

عرفان باشد زیرا در آن مفهوم خدا مطلقاً توضیح ناپذیر و فاقد معنا جلوه می کند و از آن همچون مفاکی نامتناهی یاد می شود؛ اما اینکه بتوان آنرا انسان گرا، یا به گفته ی آقای حمید حمید «طبیعت گرا» خواند محل تردید است؛ شناخت معنای حروف الفبا در کبالا (و در «حروفیه ای ایرانی») طریق آگاهی به حکمت خداوندی است. بینش اشراقی نیز به سلسله مراتبی از انوار باور دارد که در اعلا مرتبه ی آن نورالانوار است. به نظر می رسد در تمام بینش های عرفانی این دیدگاه بنیادی که تمامی مراتب وجود همه از یک منشاء (the One) برآمده و هدف سلوک عملی این جهانی باید بازگشت به «اصل» باشد هرگز مورد سوال نبوده؛ زمانی در ازل میثاقی میان انسان و آفریدگارش بسته شد و با هبوط از هم گسست؛ عرفان «نارتیو» وحدت دوباره با خدا است. پس می پرسیم چگونه می توان مفاهیمی نظیر انسان گرایی (اومانیزم)، طبیعت گرایی یا ماتریالیزم را به عرفان منسوب کرد؟

مقاله ی «درباره ی عرفان اجتماعی» آقای حمید حمید، به عنوان جامعه شناسی تاریخی نهضت های فکری شورشی در ایران، با این نیت نوشته شده که با روشن کردن زمینه ی تاریخی و مادی بینش های عرفانی در ایران ما را از جدل های اسکولاستیک و تلقی های ایدئالیستی از عرفان برحذر دارد. اما اینکه این تاریخچه چه درس هایی برای یک پروژه ی چپ در ایران امروز در بر دارد می تواند محل جدل باشد. شاید اینجا بتوان دو دیدگاه کلی را تمیز داد: یک) به شهادت تاریخ، عرفان و تصوف در ایران دارای هسته ای شورشی و اعتراضی بوده است که از قشریت دینی تبری جسته، در خدمت آرمان های ظلم ستیز و عدالت خواه درآمده است؛ و از همین رو، چپ ایران امروزه اگر بخواهد نفوذ خود را در میان مردم گسترده تر سازد بهتر است این جنبه ها را برجستگی بخشد و از آن به نفع یک پروژه ی سوسیالیستی مدد گیرد. علاوه براین، جنبش های عدالت خواهانه ای که از عرفان اصیل اسلامی مایه می گیرند مبین نوعی سوسیالیزم تخیلی اند. عرفان به شکل اصیل خود حامل شکیبایی و تحمل عقاید دیگر اندیش و بنابراین حامل دموکراسی و معارض با جباریت است. مارکسیست ها با نادیده گرفتن آن در واقع جنبش دموکراتیک را تضعیف می کنند. دو) عرفان در تاریخ پیش - مدرن و پیش - سرمایه داری، هنگامی که پرچم جنبش های شورشی روستایی یا شهری عدالت خواه بوده نقشی مثبت ایفا کرده است. اما در

عصر مدرن، به عنوان پروژه ای سیاسی (نه استتیک و هنری) پدیده ای ارتجاعی است. حتاً در جایی که عرفان پرچم جنبش های پوپولیستی ضد سرمایه داری و مساوات طلبانه است بالقوه خصیصتی فاشیستی دارد. پروژه های سیاسی عصر مدرن (عمدتاً لیبرالیسم و سوسیالیسم) تفاوتی ماهوی با جنبش های شورشی پیش مدرن دارند و اطلاق مفاهیمی که منحصرأ زاده ی مدرنیت اند و اساساً مشروعیت عصر مدرن بدان ها وابسته است به جنبش ها و احکام نظری پیش مدرن از نظر روش غیر تاریخی و از لحاظ سیاسی مهلک است.

اگر برداشت من درست باشد آقای حمید حمید معتقدند توضیح آنچه در سطح نظری در عرفان مطرح است، بدون رجوع به شرایط مادی تاریخی و مشخص آن میسر نیست. بنابراین، حتاً آنجا که جنبه ی دینی عرفان غلبه دارد، اندیشه ی عرفانی... در بدایت ظهورش و در نهایت بلوغش... هر دو وسیله ای طبقاتی و لذا اخلاقی مبارزه گر، دارد. از همین رو ایشان عرفان را از لحاظ اخلاق عملی و شیوه ی زندگی به دو شعبه ی خصوصی و اجتماعی (جنبش های شورشی ظلم ستیز) تقسیم می کنند. شکل مشخص و تاریخی عرفان در جامعه ی ایرانی تصوف بوده که، به گفته ی آقای حمید حمید، همه انسان گرای است و از لحاظ عملی اقویاً ستیزه گر و ستم ستیز است. در جای دیگر می نویسند در ایران در برابر روحانیت سنی و شیعی، عرفان از چارچوب شبکه ی آرمانی اسلامی چون خط سومی روید و به اقتضای ماهیت و جوهر علی و نسبی ساخت طبقاتی ویژه اش چون درفشی برای ادامه ی آگاهانه ی پیکارهای خود بخودی و بی سامان قرار گرفت. در زمان حاکمیت اسلام سنتی در ایران در آگاهی جمعی توده ی ستم کش مواریث فکری مانویت، مزدکی گری و زروانیسم با بار مبارزاتی ضد طبقات حاکم (به قول ایشان دارای وجهه ی عرفانی - توده ای) حضور داشته است. شیعیان نیز در مبارزه ی خود با روحانیت سنی و حاکمان وقت از این مواریث فکری وام ها گرفته اند. زمانی که شیعه خود به ایدئولوژی حاکم تبدیل شد جدایی عرفا از بدنه ی بسته ی روحانیت شیعه در حقیقت دو منشاء توده ای و انسانی و آرمانی داشت. در سطح آرمانی، مخالفت با ولایت علوی فقها (ولایت از آن هر انسانی است) و مخالفت با نظام عقلی فیلسوفان که قابلیت های معرفتی انسان را محدود به قواعد خشک می

دانست: «بنابراین تنها آن معرفتی مقرون به حقیقت است که از نتیجه‌ی این دو رابطه‌ی جهان - انسان نتیجه شود... نهضت صوفیه یا ضلع سوم روحانیت شیعه پس از بریدن از بدنه‌ی روحانیت فقهاتی... تاکید فراوان بر انسان و رهایی او و ارزش بخشی به ملاک‌های خودنگرانه و آزاد اندیشانه در ارتباط با جهان هستی داشت.» این جنبش‌ها حتا از خصلت‌های الحادی (زندقی، دهری) تهی نبودند و حتا بعضی مبارزان آنها را می‌توان «سوسیالیست اسلامی» خواند. به زعم آقای حمید حمید، نهضت صوفیه از نظر معرفتی انسان‌گرا و از لحاظ پروژه‌ی تحول اجتماعی معتقد به عدالت عامه و برابری اجتماعی بود که «شکل عملی‌تر سوسیالیزم تخیلی را به خود می‌گرفت.» عناصری ذاتی در تصوف از آموزه‌های مانی و مزدک و زروانیزم اخذ شده و به عقیده‌ی ایشان «به جرئت می‌توان گفت که نهضت صوفیه از لحاظ اجتماعی و مردمی از همان اهدافی تبعیت می‌کرد که مانویت و نهضت مزدکی متوجه آن بود.» آقای حمید حمید می‌نویسند: «اگر به تعبیری مانویت را برای عرفان ایرانی به مثابه یگ‌هگلیانیزم تلقی کنیم مشخصاً نهضت مزدکی مارکسیزم این جریان است.» (گمان می‌کنم منظور این است که نسبت مانی به عرفان ایرانی و نسبت مانی به مزدک هر دو مثل نسبت هگل به مارکس است. یعنی نوعی خویشاوندی فکری میان عرفان و مارکس و مزدک، چون در جمله‌ی بعد می‌گویند نتایج آموزه‌ی مزدک «مارکس گونه» است.) نتیجه‌ی مهم از همه‌ی این بحث‌ها اینکه جنبش سوسیالیستی در ایران چنانچه بخواهد با جباریت و ستم و با جزمیت ایدئولوژیک و برای دموکراسی مبارزه کند، سنت عرفانی را با همین ویژگی‌ها به عنوان یار و یاور در کنار دارد.

اما آیا ما می‌توانیم با توسل به یک تقلیل‌گرایی اقتصادی و طبقاتی بگوییم چون فلان جنبش ایده‌آلیستی آرمان طبقات ستم‌کش بوده و مارکسیزم نیز آرمان طبقات ستم‌کش است پس محتوای طبقاتی هر دو یکی و هر دو جنبش به طور عینی هم سو هستند؟ برای ما مهم است که طبقات ستم‌کش با چه ایدئولوژی‌ای مبارزه می‌کنند، صرف ستم‌کش بودن آنها دلیل متریقی بودنشان نیست. بسیار مهم است که تاکید کنیم جنبش‌های شورشی دینی از اساس با جنبش‌های مدرن «سکولار» تفاوت دارند. ایدئولوژی‌ها «فقط» خصلت آرمانی، روینایی و ثانوی ندارند، بلکه عملکرد و نتایج جنبش را

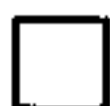
تعیین می کنند. در جنبش های شورشی دینی، یا به گفته ی آقای حمید حمید عرفان اجتماعی، عنصر واضح مهدی گرایی (اصل غیبت) وجود دارد و نیز عنصر بسیار قوی فره وشي رهبر- مراد و این دو عنصر در رابطه با یکدیگرند. رهبرفرهمنند (کاریزماتیک) همواره نماینده ی، یا رابط با، امام غایب است. اگر خود او نباشد. و از همین رو می تواند بشارت دهنده ی عدالت اجتماعی باشد. مبارزه با ظلم زیر عنوان مبارزه با دجال صورت می گیرد. سرسپردگی مریدان به پیشوا (پیر، مراد، قطب) حامل بار شدیداً خردگریز تا حد خودباختگی کامل است. خصلت رادیکال و ستیزه گر جنبش های دینی به میزان زیادی ناشی از عصبیت نهفته در آن ها است. پذیرش آموزه ی ارتجاعی «شهادت» نیز بخش جدایی ناپذیر این عصبیت و خودباختگی است. شهادت به سادگی به معنی سرباختن بر سر آرمان نیست، بلکه به معنی پیوند دوباره با حق، «بازگشت به اصل خویش»، و وصل به آفریدگار است. «عاشق بودن» شرط آن است اما نه عشق به این دنیای خاکس، این طبیعت و این انسان خطاپذیر، بلکه به مطلق، به نور، به ذات باری تعالی. لازم به گفتن نیست که در عصر مدرن آموزه ی شهادت تا چه اندازه می تواند فاشیست گونه باشد. عمل خیل عظیم «عاشقان جوانی که در جنگ ایران و عراق روی مین های دشمن جان باختند از همین باورها آب می خورد.

چنین به نظر من می رسد که ما مجاز نیستیم مفاهیم عصر مدرن نظیر اومانیسم، دموکراسی، آزادی فردی، آزادی عقیده و بیان به مثابه حق، دگر اندیشی، سوسیالیسم و نظایر آن ها را به دلخواه بر هر جنبش ظلم ستیز و مساوات طلبانه ای اطلاق کنیم. این مفاهیم از لحاظ تاریخی متعلق به یک پرسشواره (پروبلماتیک) جدید هستند که خارج از آن به کلی معنی خود را از دست می دهند. بخش جدایی ناپذیر این پرسشواره انگاره ی جدایی قطعی حوزه ی دین از حوزه ی اداره ی امور جامعه است. مفاهیم حق، برابری در برابر قانون، تقسیم عادلانه ی ثروت، مسولیت شهروندی و غیره با مساوات طلبی فرقه های دینی یکی نیستند. تمامی جنبش های شورشی دینی (سربداران، حروفیه، نقطویون، بابیه، شیخیه...) واجد عصبیت های فرقه ای بوده اند و زمان هایی که موفق به تشکیل حکومت های کوچک محلی می شدند از تحمیل اخلاقیات خود دریغ نمی کردند، گاه نیز بر سر رهبری به

رقابت های خونین درون فرقه ای دست می یازیدند.

در سیاست و اخلاق عملی، می توان از دو منظر به عرفان نگریست و هر دو بار آن را ناهمخوان یافت. آن کس که آزادی و دموکراسی را از منظر دفاع از پروژه ی تجدد و مدرنیّت می خواهد، با توسل به عقل به عنوان واپسین معیار شناخت و داوری، با فعالیت برونگرا و عقلانی در حیطه های اقتصادی و تکنیکی، تنظیم عقلانی وقت (Time) و مکان (Space)، با پذیرش منطق همسانی (identity) در کاربرد زبان و مفاهیم، با تدوین عقلانی قوانین و حقوق فورمال، ایجاد جامعه ی مدنی بر اساس پیمان اجتماعی و به وجود آوردن اسپهر اجتماعی، ارتباط آزاد و تحریف نشده میان شهروندان (Public Sphere)، ناگزیر راه و رسم عرفان را نقیض هستی اجتماعی خود می یابد. اما آن کس که در شرایط پسامدرن از منظر نقد مدرنیّت به جستجوی آزادگی است عرفان را چگونه می یابد؟ این منظر خردگریز و زیباشناختی گرا که مخالف انگاره ی «حقیقت» و مرکزیت هرنوع Logos است شاید در نگاه اول با عرفان نزدیکی نشان دهد، اما این نزدیکی ظاهری است. بینش اساساً «آیرونیکی» پسامدرن برای تاریخ غایتی (telos) قایل نیست، از این رو نمی تواند «وصل» را هدف رفتار انسان وانمایاند، خواه این وصل یکی شدن آنجهانی با خدا باشد یا یگانگی اینجهانی با «بنی آدم». تنها شک، سوال، ندانستن، نسبی بودن حقیقت ها و گفتارها در گستره ی زمان و زبان است که در نهایت انسانی با این بینش را از زبان مرسوم می راند. این «علم لدنی» عارف نیست، عارفی که با وقوف به حقیقتی دست ناپذیر که عقل را بدان راهی نیست به «بی زبانی» می رسد. برخلاف یک سالک، انسانی با بینش پسامدرن مقاماتی از سر نمی گذراند (همچون ایمان، توبه، خوف، اطاعت و عشق). او سر آن دارد تا سرریز شور شهوانی و تمنا (desire) را جشن گیرد، نه آنکه همچون رابعه ی عدویه در فصل بهار در و پنجره ببندد تا زیبایی جهان وی را از عشق به «او» غافل نکند. چنین انسانی «کشف اسرار» نمی کند. «حیرت» او ناشی از امکان ناپذیری شناخت حکمت خدا نیست، بلکه ناشی از آن است که هیچ حکمتی نیست که چرایی نهایی پدیده ها را توضیح دهد. نه خدایی هست، نه جهان دیگری، و انسان نه اینجا و نه آنجا «خانه» ای از آن خود ندارد.

اگر این تعبیر درست باشد، می توان نتیجه گرفت که امروزه نگاه شعرگونه به جهان و شعرگونه زیستن الزاماً خصلتی غیر عرفانی به خود می گیرد؛ و آن کس که در فضای فرهنگی ایران مدعی عارف بودن است در واقع مظهري از آن دوگانگی نهفته در ناخودآگاهی است که در عمق نیازمندی مادی و روحی و جنسی می خواهد قلندر و درویش و عاشق باشد، در شرایطی که دین و دنیا برایش از هر امیدی تهی شده است.



www.Iran-Archive.com

کنکاش، دفتر اول، تابستان ۱۳۶۶.

چپ ایران و مسائل آن:

سرسخن (هیئت تحریریه)؛ چشم انداز یک فرهنگ سیاسی هیئت (تحریریه)؛ مقاله ها: کارنامه چپ (علی آشتیانی)؛ دیروز، امروز، فردا، (م، آرمان)؛ بحران مارکسیسم (نیکوس پولانتراس)؛ گزارش و مصاحبه: در سوگ هواداری (ساسان شایسته)؛ گفتگویی با دو رفیق (شهرام و آرزو)؛ گزارشی از کنفرانس سوتات (حسین محمدی) ادبیات: تھی رفعت و مانیفست تجدید خواهی ادبی در ایران (علی آشتیانی)؛ نقدی بر رمان صد سال تنهایی، (ساسان شایسته)؛ کتابشناسی: دولت و انقلاب در ایران (ع. ک. دستان)؛ چپ در ایران معاصر (م. تیوا)؛ شهرنشینی در ایران (حسین محمدی)؛ درباره هنر و ادبیات (بشیر رفعتی پور).

کنکاش، دفتر ۲-۳، بهار ۱۳۶۷.

در باره روشنفکران:

سرسخن (هیئت تحریریه) مقاله ها: تقابل شرق و غرب و پندار روشنفکر ایرانی (م. تیوا)؛ سه چهره مارکسیسم در ایران (ع. ک. دستان)؛ جامعه شناسی سه دوره در تاریخ روشنفکری ایران معاصر (علی آشتیانی)؛ احمد کسروی؛ ناسیونالیست مدافع یکپارچگی ایران معاصر (اروند ابراهامیان)؛ روشنفکران به مثابه روشنفکران (م. آرمان)؛ گئورگ لوکاچ؛ از رومانیتسم تا بلشویسم (مایکل لوی)؛ گزارش: طبقه ی کارگر در سالهای ۶۵-۶۴ در آینده ی آمار (نادر)؛ گزارشی از کنفرانس سوتات ۱۹۸۷ (ول مقدم)؛ ادبیات: روشنفکران کافه دولاسانکسیون (ساسان شایسته)؛ وجود دوباره جلال آریان (ع. ک. دستان)؛ جورج اورل و ملودرام سیاست (رضا آذری و باقر شاد)؛ کتابشناسی: ساختارهای آغازین زندگی در ایران (افسانه نجم آبادی)، کتابنامه روشنفکران (م. تیوا و علی آشتیانی).

کنکاش، دفتر چهارم، زمستان ۱۳۶۷.

اقتصاد و جامعه شناسی ایران:

سرسخن: هیئت تحریریه؛ آصف بیات: (کنترل سیاسی و سازماندهی کارگری در ایران: یک بررسی مقدماتی). علی آشتیانی (تداوم و گسیختگی در سازماندهی مبارزات طبقه کارگر ایران) حسین محمدی (تهران جدید: بخش خصوصی و بحران مسکن ۱۳۳۸-۶۲)؛ رضا پیمان (پیرامون شیوه تولید آسیایی)؛ مصاحبه ای در باره ی جناح بندیهای جمهوری اسلامی؛ مهرداد آرمان: (اشاراتی بر جایگاه اجتماعی و سیاسی طنز در ایران)؛ ع.ک. دستان (یک تلاش ارزنده: در باره کتاب صد سال داستان نمیزی در ایران، یک نامه).

کنکاش، دفتر پنجم، پائیز ۱۳۶۸.

جامعه شناسی انقلاب ایران:

سرسخن (انقلاب ۱۳۵۷، ده سال بعد)؛ مقاله ها: اندیشه هایی پیرامون انقلاب ایران (م تیوا)؛ احیاء فکر دینی و سرکردگی اسلام سیاسی در انقلاب ایران (علی آشتیانی)؛ نقش جوانان در انقلاب ایران (مهرداد آرمان)؛ گزارش و مصاحبه: تجددخواهی چپ و بنیاد گرایی اسلامی (صادق جلال العظم)؛ زندانی سیاسی: از سلطنت تا ولایت (آلما زنوزی)؛ فرهنگ و هنر: از تبعید فرهنگی تا فرهنگ تبعیدی (حمید نفیسی)؛ انقلاب بدون اجازه (علی سعید زنجانی)؛ چند طرح بمناسبت دهه انقلاب (نیکزاد نجومی)؛ دین اسلام، ماجراهای سلمان رشدی، و مسأله آزادی، و دمکراسی (طارق علی، ع.ک. دستان و آنتوانت برتون).

کنکاش دفتر ششم، ادبیات پس از انقلاب، بهار ۱۳۶۹.

ادبیات ایران پس از انقلاب:

سرسخن: ادبیات و سیاست بعد از انقلاب (هیئت تحریریه)؛ بحران مقال چپ گرا در ادبیات پس از انقلاب (احمد کریمی حکاک)؛ مدرنیسم در مقابله با پوپولیزم در داستان نویسی (ع.ک.دستان)؛ تاریخ در داستان (حورا یآوری)؛ مانا و میرا در شعر (س. مازندرانی)؛ نقد فرهنگی و ادبیات: در غربت تجدد ماندن (علی آشتیانی)؛ اوضاع نقد و داستان نویسی مکتبی (باقر شاد)؛ درباره بحث های ادبی در ایران (ع.ک.دستان)؛ مصاحبه: مصاحبه با میرزا آقا عسگری (مانی) (س. مازندرانی)؛ از گذشته تا اکنون: عطار و شوق حلاج به مرگ (مجید نفیسی)؛ تعبیر امروزین تراژدی (حسن تهرانچیان)؛ بررسی کتاب: سلمان رشدی دگردیسی از ناسیونالیزم به جهان شهری (ساسان شایسته)؛ آواز کشتگان، رضا براهنی، (پرتو نوری علاء)؛ برای انقلاب من گریه کن ایران، منوچهر پروین، (ولنتاین مقدم)؛ سفر طوبی به انتهای شب، شهرنوش پارسا پور، (ارژنگ اسعد).

فرم اشتراک

Name

Address

City & State

Country

شروع اشتراک از شماره

بهای اشتراک

چهار شماره: ۲۴ دلار (امریکا)
معادل ۲۴ دلار (خارج از امریکا)

برای اشتراک کنکاش با آدرس زیر تماس بگیرید:

KANKASH
P.O. Box 4238
New York, N.Y. 10185-0036
U.S.A.

لطفاً بجهت اشتراک خود را به آدرس پستی کنکاش ارسال دارید.

KANKASH

A Persian Journal of History and Politics
Number 7, Winter 1991

www.Iran-Archive.com

KANKASH
P.O. Box 4238
New York, N.Y. 10185-0036
U.S.A.