

## فرار سعدی از مدرسه؟

حکایتی در گلستان سعدی هست، در باب دوم، «در اخلاق درویشان». شرح موجز و مختصر آن این است که: در دمشق که بودم، وقتی از دوستانم دلگیر شدم و شهر را ترک کردم تا به دست مسیحیان اسیر شدم و مرا با اسرای یهودی به بیگاری وا داشتند. تا این که دوستی از مردم حلب مرا در آن حال دید و شناخت و از صاحبانم خرید و با خود به حلب برد و دخترش را به من داد. اما آن دختر سر سازگاری نداشت و فی الجمله کار به جدایی کشید.

اصل روایت سعدی هم با آن عادتتی که او به ایجاز گویی و مختصر نویسی داشت چندان از این بلندتر نیست. اما به دو دلیل باید به عین متن ارجوع کرد: یکی به خاطر وجه هنری اثر؛ و دیگری به جهت تأثیری که عین کلام گوینده در تأویل و تفسیر اثرش خواهد داشت.

اما پیش از ورود به موضوع بهتر است یک نکته را بررسی کنیم. نکته این است که آیا این حکایت واقعی است یعنی عین واقعه برای سعدی پیش آمده بوده؛ یا داستانی است که راوی آن اول شخص مفرد است. یعنی سعدی قصه ای ساخته و آن را از زبان خود نقل کرده است. این جانب در مقاله «جدلهای سعدی» به این مسأله که آیا حکایاتی که سعدی به این شیوه نقل می کند درباره تجربیات خود اوست یا فقط قصه است اشاره کوتاهی کردم. و وعده دادم که در جای دیگری به نقد و بررسی این مسأله بپردازم.<sup>۱</sup> اما در این مقاله چنین قصدی ندارم، جز این که باید ناگزیر درباره این حکایت خاص بحث کوتاهی کرد و

به نتیجه ای رسید.

حقیقت این است که - جز در موارد اندکی - نمی توان به قطع و یقین دانست که هیچ یک از این حکایات از تجربیات خود او نقل شده باشد. اما در موارد بیشتری می توان یقین داشت که حکایت قصه ای بیش نیست که از زبان اول شخص مفرد نقل شده. مثلاً حکایت «بُتی دیدم از عاج در سومنات» (در بوستان) بی شک ساختگی، و نمونه ای از «مقامه نویسی» سعدی ست.<sup>۲</sup> داستان سفر به کاشغر و آشنایی با آن طلبه نوجوان و حکایت مسافرت «از بلخ بامیان» نیز نمی توانند واقعیت داشته باشند.

داستان مورد بحث ما نیز بر آن اصل کلی مستثنا نیست، یعنی واقعاً نمی توان یقین کرد که نقل از تجربه واقعی خود سعدی باشد. لیکن این از آن داستانهایی ست که واقعی بودن آن غیر ممکن - حتی غیر متحمل - نیست. سعدی سالهای دراز در کشورهای عربی سفر کرده بود و بدون تردید خیلی از شهرهای مهم سوریه (ولبنان، که جزء همان بود) و فلسطین را دیده بوده، خاصه دمشق که شاید در آن زمان از خیلی جهات اقتصادی و فرهنگی و جغرافیایی از بغداد چندان کمتر نبود. گذشته از این احتمال این هم که سعدی مدتی در مدرسه یا «جامع» آن شهر درس می داده کم نیست. چون شیخ یا «دکتر» علوم زمان خودش بوده، و از نظامیه بغداد که - دست کم در مشرق اسلام - معتبرترین مدرسه زمان بوده درجه علمی خود را گرفته بوده است. از قضا از همین حکایت هم تلویحاً بر می آید که در دمشق به درس و بحث مشغول بوده است.

از سوی دیگر ممکن است - و مسلماً غیر ممکن نیست - که همه اینها حدس باطل بوده باشد؛ که سعدی اصلاً از دمشق دیداری نکرده؛ که اگر هم کرده کارش در آن جا تعلیم و موعظه نبوده؛ و اگر هم بوده، این داستان به خصوص واقعیت نداشته باشد. بله، ممکن است. ممکن است که این حکایت تمثیلی بیش نیست برای این که عبرتی به دست «اولوالابصار» آید. و نه فقط ممکن است، بلکه احتمالش هم کم نیست. در این صورت آن عبرت چه بوده است؟ به اصل داستان توجه کنیم:

از صحبت یاران دمشق ملالتی پدید آمده بود. سر در بیابان قدس نهادم و با حیوانات انس گرفتم تا وقتی که اسیر فرنگ شدم.

بیابان قدس که معلوم است کجاست. منظور از «فرنگ» البته «فرنگستان»، یعنی اروپا، نیست. «فرنگ» مأخوذ از «فرانک» است که اصلاً از اقوام ژرمنی بودند که به جنوب آلمان و شمال فرانسه امروز مهاجرت کردند، و از همان قوم است نام «فرانکفورت» و «فرانس» و نام زبانش، که «فرانسه» باشد (و ما در فارسی آن را به معنای خود کشور هم

به کار می بریم)\*.

منظور اروپا نیست، اگرچه ممکن است منظور اروپایی ها باشد، با اشاره به جنگجویان صلیبی که مرکز حرکتشان معمولاً اروپای غربی بود، و به تحریک یا پشتیبانی کلیسای کاتولیک. اما حتی ممکن است، بلکه احتمال دارد، که منظور آن هم نباشد.

جنگهای صلیبی هشت دوره دارد: دوره اول، ۱۰۹۶-۱۰۹۹؛ دوره دوم، ۱۱۴۷-۱۱۴۸؛ دوره سوم، ۱۱۸۹-۱۱۹۲، دوره چهارم ۱۲۰۱-۱۲۰۴؛ دوره پنجم، ۱۲۱۷-۱۲۲۱؛ دوره ششم ۱۲۲۸-۱۲۲۹؛ دوره هفتم ۱۲۴۸-۱۲۵۴؛ دوره هشتم و آخر، ۱۲۷۰-۱۲۷۱ میلادی. سعدی در قرن سیزدهم میلادی (۱۲۰۰-۱۳۰۰) می زیسته. اگر بخواهیم وارد بحث درباره تاریخ تولد احتمالی او شویم از موضوع بحث خارج خواهیم شد. فقط می گوئیم که می توان نشان داد که او می توانسته در دوره هفتم و (به احتمال کمتر) دوره هشتم در شام و فلسطین بوده باشد.<sup>۳</sup> اما چون گلستان در سال ۱۲۵۸ میلادی (۶۵۶ قمری) در شیراز نوشته شده دوره آخر به کلی بی ربط است.

اما «اسیر فرنگ» شدن سعدی نباید الزاماً به یکی از این دوره های جنگهای صلیبی مربوط شود. چون در همان دوره های نخست مسیحیان پایگاههایی در آن منطقه به دست آوردند که خیلی از آنها را با ساختن قلاع سخت و استوار حفظ کردند. پایگاههای ایشان در همان زمانها بین مسلمانان به «فرنج» یا «افرنج» شهرت یافت و صفت «فرنجیه» یا «افرنجیه» از آن ساخته شد. همین در فارسی «فرنگ» و «فرنگی» شد (به یاد داشته باشیم که «ج» در تلفظ عربی مصری «گ» خوانده می شود. ضمناً در رسم الخط قدیم فارسی، «ج» به جای «گ» نیز به کار می رفت). از جمله همین شیخ سعدی در بوستان حکایتی دارد که ضمن آن می گوید: بدو گفتم ای یارِ شوریده رنگ / تو هرگز غزا کرده ای در فرنگ؟\* و روشن است که در این بیت منظور از «فرنگ» همان منطقه پایگاههای مسیحیان است در شام؛ نه اروپا.

باز گردیم به اصل مطلب. راوی داستان، چه خود سعدی باشد چه نباشد، به دلیل «ملالتی» که از «صحبت» دوستان دمشقی اش، یعنی از نشست و برخاست و رفت و آمد و گفتگو با آنان، برای او پیش آمده بود سر به صحرا می گذارد که در آن یک تن از بنی

\* نیز واژه های Franc و Frank که - به ترتیب - در فرانسه و انگلیسی به معنای صادق و بی شیله پله و رک و راست است. و از الفاظ تفاخر قومی ست، چنان که «پارسا» برای پارسیان.

♦ «غزا» جنگ مذهبی ست، ولی لازم نیست که حتماً جهاد باشد. «رنگ» و «فرنگ» را در رسم الخط قدیم فارسی گاهی به شکل «رنج» و «فرنج» می نوشتند.

آدم نیست. فقط حیوانات است، که با آنها انس می‌گیرد. سؤال این است که این چه «ملالتی» بوده که سبب شده راوی، آسایش زندگی در دمشق آن روز را رها کند و به بیابان آن روز پناه ببرد. و تازه بداند که در آن سوی دیگر بیابان «فرنگ» منتظر است، خواه به شکل ولایت مسیحیان صلیبی، خواه به صورت جنگجویان از اروپا رسیده، و خواه در معرکه بین همان مسیحیان مقیم منطقه، با مسلمانان که - گذشته از جنگهای رسمی صلیبی - به حکم سوء همجواری هر لحظه پیش می‌آمد. جالب توجه است که می‌گوید وقتی که آن دوست حلبی اش او را در حال «کارِ گل» دید و از او علت را پرسید، او جواب داد که از دست مردم به کوه و دشت فرار کرده بود که به اسارت افتاد:

گفت ای فلان این چه حالت است. گفتم چه گویم:

همی گریختم از مردمان به کوه و به دشت      که از خدای نبودم به آدمی پرداخت  
قیاس کن که چه حال بود در این ساعت      که در طویلۀ نامردم بیاید ساخت

می‌گوید که از دست مردمان فرار کردم و اکنون گیر نامردم افتاده‌ام. و دلیلی که در پاسخ به آن مرد حلبی برای فرار خود می‌آورد به طور ظریف و سربسته این است که می‌خواست همه وقت خود را صرف عبادت کند. ولی این دلیل اگر هم لازم باشد کافی نیست. به چه دلیل می‌باید برای «پرداختن به خدا» از یار و دیارش (به قول حافظ) ببرد و آن قدر خطر کند که با حیوانات تنها بماند و بالاخره به دست «کافر حربی» گرفتار آید و به بردگی افتد؟ به ویژه این که سعدی هرچه بود مرتاض و قطب و چله نشین نبود. به علاوه خود او در صدر داستان می‌گوید که از همنشینی و مصاحبت با دوستان دمشقی خود ملول و دل‌آزرده شده بود. پس دلیل اصلی پناه بردن او به بیابان همان «گریختن از مردمان» بود. به عبارت دیگر، اگر از محیط کار و زندگی خود در دمشق راضی می‌بود می‌توانست در امنیت و آسایش دمشق بماند و - به اصطلاح خودش - به خدا پردازد. خاصه با توجه به این که از صدر و ذیل حکایت آشکار است که راوی مردی عالم و محترم بوده و در دمشق به کاری از نوع تدریس و تحقیق و وعظ و خطابه مشغول بوده است؛ چنان که می‌گوید «از صحبت یاران دمشق ملالتی حاصل شده بود»؛ و چنان که آن مرد حلبی او را شناخته و گفته بود «ای فلان این چه حالت است؟».

غربت حتی در عصر جت‌های غول‌آسا و «شبكة مرتبط»<sup>\*</sup> دل‌آزار و گزنده است، چه رسد به دورانهایی که فاصله دو شهر - از بسیاری جهات - از فاصله زمین تا ماه در روزگار ما

\* آیا می‌شود «اینترنت» را «شبكة مرتبط» خواند؟

بیشتر، و سفر خطرناک تر بود. ناصر خسرو - که دو قرن پیش از سعدی می زیست - دائماً از غُرْبَتِ یُمگان گله داشت و معنای لفظ «غُرْبَتِ زدگی» را در مصرع «آزرده کرد کژدم غرْبَتِ جگر مرا» بیان کرد. با این که او خود «اهل سفر و عصا و انبان» بود (به قول مسعود سعد) و سفرنامه اش گواه درخشانی بر آن است. و از جمله در همان سفرنامه نقل می کند که چگونه وقتی که با برادرش به بصره رسیدند پول نداشتند که کرایهٔ مرکب خود را - در کاروانی که به همراهش آمده بودند - به «مکاری» (یعنی کسی که کارش کرایه دادن مرکب بود) بپردازند. و با این که سه ماه بود حمام نکرده بودند پول گرما به رفتن نداشتند. و وقتی هم که با فروش خورجین کتابش پولی به دست آوردند، تازه تا حمامی چشمش به سر و روی ژولیده و متعفن آنان افتاد آنان را از حمام بیرون کرد.<sup>۳</sup> و این ناصر خسرو و برادرش برای خود مردمی بودند، در دیار خود و جاهایی که به آن سفر کرده بودند، با عزت و جلال. ولی باز هم درد غرْبَتِ یُمگان چیز دیگری بود، و آن قدر جگرش را آزرده که کارش به هتاک و بدگویی به مسؤولان آن کشید (چنان که از قصاید زیادی که در آن دوران گفته پیداست).

و درست است که حافظ (که در قرن پس از سعدی می زیست) اساساً از سفر پرهیز، بلکه وحشت داشت. ولی باز هم اگر غرْبَتِ در دورهٔ او به آن سختی نبود که بود شاید در غربتی که به نسبت، فاصلهٔ چندانی با شهر خودش نداشت، و تازه مردمانش فارس بودند، در «نماز شام غریبان» به «مویه های غریبانه» نغمه آغاز نمی کرد که «به یاد یار و دیار آن چنان بگریم زار / که از جهان ره و رسم سفر براندازم».

در این که سعدی اهل سفر بود شکی نیست، هم در حرف و هم در عمل.\* اما فرار او - یا هر که راوی حکایت اوست - از دمشق، سفر نبود، بلکه همان فرار بود: «سر در بیابان قدس نهادم و با حیوانات اُنس گرفتم تا وقتی که اسیر فرنگ شدم». پس دوباره باز می گردیم به این سؤال که دلیل اقدام به چنین کار از هر نظر آزار دهنده و خطرناکی چه بود. چه شده بود که او چنین فراری را برقرار در دمشق ترجیح داد؟

البته به یک معنا ما هرگز پاسخ به این سؤال، بلکه مسأله، را نخواهیم دانست؛ و باز

\* از جمله در تشبیب قصیده ای که در ستایش دوست و مرید خود، خواجه شمس الدین جوینی، وزیر عالم و شاعر امپراطوری ایلخانی، سروده می خوانیم:

چسوماکیان به درخانه چند بینی جور چرا سفر نکنی چون کبوتر طیار؟ ...  
 زمین لگد خورد از گاو و خر به علت آن که ساکن است، نه مانند آسمان دوار  
 و البته در آن زمان کسی نمی دانست که زمین نیز دوار است.

به همان معنا هر خواننده ای می تواند برای خود دلیل یا دلایلی تصور کند. اما در میان این افراط و تفریط می توان کوشید و به احتمالاتی رسید. و این حرف حافظ که «از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت» می تواند نقطه آغازی برای این کوشش باشد. این حرف را می توان روایتی از یک نظر و عقیده عمومی عرفانی تلقی کرد، یعنی نظری که «جمعیت» خانقاه (یا انزوی بیابان را) بر «پراکندگی» مدرسه مرجح می داند. یا به زبان خیلی کلتی تری «حال» را برتر از «قال» می پندارد. به قول مولوی «ما برون را ننگریم و قال را / ما درون را بنگریم و حال را». و این «زبان خیلی کلتی تر» - یعنی همین ترجیح حال بر قال - به احوال حافظ نزدیکتر است تا جنگ خانقاه و مدرسه، که ظاهراً هیچ یک را جدی نمی گرفت. ولی شاید انزوا را چرا. ببینید چقدر «از صحبت یاران دمشقم ملالتی حاصل شده بود، سر در بیابان قدس نهادم» با این حرف حافظ «قرین و همبستر»<sup>\*</sup> است: ما آزموده ایم در این شهر بخت خویش / بیرون کشید باید از این ورطه رخت خویش».

سعدی و راوی داستانش بی شک اهل قال بودند؛ ولی، دست کم تا اندازه ای، نیز اهل حال. این موضوع را باید در جای دیگری باز کنم، اما فعلاً می توان گفت که گوینده «ای مرغ سحر عشق ز پروانه پیاموز / کان سوخته را جان شد و آواز نیامد»، و «عاشقان کشتگان معشوقند / بر نیاید ز کشتگان آواز»، دست کم تا اندازه ای هم اهل حال بود.<sup>\*</sup> ولی برای این که دلیل احتمالی فرار او را از دمشق به دست آوریم لازم نیست که آن قدر راه برویم که آن را به فرار از قال به حال تعبیر کنیم. به کمترین از این نیز می توان تن داد، و شاید حتی همان «کمتر از این» بیشتر با اصل واقعه بخواند. یعنی می توان گفت که فرار کرد، چون از دست همکاران جزمی و بی انعطاف خود به جان آمده بود؛ یعنی از بیان اختلاف نظر با حرفهای تکراری و در اقلیت محض بودن در جرگه علما و فضلا.

این نکته را باید کمی شکافت. معمولاً در هر جا و هر زمانی درس و بحث مدارس و بنیادها، و محافل علمی به مبنای سنتهای موجود قرار دارد. یعنی (در هر لحظه از زمان) در هر علمی چارچوبی وجود دارد که نظریات و باورهای مستقر در آن علم در آن انسجام یافته است. مثلاً تا پیش از اینشتاین، تدریس و تحقیق در علم فیزیک در چارچوب نظریات و سنتهای نیوتونی انجام می گرفت. یعنی هر بحث نو و نظریه جدیدی نیز باید بر مبنای همان مفروضات و نظریات نیوتونی قرار داشت، و به اصطلاح معضلی را حل می کرد که هنوز در

\* و این اصطلاح زیبا را مدیون دکتر محمد حسین علی آبادی هستم در شعر ممتاز «خاکستر»: آتش او را قرین و

همبستر / همسر خاک و نام خاکستر.

♣ چنان که همین سعدی در گلستان می گوید: اگر درویش در حالی بماندی / سر دست از دو عالم برفشاندی.

آن چارچوب حل نشده بود. اما اگر نظریه ای مطرح می شد که از آن چارچوب به کلی خارج بود یا ارکان آن را تکان می داد با طوفانی از قهر و انکار و نفی مواجه می شد. چنان که در مورد اینشتاین چنین شد، اما فقط در مدت کوتاهی: هم به خاطر بروز شواهد انکار ناپذیر، هم به ویژه به جهت مؤثر بودن کاربرد تکنولوژیک نظریات او، چارچوب جدید پذیرفته شد. نمونه های دیگری هم از تاریخ علم می توان داد، یعنی نمونه هایی که کم و بیش - و دیر یا زود - موفق شدند. اما این مسأله فقط درباره نظریات خیلی بزرگ صادق نیست، بلکه درباره نظریات کوچکتر، و بحث و گفتگوهای جاری علمی نیز صدق می کند. یعنی از این نظر فرق بسیار زیادی بین چارچوبهای علمی و مذهبی و ایدئولوژیک و سیاسی نیست. و معمولاً اصحاب یک مکتب یا چارچوب به شدت از آن دفاع می کنند و از هر نوع تردیدی در مبانی آن - هر اندازه هم که با دلیل و گواه جدی همراه باشد - دفاع می کنند. و در چنین اختلافاتی، حتی، در علوم، شخص انتقاد کننده نیز آماج حمله می شود، و از خیلی از اسباب و عناوین دنیوی محروم می گردد. بیش از این نمی توان و نباید در این جا به این موضوع پرداخت. در همین حدود که گفتیم مطلب روشن است و برای رساندن تحلیل ما از حکایت سعدی کافی است.<sup>۴</sup>

سعدی یا راوی حکایت او را «از صحبت یاران دمشق» خود ملالتی پدید آمده بود که ناچار سر در بیابان گذاشت. این «ملالت» برای آدمی مانند او باید ناشی از برخورد او با همکارانش در مکتب و مدرسه باشد. برخوردی که عرصه را چنان به او تنگ کرده بود که «فرار را بر قرار ترجیح داد». از همه آثار سعدی - حتی از گلستان و حتی از بوستان؛ غزلیاتش که هیچ - روشن است که اگرچه سعدی مدرسه رفته است،\* ولی جزمیت و چارچوب گرایی اهل مدرسه را ندارد. به علاوه او اگر در چارچوبها و سنتهای علمی متداول زمانش می گنجید در همان نظامیه یا در مدرسه و جامع دیگری شاغل می شد و در سلک علما در می آمد. خود او در بیت معروفی می گوید که: همه قبیله من عالمان دین بودند / مرا معلم عشق تو شاعری آموخت. و این اشاره ای است به موضوع در قالب تضاد علم و عشق. اما نکته این است که این عشقی که در این جا با علم متضاد می شود «عشق حقیقی» (یعنی عرفانی) نیست، بلکه «عشق مجازی» یعنی همان عشق انسان به انسان است. چنان که اصل آن شعر با این بیت شروع می شود: معلّم همه شوخی و دلبری آموخت / جفا و ناز و عتاب و ستمگری آموخت. به هر حال این گریزی است بر مسأله ای که بی شک در زمان سعدی

\* «مدرسه رفته» مثل «فرنگ رفته».

سخت مطرح بوده، یعنی چرا این شیخ و «دکتر» و عالم کارش به شاعری و عاشقی کشیده است: برو ای فقیه دانا، به خدای بخش ما را / تو زهد و پارسایی، من و عاشقی و مستی.

البته دعوی سعدی در مدرسه بر سر زهد و پارسایی، و عاشقی و مستی نبود. اما ربطش به این در همین است که او جزمیت پذیر نبود و حرف تازه می زد. نه از آن حرفهای تازه ای که در اصطلاح علمی امروز در فرنگ «اوریزینال» می گویند، یعنی چیزی که مسأله ای را در چارچوب سنتهای موجود حل می کند. بلکه از آن حرفهای تازه ای که - دست کم در باور اصحاب مدرسه - سنتهای علمی موجود را تهدید می کند. و این سزایش در قدیم - بالاخره - تکفیر و تهمت به رفض\* و ارتداد بود، و جزایش - در مرحله آخر - اعدام و سوزاندن و غیره؛ چه در غرب چه در شرق. و امروز هم خیلی با گذشته متفاوت نیست، جز این که با پنبه سر می برند - ولی می برند.<sup>۵</sup>

سعدی در همان گلستان می گوید که وقتی در «جامع بعلبک» (بازهم در شام) گفتاری می داد - و بازهم نمی دانم که این عین واقعیت است، یا بر مبنای تجربه ای قرار دارد، یا اصلاً ساختگی ست برای این که نکته اش را رسانده باشد. فرق نمی کند. می گوید گفتاری عرضه می کردم در آن مرکز رسمی علم و دانش «با جماعتی افسرده دل مرده». «دیدم که نفسم در نمی گیرد و آتشم در هیزم تر اثر نمی کند». \* با این وجود «در معنی باز بود و سلسله سخن دراز». و وعظش به تفسیر این آیه کشید که «نحن اقرب الیه من جبل الوریث». و آن را چنین تفسیر کرد که جلال حق از خود انسان به او نزدیکتر است ولی انسان از او دور.<sup>۶</sup>

دوست نزدیک تر از من به من است. وینت مشکل\* که من از وی دورم چه کنم با که توان گفت که او در کنار من و من مهجورم اما بازهم دم گرمش در آهن سرد شنوندگان رسمی و اهل سنت علمی نگرفت تا این که در یکی از خارج این جماعت اثر کرد و واکنش او حاضران رسمی را نیز به هوش آورد:

من از شراب این سخن مست و فضاله قذح در دست، که رونده ای بر کنار مجلس گذر کرد و دور آخر در او اثر کرد. و نعره ای زد که دیگران در موافقت او در خروش آمدند و خامان مجلس به جوش. گفتم ای سبحان الله دوران باخبر در حضور و نزدیکان بی بصر دور.

Heresy ♦

\* میان گریه می خندم، که چون شمع اندر این مجلس / زبان آتشینم هست اما در نمی گیرد - حافظ

♣ بیدلی در همه احوال خدا با او بود / او نمی دیدش و از دور خدا یا می کرد - حافظ

♠ در بعضی نسخه ها «وین عجب بین» ضبط شده.



رابطه این حکایت با آن یکی روشن است. جز این که مسأله درس و بحث، و مشکل گفتگو در خارج از چارچوبهای مستقر، در این حکایت تقریباً صریح است و در آن یکی ضمنی. و نیز جز این که حکایت بعلبک فقط مثالی است از مسأله ای که ظاهراً سعدی یا راوی او را وادار به فرار از دمشق کرده بود.

سعدی در هر حال در مدرسه باقی نماند. یعنی اگرچه گویا در این جا و آن جا وعظ و خطابه ای ایراد کرد ولی کارش این نبود. اما «فرار از مدرسه»، به مشهورترین و دراماتیک ترین شکل آن، در زندگی ابو حامد محمد غزالی پیش آمد.

غزالی از نوابغ تاریخ اندیشه است، هر چند چنین تعریفی - چه در مورد او چه درباره هر کس دیگری - الزاماً به معنای تائید آراء و اندیشه های او نیست. در خیلی از موارد وقتی از صاحب فکر و اندیشه ای ذکر خیری می کنند فوراً ادامه می دهند که «البته من با همه عقاید او موافق نیستم». حال آن که اصلاً لزومی ندارد که گوینده حتی با نیمی از آراء او هم عقیده باشد. عجله در تأکید بر این که «با همه عقاید او موافق نیستند» اساساً ناشی از عادت به ایمان به افراد است؛ یعنی عادت به اعتقاد به شخص «آدم بسیار خوب» یا «آدم نابغه»، که طبق تعریف جای نقصی برای او نمی گذارد. \* قهرمانها هم از همین گونه ایمان برخوردارند. در جامعه و فرهنگی که چنین عادت را رایج و شایع نیست، نیازی به چنان توضیحی وجود ندارد.

مهمترین کاری که - در عالم تفکر - به غزالی نسبت داده اند تلفیق دین و تصوف است. این نظری ست که همه اهل تحقیق و تخصص در آن اتفاق دارند. غزالی از مردم طوس خراسان بود و در نظامیه نیشابور درس خواند. مدتی هم برای ادامه درس و بحث به گرگان رفت. به خاطر هوش و پشتکار زیادی که داشت در سنین جوانی با خیلی از دانشمندان آن حدود - از جمله عمر خیام - محشور شد و به بحث و گفتگو پرداخت. در سن ۳۴ سالگی به استادی نظامیه بغداد منصوب شد، و این در آن زمان - آن هم در چنان سنی - توفیقی عظیم و غیر عادی در شمار می رفت. در ظرف دوسه سال شهرتش در جهان اسلام عالمگیر شد. از او به عناوینی چون «فقیه بزرگ بغداد» و «مدرس بزرگ» یاد می کردند. همه بزرگان حکومت او را می شناختند و بسیار احترام می کردند. از جمله، مقتدرترین مرد شرق اسلام، نظام الملک طوسی، او را شخصاً می شناخت و نظام الملک بود که او را به مقام تدریس در نظامیه بغداد - یعنی معتبرترین مدرسه ای که خود او بنیاد کرده بود -

\* منظورم این است که ایمان جایی برای تعقل نمی گذارد، نه خوب یا نابغه بودن.

منصوب کرد. به این ترتیب، غزالی - به قول حافظ - پس از آماده کردن همهٔ اسباب بزرگی، تکیه بر جای بزرگان زده بود.

با این همه، او در سن سی و هشت سالگی (قمری)، ناگهان، بدون گفتگو با هیچ کس، مخفیانه مدرسه و بغداد را ترک کرد و به صورت ناشناس به شام رفت. و وقتی که در دمشق حس کرد که نزدیک است او را بشناسند از آن جا نیز به بیت المقدس فرار کرد.... تا دوسه سال پس از آن به بغداد بازگشت، و پس از سر و سامان دادن به امورش، و تهیهٔ اسباب سفر، یکسر به زادگاهش طوس رفت. در آن جا درس می داد و از ملک کوچکی که داشت نان می خورد.<sup>۱</sup> و در همان جا بود که آثار مهمش را نوشت، و آن تلفیق بین تصوف و دین را به وجود آورد. تاختن او به فلسفهٔ یونانی - اسلامی (که فارابی و بوعلی و رازی و خیلی دیگر از بانیان آن بودند) از مهمترین کارهای او نیست. یعنی همان قدر مهم است که هر صوفی ای متافیزیک عقلی را از بنیاد مردود می داند، چون علمی را که بر اساس حواس بشری باشد «مجازی»، صوری و سطحی می خواند. و اگر خواسته باشیم یک مثال بزنیم، مثنوی مولوی برای رساندن مطلب کافی ست که، از جمله، همین یک مصرع «پای استدالیان چوین بود» کل آن عقیده را خلاصه می کند. و ضرب المثل شده است.

این حرف تازه ای نبود، اگرچه مولوی (مانند سعدی) نزدیک به دو قرن پس از غزالی می زیست. یعنی این نقطه نظر به قدر همان فلسفه ای که اهل تصوف بر آن می تاختند قدیم و باستانی بود و در همان اندیشه های یونانی قدیم، و نیز در سنتهای هندو و بودایی و مسیحی پیشینهٔ گسترده ای داشت. کار غزالی در کتاب تهافت الفلاسفه تعارض منسجمی بود با اندیشه های جمعی از فیلسوفان یونانی - اسلامی، از دیدگاه ویژهٔ تلفیقی که خود بین تصوف و دین پدید آورده بود. و همین کتاب بود که ابن رشد،\* فیلسوف غرب اسلام، کتاب تهافت التهافه را در رد آن نوشت.

آنچه غزالی را وادار به فرار از مدرسه کرد مسلماً تعارض با فلسفه یونانی - اسلامی نبود که در آن زمان در آن مدرسه به هیچ می گرفتند، و به هر حال کار بحث و تحقیق او به آن مرحله نرسیده بود. و البته، تا آن جا که من می دانم، غزالی در هیچ جا صریحاً و دقیقاً نگفت که از چه و برای چه گریخته است. اما تقریباً جای شکی نیست که او از چارچوب علمی حاکم بر مدرسه - که در آن زمان سخت خشک و ارتدکس و سنت گرا بود - بری شده بود، و دیگر حاضر نبود با آن هماهنگ و سازگار باشد (و شاهد این را در دنبالهٔ کلام

\* در قرون وسطی اروپا بیان او را Averroes می خواندند. در سال ۵۹۴ قمری، ۸۹ سال پس از غزالی درگذشت.

خواهیم دید). و رأیش آن قدر از آن برگشته بود که - با همه مقامی که داشت - می دانست تردید کردن بنیادی در آن راه نفسی در آن مؤسسه برای او نخواهد گذاشت. شاید هم در هنگام گریختن عیناً به این تجربه دست یافته بود و نزدیک بود راه نفسش بسته شود. چنان که پیش از فرارش بیمار شده بود و طبیبان در علاجش درمانده بودند. عوارضی که نقل کرده اند - بر مبنای روان شناسی و روان پزشکی جدید - حکایت ارافسردگی شدید می کند.<sup>۷</sup>

و وقتی هم که در طوس به کار تلیق تصوف و دین پرداخت، و آثار معروفش را منتشر کرد، کسانی از اهل علم و تحقیق که منظمأً به او می تاختند همان سنت گرایان بودند. معروف است که گاهی حتی در نسخه برداری از کتابها پیش عمداً در جاهایی متن کتاب را تغییر می دادند تا جا برای تهمت‌ها و حملاتشان به او بازتر شود. از این تاکتیک‌ها امروز هم به کار می برند، منتها با روشهای مناسب روز. و یکی از عادی ترین آنها در کار نقد کتاب دیده می شود، وقتی که ناقد مخالف یک کتاب در نقد خود محتوای آن را عمداً قلب یا مخدوش می کند برای این که کوبیدن آن آسان شود.

این مختصر که درباره سابقه داستان گفتم، اولاً به منظور قیاسی بود با آنچه سعدی به ایجاز تمام در آن دو حکایت آورده است؛ و ثانیاً برای ارائه نمونه بزرگی از این گونه فرارها از آن گونه چارچوبها، ولو به قیمت بسیار گزاف. و خیلی از این را خود غزالی در نامه اش به وزیر سلطان محمد سلجوقی، ضیاءالملک احمد (یا احمد ضیاءالملک) تقریباً به صراحت می رساند. ضیاءالملک پسر نظام الملک، یعنی همان وزیر بزرگ و نامداری بود که غزالی را به استادی مدرسه بغداد منصوب کرده بود.

این نامه در آثار الوزراء عقیلی ضبط شده، که اساساً شامل نامه‌ها و آثار وزیران پیش از زمان نگارش آن، یعنی پیش از قرن نهم هجری قمری است. اما استثناء این نامه غزالی در پاسخ به ضیاءالملک در آن درج شده است. غزالی در سال ۴۵۰ هجری قمری به دنیا آمد و در سال ۵۰۵ درگذشت. ضیاءالملک در حدود یک سال پیش از مرگ او نامه ای به او نوشته و درخواست کرده بود که به مدرسه بغداد باز گردد. عقیلی در یادداشتی می نویسد:

ضیاءالملک احمد در ایام وزارت خود مکتوبی به حجة الاسلام امام غزالی نوشته بود و او را جهت تدریس مدرسه نظامیه بغداد التماس نموده، و آن حضرت در استعفای رفتن به بغداد این مکتوب نوشته بود که جهت تیمن و تبرک در این محل ثبت نمود و هی هده.\*

\* عقیلی به سابقه تدریس غزالی در آن جا و حوادث بعدی اشاره ای نمی کند.

غزالی در پاسخ دعوت وزیر می نویسد که بی شک بحث و فحص در مدرسه بغداد از هر نظر مناسبتر است، و تعداد دانشجویان نیز بیشتر. اما به سه دلیل زیر عذر مرا بپذیرید. یکی این که من در همین جا صد و پنجاه شاگرد دارم که نه می توانند با من به بغداد بیایند نه انصاف است که به حال خود رها شوند. دوم این که وقتی نظام الملک مرا استاد مدرسه بغداد کرد هنوز «اهل و فرزند» نداشتم. «امروز علایق و فرزندان پیدا آمدند، و نقل چنین جماعت متعذر است، و فرو گذاشتن و دلها مجروح کردن رخصت نیست».

اما دلیل اصلی او دلیل سوم است. می گوید وقتی که در سال ۴۸۹ قمری مزار ابراهیم خلیل\* را زیارت کردم، سه سوگند خوردم: یکی این که از هیچ کس مال نپذیرم. دیگر این که در دربار و درگاه هیچ شاه و بزرگی حاضر نشوم. «سیم این که مناظره نکنم»، یعنی از بحث و جدل مدرسه بپرهیزم:

و عذر سیم آن که چون به تربت خلیل الله علیه السلام رسیدم، در سنه تسع و ثمانین و اربعمانه - که امروز پانزده سال است - سه نذر کردم و تا امروز وفا بکردم. یکی آن که از هیچ کس مال قبول نکنم. و دیگر آن که به سلام هیچ پادشاه و بزرگ نروم. سیم آن که مناظره نکنم. و اگر این نذر نقض کنم وقت شوریده شود.... و در بغداد از مناظره چاره نبود. و از سلام دارالخلافه سالم نگردم [ یعنی چاره ای نخواهم داشت ].....

و در ادامه می گوید که زندگی او و زن و فرزندش بسته به همین ملک کوچک در طوس است، و در بغداد ملکی ندارد که - چون از بزرگان پول نمی پذیرد - از محصول آن امرار معاش کند. بعد هم می گوید عمر من رو به پایان است (با این که در آن زمان ۵۴ سال بیشتر نداشتم). و من اگر پس از رسیدن به بغداد مردم آیا نباید استاد دیگری برای مدرسه فرا خواند. اینک فرض کنید که چنان شده است:

و علی الجمله چون عمر دور و دراز کشید وقت سفر آخرت و داغ فراق است نه وقت سفر عراق.... و [ اگر ] تقدیر چنان کند که غزالی آن جا رسید و فرمان حق فرا رسید، نه تدبیر مدرسی باید کرد؟

امروز همان تدبیر کند. (۸)

غزالی در سال ۵۰۵ قمری، یعنی حداکثر یک سال پس از نگارش این نامه، در گذشت. پیش از این اشاره کردم که فرار سعدی از مدرسه ممکن است واقعی یا تمثیلی باشد، اگرچه در این که آن شیخ و «دکتر» آن روز مدرسه را برای همیشه ترک کرد تردیدی نیست. و دیگر این که لازم نیست آن فرار دقیقاً انگیزه های صوفیانه داشته باشد، اگرچه در

♣ طبق سنت یهودی و مسیحی و اسلامی مزار ابراهیم خلیل در بقعه ای در شهر حبرون قرار دارد، اما غزالی نام

شهر را نمی برد.

حکایت «جامع بعلبک» تأویلی که از آن آیه می شود مایه های عارفانه دارد، و حتی زبانی که به کار رفته («جماعتی افسرده دل مرده... من از شراب این سخن مست... و دور آخر در او اثر کرده...») نیز مناسب آن است. سعدی البته صوفی نبود و رابطه اش با تصوف و با اهل تصوف پیچیده و - دست کم ظاهراً - مبهم است. من این موضوع را چندین سال پیش در کنفرانسی بحث کردم که مقاله اش نهایتاً در کتابی که از مقالات آن کنفرانس در آمد منتشر شد.<sup>۱</sup> و امیدوارم در آینده با تفصیل بیشتری (و به زبان فارسی) درباره آن گفتگو کنم. در این جا اشاره کوتاهی می کنم به این که سعدی با این که اهل مدرسه نبود با علوم و متافیزیک و متدلوژی عقلی ضدیت نداشت، بلکه گاهی آن را صریحاً تأیید می کرد. چنان که در حکایتی در گلستان می گوید:

صاحب دلی به مدرسه آمد ز خانقاه      بشکست عهد صحبت اهل طریق را  
گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود      تا اختیار کردی از آن این فریق را  
گفت آن گلیم خویش به در می برد ز موج      وین جهت می کند که بگیرد غریق را\*

ولی همان شاعر در بوستان گفت. که «رَه عقل جز پیچ بر پیچ نیست». و نیز در گلستان: این مدعیان در طلبش بیخبرانند / کآن را که خبر شد خبری باز نیامد. چنان که گفتم این موضوع را در آن مقاله انگلیسی باز کرده ام، و تفصیل بیشتر از آن را باید به فارسی بنویسم. دانشکده شرق شناسی دانشگاه آکسفورد

ژانویه ۲۰۰۱

### یادداشتها:

- ۱- «جدلهای سعدی»، ایران شناسی، سال دوازدهم، شماره ۳، زمستان ۱۳۷۹.
- ۲- برای شرح و تحلیل این موضوع، به ویژه رجوع فرمایید به دکتر جلال متینی، «مقامه ای منظوم به زبان فارسی»، ایران نامه، سال سوم، تابستان ۱۳۶۴.
- ۳- چون به آنجا رسیدیم از برهنگی و عاجزی به دیوانگان مانده بودیم. و سه ماه بود که موی سر باز نکرده بودیم. و خواستم که در گرما به روم باشد که گرم شوم، که هوا سرد بود و جامه نبود. و من و برادرم هریک به لنگی کهنه پوشیده بودیم و پلاس پاره ای بر پشت بسته، از سرما. گفتم اکنون ما را در حمام که گذارد؟ خرجینکی بود که کتاب در آن می نهادم. بفروختم و از بهای آن درمکی چند سیاه در کاغذی کردم که به گرما به بان دهم، تا باشد که ما را درمکی زیادت تر در گرما به بگذارد که شوخ از خود باز کنیم. چون آن درمکها پیش او نهادم در ما نگر نیست، پنداشت که ما دیوانه ایم. گفت بروید که هم اکنون مردم از گرما به بیرون می آیند. و نگذاشت که ما به گرما به به در رویم. ار آن جا با خجالت بیرون آمدیم و به شتاب برفتیم. کودکان بر در گرما به بازی می کردند. پنداشتند که ما دیوانگانیم. در پی ما افتادند و سنگ می انداختند و بانگ می کردند. ما به گوشه ای باز شدیم و به تعجب در کار دنیا می نگرستیم. و مکاری از ما سی دینار مغربی می خواست....

\* باید در اصل شعر یا «عابد و عالم» بوده یا «این گلیم» و «آن جهد». نکته روشن است و کمتر از سعدی هم ممکن نبود چنین اشتباهی بکند.

رجوع فرماید به سفرنامه ناصر خسرو، به کوشش دکتر نادرزین پور، تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۰۹-۱۱۰.

۴- این نکته را به طور کلی هر که تجربه کار علمی و دانشگاهی داشته (و دارد) کم و بیش می داند. در دهه ۱۹۶۰ توماس کوهن رساله ای نوشت که - بر اثر شواهد و مدارکی از تاریخ علوم طبیعی - این تجربه را مبنای نظریه ای درباره چگونگی تکوین انقلابهای علمی قرار داد. نظریه کوهن که در کتابش ساختار انقلابهای علمی منتشر شد هواخواهان زیادی پیدا کرد، هم از چپ و هم از راست، اگرچه گروه کوچکتری نیز - از جمله این نگارنده - با آن برخورد انتقادی جدی داشتند. و در یکی از نوشته های مرتبط با این موضوع (که ذکرشان در پایین این یادداشت خواهد رفت) این جانب ضمن یک تحلیل تاریخی، استدلال کردم که جزمیت اسکولاستیسیسم (یا «مکتب گرایی»؟) روال عادی نهادهای درسی و دانشگاهی ست، و برخورد انتقادی (به معنای اخص و ریشه ای کلمه) در دوره های نادری پیش آمده، و تازه خیلی از آن نیز در خارج از مؤسسات رسمی صورت گرفته است. به هر حال اکنون نمی دانم نظر متداول درباره تیز کوهن چیست چون سالهای دراز است که حوزه فلسفه علم و جامعه شناسی شناخت را رها کرده ام. اما برای مروری بر جر و بحث قدیم رجوع فرماید به:

Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd edition. Chicago, 1970.

I. Laratos and Musgrave, eds., *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge 1970.

Karl Popper, "The Myth of the Framework" in Eugene Freeman, ed., *The Abdication of Philosophy: Philosophy and the Public Good*, Illinois, 1976, reprinted in Karl R. Popper, *The Myth of the Framework*, ed. M.A. Notturmo, London and New York, 1994.

Paul Feyerabend, "How to defend Society against Science", *Radical Philosophy*, 11, 1975.

Homa Katouzian, "T.S. Kuhn, Functionalism and Sociology of Knowledge", *British Journal for the Philosophy of Science*, June 1985; "The Hallmarks of Science and Scholasticism: "A Historical Analysis", *The Yearbook of the Sociology of the Sciences*, 1982 Dordrecht, Boston and London, 1982; *Ideology and Method in Economics*, London and New York, 1980, Chapter 4.

۵- رجوع فرماید به مقاله سابق الذکر این جانب:

"The Hallmarks of Science and Scholasticism".

۶- این شرح بسیار موجز و مختصر بر مبنای تحقیق دکتر عبدالحسین زرین کوب است در کتاب فرار از مدرسه، درباره زندگی و اندیشه ابوحامد غزالی، تهران ۱۳۵۳، و چنان که مشهود است اصطلاح مناسب «فرار از مدرسه» را نیز از آن زنده یاد، گرفته ام.

۷- «حالتی شبیه به بیماری روحی» در سال ۴۸۸ هجری قمری [۱۰۹۵ میلادی] در او اوج گرفت. «حسن غریبی داشت و خیال می کرد زبانش بند می آید»... فرار از مدرسه، ص ۱۲۶.

۸- رجوع فرماید به سیف الدین حاجی بن نظام عقیلی، آثار الوزراء، به تصحیح میرجلال الدین حسینی ارموی (تاریخ و محل نشر در یادداشتهایم نیست. شاید در اصل ماخذ نبوده اند؟)، ص ۲۲۶-۲۳۱. مصحح کتاب می نویسد که یکی از مأخذهای اصلی آن کتاب نسائم الاسحار است که مؤلفش دانسته نیست ولی در سال ۷۲۵ تألیف شده. و ظاهراً خطی ست، و هنوز به چاپ نرسیده. چون این کتاب را ندیده ام نمی دانم که نامه غزالی را عقیلی از همین منبع گرفته یا منبع آن نامعلوم است.

۹- این کنفرانس بین المللی در دسامبر ۱۹۹۰ در دانشگاه لندن برگزار شد. عنوان کنفرانس «میراث تصوف ایرانی در قرون وسطی» بود. چاپ اول کتابی که از آن درآمد در سال ۱۹۹۲ انتشار یافت. چاپ دوم آن در سال ۱۹۹۹ به شرح زیر منتشر شد.

Homa Katouzian, "Sufism in Sa'di and Sa'di on Sufism" in *The Heritage of Sufisim, Vol II; The legacy of Medieval Persian Sufisim (1150-1500)*, ed. Leonard Lewisohn, Oxford, 1999.