

نگاهی انتقادی بر کتاب تازه دکتر محمود فلکی

فاضل غیبی

نام کتاب ایشان «نقش بازدارنده عرفان در رشد اندیشه در ایران»^{*}، ناخواسته به این انتظار دامن می‌زند که با توجه به تمایل فزاینده قشری از تحصیل‌کرده‌های ایرانی به «عرفان» و «عرفان‌بازی»، آن‌هم پس از دهه‌ها که از انتشار «صوفی‌گری» احمد کسروی می‌گذرد، با پژوهشی نوین و روشنگرانه در این باره روبرو هستیم.

اما در کتاب مزبور تنها به اشاراتی چند درباره چگونگی و چرایی پیدایش عرفان در پیوند با دیگر ویژگی‌های ایران پس از اسلام بسنده می‌شود و اغلب صفحات کتاب صرف نقل اییات و یا گفتاوردهایی است که به زعم نویسنده گرایش عرفانی نامداران ادب و اندیشه ایران را نشان می‌دهد. چنانکه نه تنها روند تحول عرفان به عنوان جلوه‌ای از اسلام با بهره‌گیری از برخی رگه‌های فکر ایرانی (مانند فلسفه نور) نشان داده نمی‌شود، بلکه کتاب را می‌توان «پرونده عرفان‌زدگی ایرانیان» دانست؛ آن‌هم نه فقط در مورد چهره‌های همیشگی در آثار «چپ اسلامی»، مانند آل احمد و شریعتی، بلکه درباره شخصیت‌هایی مانند میرزا آقاخان کرمانی و صادق هدایت نیز، که تا به حال چنین فکر می‌کردیم که در راه روشنگری درباره خرافات می‌کوشیدند!

نکته آنکه نویسنده کتاب «نقش بازدارنده عرفان...»، حکم خود درباره «شخصیت»های فرهنگی ایران را همواره بر مبنای گفتاوردهای صادر می‌کند. برای نمونه، میرزا آقاخان کرمانی بنا به یک گفتاورد به هواداری از آخوندها متهم می‌شود، در حالی که وی از سران بابیه بود و بدین دلیل عمری را تحت پیگرد بسر برد. او طبعاً، چنان‌که آثارش نیز نشان می‌دهند، بنا به باور خود از رادیکال‌ترین چهره‌ها در مبارزه با اسلام بود؛ اما پس از آنکه در تبعید استانبول کارش به تنگنا رسید، به اشتباهی مرگبار در غلتید و مدتی کوتاه از سیدجمال اسدآبادی برای پیشبرد «اتحاد اسلامی» پشتیبانی کرد و در این راستا برای جلب نظر آخوندها برای مبارزه با ناصرالدین‌شاه مطالبی نوشت؛ در عمل همین باعث شد که بهانه به دست سفیر ایران افتاد تا دولت عثمانی را وادارد او را به همراه دو رفیقش به اتهام شرکت در قتل شاه به ایران بفرستند و در نهایت در تبریز به قتل برسند.

شناخته‌شده‌تر از میرزا آقاخان، صادق هدایت و محمدعلی فروغی (ص. ۳۴) هستند، که دو ستون اصلی برای رواج اندیشه مدرن در ایران معاصر را تشکیل می‌دهند، اما هر دو نیز در این کتاب به ترویج عرفان متهم می‌شوند! سند اتهام در مورد هدایت نیز البته «بوف کور» است که در آن:

«نقش‌مایه‌هایی مانند درخت سرو، کوزه، شهر ری... در نگاه عرفانی راوی برجستگی ویژه‌ای می‌یابد.» (ص. ۵۶)

با این وصف دیگر نباید جای شگفتی باشد که در آن سوی طیف «عارفان»، شاهان صفوی را ببینیم که گویا خونریزی‌های آنان با هدف تغییر مذهب مسلمانان ایران را باید ناشی از گرایش عرفانی دانست! (ص. ۲۵۱) (هرچند نویسنده در این راستا گرایش عرفانی کسانی مثل خمینی را از قلم انداخته است!)

البته این شیوه «نقد» شیوه تازه‌ای نیست و می‌توان گفت که به نوعی همواره مورد استفاده نویسندگان چپ بوده است. بدین صورت که انتقاد چپ‌ها از هر پدیده‌ای، حال می‌خواهد «امپریالیسم» باشد و یا «رژیم شاه»، همیشه فراگیر و رادیکال است و کوچک‌ترین نسبیته را به رسمیت نمی‌شناسد. بر این مبنا در این کتاب نیز نویسنده گناه عقب ماندن ایران از دنیا را به گردن «اندیشه عرفانی» می‌اندازد که «به ویژه از سده پنجم به بعد با حضور مؤثر خود در جامعه» (ص. ۲۶۳) روشنفکر ایرانی را به زندگی «زیر لوای عرفان» به «گریز از واقعیت» و «نابسامانی اندیشگی» وادار ساخته است. (ص. ۲۴۴) چنان‌که تا به امروز هم «تناقض بین رسیدن به اندیشه مدرن و ماندن در اندیشه پیش مدرن هنوز حل نشده است.» (ص. ۲۴۲) بر عکس، تسلط عرفان باعث شده که «بی‌خردی در جامعه به حد اشباع رسیده و همگان در جشن بی‌خردی جمعی شرکت فعال دارند.» (ص. ۲۶۵)

اما آیا عرفان با چنین پیامدهای هولناک همانی است که ما از نازک‌اندیشی‌های امثال مولوی و عطار می‌شناسیم؟ بی‌تردید پاسخ منفی است و راستی را که نویسنده چهره‌ای خشن و خونریز از عرفان نشان می‌دهد:

«عرفان برخلاف نظر خیلی‌ها، هیچگونه تساهل یا رواداری نمی‌شناسد و حتا خشونت و قتل را تبلیغ می‌کند.» (ص. ۱۷۴) و یا «عارفان تحمل دگراندیشان را ندارند و نابودی آنها را آرزو می‌کنند.» (ص. ۲۴۶)

حال برای آنکه ببینیم چرا نویسنده نقش عرفان را در بازداشتن ایران از پیشرفت چنین عمده می‌کند باید آنچه را که وی مسکوت گذاشته در نظر بگیریم. زیرا اگرچه باورنکردنی می‌نماید، اما نویسنده در کتاب ۳۰۰ صفحه‌ای خود درباره علت عقب‌ماندگی ایران سخنی از اسلام و نقش مخرب آن به میان نمی‌آورد، بلکه برعکس با این عبارت کوتاه حقیقت را وارونه نیز نشان می‌دهد: «عرفان، بنیاد فرهنگ ایرانی - اسلامی!» (ص. ۲۴۳) او همانند بسیاری دیگر از همتایان خویش در گذشته و حال نه تنها کاری به نقش ویرانگر اسلام و متولیانش ندارد، بلکه «اسلام‌ستیزی» کسانی مانند صادق هدایت و آقاخان کرمانی را سرزنش نیز می‌کند:

«(کرمانی) نژادپرستانه عرب را عامل «اخلاق زشت» و «جمع رذایل» می‌داند و می‌نویسد: «هر شاخه از درخت اخلاق زشت ایران را که دست می‌زنیم ریشه او کاشته عرب است.» (ص. ۳۷) و صادق هدایت را نیز نکوهش می‌کند که:

«او دین زرتشتی را به عنوان «دین سپید» در برابر دین اسلام، به عنوان «دین سیاه» می‌ستاید و با دین مسیحی مسئله‌ای ندارد.» (ص. ۵۷)

کاش ما ایرانیان به راهی که چنین روشنگران نشان دادند می‌رفتیم و حکومت جهنمی متولیان اسلام را به هدایت «منورالفکران» چپ اسلامی «تجربه» نمی‌کردیم! اما امروزه دیگر دوست و دشمن خود را به خوبی می‌شناسیم و می‌دانیم که این «دین سیاه اسلام» و متولیانش بودند که از خلفا تا ملاها، با کشتار و غارت دگراندیشان، شریان‌های فرهنگی و مدنی جامعه ایران را قطع کردند.

باری، چپ‌ها برای پرهیز از درافتادن با ملایان (از «یورش مغولان» تا «نخبه‌کشی ایرانی») هرچه توانسته‌اند به عنوان علت سقوط ایران مطرح کرده‌اند، مگر ویرانی تمدن ایرانی به دست اعراب مسلمان مهاجم!

اینک در کتاب جناب دکتر فلکی نیز عرفان و صوفیگری عامل عمده‌ی بازماندن کشور از پیشرفت قلمداد می‌شود، در حالی که پایگاه اجتماعی «صوفیان» را در واقع بخشی از مسلمانان تشکیل می‌دادند که تاب تسلط اسلام را نداشتند و در ایرانی که به «خونفشان عرصه‌ی رستاخیز» بدل شده بود به بیغوله‌ها و «خرابات»، جایی دور از دسترس شیخ و محتسب، پناه می‌بردند.

البته آشکار است که زندگی در چنین شرایطی اجازه نمی‌داد تا آنان بر «ذهنیت دینی یا اسطوره‌ای و یا تخیلات کهن» (ص. ۷۵) غلبه کنند و «با واقعیت‌ها برخوردی بخردانه» (ص. ۲۰۷) داشته باشند! آنان، محصور در حصار بلند اعتقادات اسلامی، نمی‌توانستند چنان‌که نویسنده انتظار دارد، «اندیشه‌ی فلسفی یونانی» را تکامل بخشند و به «داوری عقلانی کانتی یا Urteilkraft» (ص. ۸۳) برسند. اما در عین حال و دستکم اگر بنا به مسلمانی از اندیشه و دگراندیش بیزار بودند، آنان را نمی‌گشتند و به «صوفی‌کشی» افتخار نمی‌کردند!

اما اینک که گرایش نویسنده کتاب را به عنوان «هوادار چپ سنتی» دریافتیم، می‌توانیم نگاه وی به دیگر مقولات فرهنگی جامعه ایران را نیز به تصور درآوریم و برای پیشگیری از درازی کلام به اشاراتی کوتاه بسنده کنیم؛ از جمله اینکه نویسنده بنا به سنت چپ روسی، بدون آنکه ربطی به موضوع کتاب داشته باشد، نه تنها بر «ملی‌گرایی» می‌تازد، بلکه به سادگی دو والاترین شخصیت فرهنگی ایران معاصر یعنی میرزا آقاخان و هدایت را «نژادپرست» (ص. ۳۷) می‌خواند!

واقعاً چگونه ممکن است منتقد ادبی تحصیل کرده‌ای به دو تن از والاترین اندیشمندان کشور خویش چنین بتازد؟ طرفه آنکه مثلاً آنچه نویسنده از میرزا آقاخان کرمانی نقل می‌نماید او را نخستین منتقد پیگیر «صوفیگری» در تاریخ معاصر معرفی می‌کند. آقاخان کرمانی می‌نویسد:

«آنچه عرفان و تصوف سروده‌اند، ثمری جز تنبلی و کسالت حیوانی و تولید گدا و قلندر نداده است.» (ص. ۳۶)

بنابراین نویسنده می‌بایست آقاخان کرمانی را به دلیل مبارزه دلاورانه و قاطعانه با عرفان و تصوف ستایش کند، اما مشکل او دفاع میرزا آقاخان از «ایرانی‌گری» و حمله او به «ویرانگری عرب مسلمان» است. و راستی را که همین «تابو»ی بزرگ چپ‌ها است، زیرا اگر "چپ" ویرانگری تمدن ایرانی را به دست عرب مسلمان بپذیرد ناگزیر باید به وجود تمدن و فرهنگی والا در دوران پیش از آن اعتراف کند و تسلط خلفا و ترکان نومسلمان بر ایران را عامل سقوط مدنی و فرهنگی در هزاره گذشته بیاورد. و این به نوبه خود یعنی بر باد دادن هر آنچه درباره «نظام ستم‌شاهی» به عنوان علت‌العلل بدبختی ایران بافته است و به نوعی «مشروعیت» خود را نیز از آن کسب می‌کند.

حال اجازه دهید تا بپرسیم، چرا می‌توانیم بگوییم «مغولان آمدند و کُشدند و سوختند و گُشتند و بردند»، اما اگر همین حکم را درباره اعراب مسلمان صادر کنیم «نژادپرست» خواهیم بود؟ وانگهی در کجا ادیبان

و شاعران ایرانی از پستی و «ناپاکی نژاد عرب» (ص. ۴۱) گفته‌اند، مگر بنا به همان مارکسیسم مورد باور خود شما تفاوت شیوه زندگی اعراب بدوی و یا ترکان بیابانگرد با ایرانیان و هندیان و چینیان شهرنشین، نباید به ناگزیر باعث برآمدن دو نوع فرهنگ و منش متفاوت «شهرنشینی» و «بیابانگردی» گردد؟ و اگر «فکر احیای "عظمت" سیاسی، تاریخی و فرهنگی ایران‌زمین» نویسنده را به «یاد عظمت‌طلبی نازی‌ها می‌اندازد» (ص. ۴۱) کوشش آخوندها برای بازگرداندن ایران به دوران صدر اسلام ایشان را به یاد چه چیزی می‌اندازد؟!

روی دیگر تحقیر و توهین چپ‌ها به مظاهر و شخصیت‌های ملی ایرانی، شیفتگی آنان برای دستاوردهای بیگانگان است. نمونه آنکه، نویسنده با بزرگداشت هگل، اعلام می‌کند، «اصولاً در شرق نمی‌توانسته فلسفه پدید بیاید.» (ص. ۱۲۶) صرف‌نظر از شیفتگی یونانی‌مانند گزنفون، فیثاغورث و افلاتون برای فکر ایرانی و داد و ستد میان سه حوزه فرهنگی مصر، ایران و یونان، می‌توان گفت، که پرسشگری فلسفی بالاخره در یک جای دنیا شکوفا می‌شد. وانگهی دستاوردهای فکری شخصیت‌هایی مانند برزویه، فردوسی، خیام و رازی... نشان می‌دهند، که ایرانیان نیز از «آزادی اندیشه و خودآگاهی آزادی» (ص. ۱۲۶) بکلی بی‌بهره نبودند و دیگر حوزه‌های فرهنگی نیز دستاوردهایی مهم داشته‌اند، بدون آنکه با خودستایی دیگران را «بربر» بنامند.

از جمله، در ایران، پورسینا با کشف «پزشکی دیاگنوستیک» نشان داد که نباید عوارض بیمار را معالجه کرد، بلکه ابتدا بیماری موجب آن عوارض را تشخیص داد. و یا خوارزمی با کشف «الگوریتم»، طرح و حل مسایل ریاضی را ممکن کرد. این دو فرازهای دانش ایرانی را نمایندگی می‌کردند و بدون دستاورد آنان دانش پزشکی و ریاضی مدرن و بطور کلی پیدایش تمدن نوین غیرممکن می‌بود.

بنابراین نه تنها کوشش برای تقویت ملی‌گرایی ایرانی با توجه به حملات چپ اسلامی در سده گذشته وظیفه هر ایراندوستی است، بلکه در لحظه کنونی تنها راه پیشرفت اجتماعی است.

از این نظر جای شگفتی است که نویسنده با آنکه سالیانی پرشمار در آلمان زیسته، بدین نکته توجه ندارد که هرچند در رسانه‌های آلمانی (به سبب سوءاستفاده فجیع نازی‌ها) از ناسیونالیسم سخنی نیست، اما همین ملت و دولت آلمان در هفتاد سال گذشته بیش از هر کشور اروپایی دیگری در راه بازسازی اقتصاد ملی و پیشبرد سیاست خارجی ملی کوشیده است و اگر نویسنده، که در آلمان تحصیل کرده و از «تجربه آکادمیک در دانشگاه‌های آلمان» (ص. ۱۷) برخوردار است به موضوع ناسیونالیسم و هویت تاریخی اندکی عمیق‌تر توجه می‌کرد شاید نزد فیلسوفان معاصر آلمان مانند آدورنو، هورکهایمر یا بنیامین نظری کاملاً متفاوت از چپ عوام‌گرا می‌یافت.

کوتاه سخن آنکه، با توجه به یهودی بودن هر سه فیلسوف یاد شده و تاریخ خونبار یهودیان در آلمان، شایان دقت است که آنان در هماهنگی با هم نه تنها از نقش آگاهی و هویت تاریخی در آینده‌سازی جامعه سخن می‌گویند، بلکه از مفهوم Eingedanken استفاده می‌کنند، که از «حافظه تاریخی» فراتر می‌رود: «رهایی از گذشته همان قدر ناممکن است، که رهایی از طبیعت!» (بنیامین):

«بنیامین وظیفه Eingedanken را در این می‌بیند که بر شکست‌های تاریخی غلبه شود، بدین معنی که آنچه در گذشته سرکوب و فراموش شده احیا گردد.» (1)

به عبارت ساده‌تر، مادامی که در حافظه تاریخی ملتی علل شکست‌های «دردناک» (آدورنو) (۲) روشن نگردد، آن ملت از تعادل روانی برای حرکت به سوی آینده برخوردار نخواهد بود.

در این راستا به طور مشخص در مورد ایران می‌توان نشان داد که برقراری نسخه دوم حکومت اسلامی، پیامد نارسایی ترمیم خاطره تهاجم ویرانگر اعراب بر ایران بوده است!

در این میان شایان توجه است، همچنان‌که روانشناس برای تأمین تعادل روانی بیمار به مداوای پیامدهای تجربه‌های «ناگوار» می‌پردازد، آدورنو نیز در بررسی تاریخ، رویدادهای «دردناک» را در نظر دارد. از این نظر، در تاریخ درازدامن و جامعه پیچیده ایران رویدادهایی پُرشمار، پیامدهایی داشته‌اند که امروزه ذهن تاریخی ما را می‌آزارند و باعث بازداشتن جامعه از پیشرفت به سوی مدرنیته می‌شوند. اما در این میان عرفان و اسطوره‌باوری و حتی اندیشه خرافی هرچند به اندیشه و خرد نقادانه راه نمی‌بردند در مقایسه با اسلام که در ۱۴ سده گذشته مرحله به مرحله شریان‌های حیاتی جامعه ایران را قطع کرده است، دستکم "دردناک" نیستند؛ به عبارت دیگر، آنها اگر هم فرضاً از میان بروند، مادامی که اسلام بر ایران سایه افکنده، در روند کلی جامعه تأثیری نخواهد داشت!

از این رو نویسنده اگر هم می‌خواست باز نمی‌توانست راهی برای غلبه بر «اندیشه عرفانی» نشان دهد، و شاید بدین سبب است که گاه و بیگاه در اینجا و آنجا پیشنهادهایی ناسنجیده ارائه می‌دهد. شاهد آنکه بارها «وجود تناقض در اندیشه منتقدان و «منورالفکران»» (ص. ۲۸) را عامل عقب ماندگی ایران عنوان می‌کند: «انقلاب مشروطه بدینکه تناقض بین مدنیت یا مدرنیته و سنت و دین حل نشده ماند بر شدت نابسامانی‌های اندیشگی افزود.» (ص. ۲۴۴)

حال آنکه میان «مدرنیته» و «سنت» و یا «عقب ماندگی» و «پیشرفت»، «تناقض» وجود ندارد، چنان‌که میان باسواد و بی‌سواد نیز تناقضی نیست، بلکه فرد باسواد همان بی‌سواد پیشین است که در روندی برای آموختن کوشیده است. چنانکه شرایط زیست در اروپای پنج سده پیش تفاوتی با دیگر نقاط دنیا نداشت، اما اروپا از آن زمان تا به حال راهی طولانی و پرفراز و نشیب طی کرده است.

پیشنهاد ناسنجیده دیگر از سوی نویسنده این است که با «نقد بنیادی از گذشته تاریخی، اجتماعی، فرهنگی یا ادبی به پیشرفت اندیشگی» خواهیم رسید. (ص. ۴۰) در حالی که «نقد» بدون ارائه راهکار برای بهبود راهی به دهی نمی‌برد؛ چنان‌که انتقادات «منورالفکران» مورد نظر نویسنده در طول دو سده گذشته جز سرکوب اعتماد به نفس ایرانیان فایده‌ای در بر نداشته است. و در نهایت آخرین پیشنهاد نویسنده آنکه، راه کشورهایمانند ژاپن و کره جنوبی را برویم که:

«هم با استفاده از خرد ابزاری غرب، یعنی فناوری توانستند در این پهنه جزو برترین در جهان باشند، هم با بهره‌مندی از خرد انتقادی غرب که سرچشمه آزادی فردی و اجتماعی است به کشورهای دمکراتیک و آزاد تبدیل شوند.» (ص. ۴۳)

و اگر بپرسیم، این کشورها با «سنت‌ها و اسطوره‌ها»ی خود چه کردند و ما باید با آنها چه کنیم، پاسخ فقط این است که:

«در این مسیر باید زبان عرفانی را که به گمانم باعث مسخ زبان فارسی شده نیز به نقد کشید. چرا که نوع زبان و کارکرد واژگان، پیوند سراسری با اندیشهٔ نهفته در جهان بینی گویشوران آن زبان دارد.» (ص. ۲۵۷) به عبارت دیگر، بدین که عارفان در پس واژگانی مانند «می و مستی» مفاهیم عرفانی نهفته‌اند، باعث مسخ زبان فارسی شده‌اند و لازم است که این واژگان و اندیشهٔ عرفانی نهفته در آنها مورد نقد قرار گیرند! آیا این بدین معنی است که واژگان و زبان عرفانی مورد استفادهٔ مولوی و عطار و سنایی تا سپهری... باید از زبان فارسی حذف شوند؟

بگذریم، صرفنظر از اینکه بی‌شک ژاپنی‌ها و کره‌ای‌ها برای گذار به مدرنیته به نقد و تصفیهٔ زبان و اسطوره‌های خود دست زدند، می‌توان مشتاق بود که نویسنده چه تصویری از گذار ایران از «خرد ابزاری غرب» (فناوری) به مدرنیته دارد؟ زیرا آخوندهای وطنی نیز هنوز هم مدعی‌اند که با کسب فناوری از غرب و تلفیق آن با «اندیشهٔ اسلامی» تمدن اسلامی را بنا خواهند کرد!

واقعیت این است، همان‌طور که فرد انسان هم از عقل و هم از احساس برخوردار است، جامعه نیز هم از خرد جمعی و هم از احساسات مشترکی برخوردار است که در طول زمان در افسانه‌ها، اسطوره‌ها و حماسه‌ها بازتاب می‌یابد و این ربطی به سطح رشد عقلانیت ندارد، چنانکه در جوامع مدرن نیز اسطوره‌های نوینی پدید می‌آیند.

البته در دوران باستان، در جوامع رومی، ایرانی، هندی و چینی توازنی میان این دو برقرار بوده و مشکل این است که «ما در جهان مدرن»، چنان‌که نویسنده به درستی بیان کرده، «بیش از هر چیز به عقل یا خرد نیازمندیم.» (ص. ۲۶۵) در حالی که جامعهٔ ایران در پیامد تحمیق آخوندی روندی منفی پیموده و دستکم امت اسلام به جای کوشش برای رشد عقلانیت به «کودنی اجتماعی» (D. Bonhoffer) سقوط کرده است.

البته همواره چنین نبوده، و هرچند نویسندهٔ کتاب به اشاره نیز از دوران پیش از اسلام یاد نمی‌کند، به درستی دربارهٔ شاهنامه که باید آن را تبلوری از اندیشه و ادب ایرانی پیش از اسلام دانست، می‌نویسد:

«شاهنامهٔ فردوسی در مجموع واقعیت‌گریز نیست و با مناسبات پیرامون در پیوند بوده و زندگی را در «بوی جوی مولیان» که امری خاکی و این جهانی بوده به شعر بیان می‌کرده که اگر همان روند ادامه می‌یافت شاید اندیشهٔ ایرانی در سمت دیگری گرایش می‌یافت.» (ص. ۲۰۷)

هرچند نویسنده از این طفره می‌رود که بنویسد، این روند نمی‌توانست ادامه یابد، زیرا متولیان اسلام با تکیه بر خوی بیابانی به شکل قدرت متشکل سرکوبگر، رفته رفته هرگونه دگراندیشی و به تبع آن خرد جمعی و آگاهی تاریخی را پایمال کردند. و امروزه تنها با سمت‌گیری کاملاً مخالف می‌توان روند کنونی را به راهی هدایت کرد که هدفش تحقق ویژگی‌های جامعهٔ مدرن باشد.

اما پس از آنکه این هدف تحقق یابد در ایران نیز مانند همه کشورهای پیشرفته اسطوره‌ها و افسانه‌های «بی‌خردانه» به یادگارهای فلکلوریک بدل خواهند شد، چنان‌که در کشورهای پیشرفته نیز از رگه‌های افکار کهن و اسطوره‌ها به عنوان یادگارهای تاریخی و بخشی از هویت ملی پاسداری می‌شود.

جالب نظر است که نویسنده نه تنها متوجه این نکته نیست، بلکه مثلاً ماشالله آجودانی را به تناقض‌گویی متهم می‌کند، زیرا او از یک طرف «فرهنگ ما را در مجموع عرفانی» (ص. ۲۴۵) دانسته، اما از طرف دیگر نه تنها آن را «نقد» نمی‌کند، بلکه حاضر نیست «ارزش‌های انسانی و معنوی فرهنگ اشراقی و عرفانی ما» (ص. ۲۴۵) را نادیده بگیرد!

و یا آنکه هرچند گفتاوردی از کاسیرر را بارها تکرار کرده است، (ص. ۱۲۲، ۹) در عین حال دقت نمی‌کند که حرف او این است که در «اندیشه اسطوره‌ای رمز و رازی وجود ندارد.» و نه اینکه اسطوره‌ها را باید «نقد» کرد و یا به کنار نهاد!

با این‌همه جالب است که نویسنده به شکلی غیرمستقیم مشکل فرهنگی ایران را بدین صورت بیان می‌کند که: «شاعرانی چون حافظ و سعدی در کنار شعرهای زمینی، شعر عرفانی هم سروده‌اند.» (ص. ۴۸) و نیز در جای دیگر می‌نویسد: «رودکی و فردوسی و خیام ربطی به عرفان ندارند.» (ص. ۴۷) پس در مجموع فقط نیمی از آثار نامداران ایرانی عرفانی است و نیم دیگر را «شعرهای زمینی و واقع‌گرا» تشکیل می‌دهند! و پرسش اساسی اینکه چگونه می‌توان نیمه عرفانی سروده‌های حافظ و سعدی ... را از نیمه غیرعرفانی تمییز داد؟

فراتر آنکه میراث ادبی ایران نه تنها شامل مطالب عرفانی و اسطوره‌ای، بلکه گنجینه‌ای از گسترده‌ترین مطالب درباره همه جوانب زندگی است. روشن است که از دید دانش و بینش امروزی بسیاری از آنها پذیرفتنی نیستند، اما بسیاری نیز فرازهای اندیشه و احساس بشری را بازتاب می‌دهند. (نمونه: در آثار سعدی هم «تربیت نااهل را...» می‌یابیم و هم «بنی آدم اعضای یک پیکرند» را!) بدین معنی هر فرد ایرانی از این موهبت فرهنگی برخوردار است که با برخورد عقلانی به میراث فرهنگی خود در راه شکوفایی عقلی و احساسی خود بکوشد و به میزانی که به دانش‌آموزی در این راه پیش می‌رود، می‌تواند خرد نقادانه خود را نیرومندتر سازد.

بنابراین مشکل امروزی و اساسی جامعه ایران این نیست که «روشنفکران» ما «هنوز با شعر شاعران عارف دگرگون می‌شوند» (ص. ۲۱)، بلکه مشکل اینجاست که در دوران معاصر نه تنها نفوذ اقتدارگرایانه متولیان اسلام خردورزی اجتماعی را سرکوب نموده، بلکه گسترش اسطوره‌های سیاسی جریان چپ روسی، بخش بزرگی از ایرانیان را نیز خردستیز کرده است.

بنابراین چاره برای نیل به رشد خرد جمعی غلبه بر ایدئولوژی چپ اسلامی است؛ راهی که خوشبختانه در دهه‌های گذشته به همت جریان‌های غیراسلامی چندی به پیش رفته و چنان‌که اوجگیری رستاخیز «زن زندگی آزادی» نشان می‌دهد فاصله چندانی تا پیروزی ندارد.

بنابراین باید گفت اگر نویسنده به جای پرداختن به مبلغان ایدئولوژی چپ روسی (مانند آل احمد و شریعتی و یا راوندی و براهنی) به جریان‌های راستی روشنگر می‌پرداخت، شاید تصویر دیگری از جریان‌های فکری

در جامعهٔ ایران می‌یافت. با این همه جای بسی خوشبختی است که وی خود را مدیون دو روشنگر دوران معاصر یعنی آرامش دوستدار و یدالله موقن می‌داند، هرچند اگر با روشنگران دیگری مانند محمدباقر هوشیار، احسان یارشاطر و فرهنگ هلاکویی نیز آشنایی می‌یافت، متوجه می‌شد که آنان نیز پرورش یافتگان جریان فکری بهائی هستند!

*دکتر محمود فلکی، نقش بازدارندهٔ عرفان در رشد اندیشه در ایران، انتشارات فروغ (کلن)، ۲۰۲۳م..

(1) „allem, was in der Vergangenheit unterdrückt und vergessen worden ist oder um das sich niemand gekümmert hat, eine neue Chance gegeben wird“

Stéphane Mosès: Eingedenken und Jetztzeit. Geschichtliches Bewußtsein im Spätwerk Walter Benjamins. München, 1993, S. 392.

(2) Theodor W. Adorno, Aufarbeitung der Vergangenheit, Reden und Gespräche 1955-69, 2006.