

امکان امر عرفانی در روزگار زوالِ رازورزی

ارزیابی «طرحواره عرفان مدرن» در گفت‌وگو با سروش دباغ

گفتگو از: احسان ابراهیمی

منبع: فصلنامه «نگاه آفتاب»، سال اول، شماره اول، پاییز ۱۳۹۹

نظام های عرفانی کلاسیک و سنتی، عموماً بر ستون اصول و مفاهیمی چون «دوری از امر سیاسی»، «فناء فی الله»، «جهان‌گریزی»، «ثنویت جهان‌شناختی افلاطونی» و ... استوار بوده‌اند. چنین مولفه‌هایی همواره دستمایه نقد چنان نظام‌هایی شده‌اند. آیا می‌توان نظامی از سلوک عرفانی متصور شد که از چنان ارکانی خالی باشند و اصولی دیگر داشته باشند که با مقتضیات زیست در دوران مدرن سازگار باشد؟ آیا می‌توان عارف و سالکی سراغ گرفت که ضمن باور و دل‌بستگی به امر قدسی، دل‌مشغول انسان‌های پیرامون و مقید به پاسداشت خودآیینی و تشخیص فردی نیز باشد؟

آبی دریای بیکران؛ طرح‌واره‌ای از عرفان مدرن، عنوان کتابی است از سروش دباغ که در آن از شروط امکانی تحقق امر عرفانی در دوران مدرن سخن رفته است. اینکه این طرح‌واره چه خاستگاهی دارد و برای پاسخ به کدام نیاز پدید آمده است و چه تمایزاتی با عرفان سنتی دارد پرسش‌هایی است که می‌تواند ابعاد و اضلاع این طرح‌واره را روشن کند. طرح‌واره سروش دباغ تنها صورت‌بندی شروط امکانی امر عرفانی در دوران مدرن نیست. او مدعی است با اتکا به مفاهیم و چارچوب‌های سنتی نمی‌توان در دنیای راززدایی‌شده مدرن، از امر عرفانی سراغ گرفت. بازاندیشی در مفاهیم سنتی، نیازمند برساختن مفاهیمی جدید برای پاسخگویی به دغدغه‌های عرفانی انسان دوران مدرن است. سروش دباغ در این نشست، نکاتی را در ابهام‌زدایی از طرح‌واره عرفان مدرن در میان می‌آورد که قابل تامل است. «نگاه آفتاب» از نقد و نظر اهل فرهنگ در سنجش و ارزیابی این طرح‌واره استقبال می‌کند و آماده انتشار مقالات محققانه و روشمند ایشان است.

شما «طرح‌واره عرفان مدرن» را به مثابه نوعی بازخوانی عرفان کهن و کلاسیک در آثارتان مطرح کرده و پیش نهاده‌اید. این ایده از چه زمانی و بنا به چه ضرورتی در ذهن شما شکل گرفت و به آثارتان راه یافت؟
مختصات اصلی این طرح‌واره چیست؟

سال ۱۳۹۰ شمسی نخستین مقاله من در باب این طرح‌واره منتشر شد که در واقع پاسخی به پاره‌ای پرسش‌ها بود که در برخی از مقالات پیشین مطرح کرده بودم. اواخر حضورم در ایران، به‌عنوان عضوی از خانواده نواندیشی دینی، که کار و بارش معطوف به بازخوانی انتقادی سنت ایرانی اسلامی است، دو جستار منتشر کردم: یکی ناظر به بازخوانی انتقادی بحث از عرفان در آثار داریوش شایگان تحت عنوان «ترنم موزون حزن»؛ البته ایشان عضو خانواده نواندیشی دینی نبود، اما عرفان‌پژوه بود و سال‌های متمادی به عرفان در سنت غرب و شرق پرداخته بود و در کار تنقیح مبانی و مبادی نگاه عرفانی و معنوی به هستی بود. شایگان آشکارا مدرنیست بود و از «هویت چهل‌تکه» و «افسون‌زدگی جدید» سخن می‌گفت و می‌پرسید برای انسانی که در روزگار راززدایی شده زندگی می‌کند و مبادی و مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی‌اش تغییر کرده، گفت‌وگو در فراتاریخ تا چه میزان مقدور است.

پس از آن، مقاله «عرفان و میراث روشنفکری دینی» را نوشتم؛ درباره آثار دو تن از مهم‌ترین چهره‌های نواندیشی دینی و دغدغه‌های عرفانی‌شان؛ یعنی علی شریعتی و عبدالکریم سروش. در آن مقاله هم که صبغه توصیفی-تبیینی داشت، می‌خواستم روشن کنم تا چه میزان آن مبادی و مبانی تنقیح شده‌اند. به‌عنوان نمونه، آیا نواندیشی دینی که در کار بازخوانی انتقادی سنت است و نسبت به جهان جدید گشودگی دارد، در باب عرفان هم بازخوانی انتقادی داشته است؟ در عرفان چقدر این گشودگی و بازخوانی رخ داده است؟ آیا عرفان جزیره‌ای جداافتاده از سایر جزایر نیست؟ این پرسش‌ها همچنان با من بود تا اینکه از قضای روزگار ساکن کانادا شدم و فرصت یافتم به این پرسش‌ها در سلسله مقالاتی با عنوان «طرح‌واره‌ای از عرفان مدرن» پاسخ بگویم. این کوشش قریب به هشت سال طول کشید و در ده مقاله سامان یافت و در سال ۱۳۹۷ شمسی در کتاب *آبی دریای بیکران*؛ طرح‌واره‌ای از عرفان مدرن منتشر شد. بحث از مبانی متافیزیکی، بحث از اخلاق، نسبت عرفان مدرن با عرفان کلاسیک، بحث از مرگ و مواجهه سالک مدرن با آن، همچنین نسبت آن با مناسک فقهی، مواجهه سالک مدرن با امر متعالی، نسبت میان حکمت و عشق و نیز زیستن حکیمانه، مقومات، مؤلفات و ستون‌هایی است که عرفان مدرن بر آن بنا شده و این مباحث در این جستارها به بحث گذاشته شده است. چند ماه پیش نیز که در کالیفرنیا سخنرانی داشتم درباره همین مقوله تحت عنوان «نزدیک دورها» سخن گفتم و این سلسله مقالات را از جنس فلسفه عرفان دانستم و گفتم که این مباحث به معنای کانتی کلمه از شروطی سراغ می‌گیرد که سلوک معنوی را در روزگار کنونی امکان‌پذیر می‌کنند.

نکنه دیگر اینکه این دل‌مشغولی من به موازات سپهری پژوهشی‌های ام پیش رفته است. گرچه منطقاً و مفهوماً این دو پروژه از هم جدا هستند اما در موارد بسیاری همپوشانی‌های با هم داشتند؛ چراکه سپهری به روایت من سالکی مدرن است. به همین خاطر به علاقه‌مندان برای آشنایی بهتر با کارهای من در این باب پیشنهاد می‌کنم علاوه بر کتاب *آبی دریای بیکران* به کتاب‌های *فلسفه لاجوردی سپهری*، *در سپهر سپهری* و *نبض خیس صبح* پردازند و همچنین کتاب *حریم علف‌های غربت: سلوک معنوی در روزگار کنونی* اثر دیگری است که در این باب نگاشته‌ام و می‌تواند مکمل این مباحث باشد و در مجموع این آثار پنج‌گانه، روایتی جامع‌الاطراف از نگاه و نگرش من به سلوک معنوی در روزگار کنونی به دست مخاطب می‌دهد.

شما دو واژه عرفان و مدرن را چگونه در کنار هم می‌نشانید و هم‌نشین می‌کنید؟ دو مفهوم عرفان و مدرن در طرح‌واره شما چه نسبتی برقرار می‌کنند؟

مدرن بودن به نوعی به زمینه و زمانه‌ای برمی‌گردد که نگاه عرفانی در آن تشکل و تکون می‌یابد. مدرن بودن یک امر جغرافیایی نیست؛ چون سالک مدرن می‌تواند در شرق عالم زندگی کند یا در خاورمیانه باشد یا در امریکای لاتین. لزومی ندارد کسی در مغرب جغرافیایی باشد تا مدرن محسوب شود. مدرن بودن بیش از هر چیزی متکی به آن نگاه و نگرشی است که نسبت به جهان جدید گشوده است؛ آن هم گشودگی معرفتی و الا ممکن است کسی - مثلاً فرد سنت‌گرایی مثل سید حسین نصر - در همین روزگار کنونی در قلب امریکا زندگی کند، اما با جهان جدید و آموزه‌های مدرنیستی بر سر مهر نباشد و معتقد باشد که باید به سروت پیام معنوی رفت که در دل سنت دینی و معنوی به ودیعت نهاده شده و آن را احیا کرد. به همین خاطر من مدرن بودن را نه یک امر جغرافیایی، بلکه به مثابه قیدی بر عرفان می‌نگرم؛ قیدی از جنس نگاه و نگرش؛ یعنی نگرشی که با فرآورده‌های معرفتی جهان جدید بر سر مهر است یا با مؤلفات و مقومات وجودشناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی جهان جدید هم‌دل است؛ این معنا از مدرن بودن را در عرفان سراغ گرفته‌ام. مسئله‌ام این است که با لحاظ کردن چه شروطی می‌شود از امکان‌پذیری امر عرفانی در روزگار رازدایی‌شده کنونی سراغ گرفت.

با این بیان، صفت مدرن، ناظر به گونه‌ای عرفان متفاوت با عرفان پیشین است.

بله. اگر عرفان مقسم باشد، عرفان مدرن به روایت من، بدیل عرفان سنتی است. عرفان مدرن در تعارض و تباین با عرفان سنتی و کلاسیک نیست، بلکه با آن متفاوت است. مشترکاتی دارد و مفترقاتی و به تعبیر اهل منطق، رابطه آن‌ها عموم و خصوص من‌وجه است؛ چنان‌که در یکی از مقالات کوشیده‌ام توضیح دهم. عرفان

مدرن در بند جغرافیا نمی‌ماند و به لحاظ منطقی با عرفان سنتی نه تباین دارد و نه تطابق، بلکه از جهاتی مشترک و از جهاتی دیگر متفاوت است.

طرح‌واره عرفان مدرن فی‌نفسه از طنینی انتقادی نسبت به نظام عرفان لاسیک حکایت دارد. نقدهای شما به عرفان کهن یا مکاتب عرفان کلاسیک چیست و از چه منظری است؟ چه ملاحظاتی شما را به عبور از عرفان کلاسیک واداشت؟ آیا این نقدها ناظر به ماهیت عرفان کلاسیک است یا مسائل فرعی و جنبی در عرفان سنتی؟

همان‌طور که پیش‌تر گفتم، به روایت من، عرفان مدرن از جنس بازخوانی انتقادی میراث عرفانی است و این بازخوانی، نه همه این میراث، بلکه بازخوانی انتقادی مبادی و مبانی آن است، به توضیحی که به اختصار می‌گویم. یکی از این مفاهیم اساسی عرفان کلاسیک، فناء فی الله است. من به این مقوله پرداخته‌ام. (گرچه بیشتر به عرفان خراسانی عطف نظر داشته‌ام؛ با این حال، این نقد را می‌توان بر دیگر نحله‌های عرفانی هم وارد دانست). در یکی دو مقاله به تفصیل کوشیده‌ام توضیح دهم که می‌شود فردی با فنا فی الله - که مستلزم نادیده انگاشتن خود است - بر سر مهر نباشد، و در عین حال در روزگار کنونی سلوک معنوی داشته باشد. اقبال لاهوری و علی شریعتی در شمار سالکان مدرنی هستند که حین داشتن دغدغه عرفانی با فنا فی الله بر سر مهر نبودند. اقبال صراحتاً در باب «خودی» سخن می‌گفت و معتقد بود که انسان آفریننده است و تحت تأثیر نیچه و برگسون بود و بدین معنا عرفان سنتی را نقد می‌کرد. همچنین عصیانگری انسان را در دستگاه فکری شریعتی توضیح داده‌ام. با این تعبیر شریعتی همدل نیستم که می‌گفت: مرگ حلاج، مرگی پاک در راهی پوک بود، در عین حال، با این ایده نیز که ما فناء فی الله را برکشیم و بگوییم از مقومات سلوک معنوی است، همداستان نیستم و کوشیده‌ام این ایده را با وام کردن دو مفهوم «خودآیینی» و «خودمحوری عقلانی» نقد کنم.

نکته دیگری که در عرفان خراسانی ما آمده، جدی نینگاشتن زندگی این جهانی است. این امر در آراء مولانا و دیگر خراسانیان دیده می‌شود. اینکه «این جهان زندان و ما زندانیان/ حفره کن زندان و خود را وارهان» متضمن متافیزیک افلاطونی کم و بیش ستبری است که این جهان را زندان و سایه‌ای از حقیقت می‌داند و خانه کردن در این زندان را چندان به رسمیت نمی‌شناسد. در مقابل این، از «آری گفتن به زندگی» سراغ گرفته‌ام که در کار سالکان مدرن دیده می‌شود و از به رسمیت شناختن این زندگی سخن گفته‌ام در عین اینکه فرد می‌تواند کل هستی را واجد حیات و آگاهی ببیند و از مفهومی به نام «عرفان عنایتی» استفاده کرده‌ام که متضمن عنایت کردن به جهان پیرامون است و جدی گرفتن زندگی این جهانی. در سلوک سپهری و دیگران این موضوع را واکاوی کرده‌ام و کوشیده‌ام توضیح دهم به‌رغم داشتن نگاه معنوی، لزومی ندارد این جهان زندان انگاشته شود. شاید این

موضوع با مفهوم متافیزیک نحیف که با «همه خداانگاری» در می‌رسد و همچنین با روایت‌هایی از «خدای وحدت وجودی» تناسب بیشتری داشته باشد که این جهان را جدی می‌گیرد و در عین اینکه قدسی است لزوماً با ثنویت وجودشناختی افلاطونی بر سر مهر نیست.

دیگر مؤلفه‌ای که در عرفان سنتی ما شاید به نحو جدی بدان پرداخته نشده است و حتی جاهایی هم تحقیر شده است نسبت سلوک معنوی با امر سیاسی است؛ امر سیاسی نه به معنای فعالیت سیاسی به معنای امروزی‌اش، بلکه دل‌مشغول بودن به آنچه در «شهر» می‌گذرد. این مهم را یکی از مؤلفه‌هایی دانسته‌ام که در عرفان مدرن می‌تواند برکشیده شود و شخص در پی کاستن از درد و رنج‌های دیگران باشد؛ البته در دوران کنونی ما دولت-ملت‌ها و مفهوم شهروندی، جامعه مدنی و فضای عمومی داریم. همه این‌ها دست‌به‌دست هم دادند تا من و شمایی که در قرن بیست‌ویکم زندگی می‌کنیم بتوانیم در کنار امر معنوی در کاستن از درد و رنج و افزودن خیر عمومی گام برداریم. این امر، نکته‌ای است که در عرفان سنتی چندان برجسته نیست.

افزون بر این، درباره مرگ‌شناسی هم نکاتی در «طرحواره‌ای از عرفان مدرن» به بحث گذاشته شده است. مرگ در شمار دغدغه‌های وجودی و به تعبیر اروین یالوم «مسلمات هستی» است و از جمله مقولات مشترک میان عرفان کلاسیک و عرفان مدرن است؛ یعنی هم سالکان سنتی و هم سالکان مدرن دل‌مشغول مرگ بوده‌اند؛ یعنی مرگ‌اندیش بوده‌اند یا مرگ‌آگاه بوده‌اند. هرچند حدود و ثغورش فرق داشته است، هم حافظ مرگ‌آگاه بوده و هم هایدگر به‌عنوان یک سالک مدرن، هم مولانا مرگ‌اندیش بوده و هم علی شریعتی. و از این حیث مرگ فصل مشترکی است. یکی از مقولاتی است که با انسانیت انسان گره خورده است و انسان از آن حیث که انسان است فارغ از اینکه در جهان سنتی یا رازآلود می‌زید یا در جهان مدرن، به این امر می‌پردازد. مقوله‌ی مرگ، از دل‌مشغولی‌های ابدی و ازلی انسان، از مضامینی است که در آبی دریای بیکران به بحث گذاشته شده است.

مؤلفه دیگر، مفهوم «ایمان آرزومندانه» و «ایمان شکاکانه» است. این دو مفهوم مصادیقشان در جهان جدید بیشتر دیده می‌شود برخلاف روزگار گذشته. یکی از علل آن، این است که ژانری به نام رمان و داستان سر برآورده و مجالی است برای بیان دغدغه‌های اگزیستنسیل آدمیانی که در دنیایی می‌زیند که از در و دیوارش مانند گذشته خدا نمی‌بارد. اگر در گذشته یک خیام و یک زکریا رازی داشته‌ایم که از احوال خود سخن می‌گفته‌اند، در این روزگار فراوان‌اند رمان‌نویسان، فیلسوفان و داستان‌نویسانی که از احوال خود پرده بر گرفته‌اند. در مکالمات درخشان آلیوشا و ایوان در *برادران کارامازوف* نوعی ایمان شکاکانه را می‌بینیم که سر برآورده است یا در کتاب *هابیل* اونا مانو نوعی ایمان آرزومندانه یا حسرتناکانه را می‌بینیم که در روزگار گذشته و عرفان کلاسیک کمتر مجالی برای بروز و ظهور داشته است. اتفاقاً یکی از مضامینی که اخیراً ذهنم بدان معطوف شده و گفت‌وگویی در این باب از من منتشر شده، همچنین مقاله‌ای؛ مفهومی است به نام «طنز الهیاتی». از آن نکاتی است که برخلاف ایمان

آرزومندانه و شکاکانه که ویژگی عرفان مدرن است، میان دو عرفان مشترک است. از دل مشغولی‌های متقدمان و متأخران بوده است. در همان مصاحبه و مقاله به سهم خود کوشیده‌ام با توضیح مفهوم «طنز الهیاتی» که از جنس تسخر زدن در امور جهان پیرامون و اعتراض کردن است نشان دهم که هم در عطار نیشابوری و حافظ شیرازی این موضوع وجود دارد هم در میان معاصران ما یعنی اخوان ثالث و فروغ فرخزاد. نمی‌گویم این دو از سالکان مدرن‌اند لزوماً، اما می‌شود در میان سالکان مدرن مثل داستایوفسکی هم این طنز الهیاتی را دید؛ مفهوم «طنز» را از فروید و یونگ وام گرفته‌ام که نوعی مکانیسم دفاعی بالغانه است برای مواجهه با پاره‌ای از پریشانی‌ها و پاشانی‌های روانی ما.

این توضیحات درباره‌ی ایمان و طنز الهیاتی، مرگ و متافیزیک نحیف است و نسبت میان امر سیاسی و امر قدسی از این مهم پرده برمی‌گیرد که این دو پروژه، مشترکاتی با هم دارند و مفترقاتی.

اگر اجازه دهید بازگردیم به مفهوم و بحث فناء فی الله که در عرفان سنتی ما جایگاه ویژه‌ای دارد. شما در طرح‌واره‌تان و در این گفت‌وگو نقدهایی را متوجه آن کردید، اما اگر کسی به شما بگوید آنچه در سنت عرفانی ما از فناء فی الله مراد می‌شود نوعی سویه‌ی تربیتی دارد و مقدمه‌ای است برای شکوفایی و تحقق من استعلایی سالک، از این منظر آیا نقد شما به مفهوم فناء فی الله از منظر عرفان مدرن بلاموضوع نمی‌شود؟ آیا می‌توان این مفهوم را با چنین خوانشی از آن، در منظومه عرفان مدرن وارد کرد؟ من استعلایی را توضیح بیشتری می‌دهید؟

به این معنا که وقتی سالک پای در سلوک می‌گذارد می‌کوشد از زندگی روزمره و عادی بشری فارغ شود و نفس انسانی و نفسی را که مانع سلوک عرفانی می‌شود از بین ببرد و به نوعی از دل این از بین رفتن، من استعلایی که فارغ از روزمره زندگی است متولد شود. این فناء فی الله در واقع یک مرحله و گامی در جهت شکوفایی آن منی است که از تمام روزمرگی‌ها و وابستگی‌ها و تعلقات دنیا اعم از سنتی و مدرن نجات پیدا کرده و دوباره زاده شده است.

عرفان سنتی صبغه‌نخبه‌گرایانه دارد. همین مقوله فناء فی الله را در آثار بزرگان ما ببینید. وقتی مولانا درباره فناء صحبت می‌کند به بایزید بسطامی اشاره می‌کند یا وقتی در عرفان نظری از آن بحث می‌شود عبارت است از استحاله و اندکاک در امر بیکران و با آن یکی شدن. این امری است که نصیب نوادری می‌شود. برخلاف عرفان مدرن که گستره بیشتری دارد و سالکان مدرن می‌توانند از همین آدمیان پیرامونی باشند برخلاف عرفان سنتی که نخبه‌گرایانه است. از این رو عرفان مدرن برخلاف عرفان سنتی، شامل حال سالکان بیشتری می‌شود. به همین

خاطر قصه سوییۀ تربیتی که اشاره کردید با عنایت به نخبه‌گرایانه بودن عرفان سنتی قدری حدود و ثغور مشخص و مقیدی پیدا می‌کند. در عین حال، با اقبال لاهوری به‌عنوان یک سالک مدرن هم‌داستانم که منتقد عرفان سنتی است از این حیث که خودآیینی فرد و در میان دیدن خود را در نظر نمی‌گیرد. فرد از خود، خالی می‌شود و «خود» را در میان نمی‌بیند. تمام سخن این است. از این‌رو خودمحوری عقلانی را باید برکشید. آنکه شایسته نقد است و به لحاظ اخلاقی نقد می‌شود عبارت است از «خودمحوری اخلاقی» که شخص برای سودبری و دفع ضرر به هر قیمتی محوریت دارد. فکر می‌کنم آنچه قابل نقد است همان خودمحوری اخلاقی است. در عرفان مدرن می‌شود با این گزاره هم‌داستان بود که «خودمحوری اخلاقی» امر مذمومی است؛ اما «خودمحوری عقلانی» که عبارت است از «خود را در میانه دیدن» و کرامت انسانی برای خود قائل بودن و خود را برکشیدن، با سلوک عرفانی مدرن منافاتی ندارد. سلوک راه به استحاله و اندکاک نمی‌برد. با این توضیحات فکر می‌کنم نشان داده می‌شود کجا را باید نقد کرد و کجا احیاناً با عرفان سنتی هم‌داستانی دارد. آنچه را مطمح نظر سالکان سنتی است، از منظر عرفان مدرن می‌شود با نقد خودمحوری اخلاقی توضیح داد. کژی‌ها و پلشتی‌ها و فربهی نفس یا به تعبیر مولانا «باخودی مذموم» است که فرد را در چنبره خود گرفتار می‌کند، اما مدلول این مباحث، سالک را در میان ندیدن و استحاله و اندکاک نیست. این از جاهایی است که به روایت من عرفان مدرن از عرفان سنتی جدا می‌شود و اقبال لاهوری هم -حال نه با این صورت‌بندی - نکات نیکویی دارد در باب همان اهمیت آفرینشگری و انسان را در میانه دیدن و خودآیینی را برکشیدن. بدین معنا عرفان مدرن به نقد این مفهوم می‌پردازد و اینجاها تفاوت‌های کم و بیش ملموسی وجود دارد در عین اینکه در باب ناروایی خودمحوری اخلاقی و نه خودمحوری عقلانی، عرفان سنتی و عرفان مدرن می‌توانند با هم هم‌داستان باشند.

به باور من در میان عارفان مدرن - به تعبیر شما، به‌ویژه در شریعتی و سپهری - هم سوییۀها و رویه‌هایی از تحقیر و انکار زندگی این‌جهانی را می‌بینیم. حتی می‌توان گفت کویریات شریعتی مرامنامه‌ای است در سرزنش جهان به‌عنوان تبعیدگاه عذاب‌آلود انسان. سهراب سپهری نیز در زندگی شخصی‌اش نوعی گریز از زندگی روزمره و عادات مألوف دارد؛ سهراب مجرد ماند و اهل سفر بود، اهل ماندن در یک‌جا نبود. آیا این سبک زندگی در سالکان مدرن مثل شریعتی و سپهری به ما نشان نمی‌دهد که مفهوم فناء فی الله که در ادبیات عرفان کلاسیک در پرسش پیشین بدان پرداختید، مشترکات و خوانشی نوین با این ترک عادت و ترک روزمرگی و تلاش برای فرا رفتن از تبعیدگاه عذاب‌آلود دارد؟

به نکته خوبی اشاره کردید. در مورد شریعتی با شما هم‌داستانم. این‌ها از شوریدگی‌های آن مرد بی‌قرار حکایت می‌کند. اما درباره سهراب با شما موافق نیستم. اتفاقاً آری گفتن به زندگی خصوصاً در دفاتر صدای پای آب،

مسافر و حجم سبز برجسته می شود در یکی از اشعار حجم سبز به صراحت می گوید: «دلخوشی ها کم نیست، کودک پس فردا، کفتر آن هفته...» اشاره به خوشی های کوچک که از جنس آری گفتن به زندگی است، اما قصه سفر که اشاره کردید و این سو و آن سو رفتن و خلاف آمد عادت عمل کردن، از آن نکاتی است که میان سالکان سنتی و مدرن می تواند مشترک باشد. از قضا من در مقاله «هبوط در هیچستان» به مقوله سفر پرداخته ام که هر دوی این شخصیت ها بر آن انگشت تأکید نهاده اند؛ به انضمام عشق و برخی دیگر از مضامین. این دو را از این حیث مقایسه کرده ام. هر دو بر سفر کردن اعم از انفسی و آفاقی تأکید کرده اند. زندگی اجتماعی شریعتی خیلی پرتلاطم بود، اما سهراب اهل سفرهای آفاقی و انفسی است و به این معنا من سفر را با ملالت زدایی هم عنان می بینم و این از مشترکات جهان جدید و قدیم است. به تعبیر حافظ «در خلاف آمد عادت بطلب کام که من / کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم». خلاف آمد عادت عمل کردن که بخشی از آن در سفر کردن ظهور و بروز می یابد در ملالت زدایی مؤثر بوده و هست. به نظر در عرفان مدرن جدی گرفتن امور این جهانی پررنگ تر است. همین شریعتی که زندگی را تحقیر می کرد از نوعی شورشگری در کویریاتش سراغ می گیریم، همین وجود برخاسته از کویریات است که در اجتماع و سیاست حضور می یابد و هجده ماه هم به زندان می رود. این آدمی نیست که زندگی این جهانی را رها کند، که «آتشی بود در این خانه که کاشانه بسوخت». همچنین از اقبال لاهوری که فارغ از داوری ما درباره نقش وی در استقلال پاکستان و درست و نادرست بودن این جدایی، به زندگی این جهانی هم می پرداخت و آن را جدی می گرفت. این امری است که در عموم سالکان مدرن دیده می شود. زندگی این جهانی را جدی می گیرند و به زندگی آری گفته اند. سپهری هم این طور بود. امر سیاسی و اجتماعی در کار وی نبود، اما دلباخته طبیعت بود، نقاشی می کشید، نمایشگاه برگزار می کرد، به هر حال نشانه هایی از جدی گرفتن زندگی در کار و بار وی وجود داشت. به گواهی کتاب هنوز در سفرم، سهراب زمانی که در اروپا هم بوده دلتنگ ایران و کاشان می شده و غربت غربی را تجربه می کرده، اما کم و بیش به زندگی این جهانی آری می گفته، اما سفر کردن و خلاف عادت عمل کردن و ملالت زدایی و تلاش برای طراوت و تازگی را تجربه کردن هم در جلال الدین رومی و شمس تبریزی دیده می شود و هم در سالکان مدرنی مثل سپهری، اکهارت تله و جان هیک و برخی دیگر از سالکان مدرنی که به هر حال دل مشغول اینجا و اکنون بوده اند و در پی پس زدن تجربه ملال. این امر، هم اشتراکات و هم افتراقات را با توضیحاتی که دادم از منظری دیگر روشن می کند.

با توجه به عنایتی که سالک مدرن به امر اجتماعی و سیاسی دارد، نسبت عرفان مدرن و «دگرخواهی» موضوع تأمل برانگیزی است. عارف مدرنی که دل مشغول امر سیاسی است، الزاماً «دگرخواه» است.

به نکته خوبی اشاره کردید. در یکی از آن مقالات ده گانه به بحث درباره «دیگری» به روایت لویناس، فیلسوف فرانسوی، پرداخته‌ام؛ دیگری‌ای که از جنس انسان گوشت و پوست و خون دار پیرامونی است؛ فارغ از مذهب و جنسیت و ... دیگری از آن حیث که انسان است، مطمح نظر و شایسته احترام می‌شود. به این معنا دگرپذیری و دگرخواهی از مؤلفه‌های است که در عرفان مدرن برجسته است و جزو مقومات آن. عارف مدرن «دیگری» را می‌پذیرد و نسبت بدان گشوده است، به این معنا و بر همین سیاق، دگرخواهی و دگرپذیری هم از مقومات عرفان مدرن است و به همین دلیل سالک مدرن با دگراندیشی هم عمیقاً بر سر مهر است. نه اینکه با هر دگراندیشی توافق نظری داشته باشد؛ یعنی به مثابه یک انسان از حقوق بنیادین او دفاع می‌کند و علاوه بر این، یک‌جور همدردی و همدلی با انسان پیرامونی دارد، مادامی که از قوانیم جامعه تخطی نکرده، محترم است و شایسته مدارا و مراقبت. به این معنا دگرخواهی، دگرپذیری و دگراندیشی با سلوک مدرن در تلائم و تناسب است.

در مقدمه کتاب و در نشست نقد و بررسی کتاب گفته‌اید کاری که شما در این کتاب کرده‌اید مشابه کاری است که استیس در کتاب عرفان و فلسفه انجام داده است؛ یعنی از شروط امکانی تحقق امر عرفانی در دنیای مدرن سراغ گرفته‌اید. استیس اشاره می‌کند که عرفان در غایت همیشگی‌اش تجربه «وحدت بی‌تمایز» است. آیا در تحلیل شما وجه مشترک تمام سالکان مدرن رسیدن به همان بی‌تمایزی در تجربه عرفانی و وحدت عرفانی است؟ یا غایت عرفان مدرن فراتر از آن است؟

بی‌تردید کار خود را با کار والتر استیس قابل مقایسه نمی‌دانم. از باب تقریب به ذهن سعی کردم توضیح دهم جنس کار من از چه جنسی است و به چه معنا شروطی را که سراغ می‌گیرد از امکان‌پذیری سلوک معنوی در روزگار کنونی، بررسی‌دهم. اما درباره آنچه شما به درستی از استیس یاد کردید می‌توانم با تفکیکی که از جناب ملکیان گرفته‌ام نکته‌ای را روشن کنم. ملکیان «تجربه دینی» را از «تجربه عرفانی» جدا می‌کند. تجربه دینی عبارت است از دیدن امر یگانه و صورت‌بندی آن «دیدن» در ذیل ادیان ابراهیمی؛ و تجربه عرفانی عبارت است از دیدن یگانگی امور و این همان امری است که به تعبیر شما میان دغدغه‌ها و تجربه‌های عموم سالکان مدرن وحدت‌بخش است. از سپهری و شریعتی گرفته تا داستایوفسکی و اکهارت تله، جان هیک و هایدگر و آن دیدن یگانگی امور یعنی همان رفتن از دار کثرت به دار وحدت است. وحدت با صورت‌بندی هر یک و توضیح از منظر خود. تفکیک میان دیدن امر یگانه و دیدن یگانگی امور نشان می‌دهد و توضیح می‌دهد که سالکان مدرن هر یک از منظر خود یگانگی امور را روایت کرده‌اند. این یگانگی‌ها تکثری دارد به روایت سالکان مدرن؛ یعنی احوال و دغدغه‌های خود را صورت‌بندی کرده‌اند، اما چیزی که در عمومشان دیده می‌شود یا «دل‌مشغولی غایی» است به تعبیر پل

تیلش، عبارتست از دیدن یگانگی امور و رصدکردن آن و صورت‌بندی کردنش. به این معنا این اشتراک در عموم سالکان مدرن دیده می‌شود.

نسبت به سالکان سنتی هم این اشتراک وجود دارد. اگر آن‌ها را هم فراتر از تجربه دینی بدانیم. بله در عموم سالکان سنتی دیده می‌شود؛ البته با این تفاوت که در قیاس با سالکان سنتی، متافیزیک سالکان مدرن غلظت و تراکم کمتری دارد. به هر حال معطوف به دیدن یگانگی چیزهاست اولاً؛ این امری است مشترک میان این دو نظام عرفانی. امر مفترق هم از این قرار است که در سالکان مدرن از متافیزیکی نحیف می‌توان سراغ گرفت.

البته خاطر هست ابن عربی در *فصوص الحکم* اشاره می‌کند تمام تجارب عرفانی پس از پیامبر اسلام ذیل نور آن تجربه است. به این معنا گویا وی به استقلال عرفان از دین باور نداشته است. از این منظر عرفان کلاسیک ما با طرح‌واره عرفان مدرن به صورت‌بندی شما تفاوت دارد. در عرفان مدرن یک نوع سکولاریسم عرفانی وجود دارد؟

مراد شما از سکولاریسم عرفانی چیست؟

یعنی تجربه عرفانی، می‌تواند فرادینی یا غیردینی باشد.

فرادینی تعبیر رساتری است. با عنایت به آنچه از ابن عربی یاد کردید می‌خواهم توضیح دهم که می‌شود عارفی سنتی باشد اما به هر حال قائل به این باشد که تجارب عرفانی اختصاص به خود دارند و لزوماً ذیل تجربه دینی نمی‌گنجند و می‌شود به نحو مستقلی درباره آن‌ها سخن گفت. مثلاً در برخی از فقرات «مقالات»، شمس تبریزی در باب خود می‌گوید که از وجه کبریایی در باب هستی سخن می‌گوید یا بعضی از تعابیری که از *عین‌القضات* نقل شده؛ همچنین است برخی از تعابیر مولانا که متضمن تجربه‌های ژرف و ناب اوست. عنایت دارم که این بزرگواران بارها و به تفاریق از پیامبر اسلام هم یاد کرده‌اند، اما اگر کسی قائل باشد که می‌توان معرفت‌شناسی مستقلی برای تجارب عرفانی قائل بود که عبارت است از دیدن یگانگی امور، از این حیث، هم‌داستان می‌شود با سالکان مدرنی که چنین تجربه‌هایی دارند با نمونه متافیزیکی کمتر.

این شروط، شروط ضروری و انحصاری هستند یا از باب ترجیحات و مثال؟ یعنی اگر عارف مدرنی از منظر دل‌نگرانی برای امور جامعه، به سیاست‌نگاهی اقتدارگرایانه داشته باشد، منطقاً و لزوماً از دایره عرفان مدرن خارج می‌شود یا همچنان می‌تواند خود را ذیل عرفان مدرن قلمداد کند؟

دباغ: آنچه در کتاب آمده، به اصطلاح استقرائی است و ستون‌هایی است که سقف عرفان مدرن بر آن‌ها زده شده و علی‌الاصول مشمول زیادت و نقصان می‌شود. من روایت خود را از عرفان مدرن ذکر کرده‌ام. اگر از مفهوم «شبهت خانوادگی» ویتگنشتاین استفاده کنم، همان‌طور که عرفان‌های سنتی داریم می‌توانیم عرفان‌های مدرن نیز داشته باشیم. اگر در دل سنت عرفانی کلاسیک ما عرفان خائفانه و عاشقانه و زاهدانه داریم، تکثر و تنوع داریم، علی‌الاصول می‌شود در ذیل عرفان مدرن نیز با کثرتی مواجه باشیم. من روایت خود را از عرفان مدرن توضیح داده‌ام با توضیحاتی که آمده و مثال‌هایی که آورده‌ام. پس علی‌الاصول هم در این روایت من پاره‌ای مؤلفه‌ها کم‌وزیادشدنی است و هم دیگران می‌توانند روایت خود را مبتنی بر شروطی که ذکر کرده‌ام (بازخوانی انتقادی سنت عرفانی و گشودگی معرفتی نسبت به جهان جدید) بیان کنند. در باب مثالی که زدید. به نظرم می‌شود کسی اقتدارگرا باشد یا غیردموکرات باشد اما چون به پولیس توجه می‌کند علی‌الاصول در حوزه عرفان مدرن می‌ماند به شرطی که درباره حقوق دیگران یا «دیگری» که از آن یاد کردیم توضیح دهد. شریعتی از این حیث مثال خوبی است. او اقتدارگرا نبود اما انقلابی اندیشی و عصیانگری که در وی بود، معلول پرداختن وی به پولیس بود، به دموکراسی متعهد باور داشت و این با سازوکار دموکراتیک امروزی، البته فاصله داشت و دارد. در عین حال شخصاً او را به‌مثابه کسی که دل‌مشغول پولیس است و در آثارش بدان می‌پردازد، سالک مدرن بحساب می‌آورم. صرف توجه به پولیس و آنچه در شهر می‌گذرد به نحو جدی و نظام‌مند از مقولاتی است که در بیشتر سالکان مدرن دیده می‌شود. از سوی دیگر، در سپهری که پرداختن به پولیس کمرنگ بود. به انسان‌های پیرامونی اشاره می‌کند: «خواهم آمد سر هر دیواری، میخکی خواهم کاشت؛ پای هر پنجره‌ای شعری خواهم خواند؛ دوست خواهم داشت؛ نور خواهم خورد؛» از جنس نوع دوستی است. اما اولاً هم بسامد این اشعار در قیاس با اشعاری که صبغه فردی و اگزیستنسیل دارد، کم است؛ ثانیاً به سیاست یا اجتماع مشخصاً نمی‌پردازد. به هر حال این امر از نکاتی است که به روایت من در کار سپهری می‌توانست برجسته‌تر باشد. از این حیث، برخی دیگر از سالکان مدرن که دل‌مشغول امر سیاسی و اجتماعی و پولیس بوده‌اند جامع‌الاطراف‌تر بوده و به «سنخ آرمانی» سالک مدرن نزدیک‌تر بوده‌اند.

در میان عارفان مدرن به طیف‌بندی باور دارید؟

بله. بستگی دارد کدام مؤلفه‌ها در کار آن سالک مدرن بیشتر دیده می‌شود و برجسته‌تر است؛ اما به نحو پسینی و تجربی می‌شود سالکان مدرن را از سالکان سنتی جدا کرد و مبتنی بر آثارشان و نوع نگاهشان تفکیک کرد. در روزگار کنونی مرحوم آقای طباطبایی سالکی سنتی است، مرحوم آشتیانی سالکی سنتی است؛ ولو در قرن بیستم زندگی می‌کردند. اما شایگان، سپهری، شریعتی، اکهارت تله، جان هیک جملگی از سالکان مدرن هستند. در واقع، وجود طیف میان سالکان مدرن، مانع از این نمی‌شود که کسانی، نظیر مرحوم طباطبایی را در طیف سالکان سنتی قرار دهیم ...

اگر پس از نزدیک به دو سال از انتشار این اثر، خود شما نکته‌ای تکمیلی یا انتقادی به مجموعه مباحث کتاب دارید یا برنامه‌ای برای تداوم یا تکمیل این طرح‌واره دارید بفرمایید.

تشکر می‌کنم از شما و سپاسگزارم از دست‌اندرکاران فصلنامه که به این طرح‌واره پرداخته‌اید و نکات نیکویی را به بحث گذاشتید و من را واداشتید تأملی کنم و بکوشم به نحو کم و بیش شسته‌رفته از منظر خود به توضیح بیشتر آنچه در کتاب آمده بپردازم. پس از دو سال که از انتشار کتاب می‌گذرد، علی‌الاصول چیزی ندارم اضافه کنم و فکر می‌کنم سلوک مدرن از اقتضائات زیستن ما در روزگار کنونی است و فی‌الجمله و بالجمله با آن بر سر مهمرم. تنها نکته‌ای که خوش دارم که تأکید کنم پرتوی بر کار من افکنده و اگر عمری باشد حاصل آن منتشر شود، آشنایی من با سنت ستبر روان‌شناسی و روان‌کاوی در سده بیستم و بیست‌ویکم است که برخی امور را از منظر دیگری در چشم من برجسته کرده است. شاید از این منظر به روان انسان و نسبت آن با سلوک معنوی در روزگار کنونی از حیث ذهن آگاهی، بلوغ روانی و شکوفایی باطنی که در روان‌شناسی جدید از آن‌ها بحث شده است، این امور را هم به طرح‌واره منضم کنم. در این ایام، توفیق آشنایی با آثار بزرگان این عرصه را یافته‌ام. همین ایام در حال شرح «روان‌درمانی اگزیتنسسیل به روایت یالوم» هستم. ممکن است در آینده به پاره‌ای از این مؤلفه‌ها در عرفان مدرن بپردازم. فی‌المثل در میان مسلمات هستی که یالوم به آن پرداخته (مرگ، آزادی و مسئولیت، تنهایی و پوچی) شاید در باب آزادی و مسئولیت که مراد آزادی انسانی است و آنچه یونگ درباره «سایه» و «فردیت» طرح کرده در کار بیاورم و برخی نکات را اضافه کنم. این را هم بگویم به‌عنوان آخرین نکته، وقتی آن مقالات ده‌گانه را می‌نوشتم، هرچند از مفهوم «تنهایی معنوی» استفاده کردم، اما توجهی به دوگانه «solitude» و «lonliness» نداشتم. بعداً که فکر کردم در فارسی «تنهایی معنوی» معادل اولی است، در مقابل «تنهایی تلخ» که معادل دومی است. همین تفکیک که در روان‌شناسی جدید به بحث گذاشته شده است مکمل و مؤید آن بحث است که سالک مدرن می‌کوشد تنهایی معنوی را در آغوش بگیرد. تنهایی اگزیتنسسیلی که گریز و گزیری از آن نیست و می‌داند که هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد. به تعبیر سپهری «آدم اینجا تنهاست و در این تنهایی سایه نارونی

تا ابدیت جاری است». سالک مدرن می‌کوشد آن تنهایی تلخ را حتی المقدور بدل به تنهایی معنوی کند تا فرصتی برای شکوفایی باطنی بیشتر بیابد. از این دست تأملات اگر مجالی باشد و تقدیر موافق تدبیر بیفتد، به آنچه تاکنون آمده است می‌افزایم و پیش چشم علاقه‌مندان و اهل نظر قرار می‌دهم.