌بینی غرب پس از رنسانس و انقلاب صنعتی است. باقی ماندن در سپهر حقایق دست نیافتنی و ایمان آوردن به این که فقط معدودی از خواص و اهل باطن و سیر و سلوک که به درجات عالی بشریت نایل آمده‌اند، به گنجینه‌ی حقایق دسترسی دارند، ناگزیر جامعه‌ای بسته و سترون می‌سازد. برای اغلب ما شاعر نیز همان حکیم هست. زیرا در فرهنگ ما شعر برهان قاطع در هر استدلالی است. در هر سخنرانی تاثیر دو بیت شعر مناسب حال در مخاطب از چند ردیف استدلال علمی بیشتر است. شعر در مقاله نیز زینت‌بخش و قدرت‌افزای استدالات نویسنده است. به راستی چرا چنین است؟ زیرا فضای استعاره و جناس و ایهام کلمات در ناخودآگاه تاریخی ما می‌نشیند و ما را به جهان موازی افلاطونی که جان ما را در تسخیر خود دارد می‌برد و بر روی آسمان‌ها و ابرها پرواز می‌دهد. پای ما را از این جهان خاکی بر می‌کند و به افق‌های دل انگیز دوردست پرواز می‌دهد. قوه‌ی تخیل ما را در اختیار می‌گیرد و به فضای یار معنوی و عشق حقیقی (یا عشق به حقیقت) می‌برد. قدرت معنوی را به اساطیر و مرادان و سروران منتقل کرده و اذهان عمومی را به اطاعت از آنان و ارادت‌پیشگی و مریدی ایشان عادت می‌دهد. تداوم چنین شناختی از جهان در طول هزاره‌ها و قرن‌ها ملتی را اطاعت‌خو و ناپرسشگر و مرید صفت به بار آورده، که همواره در جستجوی مراد و رهبر خود در جامعه برای جهت‌یابی و تعیین تکلیف خویش است. این جهان مقدس موازی که جواز ورودش به کف پادشاه حکیم و اولیاءالله و اقطاب و زهاد است، چنان به وسیله‌ی دین و فقه و شعر و نثر و تصوف و عرفان در اذهان عمومی ما جای خوش کرده، که ما فقط با یک پا بر روی زمین خاکی زندگانی می‌کنیم.

مشکل دیگر ما این است که زندگانی در دوره‌ی مدرن که ارتباطات ما را با غرب به مراتب بیشتر نموده، باعث شده که انبوهی از مفاهیم و لغات جدید زبان ما را احاطه کنند. ما سعی کرده‌ایم برای هر کدام از آن‌ها واژه‌ای معادل بیابیم. ولی معادل‌های این لغات اغلب بار معنای بسیار متفاوتی دارند که ماخوذ از فرهنگ ماست. شعر و نثر ما به لغات، معانی استعاره‌ای و چندگانه‌ای بخشیده است که فضای مستی‌آور و دلپذیر عرفان از آن‌ها طلب می‌کرده است.



البته مشکلی نبود اگر ما مجبور به زیست در یک جهان مدرن صنعتی و سوداگر نبودیم، که از درود دیوار واقعیات موجود را به جنگ با جهان دل‌نشین و موهوم ما می‌برد و با انبوهی از محصولات فرهنگی و معنوی و مادی مفید و برتر از تولیدات فرهنگی و اجتماعی و مادی ما را به محاصره خود درآورده است.

عرفان آزادی را رهایی از تعلقات مادی و نفسانی می‌داند و فرهنگ معاصر مدرن آن را برخورداری از حقوق بشر و حقوق مدنی و رهایی از قید استبداد معنی می‌کند. ما برای عشق و معشوق در شعر پارسی معنای استعاری و چندگانه‌ای داریم. شاعر ما با ظرافت جادویی چنان کلمات را در کنار هم می‌چیند که هر کس به ذوق خود از آن معنایی مطابق سلیقه‌ی خود استخراج می‌کند. شما دیوان حافظ را ملاحظه کنید، از مسلمان قشری و سخت‌گیر گرفته تا چپ افراطی، لیبرال، اصلاح طلب، صوفی، دگراندیش و پیروی هر مذهب و مسلک دیگری آن را همچون کتابی آسمانی عزیز می‌دارد. جز رمز‌آلود بودن و چندگانگی معانی کلمات و جملات چه چیزی چنین قدرت تاویل بالایی را به این شعر دل‌نشین می‌دهد؟ حال آن‌که کلمات باید در متن الزامات خردگرایانه و راسیونالیستی دوران مدرن معانی استاندارد و تعریف شده خود را داشته باشند. زبان شعر ما مملکت گل و بلبل خیالی در درون جهنم واقعی حتی در حمله‌ی مغول و تیمور و جمهوری اسلامی می‌سازد. اما بر عکس زبان صنعت، تکنولوژی و مدرنیته از جهنم واقعی کشوری آباد و آزاد تحویل می‌دهد.

تصدیق می‌فرمایید که کاری بس مشکل و طاقت‌فرساست، که ذهنی را که به این فضای دل‌نشین ایهام و استعاره عادت کرده، به فضای جدی و منظم خردگرا و راسیونل دوران مدرن خود داد. فضایی که جملات و کلمات را می‌خواهد، تا آنجا که میسر است، بدون ایهام و جناس در استخدام خود بگیرد.

برای جامعه‌ی ما جدا شدن از این فرهنگ سنتی و سنت فرهنگی به قدری دردآور و سخت است که بسیاری این جدایی اجباری را که از الزامات زندگانی در جهان مدرن معاصر است، نه یک فرایند طبیعی تاریخی و حاصل پیشرفت بشری بلکه نقشه‌ی محافل سری و بسیار قدرتمند در غرب و حاصل توطئه‌ی صهیونیست‌ها و امپریالیست‌ها می‌دانند. این باور و یا تلقین قدرت‌مندان جامعه برای از دست ندادن قدرت که پایه‌ی اصلی آن بر سنت استوار است، در جامعه پایگاه وسیعی دارد و مورد پذیرش و اقبال عمومی ما ایرانیان است. الزامات دوره‌ی مدرن جوهر طبیعت دنیای مدرن است، ولی ذهن توطئه‌اندیش رهبران جامعه ایران آن را تهاجم فرهنگی و حاصل نقشه‌ی حساب شده دشمن برای تسخیر فرهنگ و تمدن ما می‌داند.

اشتباه نشود، ما به هیچ وجه نمی‌گوییم که شعر و ادب و عرفان و دین باید از فرهنگ ما حذف شوند. این چنین کاری نه صحیح و نه ممکن است. به خصوص شعر و عرفان ما جنبه‌های دل‌انگیز و آرام‌بخش بسیاری دارد و قله‌هایی از هنر را تصرف کرده که به هیچ روی از دست دادنی نیست. بلکه آنچه که می‌گوییم افزایش خودآگاهی جمعی ما به این ناخودآگاه تاریخی و سنتی است که ما را توان می‌بخشد تا بین زندگانی عرفانی و معنوی در فرهنگ قدمایی و زندگانی مادی و روزمره در سنت و فرهنگ مدرن قادر به زیست دوگانه باشیم. بدون اینکه به روان‌پارگی فرهنگی دچار شویم.