



احیای شهر، احیای سوژه



محمد مهدی اردبیلی
 دکترای فلسفه

است، اما روشن است برای تبیین همه جانبه موضوع، باید فراتر رفت و فرآیند تکوین عزلت‌گزینی عرفانی را به نحوی تحلیلی-تاریخی در نسبت با شهر و مدنیت مورد بازاندیشی قرار داد. یادداشت حاضر شاید تنها طرحی اجمالی برای تحقق این هدف دشوار و طولانی باشد.

آنچه در هر سه دسته رویکرد فوق مشترک است، بی‌ارزش پنداشتن جهان عینی بیرونی (از همه جهات، اعم از ساخت سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی و ...) است. در اینجا شاهد نوعی از همدستی میان رویکردهای عرفانی، دم‌غنیمتی، مذهبی، رواقی، صوفیانه، کلی، اخلاقی و حتی شکاکانه هستیم. اگر «جهان بیرون» بی‌ارزش است و جهان کاروانسرای بیش نیست و مسیر گذر و کارش نیز «هیچ در هیچ» است، باید هم که مولوی بنویسد: «هوشیاری زان جهانست و چو آن/غالب آید پست گردد این جهان» (رویکرد اول)؛ یا «تو مبین جهان ز بیرون که جهان درون دیده‌ست/چو دو دیده را ببستی ز جهان جهان نماند/دل تو مثال بامست و حواس ناودان‌ها/تو ز بام آب می‌خور که چو ناودان نماند» (رویکرد دوم)؛ یا حافظ بنویسد: «غم دنیای دنی چند خوری باده بخور/حیف باشد دل دانا که مشوش باشد» (حافظ)؛ (رویکرد سوم). لذا علی‌رغم دعاوی مختلف این رویکردها، همگی عملاً به نوعی پست‌انگاری رواقی‌گرایانه یا نیست‌انگاری شکاکانه نسبت به جهان بیرون راه برده‌اند. مضافاً، این رویکرد حاکم برداشتی ظاهراً فردگرایانه از رستگاری دارد. به بیان دیگر، در ادبیات عرفانی فارسی، به ندرت سخن از رستگاری با آرمان جمعی به چشم می‌خورد. دلیل اصلی آن هم غلبه نگاه دووجهی مبتنی بر من/خدا در فرهنگ عرفانی است. در این معنا «من» دو نوع «دیگری» را در برابر خود دارد، یکی خدا و دیگری جهان. این سه‌گانه یادآور همان سه موضوع اصلی تاریخ متافیزیک است: انسان،

خدا و جهان. اما این «من» عرفانی، میان این دو، دست به انتخاب می‌زند، یکی را خداوند می‌نامد، دیگری را «ماسوی»؛ یکی را دوست، دیگری را دشمن؛ یکی را خیر، دیگری را شر؛ یکی را هدف دیگری را غفلت (استن این عالم ای جان غفلتست/هوشیاری این جهان را آفتست (مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول)). در نتیجه، رستگاری به بهای نفی جهان بیرون و قربانی کردن آن به پای خدایی متعالی و رای این جهان صورت می‌پذیرد. هرچند این «من» در گفتمان عرفانی، به هیچ پودش پی می‌برد، اما در نمی‌یابد که این من، این درون، اساساً به واسطه بیرون است که هست، بلکه جهان بیرون را هم «هیچ اندر هیچ» می‌پندارد و لذا هم من را از دست می‌دهد و هم جهان را. و حقیقت وجودی خود را بر امر متعالی مبتنی می‌سازد. حال می‌توان به نقش و جایگاه شهر، جامعه و سیاست در روح فرهنگ عرفانی نظر کرد. شهر، جامعه و سیاست هیچ کدام محلی از اعراب ندارند و اساساً اموری فرعی و ثانویه به شمار می‌روند که در بهترین حالت باید آنها را به نحوی مدیریت کرد که مخل رابطه بی‌واسطه انسان و خدا نشوند. در این رویکرد، بر خراباب به جای آبادی (شهر)، فرد به جای جمع (جامعه) و رندی و دم‌غنیمتی به جای تعهد و جدیت سیاسی تاکید می‌شود.

می‌دانیم که رواقی‌گری و شکاکیت محصول دوران انحطاط و سرخوردگی فرهنگ هستند. در یونان، پس از شکست اسکندر و فروپاشی دولت‌شهرها، دیگر خبری از فلسفه‌های مطلق‌گرای افلاطون و ارسطو، با آرمان‌های کلی و ایدئال سیاسی، فرهنگی و مدنی نیست، بلکه مکاتب مختلف (اعم از رواقی، شکاک، اپیکوری و ...)، بیشتر به پندهای اخلاقی و آرمان‌های فردی و عافیت‌طلبی و آرامش‌گرایانه (آثار اکسیا و آپاته‌تیا) روی آوردند. حتی اگر سخنی از متافیزیک به میان می‌آمد، حتی اگر مباحث

اجتماعی و مدنی مطرح می‌شد، بیشتر مقدمه‌ای بود برای رسیدن به همین آرامش درونی. این یکی از واکنش‌های طبیعی انسان در مواجهه با انحطاط فرهنگ و زوال شهر و جامعه است، که البته خود به این زوال و انحطاط دامن می‌زند. انسان ناامید از شهر و جامعه، به خود روی آورده و در استای رستگاری خود می‌کوشد و البته این رستگاری مطلقاً فردی و شخصی است. لذا جهان بیرون پست و بی‌ارزش یا حتی توهم تلقی می‌شود تا انسان، همچون کبکی سر در برف فربروده، خود را از تبعات و آسیب‌های آن میرا و مصون تلقی کند. این امر در تاریخ ایران نیز قابل ردیابی است و توضیح‌دهندهٔ امواج شدید عرفان‌گرایی و دنیاسیزی، پس از وقایع تاریخی ناشی از شکست (مانند حملهٔ اعراب و حملهٔ مغول) است. در این معنا، تفکر عرفانی، ماهیتاً تفکری ضدشهر و حتی ضدفرد است و رواج آن در هر دوره‌ای مدنیت اجتماعی را مورد تهدید قرار می‌دهد. در یک کلام، در اندیشهٔ عرفانی «من» باید بتواند دو چیز را نفی کند: یکی، جهان بیرون و تمام تعلقات به ماسوی را؛ و دوم، خود را (معنای منفی نفسانیت و منیت در ادبیات فارسی خود شاهدهی است بر این مدعا). در نتیجه هر چند عرفان به ظاهر جمع را فدای فرد می‌کند، اما خود فرد را نیز قربانی خواهد کرد و در نتیجه رویکردی فردگرایانه نیست. لذا احیای شهر، در رهلهٔ نخست، دقیقاً در گرو احیای انسان‌سازندهٔ شهر است. تا زمانی که انسان ماهیتاً «هیچ» باشد، روشن است که جهان بیرون و تمام لوازمش را «هیچ اندر هیچ» می‌پندارد. احیای سوژهٔ خودپندار تنها راه احیای جهان بیرون، شهر، جامعه و حتی احیای نوعی الهیات مدنی است. احیای سوژه، حتی پیش‌نیاز طرح تقدحای رادیکال علیه خود سوژه است. بدون احیای این سوژه، هم جهان بیرون از دست خواهد رفت و هم جهان بیرون، و نتیجه چیزی نخواهد بود جز شهرهایی ویران و شهروندانی منفعل.

پست و بی‌ارزش پنداشتن این جهان یکی از آموزه‌های رایج و غالب در آثار و نوشته‌های فلسفی، ادبی و عرفانی زبان فارسی است. اشعار زیر مشتی است نمونهٔ خروار از نفی زندگی و جهان که از آثار سه شاعر بزرگ فارسی (مولوی، حافظ و خیام) استخراج شده است:

جهان و کار جهان جمله هیچ بر هیچ است/هزار بار من این نکته کرده‌ام تحقیق (حافظ)

جهانی هیچ و ما هیچان خیال و خواب ما پیچان (مولوی، دیوان شمس)

دنیا دیدی و هر چه دیدی هیچ است/و آن نیز که گفتی و شنیدی هیچ است (خیام)

ما کسیم اندر جهان بیچ بیچ/چون الف او خود چه دارد هیچ (مولوی، مثنوی معنوی)

بدیل‌های پیشنهاد شده در مقابل این جهان پست و دانی، عمدتاً از سه نوع خارج نیست: یکی، تمرکز بر «آن» جهان به جای «این» جهان؛ دوم، تمرکز بر جهان «درون» به جای جهان «بیرون»؛ و سوم، تمرکز بر رهایی و مستی به جای آگاهی و فهم. صرف نظر از برخی بصیرت‌های انتقادی در این رویکردها، یادداشت حاضر در تلاش است تا نشان دهد که چگونه رویکرد عرفانی غالب در ادبیات ما می‌تواند نشان‌دهندهٔ عناصری از فرهنگ باشد که به ناممکن شدن شهر منجر می‌شوند. لذا هدف این یادداشت، در مقام یک یادداشت، بیان طرحی اجمالی از نسبت عرفان و تصوف با مسئلهٔ «مدنیت» در تاریخ ایران