



پشت درهای بسته

پای حرف های آرامش دوستدار

هفته نامه «نیمروز»، سال شانزدهم - شماره ۷۹۴ - یکشنبه ۴ مرداد ۱۳۸۳

*در پایان هفته گذشته فرصت مغتنم تازه ای دست داد تا پای حرف های تأمل برانگیز «آرامش دوستدار»، فیلسوف و اندیشمند سرشناس ایرانی مقیم غرب آلمان، بنشینیم.

-دوستدار، در سال ۱۳۱۰ در تهران زاده شده، تحصیلات مقدماتی را در همان شهر گذرانیده و همزمان با تحصیل، با چند نشریه فرهنگی از جمله مجله «اندیشه و هنر» همکاری داشته است. او در سال ۱۳۳۹ (۱۹۶۰) رهسپار آلمان شده و در رشته فلسفه در دانشگاه «بُن» تحصیلات خود را ادامه داده و رساله دکترای خود را در زمینه «رابطه اخلاق و اراده سلطه گرا در آثار نیچه» نوشته است.

دوستدار، در سال ۱۳۵۱ به ایران بازگشته و تا سال ۱۳۵۸ به عنوان عضو گروه فلسفه - و استاد فلسفه - با دانشگاه تهران همکاری داشته ولی پس از بسته شدن دانشگاه ها، ناگزیر به آلمان بازگشته است. در سال های پس از انقلاب او در مجلات فرهنگی برونمرزی چون الفبا، زمان نو و چشم انداز، مقالات اندیشمندانه بسیار انتشار داده است.

نخستین کتاب آرامش دوستدار، با عنوان «ملاحظات فلسفی در علم، دین و تفکر» در سال ۱۳۵۹ در تهران منتشر شده و دو کتاب دیگر او «درخشش های تیره» (۱۳۷۰ - چاپ دوم، ۱۳۷۷) و «متاع تفکر در فرهنگ دینی» (۲۰۰۴) در پاریس و از سوی انتشارات خاوران راهی بازار کتاب شده است. به مناسبت انتشار همین آخرین کتاب بود که توانستیم به همت «انجمن اندیشه و هنر» در دانشگاه کلن، گوش به حرف های دوستدار بسپاریم؛ زیر عنوان: «درهای بسته به روی اندیشیدن»!

*این عنوان در نگاه نخست، ساده، رسا و گویا به نظر می رسد. ولی چنین نیست. دست کم با تعبیرها و معناهای مجازی که دوستدار از یکایک اجزای آن برمی گیرد، کمی پیچیده می شود. در، بسته، اندیشیدن

هر کدام را درست باید در معانی واقعی خود بازشناخت. از جمله «در»، در عین آن که راهی را می بندد، می تواند، راهی را نیز بگشاید. از آن گذشته در، از دو سو این کار را می کند از درون و از برون. هر درونی نسبت به بیرون خود، درونی است و هر بیرونی نیز نسبت به درون خود بیرونی محسوب می شود. فضاهائی که از طریق گشودن و بستن درهای میانشان به هم راه می یابند، از طریق همین درهاست که نسبت به هم درونی و بیرونی می شوند! هنگامی که دوستدار این «درهای مجازی» را به «فرهنگ جامعه ایران» منتقل می کند، کمی از پیچیدگی ها رها و به نیت واقعی او نزدیکتر می شویم:

«حوزه های گونه گون فرهنگی حکم شبکه ای از درهای تو در تو را دارند که آنها را در مناسبت های درونی و بیرونی شان «متعین» می سازد.» هیچ فرهنگ و جامعه ای از تأثیر و نفوذ این «شبکه»، توان جدا شدن ندارد و نمی تواند، ارگانسیم یا بخشی از ارگانسیم خود را از شبکه سازنده اش جدا و به شبکه ای که متعلق به فرهنگ یا جامعه دیگری است منتقل کند. یا حتی به هر دو شبکه تعلق پیدا کند.» دوستدار برای این مورد اخیر مثالی می آورد: «زنی که با چادر سرپاش را می پوشاند و زیر آن بلوز تن نما یا مینی ژوپ می پوشد!»

و یا مردی که هم عمامه و عبا و نعلین دارد و هم کت و شلوار و کراوات و شاپو!

دوستدار باز هم به حرف های اصلی خود نزدیک تر می شود. اشاره ای وارد به یکی از معضلات «بغرنج» روشنفکری. «بعضی از ما (روشنفکران) گمان می کنیم که پس از سال ها زیستن در غرب و درونی ساختن فرهنگ غربی در خویش، می توانیم آن را برای هم فرهنگان خودمان که نتوانسته اند یا نخواسته اند با فرهنگ غرب نزدیک شوند قابل وصول سازیم.

دوستدار می گوید چنین چیزی ممکن نیست. اگر قرار بود فرهنگ ها دو یا چند زیستی بشوند، دیگر هیچ «فرهنگ متعینی» باقی نمی ماند.

دوستدار بر این باور است که ما تا فرهنگ خود را به درستی نشناسیم، هرگز قادر به شناخت فرهنگ دیگران، فرهنگ غرب، نخواهیم شد و برای این شناختن باید همه درها را به روی اندیشیدن بگشائیم. از درون به بیرون و از درون به درون. یعنی همه درهائی را که در شبکه فرهنگی ما هست. دوستدار ولی فرهنگ غرب را یکسره کنار نمی گذارد. روش گشودن درها و پیش رفتن را باید از غربی ها آموخت و «در خود پرورانید» به این ترتیب اندیشیدن کوششی است در گشودن درهائی که ما را به درون فرهنگ

خودمان یا خودِ فرهنگی مان، می رساند. روش، یعنی یافتن راه و درست پیمودن آن راهی که بهتر به هدف می رسد.»

گناه «عرفان»!

*آرامش دوستدار، در ادامه حرف های خود «دستاوردهای فرهنگی، را» همان درهای بسته ای می داند که می تواند بسته بماند و یا گشوده شود. این دستاوردها را به سه نوع تقسیم می کند. یکی از آنها را می ستاید و دو تای دیگر را زیر تازیانه نقد می برد. شاهنامه فردوسی به گفته او «برجسته ترین و درخشان ترین» دستاورد فرهنگ ایران است. در شاهنامه، همانقدر «ایرانی بودن» ما بازتابیده که «پی ریزی زبان فارسی» در فرهنگ ما. هر چند که منابع اولیه شاهنامه به گذشته های دورتر تعلق دارد ولی «به سبب توانائی و زبردستی فردوسی در پروراندن معنائی زبانی، اثری منحصر به فرد باقی مانده است.» فردوسی را باید بارها خواند. زیرا هر بار، هشیاری بیشتر ما را به فهم ژرف تر خود برمی انگیزاند.»

شاید منظور دوستدار آن باشد که با خواندن مکرر و درک ژرف تر فردوسی، که نتیجه اش همان شناخت خویشن است، برخی از درهای بسته گشوده خواهد شد!

و اما در بسته ماندن درها، دوستدار گناه بزرگ را بر دوش عرفان ایران می گذارد که در مؤثرترین و گسترده ترین جلوه گاه خود «شعر» بازمی تابد. «خرد ستیزی» و «نفی واقعیت»، این دو اصل انفکاک ناپذیر عرفان، به آسان ترین و دلنشین ترین وجه در دامن شعر ایران نشست و آن را برای «شعر دوستیِ جبلی شده» ما گوارا ساخته است!

ناخوشدلی «دوستدار» از شعر ایران، به ویژه در حوزه عرفان که بزرگ ترین بخش آن را می سازد- ناشی از تلقی و یا انتظار خردگرایانه او از هنر است. «شعر الزاماً هنر نیست... چون از مرز همه واقعیت ها درمی گذرد» و «به وسیله بازی های زبانی» برای خود، جاذبه ای فریبکارانه پدید می آورد. همین جاذبه است که ما را گرفتار «هدیان های ذهن» و «رویاهای مجنونانه» شاعران می سازد! «هر اندازه اینگونه پندارها گریزنده تر یا حسرت انگیزتر باشند ما را بیشتر مسحور و مبهوت می سازند.» شاعران و شعرشناسان البته همین «نیروی مسحور و مبهوت کننده» را جوهر اصلی شعر به شمار می آورند. گمان نمی کنیم بشود تعریفی از شعر را از زبان آنان شنید که در آن عنصر «رویا» و «تخیل» در میان نباشد و تخیل همان چیزی است که از

مرز همه واقعیت‌ها درمی‌گذرد و پهنه پروازش بی‌کران است. فیلسوفان - به ویژه خردگرایان آنها غالباً اما چنین نمی‌اندیشند. همه چیز باید با معیارهای عقلانی آنها بخواند. شعر عقلانی، شعر سودمند و پس از آن شعر متعهدانه اجتماعی و سیاسی که بحث درباره آنها از سال‌های پس از مشروطیت در محافل فرهنگی ایران جریان یافته، هرگز نتوانسته است، جای شعر خالص را بگیرد. شعری که زاده تخیل و تخیل پرور است. عرفان ایران چه بسا بدآموزی‌هائی هم دارد، ولی اگر دستش به شعر نمی‌رسید، در انتشار آنها از نثر استفاده می‌کرد، کما این که در کنار شعر چنین کرده است. با این همه عرفان با یاری گرفتن از تخیلات شاعرانه سرشار از نماد و تمثیل و استعاره، شعر را به سلاحی برای مبارزه با اختناق قشری گرایان دینی تبدیل کرده است.

آرامش دوستدار، اندیشمند گرانمایه ما، که خودشناسی، واقع‌بینی و خردگرایی را راه برون رفت از بن بست فرهنگی می‌داند، طبعاً این حرف‌ها را نمی‌پذیرد. او عرفان را دستاوردی می‌داند که راه را به روی «اندیشیدن» بسته است و برای این «کنایش» (واژه از دوستدار است) شعر را بهترین وسیله قرار داده است. عرفان این همه تأثیرگذار نمی‌شد اگر از شعر بهره نمی‌گرفت. او نمونه‌هائی می‌آورد به نثر و نظم از شاعران عارف تا هم محتوای غیر عقلانی شعر عارفانه را نشان دهد و هم اهمیت شعر را در تأثیرگذاری - از «فریدالدین عطار» ابتدا «تذکره الاولیاء» را پیش می‌کشد که «هر بندی از آن یکنواخت تر، مجنونانه تر و ملال‌آورتر از بند دیگر آن است و بعد منطق الطیر را مطرح می‌کند که «گرچه سرشار از شطحیات... و پر از اندرزهای عرفانی «اکابری» به صورت حکایت است، چون شعر است، دل را به وجد و سرور می‌آورد». بعد خشم خود را از شعر عرفانی در جملاتی درهم پیچیده، چنین فرو می‌نشانند: «حتی شناختن و آموختن زبانی این همه راه‌های درهم تنیده که در پیچاپیچ شاخه‌هاشان هر آدم تندرست و نظم دوستی گم و گور می‌شود، به آسانی میسر نیست!»

بعد نوبت به «مولوی» می‌رسد، «عارفی که در تلاطم غزلیاتش با چنان القاء سریع و مؤثری از خواننده خلع عقل می‌کند که باز یافتن آن تا اثر غزل مربوطه از میان نرفته، میسر نمی‌گردد!» دوستدار گاه به گونه‌ای از مولوی حرف می‌زند که این گمان را به وجود می‌آورد که خود نیز در نهان زیر تأثیر شور و شوق او است!:

- «شعر و آتشی که مولوی از ذوق و شوق احساس به وسیله شعرش در خواننده بر می‌افروزد عملاً مانع از آن می‌شود که خواننده دریابد عقلش زائل گشته است!»

بعد نمونه هائی می آورد از مولوی تا «خرد ستیزی» او را برملا کند:

«آزمودم عقل دوراندیش را/ بعد از این دیوانه سازم خویش را

چه نشستی دور، چون بیگانگان/ اندر آور حلقه دیوانگان

حیلت رها کن عاشقا، دیوانه شو، دیوانه شو... والخ»

دوستدار، اهمیت مولوی را در ارتباط با صحبت خود در این می بیند که او جهان بینی خود را برای عارفان پیش و پس از خود نیز «کانونی» کرده است. «غزلیات او مملو از پندارها و صور گونه گون آنهاست.» آیا برجسته بودن مقام مولوی در شعر ایران، در همین نکته نیست؟ دوستدار سپس ما را به «گلشن راز» اثر عرفانی معروف قرن هشتم هجری ارجاع می دهد که آن را منتسب به «شیخ محمد لاهیجی» می داند. گمان می کنیم سهوی در میان آمده و منظور «شیخ محمود شبستری» باشد. «گلشن راز» نمونه بسیار خوبی است که ما را با تأثیر عرفان منظوم آشنا می کند. عرفان، با «محتوای غیر معقول»، ما را از راه نظم، جذب می کند. همین عرفان به شکل منثور که درمی آید، با همان محتوی، «از نظر جاذبه لاقفل خشتی است!»

نکته جالبی در گفتار دوستدار می آید که اگر چه کمکی به پیشبرد نظریه او درباره شعر عرفانی نمی کند، ولی اهمیت عرفان مولوی را دو چندان می سازد. «مولوی شوق زندگی ملموس و دنیوی را نیز برای خواننده دلباخته خود، موجه و معقول می سازد.» / «چون خود او مباشرت دنیوی را دوست دارد، خواننده را با یک بیت از ناراحتی وجدانی ناظر بر مغایرت میان خوب زیستن از یکسو و خود باختن عرفانی از سوی دیگر، درمی آورد». این دو را مولوی، نه تنها مغایر یکدیگر نمی داند که می گوید لازم و ملزوم یکدیگر هستند:

- «آب در کشتی، هلاک کشتی است/ آب اندر زیر کشتی، پستی است.»

- «یعنی فنای درونی عرفانی را، در بقای بیرونی زندگی میسر می داند.»

- دوستدار، «حافظ» را هم در مقام نقد به گونه ای تصویر می کند که به مذاق مریدان و هواداران او نیز خوش می آمد: حافظ چون همه دیدگاه های عارفان دیگر را در شعر خود هماهنگ ساخته، «مباشرت زندگی را به مراتب آسان تر کرده است. خود او همیشه در آسایش و بی دغدغه زیسته است.» همیشه شراب نوشیده و شراب نوشیدن او با غزلسرائی اش رابطه مستقیم دارد. «آسوده زیسته، بی مزاحمت شحنه شراب نوشیده» و غزل چنان سروده که تا همین امروز «تمام آرزوهای طلائی و رویائی ما را در خود بازمی تاباند.»

فال گرفتن با حافظ را دوستدار، بهترین نشانه «جوراجوری» و «تعبیرپذیری» شعر او می‌داند. «شعری که به داد همه کس می‌رسد!» - کاش همه شعرها، همین گونه باشد! -

فلسفه در «گیومه»!

*دوستدار سومین دستاورد فرهنگ ما را «فلسفه» می‌داند و می‌گوید همیشه و همه جا این «فلسفه» را در «گیومه» قرار داده تا قلبی بودن آن را نشان بدهد. او آنچه را که فلسفه اسلامی نامیده شده - در معنای قدیم یونانی آن و معنای جدید اروپائی اش - مطلقاً فلسفه نمی‌شناسد. «بماند که ما از قرن پنجم به بعد «فلسفه گیومه دار» هم نداشته ایم.»

آموزه‌ها و موضع‌گیری‌های فلسفی چه در یونان کهن و چه در اروپای نو، غالباً در تعارض با یکدیگر پدید آمده‌اند و وجه مشترک آنها نوابستگی به دین است. سایه‌ای از این خصوصیات را حتی نمی‌توان در «فلسفه اسلامی» پیدا کرد. شرع در واقع تفسیرکننده فلسفه ارسطو است و کوشیده است این فلسفه را اسلامی کند. اسلامی کردن ارسطو یعنی این که ما با همه وابستگی‌های دینی مان و با تمام نیروی ذهنی، در فلسفه او تصرف نمائیم و اسلام را با همه جهان بینی اش در آن مستدل گردانیم.»

-این کار را «قدمای» می‌ما «با معصومیت ذهن دینی شان» در زمان خود، به خوبی انجام می‌دادند. نه با «شناخت نارس و غالباً بازاری که ما امروزه از فلسفه اروپائی تحویل خودمان و تحویل خواننده می‌دهیم...» دوستدار می‌گوید فیلسوفان ما نه جهان کهن یونانی را می‌شناسند و نه فلسفه ارسطو را - به گونه‌ای که می‌توانسته‌از - و در - جهان یونانی پدیدار گردد - می‌فهمند. اگر چنین نمی‌بود، می‌توانستند موانع پدید آمده را از جلوی پای خود بردارند. «ذهن ما را در همه رشته‌ها و نسوجش، اسلام قالب ریزی کرده و ما به هیچ بهائی نتوانسته ایم این قالب‌ها را بترکانیم.» با این همه «دوستدار» بر «مهارت و زیرکی» و «استعداد» فیلسوفان اسلامی تأکید می‌گذارد که گاه توانسته‌اند آنچه‌ان در فلسفه ارسطوئی تصرف کنند که پی بردن به چگونگی و شیوه‌های این اسلامی کردن، چندان آسان نیست!

راه اندیشیدن

*آرامش دوستدار، در جمع بندی گفتار خود به این نتیجه می‌رسد که دستاوردهای فرهنگی سه گانه‌ای که از آنها یاد کرده، اگر چه از نظر نفوذ و دوام متفاوت بوده‌اند، ولی یک وجه مشترک دارند: هر سه

درهای بسته فرهنگی ما هستند! او می افزاید: یکی از تصورات نادرست این است که هر چه بر آدمی مرور می کند و آدمی در «معرض» آن قرار می گیرد، با شناختن آن، یکی پنداشته شود. عشق چیزی و شناخت آن چیز دیگری است.» با این اشاره از نو سری به «صحرای عرفان» می زند: «ما شیفته عرفان خودمان بوده ایم و از استنشاق هوای آن زیسته ایم. تا وقتی که از آن- و در آن- هستیم، نمی توانیم آن را موضوع شناخت قرار دهیم» و پس از آن به «درهای بسته» برمی گردد: «تا وقتی که ما از این سه پدیده فرهنگی انباشته ایم و میان فعالیت ذهنی ما و آنها، مواجهه ای روی ندهد و کنجکاو می ماند، ما در مورد این «انباشتی» برنیانگیزد، معنایش این است که ما هنوز نمی توانیم بیندیشیم. زیرا که اندیشیدن بدون مواجه شدن با میراث فرهنگی هرگز میسر نمی شود.»

-حرف آخر دوستدار این است که تنها می توان روش های شناخت و اندیشیدن را از غربی ها آموخت و آن را در خود پروراند. انتقال قالب های فرهنگی غرب، باعث ویرانی فرهنگ خودمان می شود. «در یوزگی یا جیب بُری از فرهنگ غربی، ما را هر روز حقیرتر، تن آسوتر و تهی دست تر می کند...»

*

-آرامش دوستدار در جایی از گفتار خود اشاره ای داشت به پیچیدگی حرف هائی که در زمینه فرهنگ و فلسفه دارد به شکلی که اگر همه را بخواهد حتی به طور کلی بررسی کند، گفتار خود را غیر قابل فهم خواهد ساخت. امیدواریم در آنچه که ما به یاری گوش و هوش نه چندان تیز از سخنان او به نقل آوردیم، خیلی گرفتار «نافهمی» نشده باشیم!

