

دوفصلنامه علمی-پژوهشی
ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)
سال هفتم، شماره ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۹۵

معنای زندگی در مصیبت‌نامه عطار نیشابوری*^۱

سیدحامد موسوی جروکانی^۲

حسین مسجدی^۳

مصطفی گرجی^۴

مهدی زمانی^۵

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۷/۰۷

تاریخ تصویب: ۹۵/۱۰/۲۷

چکیده

معنای زندگی، یکی از مسائل مشترک انسان گذشته و معاصر است و در هر یک از دوره‌ها، نگرش خاصی به این مقوله وجود داشته است. تحلیل نوع بیش انسان گذشته در این زمینه - به‌ویژه اگر از جهان‌نگری عرفانی بهره‌مند باشد - برای انسان معاصر قابل تأمل است. شاید به‌نظر آید که این

^۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2017.11774.1199

^۲ این مقاله مستخرج از رساله دکتری نویسنده نخست مقاله با عنوان «بررسی و تحلیل معنای زندگی در آثار عطار نیشابوری» است.

^۳ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور تهران، ایران (نویسنده مسئول).

^۴ h.mousavi.jervekani@pnu.ac.ir

^۵ دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور اصفهان، ایران. masjedi.hosein@es.isfpnu.ac.ir

^۶ استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور تهران، ایران. m_gorji@jdcord.jd.ac.ir

^۷ دانشیار فلسفه دانشگاه پیام‌نور اصفهان، ایران. m.zamani@es.isfpnu.ac.ir

نوع نگرش، توجه چندانی به زندگی این جهانی نداشته باشد، اما این پژوهش، با تکیه بر مصیبت‌نامه و به روش توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهد که عطار، معنایابی را جزء سرشت آدمی می‌داند. او زندگی معنادار را با دردمندی، جست‌وجوگری، خدا، عشق و توجه به کیفیت زندگی و نه کمیت آن، در پیوند می‌داند. از آنجا که این امور، به نوعی از زمینه و نتیجه معنوی و روحانی برخوردار است، دیدگاه عطار را به نظریه فراطبیعت‌گرایان نزدیک می‌کند. وی ماهیت/کارکرد زندگی و نوع رویارویی آدمی را با آن در قالب ایماژهایی چون بازی، دوزخ، زندان، شورستان، بیغولۀ دیوان، بازار/پل/کشتزار، باد/برق و سرمایه نشان می‌دهد و از خلال آن‌ها بیان می‌کند که زندگی این جهانی، هدف نهایی و اصلی نیست؛ بلکه ابزاری است برای رسیدن به زندگی آن جهانی.

واژه‌های کلیدی: معنای زندگی، عطار نیشابوری، ایماژهای زندگی،

مصیبت‌نامه.

مقدمه

هبوط آدم (ع) به جهانی ناشناخته، زمینه بروز مسائلی را برای وی فراهم ساخت. مسائلی که عصر به عصر در میان نسل‌های پس از وی تداوم یافت و شکل‌های پیچیده‌تری به خود گرفت؛ تا جایی که برخی معتقدند انسان به مسئله‌ای برای خود تبدیل شده است (مارسل، ۱۳۸۸: ۹). به نظر می‌رسد داشتن «مسئله»، قوام‌بخش هویت انسان است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت انسان بدون مسئله، مرده‌ای بیش نیست.

مجموعه مسائل انسانی از منظر وجودشناسی، در چهار حوزه گسترده طبقه‌بندی می‌شود که هر یک مسائل خردتری را نیز دربردارد: ۱. مسئله هبوط آدم/تولد انسان، ۲. مسئله زندگی، ۳. مسئله مرگ و ۴. مسئله جهان پسامرگ^۱. این مسائل چهارگانه، به زمان، جهان‌نگری و انسانی خاص محدود نمی‌شود؛ بلکه هر انسانی به فراخور اندیشه‌اش در آن‌ها تأمل می‌کند. حال یا به‌سادگی از کنار آن‌ها می‌گذرد یا درصدد یافتن تحلیلی برای آن‌هاست و لزوماً نه یافتن پاسخی. در نتیجه زندگی آدمی، پیوسته با چالش روبه‌روست و

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا (س) / ۶۷

نمی‌توان برای آن آرامشی تصور کرد. «کسانی که تلاش می‌کنند یک زندگی کاملاً محافظت‌شده... داشته باشند، دیر یا زود با این تجربه مواجه می‌شوند که زندگی آنان همیشه ناامن باقی می‌ماند؛ همیشه فراز و فرودها، فرصت‌ها و خطرات دارد» (کونگ، ۱۳۹۱: ۴۶).

عده‌ای از متفکران، پرداختن به مسئله زندگی و معنای آن را تحلیل کرده‌اند؛ زیرا معتقدند «معنای زندگی، واجب‌ترین مسئله است» (کامو، ۱۳۴۹: ۹۴). ضروری دانستن این مقوله، از دو منظر شایان توجه است: یکی اینکه آدمی با تمرکز بر مسئله زندگی، ناچار به مسائلی مانند هبوط/تولد، مرگ و جهان پس از مرگ نیز می‌اندیشد و همه را در راستای یکدیگر فهم می‌کند. دیگر اینکه آنچه آدمی درگیر آن است و آن را در لحظه لمس می‌کند، همین زندگی است؛ زیرا از هبوط/تولد او سالیانی گذشته است و مرگ و جهان دیگر نیز هنوز نیامده است. در نتیجه، پرداختن به مسئله معنای زندگی لازم است.

در رویارویی با مسئله معنای زندگی می‌توان چهار رویکرد را از یکدیگر متمایز کرد: دسته‌ای از انسان‌ها زندگی می‌کنند و روزها و شب‌ها را سپری می‌کنند، اما هیچ‌گاه از خود نمی‌پرسند معنای زندگی چیست. عده‌ای دیگر تا زمانی که با درد و رنج، و مسئله راز و سرشت مرگ روبه‌رو نشده‌اند، به معنای زندگی نمی‌اندیشند. به دیگر سخن، همواره «بحرانی» آن‌ها را به سمت معنا سوق می‌دهد. گروهی دیگر بر این عقیده‌اند که آدمی بی‌آنکه با بحرانی روبه‌رو شود، باید به مسئله معنا توجه کند. از نظر اینان، در جست‌وجوی معنا بودن، یکی از امتیازات انسان است. گروهی دیگر - که عمدتاً از رویکردی دینی برخوردارند - توجه به معنای زندگی را مسئله دست‌چندم می‌شمرند و معتقدند شریعت عمده‌ترین پاسخ‌ها را برای معنای زندگی بیان کرده است؛ در حالی که برخی از اندیشمندان بر این باورند که میان آنچه شریعت به‌عنوان معنای زندگی بیان می‌کند و آنچه ما به شکلی بی‌واسطه و ملموس از زندگی روزمره خود می‌یابیم، شکاف وجود دارد (هیگ، ۱۳۹۰: ۱۰۲).

آن دسته که یا در اثر بحران یا به‌طور ذاتی در پی معنا هستند، همواره با این دو پرسش مواجه‌اند: «یکی آنکه آیا زندگی یک انسان خاص، معنادار است یا نه؛ و دیگر اینکه آیا

کل زندگی نوع بشر معنا دارد یا نه» (کوئین، ۱۳۹۰: ۱۷۴). پاسخ پرسش اول براساس داوری دیگران مشخص می‌شود و پرسش دوم از سوی خود فردی که درگیر زندگی است، قابل پاسخگویی است. در مورد شریعتمداران نیز باید گفت بر فرض که جهان‌بینی سنتی، معنای زندگی را تبیین کرده باشد؛ سخن این است که اشارات شریعت باید به شکلی ملموس و کارآمد در دسترس انسان معاصر قرار گیرد تا به شکلی بی‌واسطه، خود آن‌ها را دریابد.

مسئله معنای زندگی، در حوزه‌های مختلفی مانند فلسفه، علم اخلاق، فلسفه اخلاق، دین، فلسفه دین و روان‌شناسی قابل بررسی است. علاوه بر این، می‌توان از منظر جهان‌نگری عرفانی نیز این مقوله را تحلیل کرد و به‌طور مشخص، رویکرد عارفان به مسئله معنای زندگی را دریافت؛ هرچند این‌گونه به نظر آید که عارفان، نگاه مثبتی به زندگی نداشته‌اند.

در این پژوهش دو پرسش اساسی مطرح شده است؛ یکی اینکه آیا زندگی و معنای آن از جمله مسائل و دغدغه‌های عطار است. دیگر اینکه با توجه به مفهوم واژه معنا، رویکرد و داوری عطار نسبت به زندگی، ارزش‌شناسانه، غایت‌شناسانه یا کارکردگرایانه است؟

براین اساس، پژوهش حاضر معنای زندگی را در اندیشه عطار نیشابوری با تکیه بر مصیبت‌نامه تحلیل می‌کند.^۲ برای دستیابی به این مفاهیم، ابتدا تحلیل مفهوم‌شناسانه دو واژه معنا و زندگی و مسائل مربوط به آن صورت می‌گیرد. سپس نگرش عطار نسبت به این دو مقوله بررسی و در نهایت، مسئله معنای زندگی از نظر وی تبیین می‌شود.

به این مسئله به‌طور جدی ابتدا در غرب و در اثر تحولات اجتماعی توجه صورت گرفت^۳ و نظریه‌هایی در این زمینه ارائه شد. در ایران نیز این مقوله در آرای الهی‌دانان، فیلسوفان، عارفان و ادیبان مورد تأمل واقع شده است. از میان آثاری که به حوزه ادبیات و عرفان مربوط می‌شود، به این موارد می‌توان اشاره کرد: کتاب‌هایی مانند معنای زندگی از نگاه مولانا و اقبال از نذیر قیصر و مولانا و معنای زندگی از مهدی کمپانی زارع. مقاله‌هایی از جمله «نقش مقصود (معنای زندگی در شعر و اندیشه حافظ)» نوشته مسعود فریامنش، «بررسی و تحلیل مفهوم معنای زندگی در اشعار قیصر امین‌پور» اثر مصطفی گرجی و سیدحامد موسوی جروکانی، و «معنای زندگی از دیدگاه ابن عربی» نوشته مهدیه کسایی‌زاده. در میان پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها نیز می‌توان موارد زیر را نام برد: «جست‌وجوی معنای زندگی در زندگی روزمره ایرانی معاصر از منظر گفتمان روشنفکری با نگاهی به

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا (س) / ۶۹

رمان سمفونی مردگان» اثر حسین اسداللهی در مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه کاشان، «معنای زندگی از نگاه مولانا و کی‌یریگور» نوشته آلاله اصغری در مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه شیراز، «مفهوم مرگ و زندگی در شعر سهراب سپهری» از محمدزمان حجتی‌فر در مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه یاسوج، «بررسی مقایسه‌ای نظرات خیام و شوپنهاور در باب معنای زندگی» نوشته زهرا رمضانلو در مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه علامه طباطبایی، «معنای زندگی از منظر نیچه و هدایت» نوشته طویی مختاری‌نژاد در مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، «معنای زندگی از دیدگاه شیخ محمود شبستری و علامه طباطبایی» نوشته هماسادات وارث در مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه الزهرا (س) و «مرگ و زندگی در آثار عطار» از سلمان کوه آزاد (۱۳۸۹) مقطع کارشناسی ارشد. دانشگاه ارومیه که با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، تنها اثری که به لحاظ عنوان به این پژوهش نزدیک است، همین پایان‌نامه اخیر است؛ با این تفاوت که در این پایان‌نامه، از منظر فلسفی و معرفتی به مقوله زندگی توجه نشده است؛ دوم اینکه در این اثر، مقوله معنا مورد نظر نویسنده نیست.

مفهوم‌شناسی معنا و زندگی

معنا

از نظر فیلسوفان تحلیلی، واژه معنا دارای شش مفهوم است: ۱. بیان ارتباط علی- معلولی، ۲. بیان نسبت ترادف میان دو مفهوم، ۳. درس عبرت، ۴. هدف، ۵. کارکرد و ۶. ارزش (بیات، ۱۳۹۰: ۵۳-۵۸). از میان این شش معنا، سه مفهوم هدف، کارکرد و ارزش در معنای زندگی مورد نظر است. توضیح اینکه اگر معنا به مفهوم هدف باشد، پرسش از معنای زندگی به این معناست که زندگی به چه سمتی در حرکت است. هرگاه معنا به مفهوم ارزش باشد، پرسش معنای زندگی چیست؟ یعنی آیا زندگی کردن به صرفه است؟ یعنی در نگرشی کلان، آیا سود زندگی کردن بیشتر از هزینه‌هایی است که برای آن می‌پردازیم؟ (ملکیان، ۱۳۹۱الف: ۴۱). زمانی که معنا به مفهوم کارکرد باشد، در مواجهه با پرسش معنای زندگی، در واقع در پی فایده زیستن هستیم (ملکیان، ۱۳۹۱ب: ۲۱۳). افرادی که در مورد معنای زندگی سخن گفته‌اند، همواره میان اینکه آیا معنا را باید در

درون خود زندگی یا جهان هستی یافت یا باید از بیرون ساخت اختلاف نظر داشته‌اند. کشف معنا، این است که زندگی به‌خودی‌خود، دارای معنایی است؛ مثل آنکه کسی بگوید در این بیابان، آبی وجود دارد، فقط باید بگردید تا آن را پیدا کنید (ملکیان، ۱۳۹۲ب: ۲۲۵)، اما نظریهٔ جعل معنا معتقد است که آدمی خود، خالق و سازندهٔ معنای زندگی خویش است (کاتینگهام، ۱۳۹۳: ۲۵).

این مسئله، تفکیکی بنیادین میان نظریه‌هایی که برای معنای زندگی ارائه شده است، ایجاد می‌کند. آن عده که به کشف معنا باور دارند، اموری معنوی را معنا بخش زندگی می‌دانند و دیدگاه‌های آنان، ذیل نظریهٔ فراطبیعت‌گرایی قرار می‌گیرد. آن عده که به جعل معنا عقیده دارند، امور مادی را معنادهنده به زندگی می‌دانند و دیدگاه‌های آنان به طبیعت‌گرایی معروف است. معنا چه از مقولهٔ کشف باشد و چه جعل، مسئله این است که چه نسبتی میان این دو و هدف، ارزش و کارکرد برقرار است. اگر معنا به مفهوم هدفی باشد که هر فرد در زندگی خویش تعیین می‌کند، جعلی است. باز اگر معنا به معنای هدفی باشد که خدا برای آدمی تعیین کرده باشد، معنا را باید کشف کرد. اگر معنا را به مفهوم ارزش بدانیم، بسته به نوع ارزش‌ها معنا کشفی یا جعلی می‌شود، و اگر معنا به مفهوم کارکرد هر فرد در زندگی باشد، باز با کشف معنا مواجهیم؛ زیرا هر کسی نقش خویش را در یک مجموعه کشف می‌کند (بیات، ۱۳۹۰: ۷۴-۷۵).

البته در زمینهٔ کارکرد، این تحلیل را نیز می‌توان مطرح کرد که اگر خدا مشخص‌کنندهٔ نقش است، مسئلهٔ معنا کشفی است، اما اگر خود فرد، تعیین‌کنندهٔ کارکرد خود در مجموعهٔ هستی باشد، معنا از مقولهٔ جعل خواهد بود. حال پرسش این است که آیا شق دوم به‌طور کلی قابل‌تصور است یا خیر.

زندگی

از یک منظر، زندگی بازهٔ زمانی تولد تا مرگ آدمی را شامل می‌شود. در این سطح، زندگی شبکه‌ای از تجارب، افکار، اعمال، خاطرات، طرح‌ها، پیش‌بینی‌ها، روابط و مناسبات اجتماعی است (آدامز، ۱۳۸۲: ۳۱۱). گاهی نیز منظور از زندگی، آن چیزی است که مورد نظر یک تذکره‌نویس یا مورخ یا هر کس دیگری از این سنخ است (همان: ۳۱۲).

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا (س) / ۷۱

پرسش اساسی این است که آدمی چه در مقام داوری زندگی دیگران و چه در جایگاه یافتن معنای زندگی خویش، وقتی پرسش «معنای زندگی چیست» را طرح می‌کند، آیا منظور او کل زندگی است یا بخش‌هایی از آن؟ چنین پرسشی، دیدگاه‌های کل‌گرایانه و جزء‌گرایانه درباره زندگی را مطرح ساخته است. دیدگاه جزء‌گرایانه معتقد است: «تنها بخش‌هایی از زندگی مانند تجربه‌ها، روابط و کنش‌های هر فرد انسانی را می‌توان معنادار شمرد... یعنی مفهوم زندگی به معنای بخش‌های خاص زندگی گرفته شده است» (بیات، ۱۳۹۰: ۶۱-۶۲)، اما دیدگاه کل‌گرایانه، با نگرشی داستان‌وار نسبت به زندگی معتقد است که زندگی به مثابه اجزای داستان است که در کنار هم معنای داستان را شکل می‌دهد. در نتیجه، زندگی به معنای کل جنبه‌های زندگی است (همان: ۶۱-۶۲).

عطار و معنا

واژه معنا در مصیبت‌نامه، به مفهوم حقیقت و باطن به کار رفته است. حقیقت در مقابل مجاز قرار می‌گیرد و باطن در برابر صورت^۴. این نمونه‌ها ناظر به مفهوم اول هستند: «چون تو داری منصبی و رتبتی/حاصلم کن سوی معنی قربتی» (عطار، ۱۳۸۶: ۲۹۹؛ نیز ۱۲۸، ۱۴۰، ۱۵۸، ۲۴۱، ۲۴۸، ۲۹۵ و...). نمونه‌های پیش‌رو نیز به مفهوم دوم اشاره دارد: «زانک اگر نبود تو را با عشق، کار/تو خری باشی به معنی بی‌فسار» (همان: ۲۲۴؛ نیز ۴۲۲، ۴۵۰، ۳۲۹، ۲۱۳ و...).

با توجه به اینکه معنا در نظر عطار به مفهوم حقیقت و باطن است، معنا در هستی حضور دارد و فقط باید آن را یافت. در نتیجه حقیقت، چیزی است که در درون هستی نهاده شده است و آدمی باید تلاش کند تا آن را بیابد. مقوله کشف حقیقت، به نوعی با ساختار کلی مصیبت‌نامه نیز در پیوند است؛ زیرا سالک برای کسب معنا، سیر آفاقی و انفسی را طی می‌کند: «خاطرم پایم گرفته هر زمان/سرنگون برمی کشد گرد جهان، تا ز بحری ماهی آرد به شست/یا ز جایی معنی‌ای آرد به دست» (همان: ۴۴۷).

عطار و زندگی

در مصیبت‌نامه، کلمه زندگی به لحاظ مفهومی با کلماتی چون عمر، زیستن و روزگار پیوند یافته است.

الف) زندگی

عطار، واژه زندگی را به دو مفهوم فرایند تولد تا مرگ و زنده‌بودن به کار برده است. در نمونه پیش‌رو، کلمه زندگی، فرایند تولد تا مرگ را شامل می‌شود: «زندگی کردن به جان زبیده نیست/جز به جانان زنده‌بودن زنده نیست» (همان: ۱۸۷) و «زندگانی گر خوش و گر ناخوش است/در زمین و باد و آب و آتش است» (همان: ۱۲۶؛ نیز ۲۲۷، ۴۳۸). در این ابیات، زندگی به معنای حیات و زنده‌بودن است: «عشق در معشوق، فانی گشتن است/مردن او را زندگانی گشتن است» (همان: ۴۱۷) و «زندگی دل ز عشق جان بود/عشق جان از غمزه جانان بود» (همان: ۴۳۵؛ نیز ۱۵۶، ۴۰۷، ۲۷۴، ۴۲۳).

ب) عمر

واژه عمر در مصیبت‌نامه ناظر به مفهوم فرایند تولد تا مرگ است؛ یعنی کل زندگی: «برگ عمرم هست بنشینم خوشی/می‌گذارم عمر شیرینم خوشی، عمر روزی پنج شش می‌بگذرد/خواه ناخوش خواه خوش می‌بگذرد، چون چنین می‌بگذرد عمری که هست/چيست جز باد از چنین عمری به دست» (همان، ۱۵۵).

ج) زیست

کلمه زیست نیز دارای دو مفهوم است؛ یکی ناظر به حیات جانوری آدمی (خوردن و آشامیدن) و دیگری به معنای فرایند تولد تا مرگ (کل زندگی) است. مفهوم اول در ابیاتی از این قبیل آمده است: «چون تو را از گرده‌ای نان است زیست/آخرت چندین حسد از بهر چیست؟» (همان: ۳۰۵) و «لیک من کم می‌خورم از بهر زیست/نیستم غافل که دانم حال چیست؟» (همان: ۲۷۶؛ نیز ۳۴۵). این ابیات نیز ناظر به مفهوم دوم است: «حق تعالی گفتش آخر حال چیست؟/کز ضعیفی بر تو دشوار است زیست» (همان: ۲۲۰) و «خلق از حجاج بسیاری گریست/زان که با او کس نمی‌یارست زیست» (همان: ۴۲۸).

د) روزگار

این کلمه نیز در برخی از ابیات مصیبت‌نامه به مفهوم کل جریان زندگی است: «گرچه این دم هست نومیدیش کار/در امیدی می‌گذارد روزگار» (همان: ۳۳۶).

با تکیه بر مثال‌هایی که بیان شد، به لحاظ مفهومی، وجه مشترک سه کلمه زندگی، عمر و زیست، فرایند تولد تا مرگ (کل زندگی) است. در نتیجه، عطار نسبت به زندگی نگرش کل‌گرایانه دارد؛ یعنی فرایندی از تولد تا مرگ، و هر چه در این فرایند به وقوع می‌پیوندد، منظور وی است. به دیگر سخن، هنگامی که وی از معنای زندگی سخن می‌گوید، مقصود کل زندگی است و نه فقط جزءها یا بخش‌هایی از آن.

عطار و معنای زندگی

عطار در مورد زندگی، بر این عقیده است که با فرصتی محدود روبه‌روست (همان: ۱۵۵). خصلت وجودی این فرصت محدود، این است که ابتدا و انتهایش به اختیار آدمی نیست. در چنین بازه زمانی، دو راه پیش روی آدمی است: یا باید از این فرصت به شکلی شایسته بهره برد یا آن را به غفلت سپری کرد. عطار معتقد است راه اول بهترین است (همان: ۳۵۶) تا سرانجام آدمی به نوعی احساس رضایت دست یابد. برای گام‌نهادن در این مسیر باید در پی معنا بود (همان: ۴۴۷). این مسئله کمک می‌کند تا آدمی فرصت زندگی را به درستی به پایان برد. در واقع، در میان جبر تولد و جبر مرگ، تنها اختیار آدمی زندگی است. حقیقت و باطنی که عطار در پی آن است، به شکلی عمیق با سه عنصر هدف، ارزش و کارکرد زندگی در پیوند است؛ یعنی اگر آدمی تعریفی درست از نسبت هریک از این امور با زندگی بیابد، زندگی معناداری را تجربه کرده است.

هویت غایت‌شناسانه، ارزش‌شناسانه و کارکردگرایانه زندگی در نظر عطار، در دو بخش نظریه‌های معنای زندگی و ایماژهای زندگی قابل تحلیل است.

نظریه‌های معنای زندگی (فراطبیعت‌گرایی)

فیلسوفان تحلیلی، در مورد معنای زندگی دیدگاه‌ها و استدلال‌هایی را ارائه کرده‌اند که در سه محور فراطبیعت‌گرایی، طبیعت‌گرایی و ناطبیعت‌گرایی طبقه‌بندی می‌شوند. در نظریه فراطبیعت‌گرایی، زندگی تنها در صورتی معنادار است که ربط و نسبت خاصی با قلمروی صرفاً روحانی داشته باشد (متر، ۱۳۸۲: ۲۶۸). مطابق این دیدگاه، اگر آدمی بخواهد زندگی معناداری داشته باشد، باید با اموری پیوند یابد که توان اتصال وی به جهانی فرای طبیعت را

داشته باشد. درواقع معنای اصیل زندگی، انسان را به عالم جان رهنمون می‌سازد. رویکرد طبیعت‌گرا بر این نکته تکیه دارد که شرایط لازم و کافی برای کسب معنای زندگی، در همین جهان مادی فراهم شده است (بیات، ۱۳۹۰: ۸۱). این نظریه، تجربه زندگی معنادار را در این جهان، ممکن می‌داند و بر این باور است که زندگی از طریق پیوند با اموری کاملاً این جهانی معنا می‌یابد. گرایش ناطبیعت‌گرا نیز معتقد است آدمی به‌مدد یک سلسله اصول یا پیش‌فرض‌های عقلی مانند اصول اولیه اخلاقی می‌تواند زندگی معناداری داشته باشد (همان: ۸۲). درواقع، بن‌مایه نظریه‌های معنای زندگی، بیانگر این مطلب هستند که چه چیزهایی و با چه رویکردی، زندگی آدمی را معنادار می‌کنند.

در جهان‌بینی عطار نیشابوری، درد، جست‌وجو، خدا، عشق و زندگی کیفی، در معنادار شدن زندگی مؤثرند. درد، محرکی است برای ایجاد طلب و جست‌وجوی ارزشمندترین مطلوبات زندگی آدمی - یعنی خدا و عشق - و انسانی که در این راه گام نهاد، به زندگی کیفی - که از مقومات آن، یکی عدم دل‌بستگی و وابستگی است و دیگری زیست اینجایی با اندیشه آنجایی - دست یافته است. این فرایند، بهترین شکل زندگی معنادار از نظر عطار است.

چون مجموعه این مسائل، از حیطه‌ای روحانی و معنوی برخوردار است، دیدگاه وی به نظریه فراطبیعت‌گرایی در معنای زندگی نزدیک می‌شود. با توجه به تعریف‌ها و استدلال‌هایی که از این نظریه ارائه شده است^۵، پیوند عمیقی با بینش عرفانی نیز پیدا می‌کند.

۱. درد

از نظر عطار، دردی، زندگی را هدفمند و ارزشمند می‌کند که به‌نوعی با طلب، جنبش و حیرانی قرین باشد. در منظومه فکری عطار، واژه درد به‌لحاظ مفهومی با سه ویژگی پیش‌گفته همراه است. این تعبیر از درد، کارکرد (فایده) زندگی را نیز تبیین می‌کند. تمثیل زیر پیوستگی درد، زندگی، جنبش، طلب و حیرانی را نشان می‌دهد: «یک کلیچه یافت آن سگ در رهی/ ماه دید از سوی دیگر ناگهی، آن کلیچه بر زمین افکند سگ/ تا بگیرد ماه بر گردون به تگ، چون بسی تگ زد ندادش دست ماه/ باز پس گردید و باز آمد به راه، آن کلیچه جست بسیاری نیافت/ بار دیگر رفت و سوی مه شتافت، نه کلیچه دست می‌دادش نه

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا (س) / ۷۵

ماه/از سر ره می شد او تا پای راه، در میان راه حیران مانده/گمشده نه این و نه آن مانده، تا چنین دردی نیاید در دلت/زندگی هرگز نگردد حاصلت، درد می باید تو را در هر دمی/اندکی نه عالمی در عالمی» (همان: ۲۴۸؛ نیز ۱۹۹، ۳۶۱).

با توجه به اندیشه عطار، در تبیین فرایند رسیدن به درد معنابخش باید گفت آدمی ابتدا اندیشه درد را در ذهن می پرورد، سپس به طلب می رسد و پس از آن درد حاصل می شود. در غایت کار، حیرت اندر حیرت است (همان: ۴۴۵، ۱۶۱). در نتیجه درد آگاهی، محصول اراده و انتخاب است. ایات زیر را می توان بیانگر همین مسئله دانست: «کاملی گفته است از اهل یقین/گر جهودان جمله بگزینند دین، زان مرا چندان نیاید دلخوشی/کز سر دردی کسی بی سرکشی، در ره این درد آید دردناک/هم در این دردش بود رفتن به خاک، زیسته در درد و رفته هم به درد/رفته زین عالم بدان عالم به درد» (همان: ۳۶۲)؛ بنابراین سرانجام درد حیرت است و عشق، سرزمینی است که عاشق را غرق در حیرانی می کند. پس عشق واقعی از درد آگاهی شروع می شود و چنین عشقی، به طور قطع زندگی را از بی معنایی محافظت می کند: «هر که او خواهان درد کار نیست/از درخت عشق برخوردار نیست، گر تو هستی اهل عشق و مرد راه/درد خواه و درد خواه» (همان: ۳۶۷).

۲. جست و جو

دردمندی زمینه ساز جست و جوست. جست و جو، عمری به درازای هبوط آدم بر کره خاکی دارد. او هبوط کرد و به جست و جوی یار آشنای خویش رفت. پس از وی آدمیان نیز هر یک در پی جست و جوی چیزی رفتند. جست و جو در عین ناآرامی آرامش بخش است؛ زیرا امید می دهد.

گمشده عطار، حقیقت است و جست و جوهای وی برای کشف آن، در قالب سفرهای روحانی و تمثیلی رقم می خورد. این مسئله به نوعی با بافت کلی مصیبت نامه - که سفر سالک برای وصول به حق است - در پیوند است، اما در سطحی جزئی تر در مصیبت نامه با این تمثیل مواجه می شویم که مرغی، عاشق چوبی خاص بود. نزد سلیمان رسید: «گفت من یک چوب خواهم از تو خواست/نه تر و نه خشک و نه کوژ و نه راست، روز و شب آن مرغ عاشق بی قرار/مست می گردد به گرد شاخسار، می زند در شاخ، منقار ای

عجب/می‌کند آن چوب هر جایی طلب، خلق عالم جمله در شیب و فراز/این چنین چوبی همی جویند باز، این چنین چوبی نشان هرگز نداشت/هیچ چوبی در جهان این عز نداشت، این طلب در آب بحر انداز تو/کاین چنین چوبی نیابی باز تو» (همان: ۲۴۵، ۲۴۶). خصلت وجودی زندگی انسان جست‌وجوگر، سرشار از جنبش و تکاپوی جسمانی و روحانی است؛ بنابراین از سکون و ایستایی به دور است. در نتیجه بی‌معنایی، لحظه‌ای در درون آن راه نمی‌یابد؛ به‌ویژه که آدمی در جست‌وجوی مطلوباتی ارزشمند (خدا و عشق) باشد.

۳. خدا

تفاوت‌های فراوانی میان اندیشه و کنش انسان معاصر و انسان گذشته می‌توان یافت، اما یکی از مسائلی که به‌طور قطع مشترک میان هر دوست، مسئله خدا و نوع نگرش به اوست. در سطحی کلان، دو دیدگاه نسبت به این مقوله وجود دارد: پذیرش و رد. عده‌ای وجود قدرتی قاهر را پذیرفته‌اند و برخی به‌جای آن، نیرو و قدرتی دیگر نشانده‌اند. نکته چالش‌برانگیز آن است که خداناباوری قطعاً لوازم و نتایجی را در پی خواهد داشت. یکی از لوازم چنین نگرشی این است که هر چه هست، همین جاست و چیزی پیش و پس دنیا نیست و سخت‌ترین نتیجه آن بی‌معنایی زندگی است.

در میان آن‌ها که خدا را پذیرفته‌اند، سلوک ارتباطی متعددی دیده می‌شود. عده‌ای ترس‌مآبانه به او می‌اندیشند و برخی عاشقانه که باز در اینجا نوع ارتباط عاشقانه با خدا، معنای وسیع‌تری به زندگی می‌دهد؛ زیرا عشق، تردیدزداست و قطع‌آور؛ درحالی که ترس با نوعی تردید همراه است. بالاخره اگر آدمی از چیزی هراس داشت، همواره تکانه‌ای در جان و عقل وی ایجاد می‌شود که مبادا به‌طور کلی این موجود، وجود خارجی نداشته باشد. از نظر عطار، بهترین مطلوب خداست، اما اراده انسان‌ها به مطلوباتی چون قدرت، شهرت، ثروت و... معطوف شده است و آنان به‌جای گریز از این مطلوبات، به شدت غرق آن شده‌اند (همان: ۲۳۶، ۲۴۱، ۲۶۵). درنهایت، تلاش آن‌ها نتیجه‌ای جز حیرانی و بی‌معنایی ندارد (همان: ۱۷۳)؛ نخست به این دلیل که شناخت بسامانی از مطلوبات خویش ندارند (همان: ۲۴۷) و دوم آنکه آن‌ها را اولویت‌بندی نکرده‌اند (همان: ۳۰۱). چنین انسانی، عمری در پی چیزهایی می‌دود که نیست. سرانجام چنین انسانی همچنان حیرانی

است: «آن یکی دیوانه‌ای می‌گفت زار/کز همه عالم مرا این است کار، تا کنم بر روی خاکستر نشست/خاک می‌ریزم به سر از هر دو دست، اشک می‌بارم به زاری بر دوام/چکنم و چکنم همی گویم مدام، تا کسی کو پیشم آید راز جوی/گویدم آخر چه بودت؟ باز گوی، من بدو گویم که ای صاحب مقام/می‌ندانم می‌ندانم والسلام، چکنم و چکنم همیشه جفت ماست/می‌ندانم می‌ندانم گفت ماست» (همان: ۲۴۴؛ نیز ۲۴۷، ۲۴۸، ۳۴۸، ۳۴۹). در نهایت، تحلیل عطار نسبت به این افراد آن است که آدمی نباید به هر قیمتی در پی کسب مطلوبات بی‌ارزش خویش باشد (همان: ۱۵۴).

عطار و عارفان حبی، سلوک عاشقانه با خدا را برگزیده‌اند و این نوع ملازمت و پیوستگی با خدا را معنابخش زندگی می‌دانند: «شد جوانی پیش پیری نامدار/دید او را کرده در کنجی قرار، بود تنها هیچ کس با او نبود/یک نفس یک هم نفس با او نبود، گفت تنها می‌نگردی تنگ‌دل/پیر گفتش ای جوان سنگدل، با خدای خویش دائم در حضور/چون توان شد تنگ‌دل از بیش دور، هر که او با همدم خود همسر است/یکدم از ملک دو کونش خوش تر است» (همان: ۳۶۷؛ نیز ۲۳۳، ۳۶۹، ۳۷۰، ۴۴۳).

پیوند با این امر قدسی، علاوه بر اینکه می‌تواند هدف زندگی باشد، ارزشمندی زندگی را تضمین می‌کند و به نوعی از فایده‌مند بودن زیست آدمی حکایت دارد؛ زیرا آدمی در نقطه پایان، زندگی خود را بر باد رفته تلقی نمی‌کند؛ بلکه خرسند است که در مسیر زندگی، اراده برقراری پیوند عاشقانه با خدا را داشته است.

۴. عشق

از منظر عارفان، حقیقت عالم، عشق است و عشق در کل هستی، جاری و ساری است (همان: ۴۳۶). آنان معتقدند که عشق در همه نمودهایش، زندگی را ارزشمند و هدفمند می‌سازد و فایده‌مندی زندگی را تضمین می‌کند. از رهگذر عشق است که رنج‌های زندگی نیز قابل تحمل می‌شود. حکایت جوانی که عاشق دختر پادشاه شده بود، از این منظر قابل تأمل است. هر چند وی از طرف دختر پادشاه به کاری سخت و بی‌نتیجه مشغول می‌شود، چون در پس آن عشق است، کاری معنادار تلقی می‌شود؛ به طوری که اگر بر سر آن کار بمیرد، شایسته است: «دخترش گفتا اگر می‌بایدت/کز وصال من دری بگشایدت،

یک جوال ارزمن در ره بریخت/ نه به قصدی بود، خود ناگه بریخت، زود پی برگیر و یک‌یک دانه پاک/ از سر سوزن همه برچین ز خاک، چون جوال این شیوه پر ارزن کنی/ با من آنگه دست در گردن کنی، مرد عاشق، سال‌ها با سوزنی/ برنچیده است ای عجب یک ارزنی، گر نکرد از سوزن ارزن در جوال/ در جوالش کرد آن زن از محال، وی عجب این مرد با سوزن به دست/ جان بخواهد داد و جای آتش است» (همان: ۲۴۶). عطار در جریان داستان لیلی و مجنون نیز، آنجا که مجنون خبر مرگ لیلی را می‌شنود و جان می‌دهد، همین تحلیل را به زبانی دیگر ارائه می‌کند که اگر عشق در زندگی نباشد، زندگی شایسته زیستن نیست و مردن بهتر است (همان: ۳۶۵).

عشق علاوه بر اینکه به زندگی معنا می‌دهد، ثمرات دیگری نیز دارد که پیوندی عمیق با معناداری زندگی دارد. در سطحی کلان می‌توان آن‌ها را به دو پهنه ملموس و ناملموس صورت‌بندی کرد. ثمره ملموس عشق این است که زندگی انسانی را از افسردگی تهی می‌کند. چیزی که به شدت بر معناداری زندگی اثر می‌گذارد: «تا به کی همچون زنان پردگی/ مرد عاشق باش بی افسردگی، زندگانی این چنین کن گر کنی/ جان‌فشانی این چنین کن گر کنی» (همان: ۳۷۸).

ثمره ناملموس عشق، دستیابی به زندگی جاوید است. ناملموس از این منظر است که آدمی در این مرحله، حضور جسمانی در هستی ندارد، اما حضوری معنوی و روحانی فعال و قدرتمند در عرصه هستی خواهد داشت: «گر تو پیش عشق، فانی می‌روی/ غرق آب زندگانی می‌روی» (همان: ۱۷۱) و «ور بدو پیوسته خواهی مرد تو/ زندگی پیوسته خواهی برد تو// زنده بی‌برگ بسیاری بود/ گر بمیری زنده، این کاری بود» (همان: ۲۱۸).

۵. کیفی‌سازی زندگی

زندگی انسان‌ها به لحاظ کمیت و کیفیت متفاوت است. برخی بازه زمانی بیشتری از زیستن را تجربه می‌کنند و برخی کمتر. عده‌ای نیز کیفیت زندگی را ارج می‌نهند. آنچه مسلم است اینکه کمیت زندگی در اختیار آدمی نیست، اما کیفیت آن به‌طور قطع در دست انسان است و قابلیت بهبودی و ارتقا را دارد. عطار در داوری میان این دو، زندگی کیفی را برمی‌گزیند و معتقد است تلاش برای رسیدن به این نوع زندگی، معناداری را به‌همراه دارد:

«سال و مه خون می خوری در حرص و آز/می نهی این را لقب عمری دراز، روز و شب جان می کنی بی زاد و برگ/زیستن می خوانی این را تونه مرگ، ای خضابت را جوانی کرده نام/مرگ دل را زندگانی کرده نام» (همان: ۱۸۵). در سطحی کلان، آنچه می تواند زمینه های زندگی کیفی را فراهم کند، یکی نداشتن وابستگی و دل بستگی، و دیگری تجربه زیست اکنونی با اندیشه آنجایی است.

الف) نداشتن وابستگی و دل بستگی

این مسئله، کارکرد زندگی آدمی را با چالش مواجه می کند؛ زیرا وابستگی به خودی خود، رنج آور است. از این منظر که همواره ترس از دست دادن با آدمی است. در نتیجه دل بستن به امور ناپایدار، زندگی را تلخ می کند. همچنین این مقوله در پایان عمر، دل کندن از زندگی را دشوار خواهد کرد.

اگر مجموعه نیازهای آدمی را صورت بندی کنیم، به این سه دسته می رسیم: یکی نیازهای طبیعی و لازم مانند خوراک و پوشاک، دیگر نیازهای طبیعی غیر لازم مانند ارضای جنسی و دسته دیگر نیازهایی که نه طبیعی هستند و نه لازم، مانند نیاز به تجمل، ناز و نعمت و جلال و شکوه (شوپنهاور، ۱۳۹۱: ۶۳). از میان این سه، آنچه زمینه های دل بستگی و وابستگی آدمی را فراهم می کند، تأمین نیازهای دسته سوم است؛ زیرا تلاش برای رسیدن به آنها، از یک سو آدمی را روز به روز علاقه مندتر به دنیا می کند و از سویی زمینه زیرپانهادن ارزش های اخلاقی را فراهم می سازد.

زندگی بی تعلق یکی از اندیشه های مهم عرفانی است که عطار نیز بر آن تأکید دارد: «بوسعید مهنه شیخ محترم/بود در حمام با پیری به هم، پیر گفت ای شیخ، حمامی خوش است/و زخوشی هم دلگشا هم دلکش است، شیخ گفتش زین بهت خواهم بیان/پای من چون آوری در میان، پیر گفتش تو بگو شیخا جواب/کانچه تو گویی جز آن نبود صواب، گفت حمامی است خوش از حد برون/کز متاع جمله دنیای دون، نیست جز سطل و ازاری با تو چیز/وانگهی آن هر دو نیست آن تو نیز» (عطار، ۱۳۸۶: ۲۳۹؛ نیز ۱۵۵، ۲۷۲). آدمی هرچه بیشتر در راستای رفع نیازهای خویش تلاش کند، نیازی دیگر متولد می شود و رشد می کند و به همین دلیل است که نهال آز و حرص در درون آدمی تنومند

می‌شود. عطار با توجه به مسئله حضور بلاها/رنج‌های پیاپی در زندگی، نشان می‌دهد که این زندگی، شایسته دل‌بستگی و وابستگی نیست: «خاک عالم جمع کن چون خاک بیز/بر سر دنیای مردم خوار ریز//زآنک اگر یک لقمه نان بخشد تو را/صد بلا مابعد آن بخشد تو را، هر زمانی چون زمانی می‌دهد/بو که سودت یک زمانی می‌دهد» (همان: ۲۳۸، نیز ۲۷۳، ۱۹۳). البته از خلال مصیبت‌نامه می‌توان راهکار درونی کردن بی‌تعلقی را یافت و تمرین کرد. از نظر عطار، یاد مرگ (همان: ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۳) و قناعت‌پیشگی (همان: ۱۵۵، ۲۷۲) کشتی است که سبب می‌شود تا آدمی به جای دل‌بستن به ثروت و جاه و شکوه دنیایی و ساختن معنایی کاذب برای زندگی خویش، به فکر معنای حقیقی زندگی باشد.

ب) زیست اکتونی با اندیشه آنجایی

آنجایی اندیشیدن و اکتونی زیست کردن، به این معناست که آدمی در عین اینکه زندگی می‌کند و علاقه‌مند به آن است، به سرمنزل نهایی خود نیز بیاندهد: «هر که را پروای خود نبود دمی/هرگزش پروای حق باشد همی؟، این چنین مشغول و سرگردان شده/در غم شغل جهانان جان شده، تا کی آخر جمع خواهی کرد تو/جمع چندان کن که خواهی خورد تو» (همان: ۲۱۸).

استعاره‌های زندگی

انسانی که معنای زندگی برای وی به مسئله تبدیل می‌شود، نسبت به زندگی و جهان پیرامون خویش به تلقی می‌رسد که می‌تواند دو زیرساخت داشته باشد. این تصاویر یا متکی به معرفت دینی است یا محصول تجربه شخصی آدمی است. این تلقی‌ها با اتکا به کتاب *مسائل بزرگ اثر رابرت سالامون «ایماژهای زندگی»* نام دارد.

ایماژهای زندگی، زیرمجموعه مسئله معنای زندگی است؛ زیرا به‌طور مشخص کیفیت زندگی و نحوه سلوک آدمی در هستی را تبیین می‌کند. اگر تلقی فردی از زندگی، اجبار باشد، کیفیت زندگی چنین انسانی بر مسائلی مانند سپری کردن روزها، بی‌اعتنایی به مسائل و تلاش برای لذت‌بردن از لحظه‌های بودن استوار می‌شود. در نتیجه، ایماژهایی که آدمی برای سخن گفتن درباره زندگی به کار می‌برد، به نوعی معناهایی را که در زندگی یافته یا نیافته مشخص می‌کند (Solomon, 2006: 50).

سلامون ایماژهای شانزده گانه زندگی را این گونه برمی شمرد: بازی، داستان، غمنامه، کم‌دی، مأموریت، هنر، ماجرا، بیماری، میل، بی میلی، نوع دوستی، شرافت، یادگیری، رنج، سرمایه گذاری و ارتباط (همان: ۵۱-۶۲). ایماژهایی که عطار نیشابوری از زندگی ارائه می دهد، در قالب این واژه هاست: زندان، بازی، سرمایه، بازار/پل/کشتزار، دوزخ، باد/برق، شورستان، بیغولۀ دیوان. هریک از این ایماژها به نوعی هویت ارزش شناسانه و کارکردگرایانه زندگی را نشان می دهند.

۱. زندگی: زندان

زندگی زندان است. این تصویر، گویای مفاهیم اساسی زندگی آدمی است. اولین چیزی که با واژه زندان به ذهن متبادر می شود، مفهوم جرم است. گویی آدمی به واسطه جرمی به زندان زندگی محکوم شده است. مفهوم دیگر، مسئله جبر است. اینکه آدمی باید به جبر، دوران محکومیت خویش را در زندان زندگی سپری کند. البته در درون این ایماژ، مفاهیمی مانند تنهایی، ترس و شکنجه نیز تعبیه شده است و به طور کلی همین مفاهیم، در سراسر زندگی آدمی جاری است. در نتیجه راه رهایی از چنین زندانی، مرگ است: «چون براندیشم ز مردن گاه/عالمم بر چشم می گردد سیاه، لیک وقتی هست کز شادی مرگ/پای می کوبم ز سرسبزی چو برگ، ز آنکه می دانم که آخر جان پاک/باز خواهد رست از زندان خاک» (عطار، ۱۳۸۶: ۱۹۱؛ نیز ۴۱۲). البته این رویکرد عطار نسبت به زندگی، متکی بر اندیشه دینی نیز است.

۲. زندگی: بازی

اگر زندگی را بازی دانستیم، مهم این است که بدانیم چه نوع بازی است. آیا فقط سرگرمی است؟ آیا با هدف برتری یافتن انجام می شود؟ آیا فرصتی است برای وقت کشی؟ آیا خصلتی اجتماعی دارد؟ آیا اضطراب آور است؟ آیا در بازی زندگی باید به حریفان آسیب رساند یا اینکه باید به آنها یاری رسانیم؟ (Solomon, 2006: 51). روشن است که در برخی از صورتها، زندگی معنادار است و در بخشی دیگر، بی معنایی به شدت موج می زند.

از نظر عطار، زندگی بازی است؛ بازی‌ای که در پس آن غفلت است و آدمی در خلال این بازی همه چیز خود را از دست می‌دهد. اگر آگاهانه بازی نکند، «برد غفلت روزگارم چون کنم/برنیامد هیچ کارم چون کنم، برده در بازی دنیا روزگار/چون توانم رفت پیش کردگار» (عطار، ۱۳۸۶: ۴۵۶). به نظر می‌رسد این ایماژ از زیرساختی دینی برخوردار باشد.^۷ در نتیجه زندگی، بازی‌ای است که باید در آن بر سر چیزهای ارزشمند مسابقه داد. اگر چنین نباشد، باختی واقعی است؛ زندگی رفته و چیزی به دست نیامده: «با بتر تا چند خواهی ساخت تو/در بتر بهتر چه خواهی باخت تو، بهترین چیزی که عمر است آن دراز/در بتر چیزی که دنیاست، آن ماز» (همان: ۴۱۰).

۳. زندگی: سرمایه

زندگی سرمایه است. سرمایه، مفهومی است با دو پهنه: یک سر آن دوچندان شدن و سودآوری، و سر دیگر آن کاسته شدن و دچار زیان شدن را به یاد می‌آورد. در کارزار میان این دو پهنه، انسانی کامیاب است که از سرمایه زندگی خویش به درستی استفاده کند، اما غالب آدمیان چنین نیستند. به نظر می‌رسد این ایماژ، محصول درک و تجربه شخصی عطار باشد: «چون همه سرمایه تو عمر بود/پس چرا بر باد دادی عمر زود، چون چنین سرمایه از دستت برفت/هر چه آن بوده است یا هستت برفت» (همان: ۴۱۱).

۴. زندگی: بازار/پل/کشتزار

نگرش افراد به زندگی را می‌توان به «زندگی هدف» و «زندگی ابزار» بخش‌بندی کرد. تحلیل افراد زندگی هدف، این است که هدف، زیستن است؛ باید از این چند روزه عمر استفاده کرد؛ سرانجام، نامشخص است. در چنین تحلیلی، مرگ نقطه پایان است و چیزی در پس آن نیست. نگرش زندگی ابزار، این اندیشه را القا می‌کند که باید ضمن بهره‌بردن از این ابزار، هوشیار بود که زندگی حقیقی آدمی در جهان دیگر رقم می‌خورد؛ بنابراین، باید از زندگی استفاده و برای زندگی دوم برنامه‌ریزی کرد. از دیدگاه عطار، زندگی ابزار است و همین دیدگاه، ایماژهایی مانند بازار، پل و کشتزار را در ذهن وی تداعی می‌کند.

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س) / ۸۳

آثار و نتایج چنین نگرشی به زندگی، نخست این است که دید منفی آدمی به زندگی زدوده می‌شود؛ دوم آنکه چون انسان براساس این ایماژها، پیوسته درصدد ساخت و سامان زندگی این جهانی و آن جهانی خویش است، خواه و ناخواه اخلاق و عدالت را در جامعه گسترش می‌دهد (عطار، ۱۳۸۶: ۳۵۶) و زندگی آراسته و قابل زیستن می‌شود (همان: ۲۰۸، ۲۷۱).

الف) بازار

بازار، محل بیع و شری است. بسته به تفکر و کنش آدمی ممکن است جایی برای سودبردن تنها باشد یا برای خدمت کردن و منفعت بردن به کار گرفته شود. بازار، محلی پرهیاهو با انسان‌های رنگارنگ و متاع‌های دلفریب است. آدمی می‌تواند از کنار هیاهوها عبور کند و می‌تواند بایستد و سرگرم شود؛ می‌تواند به دنبال کالایی که می‌خواهد بگردد و بهترین را انتخاب کند و می‌تواند شیفته هر متاع خوب و بدی شود. پس بازار، محل درگیری اختیارهای آدمی است.

عطار معتقد است که آدمی در بازار دنیا مانند مجرمی است که به دستور قاضی، واژگونه بر خری می‌نشیند تا رسوای عام و خاص شود. بازار، رسوایی است: «تا به بازار جهان‌ت خوانده‌اند/ باشگونه بر خرت بنشانده‌اند» (همان: ۱۸۵). علت این رسوایی نیز آن است که بازار زندگی، زیر نظر ابلیس و ابلیس‌نشان است: «وقف ابلیس است دنیا سر به سر/ تو از او می‌باز دزدی در به در، هر که از ابلیس دزد مال او/ خود توان دانست فردا حال او، گر رود ابلیس از بازارها/ کی رود بازارها را کارها، زانکه دنیا سر به سر بازار اوست/ بیشتر بیع و شری از کار اوست، اوست مه بازار هر بازار و بس/ کار دنیا نیست بی او یک نفس» (همان: ۲۱۹).

ب) پل

پل، محل گذر کردن و نماندن است. فقط باید از آن استفاده کرد تا به سرمنزل مقصود رسید. آنان که زندگی خویش را بر پل استوار می‌کنند، از طغیان رودخانه و شکست پل غافلند: «بر پل دنیا چه منزل می‌کنی/ خیز اگر ره توشه حاصل می‌کنی» (همان: ۳۰۲). نیز:

«جمله دنیا پل است و قنطره است/ بر پلت بنگر که چندین منظره است، گر بسی بر پل کنی ایوان و در/ هست آبی زان سوی پل سر به سر، تا توانی زیر پل ساکن مباش/ چون شکست آورد پل، ایمن مباش» (همان: ۳۰۲). در نتیجه نخست زندگی دنیایی، زودگذر (همان: ۲۷۳، ۲۶۶) و دوم محل گذاشتن و گذاشتن است (همان: ۲۷۲).

ج) کشتزار

زندگی دنیایی، مکان کاشتن و داشتن به‌شمار می‌رود و برداشت مخصوص جهانی دیگر است. اگر آدمی بذری شایسته بکارد و چشم‌انتظارانه از آن مراقبت کند، محصولی ارزشمند به‌دست خواهد آورد. این ایماژ از زندگی، در ادبیات دینی نیز به چشم می‌خورد.^۸ «هست دنیا بر مثال کشتزار/ هم شب و هم روز باید کشت و کار» (همان: ۳۵۶).

۵. زندگی: دوزخ

اگر زندگی دوزخ باشد، این سؤال طرح می‌شود که آیا نهاد زندگی دوزخ است، یا دوزخی شدن زندگی محصول کنش‌های آدمی است؟ عطار، باطن دنیا را دوزخ می‌داند. نباید فراموش کرد که در جهان‌نگری عطار، سفر به درون و کشف حقیقت و باطن امور از اهمیت برخوردار است. در واقع، او آتش دوزخ را پیش از مرگ، شهود می‌کند: «پیر گفتش هست دوزخ بی‌شکی/ اصل دنیا گرچه باشد اندکی، خلق می‌سوزند در وی جمله پاک/ هیچ کس را نیست زو بیم هلاک، گه ز درمان‌هاش سر از سنگ نقد/ گاه بیماری رنگارنگ نقد، گاه سرما کرده سردی بی‌شمار/ گه ز گرمی کرده گرما بی‌قرار، این چنین از عشق دنیا در وله/ چیست دنیا؟ دار من لا دارله» (همان: ۲۳۵).

۶. زندگی: باد/برق

تصویر باد، چندبعدی است. از یک سو نماد باروری است که به‌شدت با زندگی پیوند دارد. از سویی از نظر وجودی نامرئی است و فقط از آثار به وجودش پی برده می‌شود و از سویی دیگر، مفهوم قدرت را فرا یاد می‌آورد. از سویی زودگذر است. در نتیجه، وقتی زندگی باد است، یعنی زایش دارد. چنان غرق در او می‌شویم که نمی‌فهمیم چقدر زود می‌گذرد و

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا (س) / ۸۵

چنان قدرتمند است که وجود معنوی انسان را چنان نابود می‌کند که آدمی فلسفه وجودی خویش را فراموش می‌کند. این تصویر نیز محصول درک بی‌واسطه و چالش شخصی عطار با زندگی است: «ملک دنیا را که بنیادی نهند/گرچه بس عالی است بر بادی نهند» (همان: ۲۰۷). نیز: «همچو بادی عمر تو بگذشت زود/خاک شو چون خاک خواهی گشت زود» (همان: ۲۸۴).

ایماژ برق نیز به نوعی از زودگذربودن زندگی حکایت دارد: «هفته‌ای مانده است و باقی رفته عمر/تو چه خواهی کرد این یک هفته عمر//در چنین عمری که بیش از برق نیست/گر بخندی گر بگریی فرق نیست» (همان: ۴۱۰).

۷. زندگی: شورستان

زندگی شورستان است؛ یعنی زمینی است که هرچه در آن کاشته شود، به بار نمی‌نشیند. پس نباید به آن دل بست و امید ثمر داشت. این تصویر از زندگی می‌تواند محصول چالش عطار با زندگی باشد: «چون ز شورستان دنیا می‌رسم/و ز سموم صد تمنا می‌رسم» (همان: ۴۶۱).

۸. زندگی: بیغوله دیوان

خصلت وجودی دنیا، بیغوله دیوان است. ویرانه‌ای دورافتاده که از آدمی در او خبری نیست؛ بنابراین، زندگی که در چنین بستری در جریان است، شایسته ماندن نیست. از آنجا که آدمی به جبر، زندگی را سپری می‌کند، بهتر است وقت خود را صرف گریستن کند؛ زیرا از وطن اصلی خود دور افتاده است و نباید غافلانه زیست کند: «دل درین بیغوله دیوان مبند/زار بگری و چو بیکاران مخند» (همان: ۲۳۶).

در مورد علت تعدد و تفاوت ایماژهای زندگی می‌توان به دو نکته اشاره کرد: یکی اینکه این تصاویر یا محصول بینش دینی یا حاصل تجربه شخصی فرد است. در نتیجه باید گفت آدمی در ادوار مختلف زندگی، گاهی یک بینش فکری را در کانون توجه قرار می‌دهد و گاهی بینش دیگر را در نظر می‌گیرد. همچنین تجربه شخصی، امر ثابتی نیست و با گذشت زمان شکل می‌گیرد و یا تغییر می‌کند؛ دیگر اینکه هر یک از این ایماژها یک جنبه از جنبه‌های وجودی زندگی را مدنظر قرار داده‌اند.

نتیجه‌گیری

شاید در ابتدا این گونه به نظر آید که نوع جهان‌نگری عرفانی، با زندگی این جهانی بیگانه است، اما گذر بر اندیشه عطار نیشابوری نشان می‌دهد که وی جایگاهی ویژه برای زندگی و معنای آن در نظر دارد. از دید وی، در پی معنا بودن جزء سرشت آدمی است و اینکه ایجاد بحران‌ها، دردها و رنج‌ها نباید زمینه معنایابی را در آدمی ایجاد کند. معنا در جهان‌نگری وی به مفهوم حقیقت و باطن است و دستیابی به کنه زندگی، هدف، ارزش و کارکرد آن را آشکار می‌کند. از نظر عطار، زندگی معنادار دارای این مشخصات است: درد، جست‌وجو، خدا، عشق و توجه به کیفیت زندگی. نکته قابل تأمل اینکه این امور به شکلی سلسله‌وار به یکدیگر پیوسته‌اند و به نوعی از نگاه عطار به زندگی پرده برمی‌دارند. توضیح اینکه دردمندی، زمینه جست‌وجوی آدمی در راستای دستیابی به ارزشمندترین مطلوبات هستی (خدا و عشق) را فراهم می‌کند و انسانی که در این مسیر گام نهاد، دیگر به کمیت زندگی التفات نمی‌کند، بلکه نحوه کیفی سازی زندگی را ارجح می‌نهد که مهم‌ترین شاخصه‌های آن، نداشتن دل‌بستگی و وابستگی و تجربه زیست اکنونی به همراه اندیشه آنجایی است. این نوع رویکرد به زندگی، زندگی را کاملاً پویا و پرتحرک می‌کند و هیچ‌گاه دچار سکون، ایستایی و بی‌معنایی نخواهد کرد. از آنجا که امور پیش‌گفته، از زمینه‌های معنوی و روحانی بهره‌مند است، نگرش عطار در مورد معنای زندگی را به نظریه فراطبیعت‌گرایی نزدیک می‌کند. پیر نیشابور، ماهیت زندگی را در قالب تصاویری ملموس ارائه می‌دهد که بخشی از این‌ها، محصول تجربه دینی او و برخی برساخته رویارویی وی با زندگی این جهانی است. مجموعه این تصاویر، دو خصلت عمده دارد: برخی از آن‌ها مانند دوزخ، زندان، شورستان، بیغوله دیوان و بازی، جنبه‌های منفی زندگی را تحلیل می‌کند و به نوعی هویت ارزش‌شناسانه و کارکردگرایانه آن را نشان می‌دهد؛ برخی از آن‌ها مانند بازار/پل/کشترار، باد/برق و سرمایه، نحوه رویارویی آدمی با زندگی را نمایان می‌سازد. عطار در این تصاویر به آدمی گوشزد می‌کند که در برابر زندگی با همه مصائب و سختی‌های اجتناب‌ناپذیرش باید به‌مثابه یک فرصت روبه‌رو شد. در نتیجه زندگی این جهانی، ابزار است و نه هدف.

پی‌نوشت

۱. البته تامس نیگل مجموعه‌مسائل بشری را نه مسئله می‌داند و معتقد است که این امور نه گانه، دستچین هستند و مسائل دیگری نیز وجود دارد (نیگل، ۱۳۹۲: ۹). مسائل مورد نظر وی از این قرارند: معرفت به جهانی ورای اذهان خودمان، ربط و نسبت بین ذهن و مغز، چگونه زبان ممکن می‌شود، آیا ما دارای اراده آزاد هستیم، مبنای اخلاق، کدام نابرابری‌ها ناعادلانه‌اند، ماهیت مرگ و معنای زندگی (همان).

۲. در مورد علل انتخاب عطار، نخست می‌توان گفت نخ عطار حلقه واسط اندیشه میان سنایی و مولوی است. دوم آنکه وی از جمله اندیشمندانی است که هم جهان را تبیین می‌کند و هم آموزه نجات را نشان می‌دهد. سوم اینکه تصوف وی، اعتدالی است؛ نه زهد خشک، ملال‌انگیزش کرده و نه چاشنی کلام، بی‌مزه‌اش ساخته است؛ بلکه در پروردن آن، دل نیز تأثیر داشته است (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۲۲۱). در نتیجه مخاطب را مکدر و دلزده نمی‌کند، اما در زمینه علت برگزیدن مصیبت‌نامه نیز می‌توان به گفته خود عطار استناد کرد که «هر کجا سری است در هر دو جهان/ هست سرتاسر درین دیوان نهران» (عطار، ۱۳۸۶: ۴۴۷).

۳. ر.ک: دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی، محمدرضا بیات، صص ۲۹-۳۰.

۴. بر این اساس، چند پرسش درباره حقیقت و باطن مطرح می‌شود: یکی اینکه ویژگی‌های حقیقت از منظر عطار چیست؟ ابزار دستیابی به این دو، چه می‌تواند باشد؟ آثار و نتایج دستیابی به آن‌ها چیست؟ موانع رسیدن به آن، چه اموری هستند؟ در مورد ویژگی‌های حقیقت، نخست اینکه عطار معتقد است که حقیقت پنهان است (عطار، ۱۳۸۶: ۴۱۵). دوم آنکه جد و جهدی فراوان برای دستیابی به آن لازم است (همان: ۳۲۱، ۴۴۷). وی ابزار کسب معنا را جان و دل می‌داند؛ زیرا تنها این دو هستند که از جنس حقیقتند (همان: ۲۲۷، ۲۴۰). آثار دستیابی به معنا از نظر وی، بی‌نیازی و حیرت است (همان: ۲۰۷، ۲۷۳-۲۷۴، ۳۳۴). عطار بر این باور است که غرق شدن در زندگی ظاهری و حیات دنیوی، آدمی را از رسیدن به حقیقت باز می‌دارد (همان: ۴۰۷)؛ بنابراین، در پی معنابودن تلاش فراوان می‌طلبد. باید ابزارهای کسب معنا را مهیا کرد و از موانع نیز آگاه بود. در نتیجه، دستیابی به معنا، نوعی فرایند محسوب می‌شود؛ یعنی آدمی باید ظرفیت و مقدمات دریافت معنا را در خود فراهم کند و سپس به دنبال آن برود. البته وی به نیکی می‌داند که قدم‌نهادن در راه یافتن حقیقت، کاری بس دشوار است (همان: ۲۱۷).

۵. برای مطالعه نظریه‌ها و استدلال‌ها، و نقد و تحلیل آن‌ها ر.ک: دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی، محمدرضا بیات.
۶. مشابه این ایماژ، سخن پیامبر خطاب به اباذر است که «الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر» (بحارالانوار، ج ۷۴: ۱۵۷).
۷. در قرآن، آیات فراوانی با مضمونی مشابه این ایماژ که زندگی بازی است، وجود دارد. از جمله سوره ۴۷، آیه ۳۶، سوره ۵۷، آیه ۲۰ و سوره ۶، آیه ۳۲.
۸. در قرآن این آیه به چشم می‌خورد که به نوعی شبیه این ایماژ است: «من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها و ما له في الآخرة نصيب» (سوره ۴۲، آیه ۲۰). همچنین در سخن بزرگان، تعبیر «الدنيا مزرعة الآخرة» نیز وجود دارد (بحارالانوار، ج ۶۷: ۳۵۳).

منابع

- قرآن کریم. (۱۳۸۳). ترجمه حسین انصاری. نشر اسوه. قم.
- کوئین، فیلیپس، آل. (۱۳۹۰). معنای زندگی (مجموعه مقالات). ترجمه اعظم پویا. چ دوم. دانشگاه ادیان و مذاهب. قم.
- آدامز، ای. ام. (۱۳۸۲). معنای زندگی. ترجمه زهرا گلپایگانی. مجله نقد و نظر. شماره ۳۱ و ۳۲. صص ۳۰۲-۳۱۷.
- بیات، محمدرضا. (۱۳۹۰). دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی. چ اول. دانشگاه ادیان و مذاهب. قم.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶). با کاروان حله. چ شانزدهم. علمی. تهران.
- شوپنهاور، آرتور. (۱۳۹۱). در باب حکمت زندگی. ترجمه محمد مبشری. چ سوم. نیلوفر. تهران.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۶). مصیبت‌نامه. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چ دوم. سخن. تهران.
- کاتینگهام، جان. (۱۳۹۳). معنای زندگی. ترجمه امیرعباس علیزمانی و مریم دریانی اصل. چ اول. حکمت. تهران.

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا (س) / ۸۹

- کامو، آلبر. (۱۳۴۹). *فلسفه پوچی*. ترجمه محمدتقی غیاثی. پیام. تهران.
- کونگ، هانس. (۱۳۹۱). *هنر زیستن*. ترجمه محسن قنبری. چ اول. دانشگاه ادیان و مذاهب. قم.
- مارسل، گابریل. (۱۳۸۸). *انسان مسئله گون*. ترجمه بیتا شمسینی. چ اول. ققنوس. تهران.
- متز، تادئوس. (۱۳۸۲). *آثار جدید درباره معنای زندگی*. ترجمه محسن جوادی. مجله نقد و نظر. ش ۲۹ و ۳۰. صص ۲۶۶-۳۲۳.
- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۳). *بحار الانوار*. ج ۶۷ و ۷۴. دار احیاء التراث العربی. بیروت.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۱ الف). *مهر ماندگار*. چ سوم. نگاه معاصر. تهران.
- _____. (۱۳۹۱ ب). *مشتاقی و مهجوری*. چ چهارم. نگاه معاصر. تهران.
- نیگل، تامس. (۱۳۹۲). *این‌ها همه یعنی چه*. ترجمه جواد حیدری. چ اول. نگاه معاصر. تهران.
- هیک، جان. (۱۳۹۰). *معنای زندگی (مجموعه مقالات)*. ترجمه اعظم پویا. چ دوم. دانشگاه ادیان و مذاهب. قم.
- Solomon, R. (2006). *The big Questions: A Short Introduction to philosophy*. 7th Edition. Anchor. Canada.