

گسست صورت و معنا در عشق / فصل دوم

مشکل عشق نه در حوصله‌ی دانش ماست

حل این نکته بدین فکر خطا نتوان کرد

گمانم برای طرح این بحث، همان اصطلاح «جهان بینی» گویاتر باشد. گویاتر از این جهت که وقتی می‌گویم «جهان بینی» منظورم چیستی جهان و آنچه واقعا در جهان هست نیست، بلکه این است که ما جهان را چگونه می‌بینیم. یا مثلاً آنکه از دریچه‌ی عقل به جهان نگاه می‌کند جهان را چگونه می‌بیند و آنکه عاشقانه به جهان نگاه می‌کند چگونه می‌بیند. بعداً به این نکته هم خواهیم رسید که نوع جهان‌بینی ما، به هر حال در تغییر جهانی که در آن زندگی می‌کنیم تاثیری غیر قابل انکار دارد

در جهان بینی عقلانی - عقل با تعریف کلامی در سنت - جهان همین است که هست. همه چیز به شایستگی و به جای خود آفریده شده است. ما می‌توانیم ساز و کار این هستی را کشف کنیم. جهان مانند صفحه‌ی شطرنجی است که هر مهره‌ای در جای مخصوص خود قرار گرفته است، دستی نیرومند و پر قدرت هم این مهره‌ها را جابجا می‌کند و بازی زندگی را در این جهان میسر می‌سازد. در خوشبینانه‌ترین وضعیت، ما هم می‌توانیم قواعد بازی را یاد بگیریم و مطابق همین قواعد زندگی و جهان خود را سامان دهیم.

حتی بهشت و دوزخ نیز از قبل ساخته و پرداخته شده است. هم معنای بدکاری که سرپیچی از قوانین شریعت است مشخص است و هم جایگاه نهایی بدکاران. هم معنای خیر و خوبی که اطاعت از شرع باشد مشخص است و هم جایگاه نهایی آن‌ها که بهشت است. در این جهان از پیش ساخته شده و منظم، قواعد زندگی، همان است که فقه و قانون و شریعت می‌گوید. فقیه، قانون و شریعت را وضع نمی‌کند بلکه قوانین شریعت را کشف می‌کند. همچنین در این نوع نگاه، انسان پدیده‌ای صیورورت یابنده نیست، بلکه جابجا شونده است. یعنی مثلاً برای انتقال از دنیا به بهشت، در انسان تغییر وجودی و دگردیسی ذاتی پدید نمی‌آید بلکه با اطاعت از قوانین شریعت و حفظ نظمی که فقیه در این جهان توصیه می‌کند، انسان می‌تواند در فرجام به بهشت منقل شود بی‌آنکه ذائقه‌اش، تمنیاتش و آرزوهایش دگرگون شده باشد.

احتمالا به همین دلیل، بهشت برای مردم جایی است که می‌توانند به همان خواسته‌هایی دست یابند که در اینجا به دلایلی از آن محروم بوده‌اند. این حدیث که برای تعریف عقل در نگاه سنتی آورده‌اند به همین معنا اشاره دارد که «العقل ماعبد به الرحمان و اکتسب به الجنان»

جهان بینی عقلانی، طبعاً محافظه‌کار است و نظمی را که شریعت برای زندگی فردی و اجتماعی در این جهان قرار داده است پاس می‌دارد^۱ و هر تحول تازه‌ای را در انسان و روابط انسانی و اجتماعی بسا که با نام بدعت محکوم می‌کند. در برابر همین عقل‌گرایی دینی و جهان‌بی‌صیروت است که عشق پیدا می‌شود تا آتش بر همه‌ی عالم زند

در جهان بینی عاشقانه، این جهان، با نظمی که در آن برقرار شده، مطلوب و دلپسند آدمی نیست. اگر هم شاعر عاشق، گه‌گاه حرمتی برای این نظم قایل شود، نه از سر شکرگذاری و سپاسگزاری، بلکه از شرح صدر و خصلت خطاپوشی اوست:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

خود آدمی نیز، آن نیست که باید باشد. آدم هویتی ثابت ندارد بلکه دارای هویتی سیال است که دم‌به‌دم از آنچه اکنون هست می‌میرد و در ساحتی تازه‌تر و متفاوت زنده می‌شود. از این جهت عاشق مدام در کار آن است تا دل به دریا زند را برتابد، خویش را در بازدا تا از نو به‌گونه‌ای دیگر پیدا کند. این نظم منطقی عبوس و خشک و بی‌صیروت را که مقدرات آسمانی بر انسان تحمیل کرده به‌آتش افکند. فلک را سقف بشکافد و طرحی نو دراندازد. در جهان بینی عاشقانه، باید جهانی از نو ساخت. برای ساختن چنین جهانی نمی‌توان چشم‌داشتی از آسمان داشت:

آسمان کشتی ارباب هنر می‌شکند تکیه آن‌به که بر این بحر معلق نکنیم.

شاید به همین جهت باشد که آتش را به ازل و آغاز آفرینش می‌کشاند:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

^۱ فقه نبود قال و قبل از بهر کسب و جاه و مال === فقه چه بود؟ عقل و جان و دین به سامان داشتن. (سنایی غزنوی)

این درحالی است که در جهان بینی عقلانی، آتش مربوط به دوزخ و روز باز پسین و بعد از قیامت مردگان است.

عاشقی و نظر به خرابات:

اعم از آنکه معنای اصلی و قدیم‌تر «خرابات» خوب باشد یا بد، خورآباد(خورشیدآباد) یا «خراب آباد» باشد یا هرچیز دیگر، این هست که در ادبیات غنایی ما - از قرن سوم تا هشتم - معنایی منفور و زشت داشته است. خرابات، مکان و جای مناهی، منکرات و اعمالی مخالف با عفت عمومی و مخالف با رویکرد فقهی و دینی بوده است. اما در همین دوره، به ویژه در قرن هفتم و هشتم و در عاشقانه‌های عطار و حافظ، معنایی کاملاً متضاد با آنچه مشهور و مصطلح بوده پیدا می‌کند:

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم این عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم
جلوه بر من مفروش ای ملک‌الحاج که تو خانه می‌بینی و من خانه خدا می‌بینم.

این‌گونه تعبیر از «خرابات» تنها یک تفاوت معنایی ساده نیست، بلکه یک واژگونی آشکار در معنا است. از اشعار بسیاری که در تقدیس خرابات آمده می‌توان به‌این نکته نیز رسید که خرابات صرفاً اشاره به مکانی محدود و مشخص در محله‌ای بدنام نبوده است بلکه شاید خرابات، کنایه‌ای یا نمادی از این جهان آب و گل و از این دنیای پست و دون و حتی نمادی از وضعیت خود انسان در این جهان هم بوده است. مگر نه‌این بود که خدا آدم را از خاک، گل و لجن بدبو آفریده است؟ و مگر نه این بود که از نگاه بسیاری از دین‌مداران، انسان نسبت به قدیسان و کرویپان موجودی پست و دنی به‌شمار می‌رفت؟ از این جهت تفاوت چندانی میان چیستی انسان با آن نفس اماره بالسوء که دارد و آنچه در خرابات می‌گذرد، دیده نمی‌شود. اما به‌یاد آوردن نور خدا که در خرابات تعبیه است، یاد آور دمیدن روح خدا در گل آدم است و همین نکته می‌تواند برای خرابات معنایی متنقاض‌نما ایجاد کند.

تا گنج غمت در دل ویرانه مقیم است همواره مرا کوی خرابات مقام است (عطار)

به تعبیر دیگر، خرابات، می‌تواند توصیفی از انسان اکنون باشد. از همین که اکنون هست، همین زشت کردار حيله‌گر، همین انسانی که امیال وحشی در جنگل وجودش پرسه می‌زنند. از گریه‌ی گرم شهوت تا خوک

شکم باره و تا پلنگ مغرور. اما در تعبیرهای عرفانی، روحی از خدا در آدم دمیده شده و همچون گنجی در این ویرانه پنهان مانده است. گنجی که اگر همگان از آن آگاه شوند می‌تواند سبب صیرورت جامعه به سوی آبادی و کمال بشود.

و عجب این است که هر کس از این گنج پنهان در وجود آدم خبر دهد و آدم را مخلوق خلاق توصیف کند از سوی نظام‌های حاکم که به نمایندگی از خداوند سخن می‌گفتند، به کفر و بد دینی و لعنت متهم می‌شدند. در تمثیلی که عطار برای بیان این نکته آورده، ابلیس یکی از کسانی است که به این راز پی برده است. ملعون بودن ابلیس، و آگاهی او از این گنج پنهان در وجود آدم در این تمثیل بسی معنا دار است.^۲ شاید به سبب همین گوهر پنهان در وجود آدم‌ها، و شباهت میان آدم و خرابات باشد که در عاشقانه‌های کسانی چون عطار، مولوی، و حافظ، «خرابات» قداست پیدا می‌کند چندانکه عزیمت به خرابات جای مناسک حج را و خود خرابات جای کعبه را می‌گیرد:

چو یار اندر خرابات است من اندر کعبه چون باشم؟ خراباتی صفت خود را ز بهر یار می‌دارم (عطار)

معشوق، فروتر از عاشق

در تاریخ اجتماعی ما، از میان دو جنس مذکر و مونث، آنکه ضعیفتر بوده و بیشتر تحقیر شده، عنصر مونث بوده است. به تعبیر دیگر، نقش اجتماعی مردان، همیشه نقشی برتر بوده و به لحاظ هویت خانوادگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، برتر از معشوق بوده‌اند.

همچنین عنصر مونث، گناه‌آلوده‌تر از عنصر مذکر دانسته شده است. اما در ادبیات غنایی ما، اغلب عاشقانه‌ها معطوف به همین عنصر مونث است. به عنوان نمونه، در این متون، هیچ عاشقی را عاشقتر و شوریده‌تر از مجنون و هیچ معشوقی را محبوب‌تر و شورانگیزتر از لیلی سراغ نداریم.

^۲ - نگاه کنید به کتاب منطق الطیر، صفحه‌ی ۱۸۱ تمثیل در بیان وادی طلب، ابیات شماره ۳۲۵۰ تا ۳۲۷۳ (شرکت انتشارات

به نظر می‌رسد میان عدم تساوی مرد و زن در جامعه، و عاشقانه‌هایی از این دست، رابطه‌ای وجود داشته باشد. یعنی هرچه از سوی نظام حاکم، عنصر زنانه در نقش‌های اجتماعی، مغلوب‌تر و درمانده‌تر و رانده شده‌تر باشد، عاشقانه‌های شاعران بزرگ در باره‌ی آنان، شورانگیزتر و بی‌پروا تر و مجنون وارتر می‌شده است. بعید به نظر می‌رسد که چنین رویکردی، آگاهانه بوده باشد. اما می‌توان گفت که انگار حس غریبی در شاعر پدید می‌آید تا زیباترین و دل‌انگیزترین کلام را برای ارزش و اهمیت معشوقه‌ای زمینی، آنهم از جنس مونث بیان کند.

در نظام مردسالار، که مردان فرمانروای زنان هستند. زنان باید آنچه مردان می‌گویند تمکین کنند. فرودستان نیز اعم از زن و مرد باید از فرادستان فرمان برند. اما این رابطه، در حدیث عاشقی واژگونه می‌شود. دوست‌داشتنی بی‌قید و شرط، پرهیز از هرگونه تحقیر و سرزنش. نه تنها این، بلکه روی خوب معشوق سبب می‌شود تا عاشق به گوهر پنهانی که در وجود معشوق تعبیه است راه پیدا کند و همه‌ی اعمال و حرکات او را دلدپذیر و خوب تفسیر کند^۳ تا سر انجام آن گوهر پنهان را برانگیزاند. آشکار است که در این حالت، معشوق حجمی و اندامی برای فرونشاندن میل جنسی نیست و به تعبیر مولوی:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

در این روند، اگر چه معشوق به لحاظ نقش اجتماعی و از نگاه عقل فروتر از عاشق است، اما در عین حال، مضمون عشق او را بسی فراتر از عاشق می‌نماید چندانکه قبله‌ی عاشق می‌شود.

آیا برای برانگیختن آن گوهر پنهان که در وجود معشوق تعبیه است، و برای هویت یافتن معشوق راه دیگری هم هست؟ و آیا برای پیوند میان صورت و معنا در عشق، می‌توان با معشوقه‌ای بی‌هویت نرد عشق باخت؟ بدیهی است که عاشق باید راه درازی را طی کند تا آن‌همه تحقیر شدگی را در معشوق جبران کند تا دل سنگ و نافر هیخته‌ی معشوق نرم گردد و توان تحول و دگرگونی را پیدا کند. سنگ‌دلی صفتی است که در قرآن برای کسانی آمده که توان تحول و دگرگونی را از دست داده‌اند. زیرا «قلب» به‌عنوان نقطه‌ی کانونی در تحول و زنده‌بودنی نو به‌نو شونده شناخته می‌شده است.

^۳ - روی خوب آیتی از لطف برما کشف کرد / زان زمان جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما (حافظ)

درست از همین جا است و برای طی کردن همین راه دراز در تحول روانی است که عاشق، وصال را نزدیک نمی‌بیند و مدام از هجر و دوری می‌نالند زیرا وصال از نگاه عاشق، با اتحاد جان‌ها می‌تواند اتفاق افتد نه با هماغوشی جسم‌ها و حجم‌ها. سخن عطار نیز در این مورد بسیار تامل برانگیز است:

وصل را چندین چه سازی کار و بار هجر زان مرد عشقی پای دار

نقش معشوق برای عاشق

در داستان آفرینش - که پیش از این هم به آن اشاره شد - از شقه شدن آدم به مذکر و مونث یاد شد. همچنین در باره‌ی وجه تسمیه‌ی عرفات، و ضرورتِ معرفتِ مرد و زن نسبت به یکدیگر، از اسطوره آدم یاد کردم. اما اتفاقی که در روند عقل‌گرایی پدرسالارانه پیش می‌آید شاید یکی هم این باشد که مردان به کمال رسیده در عقلانیت، با همه‌ی دانشی که در فقه و منطق و کلام پیدا می‌کنند، روز به‌روز از فهم و درکِ روان زنانه دورتر می‌شوند. این دوری و بیگانگی مردان عاقل از زنان به آنجا می‌انجامد که بگویند: «غرض از وجود زن، گوهر نسل است و بس».^۴

شاید طرح روانِ زنانه در مرد (Anima) و روان مردانه در زن (Animus) از سوی کارل گوستاو یونگ تا حدود زیادی بتواند روشنایی بیشتری به این موضوع ببخشد. هر مردی در عین حال که ویژگی‌های مردانه‌ی خود را دارد و این ویژگی‌های روانی به صورتی غالب ظهور و بروز می‌یابد، همچنین دارای روانِ زنانه هم در خویش می‌باشد اگرچه تجلی روانِ زنانه در مرد معمولاً مغلوب، یا کمرنگ‌تر از روان مردانه‌ی او است. به همین گونه زنان نیز با آنکه روانِ زنانه در آن‌ها غالب است همچنین دارای روان مردانه هم در خویش هستند.

به گمان من، درک و فهم همدلانه‌ی زن و مرد از یکدیگر بستگی به سلامتِ روانِ زنانه در مرد و روانِ مردانه آنیموس در زن می‌تواند داشته باشد.

^۴ - از سوی دیگر، وجه غالب این بوده که همیشه تصمیم‌گیرنده در هر امری از امور زندگی، به‌عهده‌ی عاقل مردانی بوده‌است که نقش پدر را نیز داشته‌اند. اینکه چرا و چگونه عقل‌گرایی و پدرسالاری با هم یگانه بوده‌اند خود بحثی دراز دامن است که در حوصله‌ی این مجال نیست. اما این هست که در حوزه‌ی این گونه عقل‌گرایی، زنان همچنان موجودات مرموزی باقی می‌مانند که مدام باید مراقب آنان بود تا کردار و رفتارشان را تحت کنترل درآورد.

بیگانگی مردان نسبت به زنان و عدم درک درست آنان نشانه‌ای از آسیب‌دیدگی آنیما در مردان هم می‌تواند باشد. به تعبیر دیگر، ممکن است مردان سال‌های بسیاری در کسب دانش بکوشند، عالمان بزرگی شوند، فقه و کلام و منطق و فلسفه را در خویش به کمال برسانند اما رشد آن چیزی که یونگ آن را آنیما خوانده است، یا رشد همان روان زنانه‌ی آنان، متوقف شده باشد و همچنان بخشی از وجودشان نابالغ مانده باشد. یا ممکن است بدجوری رشد کرده باشد.

هنگامی که از قول عالمی بزرگ می‌خوانیم که زن موجودی پلید و خطرناک است، این شک در ما پدید می‌آید که شاید روان زنانه‌ی این عالم بزرگ، تبدیل به فاحشه‌ای هرزه و پلید شده باشد. به تعبیر دیگر، ممکن است تلقی و درک مردان از زنان، بیشتر مبتنی بر شکل و شمایل روان زنانه‌ای باشد که در خویش دارند و بخشی از وجود خودشان است.

در قرآن اصطلاحی است که اگر با این رویکرد مورد تامل قرار گیرد بسیار عبرت آموز خواهد بود. این اصطلاح که امروزه به صورتی نادرست مورد استفاده قرار می‌گیرد «ظلم» است. ظلم یعنی حق کسی را کم کردن و نادیده گرفتن. اما نکته قابل تامل این است که ظلم معمولاً نسبت به خود انجام می‌گیرد یعنی هر ظالمی در درجه اول ظالم به نفس خویش است و تعدی به دیگران تظاهر ظلمی است که آدمی نسبت به نفس خویش انجام داده است:

«...زنان را برای تعدی کردن به آنان نگاه ندارید، پس کسی که چنین کند، جز این نیست که به خود

ظلم کرده است»^۵

با توجه به آنچه گذشت، اکنون می‌توان به این مسئله پرداخت که چرا بیشترین عاشقانه‌ها در ادبیات غنایی ما توسط کسانی سروده شده است که به لحاظ موقعیت اجتماعی و سن و سال، مرحله‌ی عقلانیت خویش را به کمال رسانیده‌اند اما انگار ناگهان کمبود و نارسایی چیزی را در وجود خود حس کرده‌اند. به تعبیر دیگر، مجاهدت‌های بسیار در طول سالیان دراز برای رشد روان مردانه و عاقلانه‌ی خویش، آنان را از توجه به روان

^۵ - سوره بقره بخشی از آیه ۱۳۲

زنانه‌ی خویش بازداشته و در خوشبینانه‌ترین حالت، بخشی از وجود خودشان نابالغ و نافرهیخته بر جای مانده است.

داستان شیخ صمعان که به روایت عطار در منطق‌الطیر آمده است همین وضعیت را نشان می‌دهد. شیخ صمعان با آن همه دانش و زهد و عبادت، و با آن همه مرید و پیرو، باید به اشاره‌ی رؤیایی اسرار آمیز راه ولایات کفر را پیش گیرد. به تصادفی معنی‌دار چشمش به دختری ترسا بیافتد. ناگهان از رفتن بایستد. تازه دریابد که سال‌های سال در جستجوی این دختر بوده است. انگار تصویری مبهم از این دختر را در نهان‌خانه‌ی روان خویش داشته است. و حالا او را پیدا کرده، بیشتر که به او چشم بدوزد تمامی قلبش به تصرف دختر ترسا درمی‌آید، اسیر او می‌شود. چنان بی‌تاب و بی‌قرار که همه‌ی دانش و زهد و عبادات و مریدان را رها می‌کند. آتش به خرم‌ن طاعات و عباداتی می‌زند که بیش از پنجاه سال اندوخته بوده. چرا؟

روند داستان را که از این منظر پی‌گیری کنیم می‌بینیم بعد از مرارت‌ها و شماتت‌های بسیار، دو اتفاق مهم پدید می‌آید. دختر ترسا ایمان می‌آورد، شیخ نیز به کمال خود می‌رسد و بی‌آنکه هم‌آغوشی با دختر ترسا را طلب کند راه خویش را پیش می‌گیرد. یعنی به موازات بلوغ و ایمان دختر ترسا، آنیمای شیخ صمعان هم به بلوغ می‌رسد و ایمان می‌آورد و به این‌گونه ایمان شیخ کامل می‌گردد.

نکته‌های بسیاری در این داستان و دیگر عاشقانه‌های متون غنایی ما هست که شرح هر کدام در حوصله‌ی این مجال نیست اما شاید یکی از مهمترین آن نکته‌ها، توسعه‌ی فرهنگ صلح و آشتی باشد. در این جا به اشاره می‌گوییم که همین داستان شیخ صمعان هنگامی از سوی عطار پرداخت تازه می‌گیرد که هنوز جنگ‌های صلیبی پایان نیافته است و میان مسلمانان و مسیحیان خصمانه‌ترین تلقی‌ها از یکدیگر شکل گرفته است و شیخ صمعان نه به بحث کلامی و دینی با علمای مسیحی و فرهیختگان آن قوم که به راه عاشقی کشیده می‌شود تا آنچه را عقل و منطق و کلام نمی‌توانند حل کنند عشق پاسخ گوید. شاید به همین جهت باز هم باید این سخن حافظ را تکرار کنیم که:

مشکل عشق نه در حوصله‌ی دانش ماست حل این نکته بدین فکر خطا نتوان کرد

علی طهماسبی