

انسان‌شناسی حافظ و دلالت‌های آن در تربیت

سید حمیدرضا علوی **
مراد باری دهنوی ***
پذیرش نهایی: ۱۳۹۷/۰۴/۱۱

محمد رضا مددی ماهانی *
محمد رضا صرفی ***
دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۵/۲۳

چکیده

هدف این پژوهش استنتاج هدفهای تربیت عرفانی حافظ، شاعر و عارف ایرانی قرن نهم هجری، متناسب با عقاید انسان‌شناسی اوست. بر این اساس اشعار عرفانی حافظ با روش تحلیلی و استنتاجی مورد بررسی قرار گرفته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که ویژگیهای انسان و اهداف تربیتی حافظ با آموزه‌های اسلامی انطباق دارد و حافظ با توجه به آن، اهداف عرفانی خود را تبیین کرده است. محورهای اساسی اندیشه حافظ خدا، عشق و انسان با واسطه‌گری شریعت الهی و عقل است. انسان با نوشیدن شراب الهی به مستی ازلی می‌رسد و هوای نفس، انسان را از جایگاه خود دور می‌سازد؛ بنابراین انسان با خودشناسی، تهذیب نفس و شهود باطن، خداوند را نزدیکتر از همیشه احساس خواهد کرد؛ با پشتوانه اسلامی دیندار خواهد شد و با وحدت‌گرایی در همه ذرات هستی خدا را می‌بیند و به همین دلیل به همه چیز عشق می‌ورزد. در نهایت انسان به عالیترین مدارج کمال خواهد رسید که دستیابی به جام جم است. در این حالت مظهر صفات الهی و خداگونه خواهد شد.

کلید واژه‌ها: انسان‌شناسی حافظ، هدفهای تربیتی، شعر حافظ و تربیت، تربیت عرفانی.

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه شهید باهنر کرمان

madadi42@yahoo.com

hralavi@uk.ac.ir

m_sarfi@yahoo.com

myaridehnavi@gmail.com

** استاد فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شهید باهنر کرمان

*** استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان

*** استادیار فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شهید باهنر کرمان

مقدمه و مبانی نظری

عرفان به معنی شناخت و مفهومی کلی و عام است. تاریخ عرفان اسلامی نشان می‌دهد که از قرن دوم هجری، افرادی با استفاده از قرآن و حدیث، دانشی به نام عرفان را به وجود آوردند و نام عارف و صوفی بر خود نهادند. (در اینجا) به عرفان به عنوان علم و شاخه‌ای از فرهنگ اسلامی توجه می‌کنیم که دو بخش عملی و نظری دارد. در بخش عملی مانند اخلاق، چگونگی سیر و سلوک انسان تا رسیدن به توحید و رابطه انسان با خود، جهان و خدا صحبت می‌شود و در عرفان نظری از تفسیر خدا، جهان و انسان بحث می‌شود (مطهری، ۱۳۶۹: ۸۸). در این میان تربیت عرفانی از جمله مباحث ارزشمندی است که در سالیان اخیر مورد توجه قرار گرفته، و آن عبارت است از «پرورش تواناییهای معنوی و باطنی آدمی؛ روشهایی برای رهایی از دنیای ماده و نفس اماره، تجربه ایمان، اخلاص و عشق به خدا، طی کردن منازل، حالات و مقامات، آگاهی از حالات درونی و رسیدن به فناء فی الله و بقاء بالله» (بهشتی، ۱۳۹۰: ۲۸۴).

یکی از محورهای اصلی در عرفان شناخت انسان است. در انسانشناسی به طبیعت و ماهیت انسان توجه می‌شود (ماتنر^۱، ۲۰۰۵ به نقل از علوی، ۱۳۸۹: ۵۶). هم‌چنین انسانشناسی به آن دسته از گزاره‌های توصیفی تبیینی مدلل درباره واقعیت وجود انسان گفته می‌شود که از آموزه‌های اسلامی و برای توصیف ویژگی عموم افراد بشر استخراج شده است که باید آنها را سنگ بنای اصلی فلسفه تربیت با رویکرد اسلامی به شمار آورد (سند تحول بنیادین، ۱۳۹۰: ۴۷). از این رو توجه به جایگاه شایسته انسان در عرفان اسلامی و شناخت ابعاد وجودی وی و چگونگی به کمال رساندن آن می‌تواند ضامن موفقیت برنامه‌های آموزشی تربیتی شود. پژوهشگران نشان داده‌اند کودکانی که فاقد زندگی روحی و معنوی هستند، گرایش به خشونت، بزهکاری و مصرف مواد مخدر در میان آنان زیاد است (میلر، ۱۳۸۰: ۷۰) و پیشنهاد کرده‌اند معنویت با زندگی تحصیلی در مدرسه و دانشگاه پیوند داده شود (میلر، ۱۳۸۰: ۲۲۴). در همین رابطه در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، مصوبه شورای عالی انقلاب فرهنگی در مبانی، ارزشها، اهداف و راهبردها به موضوعات مورد نیاز تربیت عرفانی توجه شده است؛ همان گونه که مبانی و ارزشها بر دین اسلام، آموزه‌های قرآن کریم و نقش معنوی، اسوه‌ای و هدایتی تربیتی پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین مبتنی است و

در فصل ششم به رشد و تعالی معنوی و اخلاقی معلّمان و دانش‌آموزان و ارتقای معنوی خانواده اشاره شده است (سند تحول بنیادین، ۱۳۹۰: ۲۷ - ۱۵).

توجه به اندیشه‌های عرفانی و تربیتی عارفان مسلمان، که بخشی از نظام تربیتی اجتماعی جامعه ما را تشکیل می‌دهد، می‌تواند در رشد و تربیت معنوی انسان تأثیر مطلوب بگذارد و اندیشه‌های جدیدی در مورد تدوین هدفهای آموزشی ارائه کند. دعوت به شناخت انسان، بخشی از آموزه‌های عرفان اسلامی است و هدف حرکت عارف را نشان می‌دهد (فناپی اشکوری، ۱۳۹۲: ۱۶). بی‌تردید تأمین نیازهای معنوی انسان معاصر، نیازمند توجه به رویکردهای عرفانی است که نمونه آن در متون ادبی و عرفانی مبتنی بر آموزه‌های دین اسلام آمده است. از میان عارفان نامدار، می‌توان از حافظ نام برد که در سال ۸۲۷ هجری در شهر شیراز به دنیا آمد و لطیفترین اندیشه‌های عرفانی را در کالبد اشعار روان و شیوا بیان کرده است (خطیب رهبر، ۱۳۹۱: ۲۷). اشعار حافظ در اوج عرفان است و کمتر کسی می‌تواند لطائف عرفانی او را درک کند. همه عرفایی که بعد از او آمده‌اند، اعتراف می‌کنند که او مقامات عالی عرفانی را عملی کرده است (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۳۵). حافظ با توجه به قرآن و حدیث، خاستگاه فکری خود را نشان می‌دهد و خود مکرر به این معنی اشاره کرده است:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ به قرآنی که اندر سینه داری (۴۴۷)

عشقت رسد به فریادگر خود بسان حافظ قران ز بر بخوانی با چارده روایت (۹۴)

اگر چه پژوهشهای زیادی درباره خاستگاه غزلیات عرفانی حافظ از قرآن کریم و احادیث نبوی صورت گرفته است^(۱)، همراهی عرفان حافظ با واسطه‌گری قرآن، سنت و عقل در جای جای غزلیات وی به چشم می‌خورد. با توجه به پژوهشهای اندکی که به بررسی اندیشه‌های تربیتی حافظ پرداخته است، این پژوهش اهمیت خود را بیش از گذشته نشان می‌دهد. پژوهشگر از میان مؤلفه‌های متعدد، که در فرایند تعلیم و تربیت وجود دارد به لحاظ محدودیت و جلوگیری از گسترده‌گی، تنها هدفها را مورد بررسی قرار می‌دهد. هدف، نهایت، مقصد و پایان حرکت تعلیم و تربیت را نشان می‌دهد و تمام برنامه‌ریزیهای آموزشی تربیتی به منظور رسیدن به آن صورت می‌گیرد. بنابراین هدف اصلی این پژوهش، شناسایی مؤلفه‌های اساسی انسان‌شناسی حافظ و دلالت‌های آن در طراحی اهداف تربیت عرفانی است. بر این اساس این پژوهش به دنبال یافتن جوابهایی برای این پرسش‌ها است: ۱ - انسان بر اساس دیدگاه حافظ چه ویژگیهایی دارد؟

۲- دلالت‌های انسان‌شناسی حافظ در طراحی اهداف تربیت عرفانی چیست؟

شمشیری و نقیب‌زاده (۱۳۸۴) در مقاله‌ای با عنوان «فرایند تعلیم و تربیت با اقتباس از مبانی عرفان اسلامی» به طراحی اهداف، روشها، برنامه و ویژگیهای معلم و شاگرد بر اساس عرفان اسلامی پرداخته‌اند. علوی (۱۳۸۲)، «مبانی معرفت‌شناسی حافظ» را با روش تحلیلی در قالب، علم، دانش، عقل و مدرسه مورد تبیین قرار داده است. عزیزی (۱۳۹۱) در پژوهش «بررسی جلوه‌های تربیتی در اشعار حافظ» با روش توصیفی به ارتباط اشعار حافظ با مفاهیم قرآن، مضمونهای عرفانی در اشعار حافظ، انطباق آیین حافظ با جلوه‌های تربیتی و مضامین اخلاقی پرداخته است.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که تاکنون پژوهش‌های درباره تبیین هدف‌های تربیتی حافظ انجام نشده است. انتظار می‌رود یافته‌های این پژوهش در مرحله اول سهمی در نظام تولید علم و دانش ملی داشته باشد و بعد از آن بتواند فضای مناسبی در تربیت عرفانی و معنوی در کشور ما بگشاید.

این پژوهش از نوع بنیادی، کیفی و از روشهای تحلیل محتوا، تحلیل مفهوم و استنباط قیاس عملی استفاده کرده است. در تحلیل محتوا در ابتدا با مراجعه به غزلیات عرفانی^(۲) حافظ به تصحیح غنی قزوینی، واژه‌های کلیدی و ابیاتی که به صورت مستقیم و یا ضمنی به ویژگیهای انسان اشاره می‌کند، استخراج، و براساس شباهتها، مقوله‌بندی و طبقه‌بندی شده، و بعد از آن مورد تحلیل و تبیین قرار گرفته است. این مرحله با بررسی بافت مفهوم، ترادف کلمات و تحلیل بر حسب شبکه معنایی انجام شده است (باقری، ۱۳۸۹: ۱۷۹). این قسمت مبنای دستیابی به پاسخ سؤال دوم پژوهش در مرحله بعدی است. استفاده از این روش در تمام طول مقاله صورت گرفته است.

برای یافتن پاسخ سؤالهای پژوهش از روش استنتاجی به صورت قیاس عملی استفاده شده است. روش استنتاجی به عنوان روش استدلال، قدرت تبیین و توجیه زیادی دارد و می‌تواند در پژوهشهای فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی کارآمد باشد (بهشتی و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۳۲). در ابتدا با توجه به گزاره هنجارین به عنوان مقدمه کبری و گزاره‌های توصیفی یا واقع‌نگر به عنوان مقدمه صغری به نتیجه‌گیری و امر تجویزی می‌پردازیم (باقری، ۱۳۸۹: ۱۲۵). بر این اساس هدفهای تربیتی استنتاج و مشخص شده، و بعد از آن هر هدف با مراجعه به منابع معتبر و به زبانی قابل فهم و با کمک اشعار حافظ مورد شرح، تفسیر و تبیین قرار گرفته است. پژوهشگر برای فهم ابیات حافظ از منابع تفسیری معتبر و مورد وثوق صاحب‌نظران حوزه ادبیات، عرفان و تعلیم و تربیت استفاده کرده است. استناد به هر بیت براساس شماره غزل نسخه غنی قزوینی، در داخل پرانتز نوشته شده است.

بنابراین پژوهش از روش شرح به منظور توضیح و رفع ابهام، از روش تفسیر برای کشف مفهوم، روش تحلیل محتوا به منظور درک مفاهیم، روش تبیین برای کشف رابطه علی و روش استنتاج به منظور استخراج و نتیجه‌گیری استفاده کرده است.

یافته‌های پژوهش

ویژگی‌های انسان از نظر حافظ کدام است؟

از نخستین پرسش‌هایی که در عرفان به آن پاسخ می‌دهند، مشخص کردن ماهیت، صفات و ویژگی انسان است (سند تحوّل، ۱۳۹۰: ۴۷)؛ از این رو به شیوه تحلیل مفهوم و با تعمق در اشعار حافظ می‌توان تعدادی از صفات انسان را به دست آورد تا زمینه لازم برای استنتاجات تربیتی در بخش بعدی فراهم شود.

ماهیت روحانی

از نظر حافظ انسان به عالم دیگر متعلق است؛ آفریده خدا، و از جایگاهی ارزشمند برخوردار است؛ طایر گلشن قدسم (۳۱۷)؛ شهباز دست پادشهم (۳۴۳)؛ من آدم بهشتی‌ام (۳۳۸). از نظر حافظ اصل وجود ما تن نیست. تن حجایی است که جلوه‌های هستی روحانی ما را می‌پوشاند. نفخه الهی در آدمی دمیده شده وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (حجر/۱۵). حافظ برای نشان دادن ماهیت روحانی انسان در غزل مشهور خود، «سر ز مستی بر نگیرد تا به صبح روز حشر/ هر که چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست» (۶۲) به این نکته اشاره می‌کند که در ازل با معشوق خود میثاق بسته است. «مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست / که به پیمانہ کشی شهره شدم روز الست» (۲۶). حافظ در غزل دیگری از حقیقت روحانی خود و اسیر شدن جان در تن خاکی خبر می‌دهد و در آرزوی رهایی از قفس تن و بازگشت به جایگاه اصلی خود است:

تو را ز کنگره عرش می‌زنند، صغیر ندانمت که در این دامگه چه افتاده است (۳۷)
آنچه از این ایبات برداشت می‌شود این است که انسان از جسم و جان است. جان او حامل روح الهی است و «به اعتبار استعداد ذاتی، قرارگاه تو دامگه دنیا نیست بلکه عالم قدسی است» (ختمی لاهوری، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۲۶)؛ ولی هوای نفس و زندگی مادی، او را در قفس تن گرفتار ساخته است. «دامگه و کُنج محنت آباد همان دنیای مادی است که انسان چون مرغی از جایگاه ارزشمند

خود آواره و در خرابه آشیانه گرفته است» (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۴۵). در قسمت‌های بعدی به این نکته خواهیم پرداخت که هدف حافظ، بازگرداندن انسان به جایگاه اصلی خود است.

عاشق بودن

حافظ در چند غزل از پذیرفتن امانت عشق، نزد انسان خبر می‌دهد:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گِلِ آدم بسرشتند و به پیمان زدنند
ساکنان حرم ستر و عفاف و ملکوت با من راه نشین باده مستانه زدند
آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند (۱۸۴)

حافظ در غزل (۱۸۴)، (۱۵۲) و (۲۶۵) با یاری رمز و معما^(۳)، آفرینش انسان و صفت عاشقی را به تصویر می‌کشد و توضیح می‌دهد چگونه در میخانه، گِلِ آدم را با جام می‌آمیخته کردند و مستی عشق به دست آمد و چون آسمان نتوانست امانت الهی را پذیرا باشد به آدمی عرضه شد و آن را پذیرفت و عشق میان خدا و انسان پدید آمد. «مراد از ساکنان حرم ستر و عفاف و ملکوت، اسما و صفات جلالی و جمالی الهی است که به انسان دادند و چون سماوات و ارض به دلیل عدم استحقاق و استعداد آن را بر نداشتند، لاجرم حمل بر انسان افتاد» (ختمی لاهوری، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۱۸۰). حافظ در غزل (۱۱) لذت نوشیدن شراب عشق را بیان می‌کند که بدین وسیله به لذتی جاودانه دست پیدا کرده است. «ما در پیاله، عکس رخ یار دیده‌ایم» (۱۱)، مستی انسان ازلی است، سرمست از باده ازل است و تا ابد مست خواهد بود «به هیچ دور نخواهند یافت هشیارش / چون که حافظ ما مست باده ازل است» (۴۵) و با مستی به گنج حضور خواهد رسید «بیا بیا که زمانی ز می خراب شویم / مگر رسیم به گنجی درین خراب آباد» (۱۰۱).

هم چنین این ابیات یادآور آیه ۷۲ سوره اعراف است *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ*. در ازل اسرار عشق را به فرشتگان عرضه کرد ولی آنها نپذیرفتند و خداوند آن را به انسان داد و عشق میان خدا و انسان پدید آمد و این محبت دو طرفه است *يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ* (مائده/۵۴) و خدا آنان را دوست می‌دارد و آنان نیز او را دوست دارند. از نظر حافظ انسانی که روح خدا در او دمیده شده و خداوند با او پیمان عشق بسته است، شایستگی آن را دارد که نایب و خلیفه خداوند روی زمین قرار گیرد و فرشتگان نیز چون انسان را نسخه حق تعالی دیدند بر او سجده کردند و در خدمت او درآمدند:

ملک در سجده آدم زمین بوس تو نیت کرد که در حُسن تو چیزی یافت، بیش از طور انسانی (۲۴۷)

صفت عشق برجسته‌ترین صفت انسان در دیوان حافظ است. عشق واسطهٔ انسان و خدا است. انسان با نوشیدن شراب عشق به مستی حضور نایل می‌آید و این ارتباط دوطرفه وجود دارد. رسیدن به این مقام، هدف نهایی تربیت عرفانی است که عرفا نمونهٔ تحقق یافتهٔ آن را انسان کامل می‌نامند.^(۴) رسیدن به عاشقی در انسان و فناء فی الله و بقاء بالله، بدون راهنما، برنامه و سند معتبر ممکن نیست «ظلمات است بترس از خطر گمراهی» (۴۸۸). تا معرفتی حاصل نشود، گرایش به عشق میسر نیست و معشوق ناشناخته می‌ماند؛ آن گونه که حافظ به این موضوع بارها اشاره می‌کند «طی این مرحله بی‌همراهی خضر مکن» (۴۸۸) و «بندهٔ پیر مغانم که ز جهلم برهاند» (۱۵۸). از این رو حافظ زیربنای عرفان خود را آموزه‌های وحیانی و تعالیم دینی قرار می‌دهد و مسیر رسیدن به انسان عاشق را با تکیه بر آن ترسیم می‌کند. (ادامه مقاله استنباط و شرح این موضوع است).



شکل ۱: رابطه انسان با عشق و خدا

توانایی درک اسرار الهی

اوصاف و نشانه‌های دیگری برای انسان مورد نظر حافظ می‌توان برشمرد. انسان از آنجا که اشرف مخلوقات و جانشین خداوند روی زمین است، توانایی درک اسرار الهی در آغاز آفرینش به وی داده شده است. «گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم / گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد» (۱۴۲). منظور حافظ از جام جم (۱۴۲) و جام جهان‌نما (۲۷۲)، همان دلی است که نور تجلی بر آن تابیده است و توانایی درک اسرار غیب را دارد؛ به عبارت دیگر جام جم روح و معنویت انسان است که اگر انسان به درون خویش نفوذ کند، می‌تواند عالم را ببیند. «بیدلی در همه احوال خدا با او بود / او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد» (۱۴۲).

برومند سعید (۱۳۶۷) توانایی درک اسرار الهی را همان جام جم می‌داند و عقیده دارد هنگامی که انسان توانست زنگار جهل را از دل پاک کند، نوری از عالم ملکوت بر آن می‌تابد؛ دل او جام جم و منبع دریافت الهام و فیض می‌گردد (برومند سعید، ۱۳۶۷: ۱۴۶)؛ به زبان دیگر، «جام جم، دل پاک و مهذب عارف است که جلوه گاه جمال حقیقت و آینه تمام نمای کلی رازهای ناگشودنی و مهم آفرینش به شمار می‌رود» (خرمشاهی، ۱۳۹۳: ۵۶۵). اما اینکه چگونه می‌توان به جام جم و اسرار عالم دست پیدا کرد، زمانی است که متناسب با آموزه‌های الهی، خاک میکده را سرمه چشم کرد؛ ریاضت کشید و تعلق خاطر به جاه و جلوه این دنیا را کنار گذاشت.

به سر جام جم آنکه نظر توانی کرد
 تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون
 که خاک میکده کحل بصر توانی کرد
 کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد (۱۴۳)

توانایی عقلی و شهودی انسان

از نظر حافظ، انسان با دو ابزار عقل و قلب، توانایی کسب معرفت را دارد. در اشعار حافظ اشاراتی هست که ارزش عقل را نشان می‌دهد: «عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی» (۱۹۳). از اشعار حافظ چنین مستفاد می‌شود، عقلی که حافظ از آن به نیکی یاد می‌کند از یک سو توانایی کسب علوم مختلف و حل مسائل و مشکلات را دارد، «حافظ از چشمه حکمت به کف آور آبی/ بو که از لوح دلت نقش جهالت برود» (۲۲۲) و از سوی دیگر چنین عقلی، مشاور قابل اعتمادی است و به او باید گوش کرد: «مشورت با عقل کردم گفت، حافظ می‌بنوش» (۳۹۰).

از نظر حافظ، قلب تزکیه شده، می‌تواند عالم غیب را درک کند و تجربه‌های معنوی و معرفتی به دست آورد. تنها چشم جان است که می‌تواند، لطافت روح را ببیند و باطن را درک کند، «دیدن روی تو را دیده جان‌بین باید/ وین کجا چشم جهان‌بین من است» (۵۲) و بر گزینش و انتخاب دل تأکید می‌کند «در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست» (۷۱). «در منابع اسلامی، شهود حقایق باطنی به قلب نسبت داده می‌شود؛ چنانکه از گوش دل یا جان دل سخن می‌گویند» (فناپی اشکوری، ۱۳۹۰: ۱۴۲). در قرآن نیز به شناخت از راه قلب اشاره شده است: ان فی ذلک لَدِکَرٰی لِمَنْ کَانَ لَهُ قَلْبٌ: «در این سخن برای آن که دارای قلب است، بیداری و آگاهی وجود دارد» (ق/۳۷).

هم چنین در قرآن و احادیث درباره اهمیت عقل سخن بسیار رفته است: «اگر گوش می‌دادیم و یا تعقل می‌ورزیدیم از دوزخیان نبودیم» (ملک/۱۰) و یا پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «جانمایه

آدمی، خرد اوست و کسی که خرد ندارد، دین ندارد» (ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۲: ۷۰۵). نکته در خور توجه این است که عقل با قلب (عشق) در ارتباط است. عقل شناخت درست از نادرست را امکانپذیر می‌سازد و ادامه مسیر با عشق ممکن است. هنگامی که عقل و عشق اسیر هوی و هوس باشند و جنبه حیوانی به خود بگیرند از مقصد نهایی که عشق الهی است، باز می‌مانند؛ اما هنگامی که عقل به دور از حُب نفس و حُب دنیا است، معرفت بدرستی حاصل می‌شود و عشق با تأیید آن به حرکت عاشقانه ادامه می‌دهد؛ به عبارت دیگر گرایش عاشقانه بر انتخاب عاقلانه مبتنی است.

وحدت‌گرایی

حافظ در تعدادی از اشعار خود به وجودی واحد اشاره می‌کند که هیچ کثرتی در آن راه ندارد. از نظر وی حقیقت وجود خداست. «از نظر عرفا در همه عوالم جز وجودی واحد یعنی وجود حق مطلق، چیز دیگری نیست. الله در عین حال که فوق زمان و مکان است در همه کاینات متجلی است. آنچه در عالم کثرت هست، مظهری از مظاهر باری تعالی است» (فروهر، ۱۳۸۷: ۲۶۶). حافظ نگرش وحدت طلبانه خود را در این ابیات نشان می‌دهد:

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست منت خاک درت بر بصری نیست که نیست
ناظر روی تو صاحب‌نظرانند ولی سرگسوی تو در هیچ سری نیست که نیست (۷۳)
«پرتو ذات تو در همه نظرها هست. میل عشق و شوریدگی تو در همه هست؛ از این جهت در معرفت و الوهیت و ربوبیت تو، هیچ شیء شک ندارد» (ختمی لاهوری، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۸۳) و مطهری (۱۳۹۰) درباره این بیت و نگرش وحدت وجودی حافظ می‌گوید: «وجود یعنی وجود حق و غیر از حق هر چه هست وجود نیست، نمود و ظهور است، هستی نما است نه هستی» (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۰۳).

حافظ در غزلهای (۱۱۱)، (۳۹۳) و (۴۹۳) بارها به دیدن روی معشوق در جلوه‌های هستی اشاره می‌کند؛ همه جا چهره زیبای او را می‌بیند؛ بوی خوش او را استشمام می‌کند؛ رخ زیبای خدا را در ماه و خورشید به نظاره می‌نشیند و آنها را سایه‌هایی از وجود خدا می‌داند:

حُسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آینه اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد (۱۱۱)
با تحلیل معانی این اشعار و مضمونهای مشابه دیگری که در غزلهای (۴۶) و (۸۰) وجود دارد، می‌توان به «وحدت تجلی» رسید. «خداوند از آن جهت که جهان را آفرید، جمال و زیبایی او از

طریق تجلی در تمام عالم ظهور کرده است» (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۱۲). از آنجا که وجودی واحد در عالم هست و او در تمام اشیا، انسانها و طبیعت نمود و ظهور کرده، وحدت و یگانگی از صفات حق تعالی است. این موضوع به صورت وحدت وجود و وحدت تجلی در غزلیات حافظ خود را نشان می‌دهد. از آنجا که انسان نسخه تجلی الهی است، می‌توان صفت انسان وحدتگرا را برای انسان استخراج کرد.^(۵) از این رو انسان نیز در دایره وحدت، گرفتار و از صفت وحدت و یگانگی برخوردار است. «از نظر ابن عربی، وجود حقیقی واحد و ازلی، خداست و عالم با تمام شکلها و مظاهر گوناگون، تجلی الهی است. فیض مقدس همانند سایه به همه موجودات امتداد یافته و هستی بخشیده است» (سلیم، ۱۳۸۶: ۷۷). در قرآن کریم آیاتی مبنی بر وحدت، یگانگی و یکتایی وجود دارد: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَوَجْهُ اللَّهِ» (به هر سو رو کنید آنجا روی [به] خداست) (بقره/۱۱۴). «در عرفان اسلامی، وحدت، عنصر و عاملی اساسی است و هستی حقیقت واحدی داشته که در باطن با وحدت کامل خویش از هر گونه تفرقه و کثرتی منزّه است» (یثربی، ۱۳۸۰: ۳۸).

اختیار

از نظر حافظ انسان موجودی صاحب اختیار و آزاد آفریده شده است به گونه‌ای که سلوک و عقل از نشانه‌های عمل اختیاری اوست. اگرچه از نظر حافظ در سراسر جهان، نظامی ثابت و تغییرناپذیر وجود دارد، «رضا به داده بده و ز جبین گره بگشای / که بر من و تو در اختیار نگشاد است» (۳۷) و حدود و استعدادهای هر پدیده از قبل معلوم شده است که در اصطلاح فلسفی به جبر نزدیک است (یثربی، ۱۳۷۷: ۵۳۹)، انسان موجودی است مختار و بر سر چندراهی که با فکر خود می‌تواند از میان راه‌ها یکی را انتخاب، و یا عملی را ترک کند، «طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد» (۱۳۵) و (۲۳۹) و برای وصال الهی باید تلاش کرد، «دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصود است / به راه و روش می‌رو که با دلدار پیوندی» (۴۴۰).

بر این اساس انسان مختار است که در تکوین هویت خود نقش اساسی ایفا کند: «أَلَا تَرَىٰ وَآزْرَةً وِزْرَ الْآخَرَىٰ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ» (نجم/ ۳۹ - ۳۸): «که هیچ بردارنده‌ای بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد و اینکه برای انسان جز حاصل تلاش او نیست». اگر چه محیط تربیتی اجتماعی گزینه‌های متعددی را در اختیار وی قرار می‌دهد، امکان انتخاب برای وی فراهم است تا بتواند در اثر رفتار اختیاری و آزادانه، هویت نهایی خود را بسازد. قدرت انتخاب انسان، راه‌های نوی را پیش پای برنامه‌ریزان آموزشی در تدوین اهداف و روشهای آموزشی تربیتی قرار می‌دهد.

موانع دستیابی به کمال انسان

از نظر حافظ چندین عامل مانع دستیابی انسان به کمال می‌شود که به تعدادی از آنها به صورت مستقیم و یا ضمنی اشاره کرده است و با تحلیل اشعار حافظ می‌توان آنها را دریافت:

۱- خواهش‌های نفسانی: از نظر حافظ تا رهرو، هوای نفس در سر داشته باشد، نخواهد توانست به معرفت الهی و کمال دست پیدا کند. هوای نفس چون حجابی، جلوه‌های هستی روحانی انسان را می‌پوشاند؛ روح انسان را در قفس تن، گرفتار می‌کند. خواهشهای نفس، آفت رسیدن به کمال است.

۱- ۱- وابستگی‌های دنیوی: حافظ وابستگی‌های این جهانی چون مال، جاه و دنیاپرستی را بس فریبناک می‌داند که چون بندی سالک را از رسیدن به هدف باز می‌دارد. شخصی که دچار دنیا شده، هدف او ارضای خواسته‌های نفس است، دیگر آزاد نیست و نمی‌تواند عاشق باشد و امکان رسیدن به معشوق را از دست می‌دهد:

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد (۱۴۳)

۱- ۲- خودخواهی: حافظ خودبینی را عین کفر، بی‌ایمانی و حجاب راه می‌داند. کسی که خودبین است، دیگر بین نخواهد بود؛ کردار و رفتار او به هوای نفس آلوده است:

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی (۴۹۳)
خود بین فقط برای منافع خود تلاش می‌کند؛ به فکر ارضای خواسته‌های نفس است؛ از دیگر

خواهی و دیدن صفات پسندیده دیگران غافل است «بندی ز آن میان طرفی کمروار/ اگر خود را بینی در میانه» (۴۲۸)؛ در این حالت نمی‌تواند به معرفت اسرار عالم معنا دست پیدا کند. از سخنان حافظ چنین استنباط می‌شود که هوای نفس باعث جدایی انسان از خدا و مانعی بر سر راه کمال است. هنگامی که در صف هوای نفس قرار می‌گیریم برای خود و نه برای خدا و نه برای دیگران تلاش می‌کنیم. در این حالت بین خود واقعی مان که خداگونه است و خدا، فاصله می‌اندازیم. نمونه آن را حافظ در آمیختگی خودخواهی با علم‌خواهی می‌داند؛ در این حالت هدف علم‌خواهی، منافع خود است و سالک نمی‌تواند در راه عشق قدم بگذارد که مستلزم از خودگذشتگی و دیگرخواهی است. از نظر حافظ تنها راه ورود به قلمرو خدا، دوری و مهار خواهشهای نفسانی است (در قسمت تهذیب نفس با تفصیل بیشتری آمده است).

دلالت‌های انسان‌شناسی حافظ در طراحی اهداف تربیت عرفانی چیست؟

منظور از هدف در تعلیم و تربیت، نتیجه‌ای است که با انجام دادن رفتارهای مشخص و برنامه‌ریزی شده، دستیابی به آن از دیدگاه صاحب‌نظران مطلوب است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۱: ۲۱۴). در این مقاله اهداف تربیت از نظر حافظ در دو گروه اهداف غایی و اهداف واسطه‌ای طبقه‌بندی می‌شود «اهداف غایی، نهایت مطلوب تربیت است و اهداف واسطه‌ای نسبت به هدف غایی، کوتاه دامنه و واسطه‌ای برای نیل به هدف غایی و چارچوبی برای تعیین محتوا و روشهای تعلیم و تربیت به حساب می‌آیند» (باقری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۳۲).

هدف غایی تربیت

با توجه به نگاه حافظ به انسان و تصریحات حافظ در ابیات زیادی درباره خدا، «گر نور عشق حق به دل و جانت او فند/ بالله کز آفتاب فلک خوب تر شوی» (۴۸۷) و انسان در همه حال او را می‌جوید و رضایت او را می‌طلبید (۶۲) و در میخانه الهی می‌مستی نوشیده است، «مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست/ که به پیمانہ کشی شهره شدم روز الست» (۲۶)، بنابراین هدف نهایی تربیت، خداگونه شدن انسان است که در اصطلاح به آن قُرب الهی و یا نزدیک شدن به خداوند می‌گویند. از نظر حافظ رسیدن به این مقام با واسطه‌گری تعلیمات اسلامی ممکن است. هنگامی که قُرب الهی هدف غایی باشد، همه افراد به حرکات و حالات خود رنگ خدایی می‌دهند و در پی راه و روشهایی برای نزدیک ساختن خود به خداوند هستند؛ به عبارت دیگر هنگامی که انسان در راه عشق الهی، محو و فانی شود، سراپای وجود او همه نور خدا می‌شود؛ با شهود باطنی به آگاهی می‌رسد. نور الهی بر دل شخص عاشق پرنورتر از آفتاب است. ختمی لاهوری (۱۳۸۵) در این باره عقیده دارد «شخص خداگونه صاحب‌نظر نیز هست؛ هر چه می‌بیند و می‌داند، حق دیده و حق، دانسته است؛ در اصطلاح ذوالعین است. در این مرحله به غیر ذات واحد، اصلا در نظر تو چیزی نیاید؛ چرا که به مرتبه حق یقین رسیده و شک و شبهه دخالتی ندارد» (باقری، ۱۳۸۹، ج ۴: ۲۸۴۸).

هدف‌های واسطه‌ای تربیت

از آنجا که قُرب الهی هدف کلان و جهتگیری کلی نظام تربیتی را نشان می‌دهد، لازم است این هدف به هدفهای روشن‌تری تجزیه شود تا بتواند در برنامه‌ریزیهای آموزشی مورد استفاده قرار گیرد. برای این کار از قیاس عملی استفاده می‌کنیم و با فراهم کردن گزاره‌های بنیادین در مقدمه کبری و گزاره‌های واقع‌نگر در مقدمه صغری به نتیجه‌گیری و مشخص کردن هدفهای واسطه‌ای

می‌پردازیم (باقری، ۱۳۸۹: ۱۱۲). هدف غایی تربیت، قُرب الهی است. رسیدن به قُرب الهی در گرو معرفت نفس (۱۴۳)، درک شهودی و تجربه حضور از جهان هستی (۴۳۹)، شناخت و درک عشق الهی (۲۸۷)، وحدت‌گرایی (۷۳) و (۱۱۱)، تهذیب نفس (۷۷)، اراده و اختیار (۱۳۵) است. بنابراین برای نیل به قُرب الهی باید تواناییهایی چون خودشناسی، دستیابی به معرفت شهودی، عشق‌پروری، وحدت‌گرایی، تهذیب نفس، مسئولیت‌پذیری و دینداری را فراهم آورد.

در ادامه به شرح و توضیح چند هدف واسطه‌ای می‌پردازیم:

خودشناسی (معرفت نفس)

این هدف بر ماهیت روحانی انسان، عاطفه عشق و توانایی درک اسرار الهی مبتنی است و برای برطرف کردن مانع خودخواهی و تعلقات نفس تعیین شده است. یکی از ابتدایی‌ترین کارهایی که انسان در مسیر رشد خود انجام می‌دهد، شناختن جسم زمینی و روح آسمانی خود است. بر اثر خودشناسی می‌توان به نیازهای جسمی و روحی خویش پی برد و می‌توان هر کدام را به رشد و تعالی رساند. به فرموده حضرت علی (ع) «الْعَالِمُ مَنْ عَرَفَ قَدْرَهُ وَ كَفَى بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَلَّا يَعْرِفَ قَدْرَهُ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۳): دانا کسی است که قدر خویش شناسد و در نادانی آدمی همین بس که ارزش خود نداند.

حافظ به این نکته این گونه اشاره می‌کند، «عیان نشد که چرا آمدم، کجا رفتم/ دریغ و درد که غافل ز کار خویشتم» (۳۴۲). در اشعار حافظ، دو چهره متفاوت از معرفت نفس را می‌توان مشاهده کرد. یکی نفس در مرتبه «خود عالی»، که همان بارقه الهی و منشأ کمالات علمی و عقلی چون خداجویی و فضایل اخلاقی است. در این حالت انسان باید آگاه باشد که فقط جسم خاکی نیست، «چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانی است» (۳۴۳)؛ منشأ الهی دارد و جان‌نشین خداست، «طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق» (۳۱۷) و چون پذیرفته‌ایم که انسان قسمتی از ذات الهی است، چون خدا تواناییهای بی‌حد و مرزی دارد، قادر، دانا و توانا است و این با خودشناسی ممکن است؛ به عبارت دیگر، انسان با معرفت نفس می‌تواند ویژگیهایی را که از وجود حقیقی در او سریان یافته است، دریابد. هم‌چنین با تفکر در توانایی خود، راهی به شناخت خدا در او گشوده خواهد شد؛ اینکه چه کسی است؟ چرا آفریده شده است؟ چه کسی او را آفریده است؟ در این حالت است که حضرت رسول اکرم (ص)، خودشناسی را پایه و نردبان صعود به معرفت‌الله قرار می‌دهند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». در غیر این صورت، کسی که از شناختن نفس خویش ناتوان است، چگونه

خواهد توانست، خدای خود را بشناسد؟

از سوی دیگر، منظور حافظ از خودشناسی، شناخت نفس در مرتبه فروتر است که منشأ غرائز حیوانی و لذات جسمانی است. حافظ، هوای نفس را حجاب و قفس می‌داند که مانع رسیدن به معشوق الهی است. وی مظاهر هوای نفس را در خودخواهی، طمع، غرور و تعلقات دنیوی می‌داند، «خودفروشان را به کوی می‌فروشان راه نیست» (۷۱) و تا رهرو، هوای نفس در سر داشته باشد، نمی‌تواند خود واقعی را بشناسد. هوای نفس مانند ابری، خورشید جان آدمی را می‌پوشاند. خود را دیدن و هوای نفس، موجب می‌شود که فقط برای منافع خود تلاش کند. هدف او، کمال‌خواهی نفس، و بسیار بدیهی است که برای رسیدن به هدف خود به ناراستی متوسل می‌شود. در این حالت انسان نخواهد توانست به اوج تعالی، معنویت و عبودیت دست پیدا کند.

دستیابی به معرفت شهودی

این هدف مبتنی بر مبنای ماهیت روحانی انسان، مبنای توانایی درک اسرار الهی و توانایی شهودی است و می‌تواند در رویارویی با ناتوانی عقل در درک شهودی به کار رود. معرفت شهودی نوعی شناخت درونی و باطنی است که از قلب سرچشمه می‌گیرد و رسیدن به حقایق بر اثر روشن‌شدگی درونی و از راه دل صورت می‌گیرد و مترقی با کنار زدن حجابهای راه و با وارد شدن به درون خود به فطرت الهی خود دست پیدا می‌کند. به تعبیر جوادی آملی، کسی که دارای شناخت شهودی است در نگاه درونی خود حقایقی را می‌بیند و با گوش نهانی خود کلماتی را می‌شنود که دیگران از دیدن و شنیدن آن محروم هستند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۳۳۲). در قرآن کریم آمده است که پیامبر، وحی را با قلب دریافت می‌کرد «وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء / ۱۹۲). و راستی که این [قرآن] وحی پروردگار جهانیان است. روح‌الامین آن را بر دلت نازل کرد تا از [جمله] هشداردهندگان باشی.

از نظر حافظ، اگر چه معرفت عقلانی، تدبیر زندگی را بر عهده دارد، «عاقلان نقطه پراگار وجودند ولی» (۱۹۳)، عقل نمی‌تواند به لایه‌های درونی انسان راه پیدا کند. «تا بر آنی که حقیقت علم ازلی خداوند را با تلاشهای عقلی دریایی، هنوز بر آهن سرد می‌کوبی؛ درک واقعی آن در گرو پیدایش یک روشنایی درونی است» (عین‌القضاة: ۱۶ به نقل از یثربی، ۱۳۷۹: ۱۰۱). معرفت شهودی با دل ممکن است. دل خانه خداست و هنگامی که باده ناب الهی در آن ریخته شود، می‌تواند اسرار الهی را کشف کند، «دل سراپرده محبت اوست / دیده آینه‌دار طلعت اوست» (۵۶).

«دل پاک عارف، آیینۀ حق‌نما می‌شود و حق جمال خود را در این آیینۀ تماشا می‌کند» (برومند سعید، ۱۳۶۷: ۱۵۰).

عشق

یکی دیگر از هدف‌های تربیت عرفانی از نگاه حافظ، شناخت و رسیدن به عشق یا عشق‌پروری است. این هدف بر صفت انسان عاشق مبتنی است؛ اما اینکه عشق چیست و راه‌های دستیابی به آن کدام است، موضوعی است که در این قسمت و در میان اشعار حافظ، مفهوم آن را دنبال می‌کنیم. از نظر حافظ، چیزی مانند عشق نیست، «از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر» (۱۷۸). عشق را نمی‌توان بیان کرد و به توصیف آن پرداخت، «سخن عشق نه آن است که آید به زبان» (۸۱). «هر کسی که عشق را تعریف کند، آن را نشناخته و کسی که از جام آن جرعه‌ای نجشیده باشد، آن را نشناخته... عشق شرابی است که کسی را سیراب نکند» (فتوحات مکیه، ج ۲، ۱۱۱، به نقل از یثربی، ۱۳۸۰: ۴۷). از نظر حافظ، عالم را عشق به وجود آورده است؛ در تمامی نظام هستی جاری، و از روز ازل وجود داشته است، «زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت» (۱۶)؛ نتیجه تجلی خداوند و عامل پیدایش جهان است؛ از ذات خداوند به سراسر عالم سرایت می‌کند؛ باعث زندگی و حیات است و کسی که در این وادی قدم گذارد، زنده و عاشق است، «هرگز نمیرد، آن که دلش زنده شد به عشق» (۱۱).

اگر چه به ظاهر، عشق انسان را مست و خراب می‌کند در واقع وجود و هستی انسان به برکت این مستی رو به آبادانی است، «اگر چه مستی عشقم خراب کرد ولی / اساس هستی من ز آن خراب آباد است» (۳۵)؛ اما چگونه عشق انسان را خراب و بعد آباد می‌کند؟ می‌کند از واژه‌های پر تکرار در اشعار حافظ است و استعمالی (۱۳۹۴) منظور از خرابی را همان خراب کردن خودپرستی و آبادی را مست شدن در عشق الهی می‌داند (استعلامی، ۱۳۹۴: ۵۵۴). بر این اساس، انسان به عنوان یکی از آفریده‌های جهان هستی از عشق الهی بهره‌مند است.

برای درک عشق، بهتر است به زبانی ساده و عینی به شرح آن پردازیم. کلمه عشق در قرآن و احادیث نبوی به صورت حُب، محبت، ودّ، مودّت به کار رفته است و همه عارفان در اظهار و اثبات حُب الهی به این آیات استناد کرده‌اند: يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ (مائده/۵۴) و قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبِّكُمْ اللَّهُ^(۶) (آل عمران/۳۰). ملاصدرا بعد از تقسیم عشق به عشق نفسانی، حیوانی و حقیقی، تنها عشق به حق تعالی و صفات و افعال او را در خور ارزش می‌داند. غزالی (م ۴۵۰ ق)

اولین علامت عشق را نترسیدن عاشق از مرگ بر می‌شمارد و این جهان را مانعی در راه عشق می‌داند (حاج سید جوادی، ۱۳۹۱، ج ۱۱: ۲۸۹). از سوی دیگر لازمهٔ عشق انحصارطلبی است و عاشق در خود و خارج از خود چیزی جز معشوق نمی‌یابد؛ از غرائز فراتر می‌رود و به رهایی و فانی شدن در معشوق می‌رسد. هم‌چنین عشق جز با معرفت و ادراک ممکن نیست. عقل در ابتدا شناخت می‌دهد و عشق با تأیید عقل، فراتر از آن می‌رود. بنابراین تا معرفت حاصل نشود، گرایش به عشق امکان ندارد.

حال اگر خواسته باشیم مصداق عینی برای عشق و عاشقی نشان دهیم، زندگی امام حسین(ع) نمونهٔ آن است. ایشان با عشقی که به معبود خود داشت، تمام زندگی خود را در راه خدای خویش فدا کرد؛ از مرگ نترسید؛ از هوای نفس دوری کرد؛ هدف الهی برگزید و با صبر، ایمان، معرفت عقلی و شناخت از بادهٔ الهی مست شد و به بالاترین مرتبهٔ عشق رسید. امام سجاده(ع) از خداوند می‌خواهد که لذت محبت الهی را درک کند «خدای من، مرا از آن گروه قرار ده که نهالهای شوق لقای در باغ دل‌هایشان سبز و خرم گشته و سوز محبت تو سراسر قلب آنها را گرفته است»^(۷) (مجلسی، ج ۹۱: ۱۵۰ به نقل از سلمان‌پور، ۱۳۹۲: ۳۵).

تهذیب و تزکیهٔ نفس

این هدف از مبنای توانایی درک اسرار الهی، توانایی شهودی و برای مبارزه و کنترل خواهشهای نفسانی مؤثر خواهد بود. تهذیب نفس و تصفیهٔ باطن و زدودن خُلُق‌های زشت نه تنها نزد عرفا هدف تربیت بوده است، بلکه در آیات قرآن کریم و روایات معصومین (علیهم‌السلام) نیز جایگاهی ویژه دارد. حضرت علی(ع) می‌فرماید: «انسان باید نفس خود را در اختیار گیرد و از طغیان و گناهان باز دارد و زمام آن را به سوی اطاعت پروردگار بکشانند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۳۷). یثربی (۱۳۷۷) در اهمیت تهذیب نفس می‌گوید: «طبیعت و جنبهٔ حیوانی نفس به راحتی تسلیم کسی نمی‌شود و اساس کار، رهایی یافتن از این نفس است و اگر انسان بخواهد به عوالم باطن آگاه گردد، باید با مجاهده و ریاضت خود را از تنگنای زندان نفس و بدن رها سازد و به کمال واقعی خود برساند» (یثربی، ۱۳۷۷: ۲۷۲). از نظر حافظ تا هنگامی که نفس مالک انسان است، پای گذاشتن به عالم بالا امکانپذیر نیست، «چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس / که در سراچه ترکیب تخته بند تنم» (۳۴۲). تا دست و پای هوای نفس بسته نشود، انسان یارای پرواز نخواهد داشت. بنابراین از نظر حافظ، هدف تهذیب نفس، پیراستن درون از آلودگیها است تا گوهر جان

آدمی، خود را نشان دهد؛ در این حالت انسان خدا را نزدیکتر خواهد یافت؛ انوار الهی را درک می‌کند و در راه کمال انسانی به پیش خواهد رفت، «از پای تا سرت همه نور خدا شود / در راه ذوالجلال چو بی پای و سر شوی» (۴۷۷).

برای تبیین بیشتر به الاشارات و التنبیهاات مراجعه می‌کنیم. ابن‌سینا در آنجا چنین می‌نویسد: «با ادامهٔ ریاضت و تهذیب درون به درجه‌ای می‌رسد که بارقه‌های موفقیت که به درون او می‌تابید به سکونت و استقرار مبدل می‌گردد و یک روشنایی آشکار می‌گردد و با ابتهاجی که پیدا کرده از آن نورانیت برخوردار می‌شود» (ابن‌سینا، ج ۳، نمط ۹: ۳۸۵ به نقل از جعفری، ۱۳۸۴: ۵۴).

مراحل تهذیب نفس را از نظر حافظ می‌توان در چهار مرحله تبیین کرد^(۸):

مرحلهٔ اول - شناخت نفس: منظور از نفس در اینجا شناخت هوای نفس است که مانع رسیدن سالک به مقصد است؛ نفسی که جز برآورده کردن لذات جسمی به چیز دیگری نمی‌اندیشد، «خواب و خورت ز مرتبهٔ خویش دور کرد» (۴۸۷) و منشأ پیدایش صفات رذیلهٔ اخلاقی است، «فضول نفس حکایت بسی کند ساقی» (۳۹۷) و گرد و غبار هوا و هوس آن را پوشانده است.

مرحلهٔ دوم - پاکسازی دل: از نظر حافظ در این مرحله، نفس باید از آلودگیها و ویژگی حیوانی چون خودبینی، کینه و حسد پاک شود. حافظ دائما به طهارت روح اشاره می‌کند، «او را به چشم پاک توان دید چون هلال» (۷۲) و «چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است» (۲۶۴) و (۴۳). حافظ در چندین بیت از غزل ۴۲۳ بارها به شست و شوی باطن، بیداری از خواب غفلت، پرهیز از چاه طبیعت و گرفتار شدن به (آب تراب آلوده)، اشاره می‌کند که با آب گل آلود نمی‌توان خود را شست. ختمی لاهوری (۱۳۸۵) چاه طبیعت را همان هوای نفس و میل به مه‌رویان و آب تراب آلوده را عشق مجازی می‌داند که به صفای باطن منجر نمی‌شود (ختمی لاهوری، ۱۳۸۵، ج ۴: ۲۶۷۵).

شست و شویی کن و آن گه به خرابات خرام
تا نگردد ز تو این دیر خراب آلوده
پاک و صافی شو و از چاه طبیعت به در آی
که صفایی ندهد آب تراب آلوده (۴۲۳)

مرحلهٔ سوم - آراسته شدن نفس به ارزشها: این مرحله همان عرفان عملی است و می‌توان آن را همان اخلاق دانست که سالک با کسب فضایل اخلاقی چون عبادت، ریاضت، توبه، توکل، دعا، عشق و محبت قدمی دیگر در تهذیب و آراستگی نفس بر می‌دارد، «ای بی‌خبر بکوش که صاحب خبر شوی» (۴۸۷) و کسی که حضور حق را می‌خواهد، نباید او را فراموش کند، «حضوری گر

همی خواهی از و غایب مشو حافظ» (۱).

مرحله چهارم - نورانیت باطن: در این مرحله، چراغ معرفت و نور الهی در درون سالک تابیدن می‌گیرد و با نیروی شهودی خود حقایق را درک خواهد کرد. سالک در پایان برنامه سیر و سلوک، مالک نفس خود است؛ از دام شیطان رها، و به قُرب الهی نائل می‌شود؛ رسیدن به مرحله‌ای که حافظ آن را فراتر از آفتاب می‌داند و معتقد است آدمی می‌تواند به مقامی برسد که حتی در آن نور آفتاب به نظر نمی‌آید و با افتخار و سربلندی، فریاد خود را به گوش آسمانیان می‌رساند، «بر آستان جانان گر سر توان نهادن / گلبانگ سربلندی بر آسمان توان زد» (۱۵۴).

وحدت‌گرایی

این هدف بر مبنای انسان وحدتگرا استوار، و از میل انسان به پرستش خدای واحد ناشی شده است. حافظ نگرش وحدت‌طلبانه خود را در اشعار زیادی نشان می‌دهد، «این همه عکس می و نقش نگارین که نمود / یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد» (۱۱۱) و «مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست / به دست مردم چشم از رخ تو گل چیدن» (۳۹۳). ذوالنور در تحلیل معنای این بیت می‌گوید: «وجود، واحد حقیقی است و تمام اشیا از جمله باغ عالم، نمودها و مظاهری هستند از تجلی حق و برای رسیدن به لقاءالله، باید نمودها و تجلیات او را بویید و بوسید» (ذوالنور، ۱۳۶۷: ۸۹۴). حافظ جلوه‌های گوناگون جهان را مانند تصویر جلوی آینه می‌داند که حقیقت را نشان می‌دهند «حُسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد / این همه نقش در آینه اوهام افتاد» (۱۱۱).

هنگامی که وحدت‌گرایی را یکی از هدفهای تربیت عرفانی به شمار آوریم، باید بدانیم که همه انسانها از یک مبدأ آمده‌اند؛ ماهیت روحانی دارند؛ از صفات الهی برخوردارند. هیچ کس و هیچ چیز نیست که نشانی از او در خود نداشته باشد، «روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست» (۷۳). همه در انسانیت، شریک و عضوی از پیکر بشریت به شمار می‌آیند. انسان تنها نیست و با تن‌های دیگری در ارتباط و تعامل است و به همین دلیل است که هویت هر فرد در کنار و در ارتباط با دیگر انسانها و مخلوقات ساخته می‌شود و با وجود کثرتهای ظاهری، همه با وحدت به سوی هدف مشترکی در حرکت هستند.

بنابراین دلسوزی، نوعدوستی و عشق‌ورزی از صفات این مجموعه است، «چو عضوی به درد آورد روزگار / دگر عضوها را نماند قرار» (سعدی) و با عشق خود به دیگران به خداوند متصل شویم. چون خالق خود را در پیوستگی و ارتباط با یکدیگر بدانیم در این حالت تفاوت‌های فرهنگی،

اختلافات قومی، نژادی و مذهبی وجود نخواهد داشت. هر گونه جدایی و نفاق، وحدت و یکپارچگی این مجموعه را بر هم می‌زند و از رسیدن به مقصد باز می‌دارد. «همین که عارف خدا را حقیقت ساری در همه اشیا شمرد و ما سوی الله را عدم دانست، طبعاً نسبت به هر چیزی عشق می‌ورزد و مسلک او محبت به همه موجودات می‌شود» (یثربی، ۱۳۸۰: ۵۳).

مسئولیت‌پذیری

این هدف از مبنای اختیار استنباط شده است و بر مسئولیت‌پذیری، آزادی و فعال بودن انسان در فرایند تربیت تأکید دارد. مسئولیت به معنای ضمانت، تعهد و موظف بودن به کاری؛ مسئولیت چیزی یا کسی بر گردن او، بر عهده او (معین، ۱۳۸۷: ۹۹۸). هنگامی که انسان امانت یا مسئولیت الهی را پذیرفت در حالی که آسمان و زمین و کوه‌ها از پذیرفتن آن ابا داشتند (۱۵۲) و (۲۸۴) و (احزاب/ ۷۳)، انسان مسئول و پاسخگو شد و برخی تکالیف و مسئولیتها بر دوش او قرار گرفت؛ از جمله پاسخگویی در برابر خدا، جامعه، طبیعت و خود.

مسئولیت‌پذیری در برابر خدا به صورت عبادت، شناخت و پرستش عشق و رسیدن به قرب الهی است (۳۵۱) و (۲۲۷). روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق / شرط آن بود که جز ره آن شیوه نسپریم (۳۷۲). از سوی دیگر انسان با اعتقاد به تجلی حق در جلوه‌های گوناگون هستی (۱۱۱)، مسئولیت نسبت به دیگر انسانها را به صورت دلسوزی، نعدوستی و عشق‌ورزی بر عهده گرفت. هم‌چنین از آنجا که تجلی الهی در تمامی اشیا جهان چون کوه، دشت و طبیعت ظهور کرده است (۳۹۳)، مسئولیت نسبت به محیط زیست، بهره‌گیری درست از منابع طبیعی و حفظ آن بر عهده انسان است.

مسئولیت نسبت به خود را می‌توان از دیگر تعهدات انسان به شمار آورد و اینکه در برابر تمامی اعضا و جوارح بدن و تربیت خویش مسئول است و باید تلاش کند (۲۸۴). در نهایت انسان مسئول از صفات اخلاقی چون صبر، سازگاری، نعدوستی، رشد فکری، نظم، فعالیت و برنامه‌ریزی برخوردار خواهد بود و این همه در به کمال رساندن او نقش بسزایی خواهد داشت.

دینداری

این هدف بر روحیه الهی، قوه شناخت، کمال خواهی و مقابله با موانع کمال در انسان مبتنی است. دین در (اصطلاح) مجموعه‌ای از قوانین الهی است که خردمندان را به پذیرش با اراده و اختیار احکامی فرا می‌خواند که به پیامبر(ص) ابلاغ شده است و سعادت هر دو جهان را فراهم

می‌آورد (مجمع‌البحرین، ۲۵۱/۶ به نقل از حاج سید جوادی، ج ۷: ۶۱۲). در مبانی نظری سند تحوّل آموزش و پرورش دینداری را «... التزام عملی به نظام معیار دینی و پاسخگویی به دعوت الهی با داشتن مؤلفه‌های متعدد در ابعاد فردی و جمعی» می‌داند (مجمع‌البحرین، ۲۵۱/۶ به نقل از حاج سید جوادی، ج ۷: ۱۰۵).

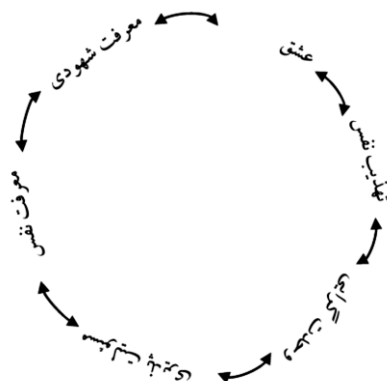
با مروری بر ایات حافظ در می‌یابیم آنچه را که حافظ به عنوان دینداری معرفی می‌کند، پشتوانه دینی دارد و با کتاب قرآن و سنت نبوی انطباق دارد؛ شاخصهایی مانند: شکرگزاری (۳۲۱)، صبر (۲۷۶)، عبادت (۱۱۲)، عقل‌ورزی (۲۹۸)، احسان (۱۷۹)، باور قلبی نسبت به خدا (۳۰۶)، ارتباط با خدا یا دعا (۲۱۶)، پیروی از احکام دینی (۲۰)، تسلیم (۲۵۶). از این رو انسان با توجه به شناخت آموزه‌های الهی، خردورزی و قوه آزادی و اختیار و عمل به احکام و ارزشهای دینی، دیندار خواهد شد و به سوی قرب الهی حرکت می‌کند. نمونه عینی دینداری را می‌توان در انسانهای کاملی چون پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) مشاهده کرد.

نتیجه‌گیری

ویژگیهای انسان از نظر حافظ، خاستگاه قرآنی دارد و این به دلیل ارتباط نزدیک حافظ با قرآن است. از آنجا که انسان مورد نظر حافظ در میکده عشق از دست ساقی ازلی، می‌مستی نوشیده است، تمام هدف تربیتی حافظ بازگشت به مستی ازلی است. محور اصلی اندیشه حافظ، خدا، عشق و انسان با واسطه‌گری شریعت الهی، عقل و تکیه بر هدایت جامع دین اسلام است و هدفهای تربیتی با توجه به این موضوع تدارک دیده می‌شود. یکی از هدفهای تربیتی، خودشناسی است که طی آن جنبه‌های مختلف نفس شناخته، و در جهت تربیت به کار گرفته می‌شود. شناخت و پرورش عشق، بازگشت انسان به مبدأ خویش است و ذره‌ای در جهان نیست که از آنچه عشق خدایی است خالی باشد. با بذل محبت به دیگران می‌توان همان کاری را انجام داد که خدا انجام می‌دهد. انسان در وحدتگرایی در همه ذرات هستی، خدا را می‌بیند و به همین دلیل به همه چیز عشق می‌ورزد و عشق ورزیدن به ممنوع را چون عشق ورزی به خدا می‌داند. اراده و اختیار، نشانه توانایی عقلی در آدمی است و به همین دلیل انسان در برابر خدا، خود، جامعه و طبیعت مسئول است. در تهذیب نفس با کنار زدن آلودگیها، گوهر جان آدمی خود را نشان می‌دهد و با روشنایی درونی و با شهود باطنی،

حقیقی را در می‌یابد که چشم و گوش ظاهری قادر به آن نیست. شاخصهای دینداری با کتاب قرآن و سنت پیامبر انطباق دارد.

نمی‌توان اولویت و درجه ارزشی برای این اهداف تعیین کرد. همه اهداف بر یکدیگر تأثیر متقابل دارد. تهذیب نفس باعث وحدت‌گرایی، عشق‌پروری و شهود باطنی است و معرفت نفس به برنامه‌ریزی جهت شناخت شهودی و تهذیب نفس منجر می‌شود. با وحدت‌گرایی، عشق‌ورزی به همه مخلوقات انجام می‌گیرد و با عشق‌ورزی همه افراد بشری را از یک منبع واحد و در اتحاد و وحدت با همدیگر خواهیم دانست و با دینداری دسترسی به این هدفها امکان‌پذیر خواهد بود.



شکل ۲: اهداف واسطه‌ای تربیت

با بررسی اهداف تربیتی، در می‌یابیم که آموزه‌های اسلامی الهام‌بخش حافظ بوده است و آنچه حافظ بیان می‌کند با اصول عقاید، اخلاق و احکام اسلامی مطابقت دارد. نتیجه این نوع تربیت، انسان کاملی است که خداوند را نزدیکتر از همیشه احساس می‌کند؛ به جام جم دست پیدا خواهد کرد؛ منبع دریافت الهام و فیض می‌شود و در سایه‌سار الهی به زندگی جاوید نایل خواهد شد.

یادداشتها

- ۱ - کتاب دیوان حافظ منطبق بر آیات قرآن، حسین بادکوبه‌ای، نشر محمد؛ حافظ و قرآن، مرتضی ضرغامفر، نشر دستان (۱۳۹۶)؛ مقاله اثرپذیری پنهان حافظ از قرآن کریم در غزل پنجم دیوان او، محمد نظری، مجله پژوهش در زبان و ادبیات فارسی (۱۳۸۹).
- ۲ - انتخاب غزلیات عرفانی حافظ براساس نظر حافظ‌شناسان صورت گرفته است و پژوهشگر خود را وامدار محمد استعلامی در «درس حافظ» و بهاء‌الدین خرمشاهی در «حافظ‌نامه» می‌داند.

- ۳ - منظور حافظ از واژه‌های باده، می و مستی، بیان حالات عرفانی به زبان رمز و معما است. «می در اصطلاح عرفانی محبت است. می‌کده همان خانقاه و محلی برای مست شدن، مست به معنی جذبه و شوق، مستی همان استغراق عاشق در عشق محبوب و ساقی، ذات باری تعالی است که شراب محبت و معرفت به عارفان و عاشقان می‌دهد» (ختمی لاهوری، ۱۳۸۵، ج ۴: ۲۹۱۲-۲۵۵۷).
- ۴ - اصطلاح انسان کامل را عرفایی چون حلّاج، عطار، ابن عربی و نسفی نیز به کار می‌برند و آن تجلی صفات الهی در انسان است.
- ۵ - «وحدت وجود»، خمیرمایه اعتقاد عارفان را تشکیل می‌دهد و منظور حافظ این است که چیزی جز وجود واحد نیست و مظاهر هستی همه تجلی الهی است.
- ۶ - بگو اگر خدا را دوست دارید از من پیروی کنید تا خدا دوستان بدارد.
- ۷ - الهی فاجعلنا من الدین ترسخت اشجار الشوق الیک فی حداتی صنوورهم و اخذت لوعه محبتک بمجامع قلوبهم
- ۸ - عنوان مراحل چهارگانه از کتاب فلسفه تعلیم و تربیت اشراق نوشته محمد بهشتی اقتباس شده است.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۳). ترجمه محمد مهدی فولادوند. قم: وزارت فرهنگ و ارشاد.
- استعلامی، محمد (۱۳۹۴). درس حافظ. ج ششم. تهران: نشر سخن.
- باقری، خسرو (۱۳۸۹). درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران. ج ۱. تهران: علمی فرهنگی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۹). رویکردها و روشهای پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- برومند سعید، جواد (۱۳۶۷). حافظ و جام جم. تهران: پاژنگ.
- بهشتی، سعید؛ رهنمائی، سید احمد؛ مصباح، مجتبی؛ محسنی، محمد اصف (۱۳۹۴). ظرفیت‌ها و مشکلات روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی. مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی. دوره دوم. ش ۲: ۱۵۶ - ۱۱۹.
- بهشتی، محمد (۱۳۹۰). آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت ۵، فیض کاشانی. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۴). عرفان اسلامی. تهران: مؤسسه نشر آثار علامه جعفری.
- جمعی از نویسندگان زیر نظر محمد تقی مصباح یزدی (۱۳۹۰). فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی. تهران: مدرسه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). تفسیر موضوعی قرآن مجید. قم: اسراء.
- حاج سیدجوادی، احمد (۱۳۹۱). دایره‌المعارف تشیع. تهران: انتشارات حکمت.
- ختمی لاهوری، ابوالحسن عبدالرحمان (۱۳۸۵). شرح عرفانی غزل‌های حافظ. به تصحیح بهاء‌الدین خرمشاهی.

- ج ۴-۱. چ پنجک. تهران: سارنگ.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۹۳). *حافظ‌نامه*. چ بیست‌ویکم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- خطیب رهبر، حسین (۱۳۹۱). *دیوان خواجه حافظ شیرازی*. چ پنجاه‌وچهارم. تهران: نشر صفی علیشاه.
- دشتی، محمد (۱۳۹۲). *نهج البلاغه*. چ دوازدهم. قم: انتشارات علویون.
- ذوالنور، رحیم (۱۳۶۷). *در جستجوی حافظ*. تهران: زوآر.
- سلیمان‌پور، محمدجواد (۱۳۹۲). *زبان دعا در صحیفه سجادیه*. تهران: دانشگاه علوم و معارف قرآن‌کریم.
- سلیم، غلامرضا (۱۳۸۶). *سیر طریقت تا شکوفایی مولوی و حافظ*. تهران: روزنه.
- سند تحول بنیادین آموزش و پرورش ایران (۱۳۹۰)*. شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- شمشیری، بابک؛ نقیب‌زاده، میرعبدالحسین (۱۳۸۴). فرایند تعلیم و تربیت با اقتباس از مبانی عرفان اسلامی. *دانشور*. س ۱۲. ش ۱۲: ۷۴ - ۸۹.
- عزیزی، صدیقه (۱۳۹۱). *بررسی جلوه‌های تربیتی در اشعار حافظ*. پایان‌نامه کارشناسی آموزش زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه فرهنگیان قم.
- علوی، حمیدرضا (۱۳۸۲). *مبانی معرفت‌شناسی حافظ*. دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان، ش ۳۴ و ۳۵: ۳۰۰ - ۲۷۱.
- علوی، حمیدرضا (۱۳۸۹). *فرهنگ تفصیلی مفاهیم فلسفی و فلسفی - تربیتی*. کرمان: دانشگاه شهید باهنر.
- فروهر، نصرت‌الله (۱۳۸۷). *کارنامه تصوف*. تهران: نشر افکار.
- فنائی اشکوری، محمد (۱۳۹۰). *معرفت شهودی در عرفان اسلامی*. دو فصلنامه پژوهشنامه عرفان. س ۳. ش ۵: ۱۵۷ - ۱۳۷.
- فنائی اشکوری، محمد (۱۳۹۲). *نظریه انسان کامل در عرفان اسلامی*. معرفت. س ۲۲. ش ۱۹۳: ۳۰ - ۱۵.
- مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۹۰)*.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۵). *منتخب میزان الحکمه*. ج ۲. قم: سازمان چاپ و نشر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). *علوم اسلامی*. ج ۲. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). *عرفان حافظ*. تهران: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۸۷). *فرهنگ معین*. تهران: سرایش.
- میلر، جان‌پی (۱۳۸۰). *آموزش و پرورش و روح*. ترجمه نادر قلی قورچیان. تهران: فراشناختی اندیشه.
- یثربی، سیدیحیی (۱۳۷۷). *فلسفه عرفان*. چ چهارم. قم: تبلیغات اسلامی.
- یثربی، سیدیحیی (۱۳۷۹). *معرفت‌شناسی عرفا*. *مجله ذهن*. ش ۲: ۱۱۱ - ۹۸.
- یثربی، سیدیحیی (۱۳۸۰). *عرفان نظری*. چ چهارم. قم: بوستان کتاب.

