

مکتب شیراز و سلوک عرفانی

منبع: هفته‌نامه تجارت، شماره ۱۰۴، روز شنبه ۱۲ مهرماه ۱۳۹۳

اگر به بررسی قرن هفت هجری و فضایی که سعدی در آن زیست می کرد، پردازیم، در واقع با سه جریان محوری مواجه خواهیم بود. یکی فلسفه و عرفان دوران پیش از سعدی است و دیگری شعر پیش از سعدی. به طور خلاصه، فضای اجتماعی و سیاسی و عرفانی پیش از سعدی و همزمان با او چگونه بوده است؟ چه فضایی از آن زمانه ترسیم می کنید؟

بنا بر یک تقسیم‌بندی کلان در تاریخ تمدن ایرانی-اسلامی، می توان چند نحله عرفانی را از یکدیگر تفکیک کرد. عرفان خراسانی که متعلق به خطه خراسان بزرگ آن روزگار بوده و بزرگانی چون بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ابوحامد غزالی، فریدالدین عطار نیشابوری و مولانا جلال‌الدین بلخی در آن پرورده شده و سر برآورده‌اند. در مقابل مکتب دیگری هست که می توان آنرا «عرفان فلسفی» انگاشت و قلمداد کرد. بزرگ این نحله، شیخ محی‌الدین عربی است که آموزه‌هایش از طریق صدرالدین قونوی و شیخ حیدر آملی در میان اهل سنت و شیعیان بسط پیدا کرده است. عرفان خراسانی، عرفانی غیر فلسفی است و مبتنی بر توضیح دقائق و ظرایف سلوکی و اخلاقی. نوشته‌های بایزید بسطامی و متون عرفانی‌ای نظیر *منطق الطیر* عطار و *مثنوی معنوی* مولوی، مملو و مشحون از نکات نغز سلوکی اند. جمله مشهور ابوالحسن خرقانی که بر سر مزار و بارگاه او نوشته شده را در نظر آورید: "هر آن کس که بدین سرا در آید نانش دهید و از ایمانش مپرسید؛" نحله عرفان خراسانی با مقولاتی چون جوانمردی و فتوت و مروت عجین شده است. در مقاله «در غیاب رنج دیگری: طرحواره‌ای از عرفان مدرن ۳»، مفهوم «دیگری» و اهمیت اخلاقی آن در قوام یافتن سلوک عرفانی را با عنایت به مفاهیم فتوت و جوانمردی در عرفان خراسانی تبیین کرده‌ام. در کنار این دو مکتب عرفانی، نحله دیگری هم در سنت عرفانی سر بر آورده که به تعبیر جناب آشوری می توان آن را «مکتب شیراز» قلمداد کرد. این مکتب دو قهرمان برجسته دارد، یکی شیخ مصلح‌الدین سعدی و دومی حافظ شیرازی. این دو عارف، افزون بر اینکه شاعران تراز اولی بودند، دلمشغول مناسبات و روابط اخلاقی جاری در زندگی پیرامونی بودند و درباره آن می اندیشیدند و نتایج تاملات خویش را به هنرمندی هر چه تمام به تصویر می کشیدند. ایشان، به آنچه به تعبیر متخصصان علم سیاست در «پولیس» می گذشت، عطف نظر می کردند و حساس بودند.

حافظ نسبت به تحولات جاری جامعه خویش حساس بود. هنگامی که نسیمی وزیدن می گرفت و احياناً گشایشی در امور سیاسی پدید می آمد، آنرا به صدای بلند ابراز می کرد:

سحر ز هاتف غییم رسید مژده به گوش	که عهد شاه شجاع است می دلیر بنوش
شد آنکه اهل نظر بر کناره می رفتند	هزار گونه سخن در دهان و لب خاموش
به بانگ چنگ بگویم آن حکایت‌ها	که از نهفتن آن دیگ سینه می زد جوش

حافظ اتفاقات سیاسی را رصد می کرد، همچنین اوضاع و احوال اجتماعی زمانه خود را به دقت زیر نظر داشت و تزویر و ریاکاری جاری در جامعه دینی آن روزگار و مشی زاهدان ظاهرپرست را به صراحت نقد می کرد:

در میخانه بیستند خدایا مپسند	که در خانه تزویر و ریا بگشایند
اگر از بهر دل زاهد خودبین بستند	دل قوی دار که از بهر خدا بگشایند

از منظر لسان‌الغیب، جامعه اخلاقی برتر از جامعه فقهی است؛ لازمه این سخن این است که زهد فروشی و فسق نمایی باید فرو نهاده شود:

دلالت خیرت کنم به راه نجات مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش

حال از منظر سیاسی و مشروعیت سیاسی و نسبتی که این امر با سلسله عرفا و تصوف برقرار می‌کند، چه می‌توان گفت؟ در ساحت نظر، سؤال از این قرار است که آیا می‌توان از دل آموزه‌های عرفانی مشروعیت سیاسی را استخراج کرد؟ به تعبیر دیگر آیا می‌توان نظام سیاسی مبتنی بر آموزه‌های عرفانی بنا کرد؟ از منظر تجربی پاسخ مثبت است. تا کنون نظام‌های سیاسی چندی مبتنی بر آموزه‌های عرفان کلاسیک شکل گرفته است؛ نظیر حکمرانی سلسله صفویه در سده‌های پیشین. در روزگار جدید البته این تصویر از مشروعیت سیاسی که طنین افلاطونی پررنگی دارد، به نحو اغلبی از میان رخت بسته و ساز و کار دموکراتیک و پاسداشت حقوق اقلیتها جایگزین آن شده است.

در ساحت ذهن و نظر اینگونه است، در وادی عمل رفتار عرفا چگونه بوده است؟

در وادی عمل به نظر می‌آید که عموم عرفای مسلمان مشارکت چندانی در سیاست نداشتند. شما از شیخ نجم‌الدین کبری که بگذرید، اکثر عرفا عموماً نظاره‌گر حوادثی بودند که در سپهر سیاست رخ می‌داد. عموم عرفای سنتی، چنانکه آوردم، دلمشغول امر سیاسی نبودند و در باب سیاست نظریه پردازی نمی‌کردند. می‌توان چنین انگاشت که حافظ و سعدی در این میان مستثنا بودند؛ یعنی شاعر-عارفانی بودند که علاوه بر پرداختن به امور باطنی و اخلاقی، دلمشغول مناسبات و روابط اجتماعی و سیاسی هم بودند. سعدی، در فصل اول گلستان، «در سیرت پادشاهان»، و همچنین در باب اول بوستان، «در عدل و تدبیر و رای»، نصیحت کردن پادشاهان پیشه می‌کند و ایشان را به انصاف و مروت نسبت به خلق دعوت می‌کند؛ در عین حال در جای خود، فقیهان را هم نقد می‌کند:

من از آن گذشتم ای یار که بشنوم نصیحت برو ای فقیه و با ما مفروش پارسایی

حافظ و سعدی در باب آنچه در جامعه دینی آن روزگار می‌گذشت در مکتوبات و اشعار خویش سخن گفته و داوری کرده‌اند. در مکتب شیراز، مشخصاً این دو شاعر - عارف برجسته را داریم که به آنچه در پولیس می‌گذرد، حساسیت دارند و برای تنظیم بهتر مناسبات و روابط انسانی، توصیه‌های اخلاقی می‌کنند؛ توصیه‌هایی که متضمن پاسداشت انسانیت است و بر صدر نشانیدن اصول اخلاقی.

اینکه اهالی مکتب شیراز پروای اخلاق و دغدغه زندگی پیرامونی داشته‌اند به این معناست که عارف - شاعرانی هستند که رایشان و قولشان رنگ و بوی این دنیایی گرفته یا سپهری عرفی پیدا کرده است. این را چه طور می‌توانیم تحلیل کنیم؟ علی‌الخصوص که بحثمان درباره اقتصاد است و می‌خواهیم از اینجا وارد فضای اجتماعی و اقتصادی آن دوران شویم.

حافظ، زندگی این جهانی را جدی می‌گیرد و پرداختن به امر سیاسی نزد وی از همین امر نشات می‌گیرد؛ سعدی هم همینطور است. به میزانی که این دو شاعر-عارف به زندگی پیرامونی و مناسبات و روابط انسانی پرداخته‌اند، دلمشغول مناسبات اقتصادی هم بوده‌اند. سعدی جهان‌گرد بود، به لحاظ تمکن و تمول، وضعیت نسبتاً خوبی داشت؛ حافظ اهل سفر نبود، به گواهی دیوانش از مال دنیا چندان بهره‌ای نبرده بود؛ در عین حال امور این جهانی را جدی می‌گرفت. وی دعوت به فقر و تنگدستی نمی‌کند و با کامجویی و تمتع جستن و کام گرفتن از نعم این جهانی بر سر مهر است. از اینرو حافظ در اشعارش در عرفان زاهدانه، اعم از زهد ریایی و زهد واقعی طعن می‌زند و «کیمیای سعادت» غزالی را همصحبت مناسبی در وادی سلوک نمی‌انگارد:

در مجموع، سعدی نیز چنین مشیی دارد و به تعبیر محمد علی همایون کاتوزیان، شاعر عشق و زندگی است. فی المثل، حکایت «جدال سعدی با مدعی در بیان توانگری و درویشی» در گلستان، به نیکی از استدلال های سعدی درباره موهاب مکنت پرده بر می گیرد.

منظور دقیقا افتراقیست که میان این دو پیش قراول مکتب شیراز با دیگر مکاتب عرفانی-ادبی فی المثل در مواجهه با مسئله مرگ وجود دارد و به چشم می خورد؟

«مرگ» از آینه‌هایی است که می توان در آن تلقی عارف از حقیقت زندگی را دریافت. اگر بتوان عارفی مثل مولانا را «مرگ‌اندیش» خطاب کرد، باید حافظ و سعدی را «مرگ‌آگاه» انگاشت. به نزد عارفی مثل مولانا، باید در پی بهانه‌ای بود برای ترک کردن این دنیای زندان صفت:

این جهان زندان و ما زندانیان حفره کن زندان و خود را وارهان

به نزد مولانا و برخی دیگر از عرفا، ما بر روی این کره خاکی آمده ایم که برویم، نیامده ایم که بمانیم. مرگ اندیشی ایشان متضمن این امر است؛ اما عارفان «مرگ‌آگاه»، در حالیکه به رای العین می دانستند و می دیدند که فرصت ما بر روی این کره خاکی محدود است و چند صباحی بیشتر زنده نیستیم؛ بر آن بودند تا از اینجا و اکنون استفاده بهینه برند و قدر آنرا بدانند، که:

هر وقت خوش که دست دهد مغنم شمار کس را وقوف نیست که انجام کار چیست
پیوند عمر بسپته به مویست هوش دار غمخوار خویش باش غم روزگار چیست

به تعبیری که در مقاله «مرگ در ذهن اراقی جاریست» آورده ام، شاعران و عارفان مرگ آگاهی نظیر سعدی و حافظ، زندگی را جدی می انگاشتند و سهم آنرا می پرداختند و با جدی انگاشتن زندگی، در همین جهان، «زندگی ابدی» پیشه کرده و انتقام مرگ را از زندگی می گرفتند.

بسیاری معتقدند که سعدی بیش از حافظ به عشق این دنیایی و ملموس معتقد است. اگر از زندگی حرف می زند، زندگی این دنیایی تر است. برای همین از کار و تلاش بیشتر حرف می زند، اعتقاد به این است که سعدی بیش از دیگر شعرا به مقوله کار و تلاش در شعرش اشاره می کند. این رای را قبول دارید؟

در باب مفهوم عشق با شما همدلم، هر چند در دیوان حافظ نیز اشعار عاشقانه زمینی لطیفی یافت می شود:

چه خوش صید دلم کردی بنام چشم مست را که کس آهوی وحشی را از این خوشتر نمی گیرد

افزون بر این، آسیب‌شناسی جامعه دینی نیز نزد حافظ پر رنگ است. از سوی دیگر، همانطور که اشاره کردید، سعدی نیز اشعار عاشقانه بسیار لطیفی دارد. مثلا، ابیات غزل زیر آنقدر لطیف است که می توان آنها را مکرر خواند و از آن حظ زیبایی شناختی و بلاغی برد:

خبرت خرابتر کرد جرات جدایی چو خیال آب روشن که به تشنگان نمایی
شدی و دل بپردی و به دست غم سپردی شب و روز در خیالی و ندانمت کجایی
تو چه ارمغانی آری که به دوستان فرستی چه از این به ارمغانی که تو خویشان بیایی

افزون بر این، سعدی دلمشغولی های اجتماعی پررنگی داشته، بر قصه کار و تلاش و بایسته و ضروری بودن آن در آثار خویش تاکید کرده است.

اساساً قبول دارید که شعر پارسی، کارگریز است یا در مفهوم و در محتوا، به سمت یک عرفان آن دنیایی حرکت می کند؟

تمام اشعار پارسی از این دست نیست و به تعبیر شما به سمت عرفان آن دنیایی حرکت نمی کند؛ هر چند بخش قابل توجهی از ادبیات عرفانی ما اینچنین است و گریختن از دنیا را توصیه می کند. تعبیری نظیر «الامر اسهل من ذلك» متعلق به عرفای ماست؛ کسانی که به دنیا و ما فیها اعتنایی نمی کردند.

علتش را چه می دانید؟

علتش جدی نگرفتن دنیا است. می گفتند می گذرد، بگذار تا بگذرد. از اینرو برای معیشت و زندگی این جهانی نظریه پردازی و برنامه ریزی نمی کردند؛ چون آنرا جدی نگرفته بودند. وقتی انسان امری را جدی بگیرد، بدان سمت حرکت می کند و از پی آن روان می شود. اما، عارفی مثل سعدی که متعلق به مکتب شیراز است، شاعر عشق و زندگی بود؛ از اینرو کار و زندگی این جهانی را جدی می گرفت.

سوال اینجاست که چرا شعر فارسی کارگریز است. چرا عرفای ما اینگونه فکر می کردند؟

نگرش عرفانی عموماً اینچنین است و برای این جهان (عالم ناسوت)، در قیاس با جهان دیگر، شان و منزلتی قائل نیست؛ که آنرا فنا شدنی و زوال پذیر می داند. جهانی که رو به نیستی دارد، در قیاس با جهان دیگر که باقی و آباد است:

آن جهان جز باقی و آباد نیست زآنکه آن ترکیب از اضداد نیست

از اینرو بیش از هر چیز در زوال و فنا و گذران بودن عالم می نگرند و ما را دعوت می کند از این منظر در جهان پیرامون نظر کنیم: بنشین بر لب جوی و گذر عمر بین کین اشارت ز جهان گذران ما را بس

از سوی دیگر، در سلسله مقالات «طرحواره ای از عرفان مدرن» که تاکنون ۷ مقاله از آنها منتشر شده، کوشیده ام قرائتی از سلوک عرفانی بدست دهم که متضمن جدی گرفتن جهان پیرامون باشد. برای ایضاح مرادم، برخی از عارفان و سالکان مدرن به روایت خویش نظیر سهراب سپهری، علی شریعتی، محمد اقبال لاهوری و محمد مجتهد شبستری را هم نام برده ام. مرحوم شریعتی و مرحوم اقبال لاهوری، زندگی این جهانی را به هر حال جدی می گرفتند؛ هر چند در خلوت، دغدغه های ژرف اگزیستانسیل خویش را پی می گرفتند، اما در جلوت، از عرفانی عصیانگر و ستیزه جو سراغ می گرفتند؛ عرفانی که بنابر روایت ایشان، قرار است سامان بخش امور این جهانی و زندگی پیرامونی باشد.

این نگرش عرفانی، البته متعلق به جهان جدید است، و به نحو اغلبی از تاریخ تصوف ما غائب است. کسانی مثل سعدی و حافظ که متعلق به مکتب شیرازند، از این حیث استثنا هستند. به میزانی که ایشان این امور و توسعاً زندگی این جهانی را جدی می‌گیرند، می‌توان گفت که کارگریز نیستند.

یک شهروند امروز جامعه ایران، با عنایت به تاریخ عرفان و تصوف گذشته ما، می‌تواند قرائت عرفانی و معنوی امروزین از دنیای پیرامونی خویش داشته باشد؟

به نظرم، شدنی است. چنانکه آوردم، در سلسله مقالات « طر حواره ای از عرفان مدرن » در اندیشه تبیین سویه های مختلف وجود شناختی، معرفت شناختی، انسان شناختی، اخلاقی... سلوک معنوی در جهان راز زدایی شده کنونی ام. چنانکه در می‌یابم، سالک مدرن به زندگی آری می‌گوید و اراده خویش را اعمال می‌کند و به منصف ظهور می‌رساند و کارگریزی پیشه نمی‌کند. در عین حال، سالک مدرن، سهم تن را به اندازه لازم می‌پردازد تا مجال برای پرداختن سهم روح پدید آید، که:

نازنینی تو ولی در حد خویش الله الله پامنه زاندازه بیش

عرفان متنعمانه حافظ و سعدی متضمن این امور است؛ پرداختن سهم تن در کنار پرداختن سهم روح و پرواز در فضاها بیکران. در این میان، رفع حاجات اولیه، هم عنان است با کار اقتصادی مکفی، به میرانی که زندگی متعارف سامان یابد. برای ایضاح بیشتر این مطلب، خوبست از نسبت خود با تکنولوژی سراغ بگیریم. ممکن است گفته شود آیا ما در خدمت تکنولوژی هستیم یا تکنولوژی در خدمت ماست؟ در وهله نخست، گفته می‌شود ما راکبیم و تکنولوژی مرکب، ما سواری می‌گیریم و تکنولوژی به ماسواری می‌دهد و در خدمت ماست؛ اما حقیقتش از جایی به بعد ممکن است از قضا تکنولوژی راکب شود و ما مرکب. تکنولوژی سوار ما شود و ما را به سوی خود بکشاند و از پی خود روان کند. اگر قرار باشد روز به روز، صرفاً برای پاسخ دادن به ایجاد نیازهای کاذب و خلق الساعه ای که رسانه ها پدید می‌آورند، از ابزار تکنولوژیک نوین بهره جوییم، بدون اینکه واقعا به آن ابزار نیاز داشته باشیم؛ خادم تکنولوژی گشته ایم و تکنولوژی مخدوم و محل عنایت ما قرار گرفته است.

قصه زندگی معنوی و پرداختن به حاجات اولیه نیز از همین قرار است. سلوک معنوی در جهان راز زدایی شده پیرامونی و پای نهادن بر بامهای آسمان و از پی نیازهای ثانویه ای مانند معنویت، عرفان، دین، هنر، ... روان شدن، متوقف بر رفع حاجات اولیه و جدی گرفتن اقتصاد و معیشت است؛ اما به میزانی که رافع و از میان بردارنده حاجات اولیه باشد و نه بیشتر. در غیر این صورت فرد به مرتبه خود شکوفایی معنوی نمی‌رسد و در حد پرداختن به نیازهای اولیه ای که بعضاً فصل مشترک میان انسان و حیوان است، باقی می‌ماند.