



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال سیزدهم، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۱۷۷-۱۴۹

## سنجش نظر ابوسعید ابوالخیر و کریشنا مورتی درباره برون رفت از بحران معنا<sup>۱</sup>

مرتضی شکری<sup>۲</sup>

محمد رضا حسنی جلیلیان<sup>۳</sup>

علی نوری<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۰

### چکیده

انسان در دوران معاصر، پس از تجربه تکانه‌های عظیم تاریخی - رنسانس، نهضت اصلاح دینی، انقلاب علمی، عصر روشنگری و جنگ‌های جهانی اول و دوم - با بحران‌های ژرف وجودی مواجه شده است. بحران اصلی تهی بودن زندگی از معنایی است که به زندگی آدمی هدف و ارزش ببخشد. در این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی اندیشه‌های ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ ق) و کریشنا مورتی (۱۸۹۵-۱۹۸۶ م) برای یافتن راهکارهایی جهت برون رفت از بحران بی معنایی بررسی شده است. مسئله کانونی این پژوهش یافتن معنایی برای زیستن با تأکید بر آموزه‌های ابوسعید و کریشنا و تحلیل تفاوت‌ها و تشابهات اندیشه‌های آنان در این

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2021.37515.2257

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. mimshokri70@gmail.com

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران (نویسنده مسئول). jalilian.m@lu.ac.ir

۴. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. noori.a@lu.ac.ir

زمینه است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد ابوسعید ابوالخیر خودخواهی، غیاب عشق و نداشتن زندگی اصیل را در زندگی انسان دلیل اصلی بروز بحران‌های وجودی، به‌ویژه بحران بی‌معنایی، می‌داند. راهکارهای او برای برون‌رفت از این بحران، پرهیز از خودشیفتگی، داشتن اخلاص و عشق‌ورزی است. از نظر کریشنا مورتی، ذهن شرطی شده و گرانبار از دانش، نبود عشق در زندگی و کشف نکردن حقیقت فردی دلایل بروز بحران معنا در زندگی انسان‌اند. کریشنا برای حل این بحران، رهایی از دانش و دانستگی، ایجاد عشق در زندگی و یافتن حقیقت شخصی را راهگشا می‌داند. «خودپرستی» و «نداشتن زندگی اصیل» از نظر ابوسعید با «غیاب عشق» و «عدم کشف حقیقت فردی» از نظر کریشنا، در واقع تعابیر متفاوت از واقعیتی واحدند. حضور خدا در متن آموزه‌های ابوسعید و غیاب خدا در اندیشهٔ کریشنا، بارزترین تفاوت در نگرش این دو عارف است.

#### واژه‌های کلیدی: بحران بی‌معنایی، ابوسعید ابوالخیر، کریشنا مورتی.

#### ۱- مقدمه

در عصر مدرنیسم به دلیل غیاب «خدایی که زمانی تسلی‌بخش زندگی کوتاه و پناهمان در درد و رنج بود» (دورانت، ۱۳۹۹: ۱۲) و سیطرهٔ نیست‌انگاری که «همه چیز را بی‌معنا، بی‌مرکز، بی‌مأخذ و بی‌هدف» (جهانبگلو، ۱۳۸۱: ۶۷) کرده است، اندیشیدن دربارهٔ معنای زندگی به دغدغهٔ بسیاری از متفکران و فیلسوفان تبدیل شده است. تاکنون نظریه‌های بسیاری دربارهٔ چیستی معنای زندگی و چگونگی کشف یا جعل آن ارائه شده است. «نظریه‌های گوناگون دربارهٔ معنای زندگی، بر اساس سه تفسیر متفاوت از آن ارائه شده است: ۱. هدف و غایت زندگی، ۲. ارزش و اهمیت زندگی، ۳. فایده و کارکرد زندگی» (کسایی زاده، ۱۳۹۲: ۱۵۶). عموم اندیشمندان از میان سه تفسیر ذکرشده، بر غایت‌مندی و هدف‌داری زندگی برای داشتن زیستنی بامعنا تأکید کرده‌اند. «کسانی که زندگی خود را بی‌معنا می‌دانند، بیشتر منظورشان فاقد هدف است و فقدان هدف به معنای فقدان مقصد، جوهر و جهت در زندگی است» (ایگلتون، ۱۳۹۸: ۵۳). زمانی که غایت زندگی مورد پرسش قرار بگیرد و پس از جست‌وجوهای بسیار هدفی واقعی و قانع‌کننده برای زیستن

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۵۱

یافت نشود، بحران بی‌معنایی زندگی فرد را سرد و راکد می‌کند. رکن اصلی معناداری زندگی غایت‌مندی آن است.

تفکیک راهگشای دیگر درباره‌ی معنای زندگی از این قرار است که «در معنای زندگی باید به این مطلب توجه داشت که آیا منظور از معنای زندگی انسان، معنای زندگی نوع انسان مطرح است یا زندگی یک انسان خاص یا زندگی خودم» (ملکیان، ۱۳۸۲: ۲۳). بحث اصلی در این مقاله، مربوط به زندگی نوع انسان است؛ بدین معنا که بر اساس آموزه‌های ابوسعید و کریشنا، انسان چگونه می‌تواند یک زندگی بامعنا داشته باشد. برای ایضاح بیشتر ترکیب «معنای زندگی» بایسته است مؤلفه‌های زندگی بامعنا را به طور خلاصه تحلیل کنیم. اکثر فیلسوفان و روان‌شناسانی که درباره‌ی معنای زندگی اندیشیده‌اند، بر این باورند که «آرامش، شادی و امید از مؤلفه‌های زندگی بامعنا هستند» (ملکیان، ۱۳۸۶: ۹۲). هر انسانی که زیستنی با معنا را تجربه می‌کند، در درون خویش واجد آرامش، شادی و امید نیز هست. همان‌گونه که آلن دوباتن می‌گوید: «زندگی معنادار به زندگی شاد نزدیک است» (دوباتن، ۱۳۹۸: ۹). علیزمانی (۱۳۹۴: ۱۰۱) نیز بر این باور است که «آرامش قطعاً یکی از مؤلفه‌های معنا است». نقیض آرامش اضطراب، و نقیض شادی افسردگی و نقیض امید یأس است. معنایی که ژرف باشد و از درون فرد بجوشد، اضطراب و افسردگی و یأس را از میان می‌برد و به‌جای آن‌ها آرامش و شادی و امید را به ارمان می‌آورد. روان‌شناسانی که از زاویه دید خود به بحث معنای زندگی وارد شده‌اند، ابراز می‌دارند: «زندگی‌های معنادارتر زندگی‌های شاد نیز هستند. می‌توان این‌گونه برداشت کرد که معنا و شادی همراه هم هستند» (خوانساری، ۱۳۸۴: ۸۵). گفتنی است که مفهوم شادی در بیان اندیشمندانی که گذشت، شادی بیرونی و ظاهری نیست بلکه احساسی عمیق و درونی است که حاصل نگاهی ویژه به هستی و انسان است. برای پیشبرد بحث، به‌طور مختصر چگونگی شکل‌گیری بحران معنا در دوران معاصر را شرح می‌دهیم.

معنای زندگی انسان در جهان پیشامدرن امری بدیهی و در دسترس بود. کلان‌روایت‌هایی چون اسطوره، دین و اخلاق چرایی و چگونگی زیستن آدمی از تولد تا مرگ را می‌آموختند. با گام نهادن انسان در جهان مدرن و به وقوع پیوستن رویدادهای عظیم تاریخی - رنسانس، نهضت اصلاح دین، انقلاب علمی و عصر روشنگری - دوران

جدیدی از تاریخ شکل گرفت؛ دورانی که عقل خودبنیاد نقاد بر صدر نشست. جنبش روشنگری در قرن هجدهم انسان را موجودی معرفی می‌کرد که با به‌کار انداختن عقل در شناختن خود و طبیعت، راه خوشبختی را یافته است. از این دیدگاه، علت تیره‌بختی آدمیان در گذشته عقاید خرافی درباره‌ی انسان و جامعه و سرنوشت و بیگانگی با علم و طبیعت و کار بوده است و با برطرف شدن این دو مشکل، مسیر حرکت انسان به سوی تعالی و ترقی، آگاهی و برخورداری باز خواهد شد (مردیها، ۱۳۸۸: ۹۳). امواج مدرنیته هر لحظه قدرتمندتر شد و خوشبینی نسبت به آینده‌ی بشر در میان متفکران رواج یافت. «اجماع گسترده‌ای وجود داشت که عقلانیت علمی جوامع انسانی را قادر خواهد ساخت که پیشرفت کنند و ثروتمندتر، آزادتر، آموخته‌تر و سالم‌تر شوند» (گمبل، ۱۳۸۱: ۸۸). از این‌رو دوران مدرن، دوران مرکزیت یافتن عقل و علم و به حاشیه رفتن امر متعالی بود. دانشمندان و فیلسوفان از زمان نخستین نشانه‌های مدرنیته در قرن پانزدهم، طی قرن‌های متوالی، با سلاح عقل به مصاف اسطوره و دین رفتند و مشروعیت و مقبولیت را از دین و اسطوره ستاندند. آنان بر این باور بودند که عقل و علم تمامی مشکلات بشر را از میان خواهد برد، اما در قرن بیستم و با شروع جنگ‌های جهانی اول و دوم و کشته شدن میلیون‌ها انسان، خوشبینی نسبت به عقل و علم نیز از میان رفت. تکیه‌گاه‌های معنوی و معرفتی بشر سست شد و سرپناه‌های وجودی انسان از جمله اسطوره، دین، اخلاق، عقل و علم همگی فرو ریختند. در این عصر «جهان مدرن با عدم تعین و عدم قطعیت مواجه بوده است. این خلأ معرفتی که حاصلی جز خلأ معنایی در دوران معاصر نداشته، از اصلی‌ترین پیامدهای مدرنیته است» (جهانبگلو، ۱۳۸۱: ۲۵). بومر معتقد است که «در این دوران اضطراب خلأ و اضطراب بی‌معنایی مسلط بود» (بومر، ۱۳۸۵: ۸۱۵). پس می‌توان گفت که مسئله‌ی کانونی جهان مدرن بحران معناست؛ امری که جریان تاریخی مدرنیته عامل آن بوده و در نتیجه آن تمامی وجوه زندگی انسانی را با بحران روبه‌رو کرده است.

اروین یالوم بحران معنا را این‌گونه توصیف کرده است: «ناکامی در یافتن معنای زندگی، این احساس که فرد چیزی ندارد که به خاطرش زندگی کند یا بجنگد، چیزی ندارد که امیدی به آن داشته باشد. ناتوانی در یافتن هدف یا جهتی در زندگی، این احساس که گرچه افراد در کارشان عرق می‌ریزند، چیزی ندارند که از ته دل بخواهندش» (یالوم،

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۵۳

۱۳۸۵: ۵۸۴). نیچه نخستین پیام آور بحران بی‌معنایی در روزگار مدرن است. او در کتاب چنین گفت زردشت از مرگ خدا سخن گفت. تامسون، فیلسوف معاصر، می‌گوید: «وقتی نیچه شعار معروفش، خدا مرده است را می‌نوشت، تا حدی منظورش این بود که بدون خدا زندگی بی‌معنا و فاقد مقصود نهایی و ارزش آفاقی است» (تامسون، ۱۳۹۴: ۲۸). زمانی که نقطه کانونی زندگی که همان فضای قدسی و امر متعالی است، فرو می‌ریزد به همراه خود تمامی ارزش‌ها و باورها را نیز دفن می‌کند. به همین دلیل زندگی را سرد و تیره و بی‌معنا می‌سازد. «مرگ خدا، مرگ امر متعالی است. تمامی خدایان، بت‌ها، آرمان‌ها و هنجارهای اسطوره‌ای، آیینی و اخلاقی که برای هستندگان، هدف و معنا می‌ساختند، مرده‌اند» (احمدی، ۱۳۹۰: ۳۲۵).

بحران بی‌معنایی برخاسته از مدرنیته موجب گرایش یا بازگشت به معنویت شده است. دغدغه اصلی معنویت‌گرایان در روزگار معاصر معنابخشی به زندگی است. کریشنامورتی یکی از رهبران جریان معنویت‌گرایی مدرن است. او در سال ۱۸۹۵ میلادی در هندوستان به دنیا آمد. در چهارده سالگی به عضویت حلقه عرفانی تئوسوفی درآمد. در بیست و هفت سالگی تجربه وجودی ژرفی را از سر گذراند، چنان‌که مدعی است: «تحول روحی عمیقی را درک کردم. به حالت عرفانی یگانگی با تمام هستی رسیدم» (جایاکار، ۱۳۷۷: ۳۲). پس از آن، کریشنا در سال ۱۹۲۷ حلقه استار (Star) را بنیان نهاد و خود به عنوان معلم جهانی برگزیده شد، اما در نهایت، در حضور سه هزار عضو این حلقه، آن را در سال ۱۹۲۹ منحل کرد و یک سال بعد نیز از حلقه تئوسوفی کناره گرفت. پس از آن، کریشنا عضو هیچ حلقه و حزب و جریانی نشد. او هدف خود را بیدار کردن انسان‌ها و کمک به رهایی آنان می‌دانست. کریشنا کتاب‌های بسیاری نوشت و در بسیاری از کشورهای جهان سخنرانی‌های مؤثری برای بیداری آدمیان ایراد کرد. او در سن نود و یک سالگی به عنوان برگزیده جایزه صلح نوبل نیز انتخاب شد، اما آن را نپذیرفت. کریشنا سرانجام در سال ۱۹۸۶ در آمریکا درگذشت.

طبیعی است که عارفان مسلمان برای معنابخشی به زندگی دیدگاه و راهکار خاص داشته‌اند. مسئله اصلی این پژوهش آن است که آیا می‌توان درمانی برای درد بی‌معنایی انسان روزگار معاصر در اندیشه‌های عرفانی ایرانی - اسلامی یافت؟ اگر آری، تشابهات و

تفاوت‌های آموزه‌های عرفان ایرانی - اسلامی با آموزه‌های معنویت‌گرایان مدرن چگونه است؟ بدین منظور این مضمون در اندیشه‌های ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ ق) و کریشنا مورتی (۱۸۹۵-۱۹۸۶ م) بررسی و مقایسه شده است.

## ۲- پیشینه پژوهش

دربارهٔ مفهوم «معنای زندگی» کتاب‌ها و مقالات بسیاری در زبان فارسی - به صورت ترجمه و تألیف - وجود دارد. ملکیان (۱۳۸۲) تحلیلی فلسفی - کلامی از این مفهوم را ارائه کرده است. وی معنای زندگی و معنویت را در رابطه‌ای تنگاتنگ با هم می‌داند. آزاده (۱۳۹۰) معنای زندگی را از منظر فیلسوفان و متفکران تبیین و تحلیل کرده است. او نظریه‌های فلسفه کلاسیک، فلسفه قاره‌ای و فلسفه تحلیلی را طبقه‌بندی کرده است. کسایی‌زاده (۱۳۹۲) در مقالهٔ خود، معنای زندگی از نظر ابن عربی را بررسی کرده است. بر مبنای تحلیل وی، ابن عربی دارای بینشی خدامحور بوده و بر همین اساس، معنای زندگی در ارتباط انسان با خدا کشف خواهد شد. یعقوبیان (۱۳۹۳) تحلیلی فلسفی از ماهیت شادی ارائه داده و ارتباط آن را با معناداری زندگی بررسی کرده است. وی به این نتیجه رسیده که شادی از مؤلفه‌های اصلی معناداری زندگی است. علیزمانی (۱۳۹۴) رابطهٔ شادی و معنای زندگی را تحلیل کرده و شادی درونی را معلول معناداری زندگی دانسته است. دوباتن (۱۳۹۸) عوامل معنابخشی چون عشق، خانواده، کار و ... را بررسی کرده است. ایگلتون (۱۳۹۸) مسئلهٔ معنا و کسوف معنا در روزگار مدرن را تحلیل کرده و به این نتیجه رسیده که معنا در روزگار معاصر اصلی‌ترین دغدغهٔ انسان‌هاست.

دربارهٔ زندگی و اندیشهٔ ابوسعید ابوالخیر و کریشنا مورتی پژوهش‌های بسیاری انجام گرفته است. یوسفی (۱۳۶۳) به نحوی واقع‌بینانه کتاب *اسرار التوحید* را بررسی کرده است. از نظر او مدارا و محبت نسبت به همهٔ انسان‌ها اصلی‌ترین آموزهٔ ابوسعید است. دباغ (۱۳۹۱) بر این باور است که بیشترین توجهٔ بوسعید بر نفی خودخواهی انسان متمرکز شده است. محمدیان (۱۳۹۵) به این امر پرداخته که ابوسعید تمام انسان‌ها را بدون توجه به رنگ، نژاد، جنس و دین دوست داشته است. محمدزاده (۱۳۹۷) شخصیت انسان را از منظر ابوسعید بررسی کرده است. از نظر وی، ابوسعید انسان را موجودی در حال شدن و جریان

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۵۵

داشتن می‌داند؛ حرکتی که عین ذات بشر است. صابری (۱۳۹۹) به این امر اشاره کرده که از نظر بوسعید رنج با خودخواهی و ناآگاهی و خواستن آدمی پیوند دارد و معرفت و اخلاق راه رهایی انسان از زندان رنج را هموار می‌کنند.

مصفا (۱۳۸۱) به بررسی مهم‌ترین اندیشه‌های کریشنا پرداخته است. از نظر او، ذهن شرطی شده، حقیقت، عشق، زمان و اندیشه واژگان کلیدی جهان فکری کریشنا هستند. این نویسنده واژگان ذکر شده را اسم‌هایی گوناگون برای درک واقعیتی یگانه دانسته که در صورت درک آن و عمل بر اساس اندیشه کریشنا، انسان به آرامش دست می‌یابد. مشیدی و حجازی فرد (۱۳۹۰) به بررسی مفاهیم زندگی، مرگ، عشق و تناسخ در نظام اندیشگی مولوی و کریشنا پرداخته‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که عارفان اصیل همواره هدفی یگانه در نظر داشته و آن هدف رسیدن به رهایی و فراتر رفتن از سطح امور مادی و دنیوی بوده است. قهرمان (۱۳۹۵) عشق مورد نظر مولوی را خدامحور دانسته، درحالی که در تعریف مفهوم عشق از نظر کریشنا، خدا کمترین نقش را دارد. کیانی (۱۳۹۶) بر این باور است که از نظر کریشنا، حقیقت معنوی پلورالیستی است و بر دو پیش فرض اساسی استوار است: اول آنکه حقیقت امری فردی است و هیچ حقیقت همگانی وجود ندارد و دوم آنکه برای دست‌یابی به حقیقت فردی باید تمامی پیش‌دانسته‌های انباشته در ذهن را کنار گذاشت و با ذهنی سبکبار به دنبال حقیقت رفت.

### ۳- بررسی و بحث

#### ۳-۱ مهم‌ترین راهکارهای ابوسعید ابوالخیر برای برون‌رفت از بحران

##### بی‌معنایی

ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ ق) عارف بزرگ ایرانی را می‌توان از جهاتی عصاره جریان عرفانی پیش از خود او دانست. چنان که شفیعی کدکنی معتقد است: «آنچه در طول چهار قرن نخستین تصوف و عرفان ایرانی - که دوران زرین این پدیده روحانی و فرهنگی است، یعنی دوران زهد و عشق و ملامت - وجود داشته در گفتار و رفتار ابوسعید خلاصه و گلچین شده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۲۳). ابوسعید سال‌ها ریاضت کشید و به دنبال علم و معرفت محضر عالمان بسیاری را درک کرد. او سرانجام به روشنایی و آرامش رسید

و راه رسیدن به آرامش وجودی و شادی درونی را به مریدان و یاران خود آموخت. اصلی‌ترین منبع برای آشنایی با زندگی و اندیشهٔ او کتاب *اسرار التوحید* است. برخی راهکارهای پیشنهادی ابوسعید برای معنا بخشی به زندگی از این قرار است:

### ۳-۱-۱ نفی خودی

عارفان متقدم و از جمله ابوسعید، آرامش و شادی واقعی را نه در ظاهر که در باطن جستجو می‌کردند. از نظر این عارفان یکی از راه‌های رسیدن به شادی واقعی و آرامش حقیقی مبارزه با نفس و نفی خودخواهی است. نفس به دنبال شادی و آرامش بی‌بنیاد و زودگذر ظاهری است، همین امر موجب از دست رفتن شادی و آرامش حقیقی است؛ چرا که به اعتقاد ابوسعید، مرکزیت یافتن نفس و تمایلات نفسانی به خودشیفتگی می‌انجامد، و همین خودشیفتگی دلیل اصلی بروز بحران‌های وجودی و روانی در زندگی آدمی است. ابوالخیر، رنج آدمی را حاصل بیش خواهی دنیایی می‌داند:

رنج مردم ز بیشی و پیشی ست      راحت و ایمنی ز درویشی ست  
برگزین از جهان کمی و پسی      گرت با دانش و خرد خویشی ست  
(محمد بن منور، ۱۳۸۵: ۳۳۴)

نفس همواره به دنبال شادی و آرامش بیرونی است؛ شادی و آرامشی که کاذب و فریبنده است. شادی ظاهری حاصل رسیدن به لذتی دنیوی و گذراست. نفس برای رسیدن به شادی بیشتر به دنبال لذات بیشتر می‌دود؛ لذاتی که پایانی برای آن‌ها قابل تصور نیست و جز ملال و اضطراب حاصلی ندارند. فردی که گرفتار نفس است، نگاهش صرفاً معطوف به امور مادی و دنیوی بوده و همواره در اسارت حرص و آز باقی می‌ماند؛ چنین انسانی همیشه در تکاپوی خواسته‌های بی‌حد و مرز نفس است. ابوسعید به صراحت گفته است: «آنجا که تویی تو با تُست، آنجا دوزخ است و آنجا که تو نیستی، بهشت است» (همان: ۱۹۷). خودخواهی درون انسان را به دوزخ تبدیل می‌کند. درون دوزخی انسان‌های خودخواه شادی و آرامش درونی را از آنها سلب می‌کند؛ درحالی که «مؤلفهٔ اصلی زندگی با معنا داشتن درونی شاد و آرام است» (یعقوبیان، ۱۳۹۳: ۹۷). خودشیفتگی دوزخی درونی است که شادی و آرامش واقعی را به آتش می‌کشد و به تبع، سبب پوچی زندگی می‌شود.



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۵۷

خودخواهی و نفس پرستی باعث می‌شوند دنیا و لذت‌های ناپایدار دنیوی و مادی در زندگی انسان، مرکزیت یابند و انسان را از پرداختن به امور روحانی و معنوی باز دارند. «ابوسعید در همه حال می‌کوشید دنیا پرستی و طمع به نعمت و مال را در پیروان سرد گرداند، زیرا چنین می‌اندیشید که فرو رفتن در چارچوب دنیای مادی سبب غفلت از تربیت درون و ارزش‌های معنوی می‌شود» (یوسفی، ۱۳۶۳: ۱۹۲). از نظر ابوسعید هر رنجی که انسان گرفتار آن است، هر اضطراب و دلهره و تشویشی ناشی از خودخواهی است. «این تغیر و تلون و سوزش و اضطراب همه از نفس است. آنجا که اثری از انوار حقیقت کشف گردد، آنجا نه ولوله بود نه دمدمه و نه تغیر و نه تلون» (محمد بن منور، ۱۳۸۵: ۲۱۷). خودشیفتگی و رنج هم‌عنان هستند: «در نگاه شیخ میهنه، همه رنج‌ها و مصایبی که انسان متحمل می‌شود، نتیجه خودخواهی انسان است» (صابری، ۱۳۹۹: ۸۹). پس در نتیجه درمان بحران بی‌معنایی و تیرگی و تلخی زندگی بشر از نظر ابوسعید و با توجه به زندگی عملی او، نفی خودخواهی و شکستن حصارهای نفسانی است. به باور محققانی که درباره اندیشه و زندگی ابوسعید پژوهش کرده‌اند، «شادی عنصر اصلی زندگی اوست» (مایر، ۱۳۷۸: ۱۵۸) و نیز: «در بین احوال و سخنان وی، آنچه بیشتر جلب توجه می‌کند شادخواری و سبک‌رویی است» (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۱۶۱). شادی و آرامش حقیقی زندگی ابوسعید حاصل مبارزه با نفس و ترک خودشیفتگی بود و همین امر سبب زندگانی سرشار از معنای او شد. «پادزهر بی‌معنایی زندگی - بحرانی که گریبانگیر بشر امروزی است - امید و شادی است. امید و شادی آرامش و خوشبختی را به ارمان می‌آورند. زندگی بی‌معنا زندگی خالی از امید و تهی از شادی است» (وکیلی، ۱۳۹۴: ۷۸).

پیشنهاد ابوسعید برای معنابخشی به انسان‌ها جستجوی شادی و آرامش حقیقی است که در پرهیز از لذات گذرا و بی‌بنیاد دنیوی نهفته است و پرهیز از لذات دنیوی منوط به مبارزه با نفس و ترک خودخواهی است. سعادت و آرامش جاودانه از نظر عارفان نتیجه مبارزه با نفس است: «سعادت بر زبر سر توست، نفس زیر قدم نه تا دست بر سعادت رسد» (محمد بن منور، ۱۳۸۵: ۱۹۸). برای رسیدن به بهشت درونی که همان مقام امن الهی است، تنها یک گام لازم است و آن گام نهادن بر روی نفس است، و پس از آن، شادی درونی و آرامش حقیقی درون آدمی را سرشار می‌کنند. این آرامش در تمام عرفان اسلامی چیزی جز

اتصال به وجود اصلی یعنی حق نیست. رسیدن به خدا و چشیدن شادی و یافتن آرامش، از نظر ابوسعید، صرفاً از طریق پرهیز از خودپرستی امکان‌پذیر است. «پنداشت و منی تو حجاب است، از میان برگیر، به خدا رسیدی» (همان، ۲۲۱) و در جای دیگری: «شیخ ما گفت إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقِيكُمْ، گرامی‌ترین شما پرهیزگارترین شماست، و پرهیز کردن از خودی خود است و ازین معنی بود که چون تو از نفس خود پرهیز کردی، به وی رسیدی» (همان، ۲۸۶). خودخواهی و خداخواهی دو قطب متضاد مسیر زندگی هستند. عارف اصیل پس از مبارزه با نفس و ترک خودخواهی و عبور از حجاب منیت به خدا می‌رسد و وجودش سرشار از طمأنینه و شادی و آرامش می‌شود. شادی پایدار و ژرف نتیجه حضور خدا در وجود آدمی است؛ حضوری که وجود انسان را به آرامشی جاودانه وصل می‌کند. از نظر ابوسعید، شادی حقیقی حاصل رسیدن به مقام امن الهی است. پس از نفی نفس، خدا و خنده با هم در وجود آدمی پدیدار می‌شوند. او در رباعی زیر به این امر اشاره داشته است:

ای آیت بدیع ندانم چه آیتی      کز وهم تیز مردم دانا نهانیا  
اثبات شادکامی و نفی غمانیا      جز راستی و نیک‌خویی را ممانیا  
(همان، ۲۱۲)

ابوالخیر در رباعی فوق خداوند را چون معشوقی دوست‌داشتنی مورد خطاب قرار می‌دهد، خدایی که از فهم و وهم بشری بالاتر است و حضور او زایل‌کننده همهٔ غم‌ها و ایجادکننده شادکامی در وجود آدمی است. در رباعی دیگری می‌گوید:

جایی که تو باشی اثر غم نبود      آنجا که نباشی دل خرم نبود  
آن را که ز فرقت تو یکدم نبود      شادیش زمین و آسمان کم نبود  
(همان، ۳۳۳)

جایی که خدا هست، غم نیست. حضور خدا شادی بیکران و ژرفی برای زندگی انسان به ارمغان می‌آورد؛ شادی‌ای که در پناه آن، زیستن سرشار و گرم می‌شود و بی‌معنایی و ملال را از بین می‌برد. بوسیع در بیت دیگری خداوند را معدن شادی می‌داند:

معدن شادی‌ست این و معدن جود و کرم      قبلهٔ ما روی دوست، قبلهٔ هر کس حرم  
(همان، ۵۳)

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۵۹

او در بیت زیر نیز خنده را حاصل حضور خدا می‌داند:

جایی که حدیث تو کنند خندانم      خندان خندان به لب برآید جانم  
(همان، ۲۴۳)

به طور خلاصه می‌توان نوشت که دو نوع شادی و آرامش داریم: شادی و آرامش بیرونی و کاذب و شادی و آرامش درونی و حقیقی. نفس ما را به دنبال لذات بیرونی و کاذب که حاصلی جز اضطراب و ملال ندارند، می‌کشاند. مبارزه با نفس و ترک خودخواهی شادی حقیقی را به ارمغان می‌آورد. عبور از حجاب مئیت و خودی سبب رسیدن به حق و حضور خدا در وجود آدمی می‌شود. خدا و خنده درونی با هم زندگی انسان را سرشار از معنا و آرامش بیکران می‌کنند.

### ۳-۱-۲ عشق

از نظر ابوسعید ابوالخیر رسیدن به مقام امن الهی همه اضطراب‌های وجودی انسان، از جمله اضطراب پوچی و بی‌معنایی را از بین می‌برد و به جای آنها شادی و آرامش حقیقی می‌نشانند. گام نهادن در حریم امن الهی به دو روش میسر است: «کششی و کوششی یا مجذوبان سالک و سالکان مجذوب. کششی یعنی خدا ابتدا در وجود انسان اشتیاق و عشقی برانگیزد و پس از آن سالکان طی طریق کنند. کوششی یعنی سالک ابتدا خود مبارزه با نفس را شروع کند و به راه افتد تا بتواند به خدا برسد» (دباغ، ۱۳۹۱: ۸۷). مبارزه با نفس و نفی خودخواهی مبتنی بر کوشش است که شرحش گذشت؛ اکنون به مفهوم عشق می‌پردازیم که برآمده از کششی از جانب حق است. انتهای هر دو مسیر سرشاری وجود انسان از حضور خداست. عشق از مفاهیم اصلی آموزه‌های ابوسعید است. او عاشقی بود که تمامی وجودش را خدایی معشوق و کریم در بر گرفته بود. شیخ در پاسخ به درویشی که از او درباره اصل ارادت پرسیده بود، پاسخ می‌دهد: «آنک خواستش خاست گردد و فرق است میان خواست و خاست. در خواست تردّد در آید، خواهد کند خواهد نه. و در خاست موی را راه نبود. خواست، جز وی بود و خاست، کلی. **جذبتی در آید، برقی بجهد، کششی پدید آید، پس کوشش پدید آید، پس نیستی پدید آید، آنگاه حرّ مملکت گردد یک نظر و یک همت گردد»** (محمدبن منور، ۱۳۸۵: ۳۱۴). ابوسعید در اینجا از

۱۶۰ / سنجش نظر ابوسعید ابوالخیر و کرشنا مورتی دربارهٔ ... / شکری و ...

عشقی سخن می‌گوید که در لحظه‌ای قدسی وجود آدمی را زیر و زبر می‌کند. عشقی که سبب می‌شود انسان در پی کوشش بر آید تا به مقام فنا برسد. چنین عشقی زایل‌کنندهٔ تمامی دلهره‌ها و اضطراب‌هاست. کسی که عاشق حق است، تنها به سوی او نظر دارد: هر کسی محراب کردست آفتاب و سنگ و چوب من کنون محراب کردم آن نگارین روی را (همان، ۳۳۲)

و اشتیاقی وصف‌ناپذیر به محبوب ازلی که فراق را ناممکن می‌کند: طاقت پنجاه روزم نیست تا بینم تو را دلبرا شاها ازین پنجاه بفرکن آه را پنج و پنجاهم نباید هم کنون خواهم تو را اعجمی‌ام می‌ندانم من بن و بنگاه را (همان، ۳۳۴)

عشق مورد نظر بوسعید، نحوه‌ای از بودن است که جان عاشق را از نفس و خودخواهی تهی و سرشار از حضور خدا می‌کند: آزادی و عشق چون بهم نامد راست بنده شدم و نهادم از یکسو خواست (همان، ۳۱۴)

عاشق در سیر وجودی خویش به نهایت مسیر عشق یعنی رسیدن به اتحاد و یگانگی با خدا می‌رسد. در این یگانگی، تمامی حجاب‌ها کنار رفته و هستی عاشق، نیست می‌شود و خداست که همهٔ هستی را پر می‌کند: جسمم هم اشک گشت و چشمم بگریست در عشق تو بی‌جسم همی باید زیست ز من اثری نماند این عشق ز چیست؟ چون من همه معشوقه شدم، عاشق کیست؟ (همان، ۹۲)

عشق بوسعید معطوف به خدایی کریم است، اما در نهایت عاشق به تمام هستی عشق می‌ورزد، زیرا به یگانگی با هستی می‌رسد و تمام هستی را لبریز از خدا می‌داند. «اجزای وجودم همگی دوست گرفت» بیان چنین حالی است. روشن است که هر که با اصل در پیوندد فرع برای او ناچیز خواهد بود. حضور خدا که همه چیز عاشق است، تمامی غم‌ها را از بین می‌برد: چنان که گفت: «جایی که تو باشی اثر غم نبود» (همان، ۳۳۳). در این صورت جان آدمی خندان می‌شود. هر جا سخن از دوست به میان آید شادی و خنده و

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۶۱

معنا پدیدار می‌شود: «جایی که حدیث تو کنند خندانم» (همان، ۲۴۳) و کدام سخن است که از معشوق نباشد، وقتی همه چیز معشوق است. این نوع نگاه شادی و خنده وجودی، زندگی را سرشار از شور و اشتیاق می‌کنند و به بودن آدمی معنا می‌بخشند.

### ۳-۱-۳ زندگی اصیل

اخلاص ورزیدن راهکار دیگر ابوسعید برای حل بحران‌های وجودی انسان است. چنان که گفت: «هر که را اخلاص نیست، وی را به هیچ روی خلاص نیست» (همان: ۲۹۲). اما باید دانست اخلاص در دیدگاه ابوسعید گاه معنای عمیق می‌یابد. خلاصی و رهایی انسان از زندان‌های وجودی و ذهنی و تغییر نگاه آدمی به زندگی زمانی میسر خواهد شد که اخلاص و اصالت داشته باشد. اخلاص داشتن یعنی تحقق فردیت اصیل خویش و دوری از دو رویی و ریاکاری و اجتناب از زندگی نمایشی. «اخلاص و اصالت در زندگی هم‌معنی‌اند. در مکتوبات گذشته اخلاص می‌گفتند و اکنون همان را زندگی اصیل می‌نامند. دو اسم برای یک واقعیت درونی. زندگی اصیل زندگی مخلصانه است. یگانگی شخصیتی و دوری از سرگشتگی حاصل اخلاص است» (ملکیان، ۱۳۸۲: ۶۴). از نظر فیلسوفان و روانشناسان، زندگی اصیل به معنای تطابق داشتن افکار و گفتار و کردار است. در صورت بروز تناقض در این سه ساحت، اصالت و یگانگی شخصیتی از دست می‌رود و ریاکاری و زندگی نمایشی و عاریتی آغاز می‌شود. زمانی که انسان رویکرد خاصی نسبت به هستی، جامعه، روابط، انسان و ... دارد، اما وقتی سخن گفتن را آغاز می‌کند، خلاف آنچه در ذهن دارد بر زبان می‌آورد و عمل می‌کند، یعنی برای حفظ موقعیت و خوشایند ارباب قدرت و ثروت، اصالت خود را فدا می‌کند. «زندگی‌ای که در آن انسان طبق نظر و اندیشه خود عمل نمی‌کند، از درون تهی است. برای جلب رضایت دیگران، فردیت اصیل خویش را قربانی می‌کند. همین زندگی عاریتی و نمایشی باعث بوجود آمدن بحران‌های وجودی انسان می‌شود» (دباغ، ۱۳۸۹: ۱۶۱-۱۷۳).

ابوسعید ابوالخیر تصوف واقعی را در دو امر خلاصه کرده است: «تصوف دو چیز است، یکسو نگریستن و یکسان زیستن» (محمد بن منور، ۱۳۸۵: ۲۰۵). یکسو نگریستن و یکسان زیستن به معنای زندگی مبتنی بر اخلاص و اصالت است. اصالتی که باعث می‌شود انسان از

زندگی نمایشی اجتناب بورزد و به اخلاص برسد. یکسو نگرستن یعنی تنها به سوی خدا چشم بدوزیم و خدا کانون نگاه ما در زندگی باشد. یکسان زیستن نیز به معنای دوری از ریا و نفاق است. زیستنی مبتنی بر یگانگی و یکرنگی در شخصیت که زندگی اصیل نام دارد. عمده بحران‌های انسان معاصر برآمده از زیستن عاریتی و نمایشی و غیر اصیل است. در دنیای مدرن، با تشویق انسان‌ها به مصرف بیشتر و سرعت بالاتر و لذت‌های متنوع‌تر، فرصت اندیشیدن را از آدمیان سلب کرده‌اند. از نظر ابوسعید، زندگی اصیل تنها زمانی حاصل می‌شود که انسان از بردگی و بندگی هر چیز و هر کس غیر از الله آزاد شود. «خدایت آزاد آفرید، آزاد باش» (همان، ۳۱۴). این آزادی همان آزادی درونی است و به معنای رهایی از هر زنجیری است که توانایی پرواز را از روح آدمی سلب می‌کند. در پناه این آزادی که رهایی وجودی را برای انسان به ارمغان می‌آورد، می‌توان از اسارت بت‌های درونی و بیرونی آزاد شد؛ بت‌هایی که ملال و اضطراب را به وجود می‌آورند و زندگی را به تلاشی بیهوده تبدیل می‌کنند. ابوسعید بر شکستن زندان درونی و رهایی از قفس زندگی نمایشی اصرار می‌ورزد.

چه در زمان ابوسعید و چه در روزگار معاصر، زندگی اصیل در تضاد با نقاب‌هایی است که آدمیان در شرایط مختلف بر چهره می‌زنند؛ صورتک‌هایی که ریاکاری و زندگی نمایشی را به انسان تحمیل می‌کنند. بحران بی‌معنایی در روزگار مدرن نیز «حاصل ارزشمند ندانستن زندگی و زیستن عاریتی است. زیستن عاریتی یعنی آدم گرفتار نظر و نگاه دیگران باشد و برای خوشایند و بدآیند دیگران و جلب نظر آنان از فردیت اصیل تهی شود. تهی شدن از فردیت اصیل همانا و بروز بحران‌های وجودی و روانشناختی همانا» (دباغ، ۱۳۹۱: ۱۸۱). ابوسعید نیز دقیقاً بر همین نکته اصلی تأکید ورزیده است. او برای رهایی مریدان از زندان قضاوت و نگاه دیگران، علاوه بر حکمت‌های نظری ژرف، آموزش‌های عملی هم داشته است. در کتاب *اسرارالتوحید* حکایت عمیقی دربارهٔ زندگی نمایشی و عاریتی و چگونگی رهایی از زنجیر استبداد نگاه دیگران آمده است. این حکایت همچنین در باب نفی خودشیفتگی نکات ظریفی دارد. نفی نفس و رسیدن به اخلاص که داروهای ابوسعید برای درمان بی‌معنایی زندگی هستند، هر دو در این حکایت مورد توجه قرار گرفته‌اند. حکایت در مورد یکی از مریدان شیخ به نام خواجه حسن مؤدب است. حسن مؤدب

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۶۳

گرفتار زندگی نمایشی و در اسارت نفس خود است، به همین دلیل بوسعید او را به انجام کارهایی برای رسیدن به رهایی وا می‌دارد:

هنوز از خواجگی در باطن خواجه حسن چیزی باقی بود. یک روز شیخ آواز داد و گفت: یا حسن! کواره بر باید گرفت و به سر چهار سوی کرمانیان باید شد و هر شکنبه و جگر بند که یابی بخرد و به خانقاه آورد. حسن ... رفت و آن حرکت بر وی سخت عظیم آمد... او هر نفسی می‌مرد از تشویر و خجالت مردمان که او را در آن مدتی نزدیک با چنان جامه‌های فاخر و غلامان و تجمل دیده بودند... او را از سر خواجگی برخاستن بغایت سخت بود... و خود مقصود شیخ ازین فرمان آن بود تا آن بقیت خواجگی دنیا و حب جاه که در اندرون حسن مانده بود از وی فرو ریزد... آن وقت را که با خانقاه آمد از آن خواجگی و جاه با وی هیچ چیز نمانده بود. آزاد و خوشدل در آمد... شیخ گفت: ای حسن! آن تویی که خود را می‌بینی و الا هیچ کس را پروای دیدن تو نیست. آن نفس تُست که ترا در چشم تو می‌آراید، او را قهر می‌باید کرد و بمالید، مالیدنی که تا بنشکنی دست از وی بنداری (محمد بن منور، ۱۳۸۵: ۱۹۵-۱۹۷).

این حکایت به ما می‌آموزد تا زمانی که ما در اسارت قضاوت و نگاه دیگران درباره خود هستیم و نفس تمایلات دنیوی چون جاه و مقام را در چشم ما می‌آراید، به رهایی نخواهیم رسید. رهایی و زندگی اصیل با در هم شکستن خودخواهی و دوری از زندگی نمایشی و ریاکارانه پدیدار می‌شوند.

### ۲-۳ راهکارهای کریشنا مورتی برای برون‌رفت از بحران بی‌معنایی

کریشنا مورتی (۱۸۹۵-۱۹۸۶ م) از رهبران جریان‌های معنویت‌گرا در روزگار معاصر است. معنویت‌گرایی جدید در جستجوی یافتن راه حلی برای درمان اضطراب، دلهره، پوچی و بی‌معنایی انسان مدرن است. در معنویت‌گرایی جدید، توجه اصلی به استعدادهای درونی خود شخص است. «ترجیحی که بیش از همه از معنای جدید معنویت وجود دارد، تکیه آشکار بر گرایش به درون است. زندگی آدمی در معنویت جدید نه در ارتباط با امر قدسی، بلکه با ارجاع به امکانات روح و روان آدمی تنظیم می‌شود. معنویت مدرن من

وجودی انسان‌ها را بروز می‌دهد و شناخت عمیقی از خودِ انسان بر سالک روشن می‌کند» (کیانی، ۱۳۹۶: ۶۰). کریشنا مورتی در آثار خود به جنبه‌های گوناگون روان انسان و دغدغه‌های وجودی او توجه کرده است. از نظر کریشنا، بی‌معنایی زندگی در روزگار معاصر علت‌های مختلفی دارد، از جمله: ذهن شرطی شده که گرانبار از دانش و دانستگی و باورهای پیشین است و همواره در حال قضاوت خود با دیگران است؛ غیاب عشق در زندگی انسان‌های مدرن؛ اسیرِ زمان و گذشته بودن و راه نبردن به حقیقت فردی و... «وقتی می‌پرسیم معنای زندگی چیست، با این حقیقت رو به رو می‌شویم که مغز ما در لجه‌ای گرفتار شده است؛ در عادت، سنتی و در شرطی شدن تعلیم و تربیت به دام افتاده است» (مورتی، ۱۳۹۳: ۲۴۱). از نظر کریشنا مورتی تنها راه‌هایی در مراجعه به درون است؛ «چرا زندگی این قدر خالی است؟ چرا ما این قدر احساس تنهایی و ناکامی می‌کنیم؟ زیرا هرگز ما به درون خود نظر نکرده و به خویشتن اشراف نداشته‌ایم» (مورتی، ۱۳۹۱: ۳۵۰). در ادامه به راهکارهای کریشنا مورتی برای برون رفت از بحران بی‌معنایی می‌پردازیم.

### ۳-۲-۱- رهایی از دانستگی و ذهن شرطی شده

کریشنا مورتی بر این باور است که دانش توانایی رفع مشکلات وجودی و روانی انسان را ندارد. «این دانش کسب‌شدهٔ انسان که باز هم می‌توان بیشتر و بیشترش را گرد آورد، پرسش بنیادی انسان را که عبارت است از: عمق و معنای این زندگی چیست؟ پاسخ نمی‌گوید» (مورتی، ۱۳۹۳: ۲۴۰). ذهن انسان که جایگاه دانش و اطلاعات کسب شده است، از نظر کریشنا اسیر اندیشه و گذشته و زمان است. ذهن به شدت شرطی شده فقط در چارچوب الگوهای قراردادی می‌اندیشد و به همین دلیل خلاقیت را از دست داده است. «اذهان ما به انحراف کشیده شده، فرهنگ‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم، باورها، ساختارهای اقتصادی، غذاهایی که می‌خوریم و این قبیل امور، ذهن‌های ما را قالبی کرده‌اند. ذهن ما مشکل مشخصی پیدا کرده، شرطی شده و این شرطی شدن یعنی تحریف» (همان: ۷۶). برای رهایی از زندان ذهن شرطی شده، باید از چارچوب الگوهای تکراری و قراردادی که انسان‌ها را گرفتار کرده‌اند، رهایی یافت. باید بدون پیش‌فرض‌ها و قالب‌های



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۶۵

تکراری به واقعیت نگریست. رهایی از ذهن شرطی شده در گرو رهایی از دانستگی و دانش است، و رهایی از دانستگی، امکان رهایی از زنجیرِ زمان، اندیشه و گذشته را فراهم می‌آورد. برای آزادی از این زندان به هیچ تلاشی نیاز نیست. تنها باید دقیق به واقعیتِ زندگی نگاه کرد. «پرسش از هدف و معنای زندگی به خاطر آن است که ما از درون ذهن محدود و سطحی و تیره خود در باب زندگی و معنای آن به جستجو می‌پردازیم، در حالی که اگر ذهن ما روشن شود، یعنی از بند اندیشه و زمان آزاد گردد، به معنای زندگی، که همان زندگی ساده و لبریز از عشق است، پی خواهد برد» (مورتی، ۱۳۹۹: ۲۳-۲۷). کریشنا مورتی در یکی از مصاحبه‌های خود درباره راهکار آزاد شدن از زندان ذهن و دانستگی این چنین می‌گوید:

میراث میلیون‌ها سال، هزارها هزار تجربه، برداشت، شرطی شدن و دانش در کار است. همه اینها زمینه فکری ماست و بدین ترتیب من به زندگی در قفس ادامه می‌دهم... شما و من نتیجه میلیون‌ها سال شرطی شدیم... ما در تله دو میلیون سال گرفتار آمده‌ایم. اگر در مورد این دام هیچ کاری نکنید از آن رها می‌شوید. همین جنب و جوش وقفه‌ناپذیر برای انجام کاری درباره دام است که انسان را در دام نگه می‌دارد (مورتی، ۱۳۹۳: ۸۵-۸۶).

زمانی که با ذهن شرطی شده - که همواره از پشت حجاب پیش‌فرض‌ها و قالب‌های تکراری به هستی می‌نگرد - به دنبال یافتن نظریه‌ای برای آزاد شدن از دست آن باشیم، تنها گرهی بر گره‌های قبلی افزوده‌ایم و همچنان گرفتار تله مانده‌ایم. فقط باید با دقت به هستی و زندگی نگریست. نگریستی که حجاب‌ها را کنار بزند و نگاهی تر و تازه بر ایمان به ارمغان بیاورد. در اینجا لازم است دو مفهوم که در اندیشه کریشنا نیز بسیار پر بسامند از هم تفکیک شود: دیدن و نگاه کردن. دیدن زمانی اتفاق می‌افتد که ذهن آرام باشد، زمانی که عینک تکرار را از چشم‌ها برداریم و بدون پیش‌فرض به طبیعت و هستی بنگریم. نگاه کردن صرفاً باز کردن چشم‌هاست. در نگاه کردن، هر چیزی تکراری است و همین امر سبب ملال خاطر می‌شود. کریشنا برای عمل دیدن ارزش بسیاری قائل و بر این باور است که تنها از طریق دیدن درست می‌توان از بند دانش و ذهن شرطی شده رهایی یافت. می‌توان دیدن مورد نظر کریشنا را همان شهود مورد نظر عارفان دانست. وجه ملکوتی هستی زمانی

بر ما آشکار خواهد شد که غبار عادت را کنار بزنیم و با نگاهی تازه به طبیعت بنگریم. «دیدن عملی ساده و در عین حال سخت است. ساده به این دلیل که به هیچ تلاشی نیاز ندارد و سخت است چون ذهن بر اساس عادت‌های خود آن را پس می‌زند. برای آزادی از چنگال ذهن و رهایی از الگوهای تکراری هیچ کاری نیاز نیست جز دیدن. دیدن درست. دیدن بدون پیش فرض» (مورتی، ۱۳۹۱: ۱۸۵).

کریشنا برای رهایی از دانستگی و آزادی از ذهن شرطی شده نظریهٔ جدیدی ابداع نمی‌کند یا ریاضت خاصی را پیشنهاد نمی‌دهد، او فقط بر دیدن درست و بی‌عملی تأکید می‌کند. برای تقریب سخن کریشنا به ذهن می‌توان از مثال کسی استفاده کرد که شنا نمی‌داند و در آب گرفتار شده است. این شخص هر چه بیشتر تقلا کند و دست و پا بزند، به غرق شدن نزدیک‌تر می‌شود. تنها راه نجات او در بی‌عملی و بی‌حرکتی محض است. باید از تلاش و تقلا بی‌فایده دست بردارد تا زنده بماند. آن آب، مجموعهٔ اندیشه‌ها و باورها و دانش‌هایی است که ذهن ما را شرطی کرده و در الگوهای تکراری و مبتنی بر عادت، زنجیری بر خلاقیت ما بسته است. آن انسان گرفتار در آب هم بشر مدرن است که تنها راه رهایی او در آرامش و سکون و آزاد شدن از سنگینی دانش و دانستگی است. نتیجهٔ حاصل از این موارد رها شدن از ذهن شرطی شده است.

### ۳-۲-۲ عشق

کریشنا مورتی راهکار دیگر برای حل بحران بی‌معنایی را عشق می‌داند. «بدون عشق، آشفته‌گی، تنهایی دردآور و نومیدی شما هرگز از میان نخواهد رفت» (مورتی، ۱۳۹۹: ۱۷۸). برای درک مفهوم عشق از نظر کریشنا در ابتدا می‌توان پنج گونه عاشقی را از هم تفکیک کرد: نوع اول عشقِ رمانتیک که متضمن رابطه بین دو انسان است و توأم با روابط جسمانی است؛ نوع دوم عشقِ افلاطونی که ناظر به کشش عمیق بین دو روح است، فرا جنسیتی است و در قید زمان و مکان نیست. نوع دیگر عشقِ آسمانی است. در این تلقی، معشوق تشخص ندارد، بلکه بی‌رنگ و بی‌صورت و بی‌تعین است. این نحوه از عاشقی در ادبیات صوفیانه به وفور یافت می‌شود. نوع چهارم عشقِ نوع‌دوستانه است. این مفهوم ناظر به محبت و ورزیدن بدون چشمداشت در حق انسان‌های گوشت و پوست و خون‌دار

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۶۷

انضمامی است. در این نوع عاشقی، عاشق همه آدمیان را و بلکه همه موجودات را مشمول عشق خود می‌داند و از درد و رنج آنها به قدر وسع می‌کاهد. این گونه از عشق، فرا جنسیتی، فراملّیتی و فرامذهبی است. پنجمین نوع عاشقی که آن را عشقِ اگریستانسپیل می‌نامند؛ ناظر به سرشت سوگناک هستی است و از دغدغه‌ها و تلاطم‌های وجودی ژرف عاشق پرده بر می‌گیرد. تنهایی معنوی و آرامش سرد از مؤلفه‌های این نوع عاشقی است (دباغ، ۱۳۹۱: ۴-۱۰). عشقِ مورد نظر کریشنا، عشقِ نوع‌دوستانه است. عشقی که وجودِ آدمی را بسط می‌دهد و درون او را دریا صفت می‌کند. کریشنا عشق را حالتی از بودن می‌داند؛ حالتی که در آن فرد تمامی اضطراب‌ها، ترس‌ها، دلهره‌ها و حسادت‌ها را از وجود خود بیرون کرده و اکنون نسبت به همه موجودات محبت می‌ورزد. همین محبتِ درون او را از تشویش‌های وجودی و روانی می‌زداید. کریشنا این نوع عشق را کلید حل مشکلات انسان می‌داند و می‌گوید: «عشق راه حل نهایی برای مشکلات و رنج‌های ما است» (مورتی، ۱۳۹۸: ۱۲۸). برای رسیدن به حالت عاشقی، باید ابتدا از زندان ذهن شرطی شده آزاد شد. «تنها هنگامی که ذهن واقعاً و کاملاً آرام است، هنگامی که دیگر در اندیشه حصول چیزی نیست، در طلب چیزی نیست، تقاضایی ندارد، چیزی را جستجو نمی‌کند، احساس تملک و تعلق ندارد، رشک نمی‌ورزد، در ترس و اضطراب نیست و خلاصه هنگامی که کاملاً ساکت است، امکان تجلی عشق وجود دارد» (مورتی، ۱۳۹۸: ۵۸-۵۹). از نظر کریشنا، عشق را نمی‌توان در کلمات محصور کرد، بلکه باید آن را تجربه کرد و در نتیجه این تجربه که به تغییر نگاه و تبدل احوال در انسان می‌انجامد، به درک یگانگی با هستی رسید و نسبت به تمامی موجودات محبت ورزید. به باور کریشنا، عشق سطحی از بودن و سبکی از زندگی است که برای رسیدن به آن باید موانع معرفتی و روانشناختی را کنار زد. زمانی می‌توان به تجربه عشق نزدیک شد که ذهن از پیش‌فرض‌ها و قالب‌های پذیرفته‌شده و تکراری خالی شود؛ ذهنی که به رهایی از دانش و دانستگی برسد و بتواند با نگاهی تازه به هستی بنگرد. کریشنا درک مقام عشق و تجلی آن در وجود انسان را دوایی برای درمان تمامی رنج‌های وجودی می‌داند. «عشق درمان همه دردهاست. تمام حسرت‌ها، اضطراب‌ها، تاریکی‌های روح و بی‌معنایی‌ها با آمدن عشق در وجود انسان تمام می‌شوند» (مورتی، ۱۳۹۹: ۱۵۶).

### ۳-۲-۳ یافتن حقیقت فردی

معنویت گرایان روزگار معاصر حقیقت را امری شخصی می‌دانند. به باور آنان هر فرد باید راه یگانه خود به سوی حقیقت فردی وجود خویش را طی کند. کریشنا مورتی نیز دربارهٔ حقیقت و راه رسیدن به آن همین نظر را دارد. در نگاه کریشنا مورتی بین انسان و حقیقت رابطه‌ای خاص برقرار است که این رابطه دو مؤلفهٔ اساسی دارد: نخست آنکه معنویت به مثابهٔ امری فردی است؛ چرا که حقیقت را بی‌حد و مرز می‌داند و هیچ مسیر از پیش تعیین شده‌ای را موجب وصول به آن نمی‌داند. دوم آنکه برای رسیدن به حقیقت شخصی باید باورهای پیشین را تعلیق کرد، چرا که لازمهٔ تحقق حقیقت شخصی انکار تمام باورها و حقیقت‌نماهای غیر شخصی است (کیانی، ۱۳۹۶: ۶۷). حقیقت برای هر انسانی تجلی منحصر به فردی دارد که ویژهٔ خود اوست. باید دنباله‌روی از ایدئولوژی‌ها و باورهای مبتنی بر عادت را که برای ما به ارث رسیده‌اند، به کناری نهاد و با ذهنی باز و آزاد به واکاوی درون خود پرداخت تا پس از فرو افتادن حجاب‌ها، حقیقت برای انسان مکشوف شود. حقیقت تکراری نیست. «حقیقت باید نو به نو و لحظه به لحظه کشف بشود. حقیقت تجربه‌ای نیست که بتوان تکرارش کرد، در آن استمرار وجود ندارد، یک کیفیت و حالت بی‌زمان است» (جایاکار، ۱۳۷۷: ۱۵۲). کریشنا بر این باور است که «هر فرد باید راه مخصوص به خود، مسیر یگانه، بی‌نظیر و بی‌بدیل خود را به سوی حقیقت بیابد» (مورتی، ۱۳۹۳: ۵۸). حقیقت سرزمینی بیکران و بدون مرز است که نمی‌توان از هیچ مسیر از پیش تعیین شده‌ای به آن رسید. «این یک واقعیت است که حقیقت یک سرزمین ناشناخته و بدون معبر است» (مورتی، ۱۳۹۹: ۵۷). هر شخص باید مسیر خود را بیابد. برای یافتن حقیقت تکیهٔ اصلی کریشنا بر درون خود فرد است. راه حلّ رهایی از رنج و اندوه و پوچی و تهی بودن زندگی توجه به درون و کشف حقیقت شخصی است. او در مصاحبه‌ای به صراحت در باب این موضوع سخن گفته است: «مورتی: هر فرد باید راه مخصوص به خود را بیابد، ایجاد کند. شما نمی‌توانید راه شخص دیگری را بروید. تا به حقیقت دست پیدا نکنیم، همچنان در اندوه و بی‌معنایی می‌مانیم» (همان، ۱۲۷) و در جای دیگری در باب حقیقت می‌گوید: «وقتی به حقیقت رسیدید دیگر اسیر دام وابستگی نیستید، آزمند نیستید، حرص مال اندوزی ندارید، زندگی تان تهی و بی‌معنا نیست» (پوپول، ۱۳۷۷: ۲۵۹). حقیقت شخصی

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۶۹

زمانی قابل دست‌یابی است که تعصب و پیش‌داوری را درباره‌ی الگوهای تکراری و قالبی کنار بگذاریم و بر اساس آگاهی به دنبال آن روانه شویم. دست‌یابی به حقیقت شخصی یکی دیگر از راهکارهای کریشنا مورتی برای رفع و حل بحران بی‌معنایی است.

#### ۴- نتیجه‌گیری

مسئله کانونی جهان مدرن بحران معناست. فوری‌ترین نیاز انسان معاصر، بعد از نیازهای فیزیولوژیکی، نیاز به یافتن معنایی برای زیستن است تا بتواند در پناه آن به زندگی خویش ارزش، هدف و جهت بدهد. دغدغه اصلی ابوسعید ابوالخیر و کریشنا مورتی انسان و دردهای وجودی اوست. این دو عارف ژرف‌نگر با نگرستن به وجود انسان از منظرهای مختلف، در باب مشکلات آدمیان و رفع آنها به نتایجی اصیل دست یافته بودند.

ابوسعید برای حل بحران بی‌معنایی بر مبارزه با نفس، عشق به خدا و زندگی مخلصانه و اصیل تأکید کرده است. نفس آدمی را به دنبال لذات بیرونی و ظاهری می‌کشاند، لذاتی که پایانی برای آنها نمی‌توان تصور کرد و همین امر موجب اضطراب در زندگی می‌شود. پرهیز از نفس‌پرستی و نفی خودخواهی آرامش وجودی و شادی پایدار درونی را به ارمغان می‌آورد. اخلاص مورد نظر ابوسعید معادل یکرنگی و یگانگی شخصیتی است. اخلاص داشتن به زندگی اصیل می‌انجامد؛ زندگی‌ای که در آن، افکار و گفتار و رفتار انسان بر هم منطبق‌اند. زندگی اصیل پادزهر زندگی نمایشی است. ابوالخیر اضطراب‌ها و تشویش‌ها و دلهره‌های انسان را نتیجه نداشتن اصالت در زندگی می‌داند. عشق نیز از مفاهیم اصلی اندیشه ابوسعید است؛ عشقی که ابتدا با جذب‌های از جانب حق آغاز می‌شود و سپس به اتحاد عاشق و معشوق می‌انجامد. وجود معشوق تمام هستی را فرا گرفته است، به همین دلیل عاشق نیز به همه هستی عشق می‌ورزد. این عشق خنده درونی را به وجود می‌آورد و ملال و اضطراب و پوچی را در زندگی انسان از بین می‌برد.

از نظر کریشنا، سه دلیل اصلی برای بروز بحران بی‌معنایی در زندگی انسان مدرن وجود دارد: اول، ذهن شرطی شده که در اسارت پیش‌دانسته‌ها و باورهای تکراری است؛ دوم، غیاب عشق در زندگی انسان‌ها و سوم، کشف نکردن حقیقت فردی که برآمده از فردیت انحصاری شخص باشد. به باور کریشنا، ذهن شرطی شده ذهنی است که گرفتار اندیشه،

گذشته و زمان است. اندیشه‌هایی که در قالب باورهای تکراری و متأثر از گذشته ذهن را در زندان زمان به زنجیر کشیده‌اند. این اندیشه‌ها بر آمده از دانش و دانستگی هستند. برای رهایی از زنجیر ذهن شرطی شده باید تمامی پیش‌فرض‌ها و پیش‌زمینه‌های معرفتی گذشته را کنار زد و با نگاهی تر و تازه به زندگی نگریست. رهایی از دانش و دانستگی یکی از راهکارهای حل بحران‌های وجودی است. راهکار دیگر ایجاد عشق در زندگی است. عشق مورد نظر کریشنا از گونهٔ عشق نوع‌دوستانه است که همهٔ موجودات را در بر می‌گیرد و وجودی دریا صفت به آدمی می‌بخشد. این عشق زایل‌کنندهٔ همهٔ دلهره‌ها و اضطراب‌ها، به‌ویژه اضطراب بی‌معنایی در زندگی است. راهکار سوم دست‌یابی به حقیقت فردی است. او حقیقت را سرزمینی بیکران و بدون مرز می‌داند که هر شخصی بر اساس استعداد وجودی خویش باید راه مخصوص خود را برای یافتن حقیقت ویژهٔ خویش طی کند. نمی‌توان بر اساس باورهای قبلی و منجمد به حقیقت رسید. ذهن باید سبکبار از دانستگی باشد و وجود آدمی را عشقی فراگیر در بر گرفته باشد تا بتواند به حقیقت فردی دست یابد. ایدهٔ «زندگی مخلصانه و اصیل» از نظر ابوسعید و «کشف حقیقت شخصی» از نگاه کریشنا بسیار به هم نزدیک‌اند. زندگی اصیل مستلزم اصالت یافتن خود و دوری از دو رویی در مقام نظر و عمل است. زندگی اصیل به معنای کشف استعداد و حقیقت منحصر به فرد شخصی و زندگی بر اساس آن است. زمانی که شخص با خودکاوای به خودشناسی می‌رسد و حقیقت اصیل وجود خود را کشف می‌کند و بر مبنای انتخاب و اختیار خویش و به دور از خوش‌آمد یا بدآمد دیگران زندگی می‌کند، در واقع به اصالت در زندگی و زندگی اصیل رسیده است. این زندگی اصیل از نظر ابوسعید، همان «کشف حقیقت وجودی» از منظر مورتی است. این دو عارف به شدت مخالف زندگی نمایشی و عاریتی هستند و آن را یکی از علت‌های اصلی بروز بحران بی‌معنایی می‌دانند که با اخلاص ورزیدن و کشف حقیقت وجودی رفع خواهد شد.

اختلاف اصلی اندیشه‌های ابوسعید و کریشنا در این است که در مرکز اندیشه‌های ابوسعید خدا قرار دارد. خدایی که محبوب آدمیان است و اصلی‌ترین صفت او کرم و رحمت است. تقرب به درگاه خداوند فقط در صورت شکستن بت نفس ممکن است. حضور در جوار الهی رسیدن به مقام امن و زندگی سعادت‌مندانه است، اما در دیدگاه

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۷۱

کریشنا، همین انسان پیرامونی که درد می کشد و رنج می برد، موضوعیت دارد. در واقع در مرکز اندیشه های کریشنا، انسان حضور دارد. البته او منکر وجود خداوند نیست، اما اساساً دردهای انسان در این دنیا برای او کمال اهمیّت را دارند و به همین دلیل او چندان دل مشغول وجود یا عدم وجود خداوند نیست. گفتنی است این اختلافات در ابتدای مسیر وجود دارند، با قدم گذاشتن در راه و پیمودن مسیر سخت رسیدن به آرامش وجودی و شادی درونی و با گام گذاشتن بر قله کوه که همانا رسیدن به صلح و صفای ابدی است، اختلافات ظاهری ابتدای مسیر کمرنگ خواهند شد. «همه عارفان راستین در هر زمانی و در هر مکانی ممکن است از آغازهای متفاوت شروع به پیمودن مسیر کرده باشند، اما همه آنها در انتها به نتایج واحدی رسیده اند. برای همه عارفان رهایی انسان و رسیدن او به مقام امن و امان هدف نهایی بوده است» (دبّاغ، ۱۳۹۱: ۱۸۱). بنابراین می توان تشابه و تفاوت راهکارهای ابوسعید ابوالخیر و کریشنامورتی برای برون رفت از بحران بی معنایی را به صورت خلاصه این گونه بیان کرد:

ابوسعید ابوالخیر	کریشنا مورتی
۱. نفی خودی و پرهیز از خودخواهی	۱. رهایی از دانش و ذهن شرطی شده
۲. عشق (عشق انسان به خدا)	۲. عشق (عشق انسان به همه موجودات)
۳. زندگی اصیل / اخلاص داشتن (با آموزه کریشنا درباره یافتن حقیقت فردی نزدیکی بسیار دارد).	۳. یافتن حقیقت فردی (با آموزه زندگی مخلصانه از نظر ابوسعید شبیه است).

## منابع

- آزاده، محمد (۱۳۹۰). *فلسفه و معنای زندگی*. چاپ اول. تهران: نشر نگاه معاصر.
- احمدی، بابک (۱۳۹۰). *مدرنیته و اندیشه انتقادی*. چاپ دوم. تهران: نشر مرکز.
- ایگلتن، تری (۱۳۹۸). *معنای زندگی*. ترجمهٔ عباس مخبر. چاپ پنجم. تهران: نشر بان.
- بومر، لوفان (۱۳۸۵). *جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی*. ترجمهٔ حسین بشیریه. چاپ دوم. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- تامسون، گرت (۱۳۹۴). *معنای زندگی*. ترجمهٔ غزاله علیزاده و امیر حسین حجتی. چاپ سوم. تهران: نگاه معاصر.
- جایاکار، پوپول (۱۳۷۷). *زندگی کریشنا مورتی*. ترجمهٔ ساسان حقیقی. چاپ اول. تهران: نشر محسن.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۱). *موج چهارم*. چاپ دوم. تهران: طرح نو.
- خوانساری، محمد (۱۳۸۴). «روانشناسی ابوسعید ابوالخیر». *ادب پارسی*. دورهٔ اول. صص ۸۱-۹۸.
- دباغ، سروش (۱۳۹۱). *پیام عارفان برای زمانه ما*. چاپ اول. تهران: نیلوفر.
- دباغ، حسین (۱۳۸۹). *هایدگر و اصالت*. چاپ دوم. تهران: نیماژ.
- دوباتن، آلن (۱۳۹۸). *معنای زندگی*. ترجمهٔ هما قناد. چاپ پنجم. تهران: نشر میلکان.
- دورانت، ویل (۱۳۹۹). *دربارهٔ معنی زندگی*. ترجمهٔ ماندانا قدیانی. چاپ سوم. تهران: نشر عطر کاج.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶). *جستجو در تصوف ایران*. جلد اول. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱). *چشیدن طعم وقت*. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سخن.
- صابری، حسین (۱۳۹۹). «منشأ رنج و راه‌هایی از دیدگاه بودا و ابوسعید ابوالخیر». *ادیان و عرفان*. شمارهٔ ۱ (دورهٔ جدید). صص ۷۹-۹۹.
- علیزمانی، امیرعباس (۱۳۹۴). «تأثیر معناداری زندگی بر شادی درونی». *نشریه پژوهشنامه ادیان*. شمارهٔ ۱۸. صص ۷۳-۱۰۵.
- قهرمان، مهدی (۱۳۹۵). «سنخ‌شناسی عشق مولوی و عشق کریشنایی». *نشریه مطالعات معنوی*. شمارهٔ ۱۹ و ۲۰. صص ۷۷-۹۵.
- کسای زاده، مهدیه (۱۳۹۲). «معنای زندگی از دیدگاه ابن عربی». *ادبیات عرفانی*. شمارهٔ ۸. صص ۱۵۲-۱۶۹.
- کیانی، محمد حسین (۱۳۹۰). «ادیان و مذاهب در تعالیم کریشنا مورتی». *مطالعات معنوی*. شمارهٔ



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۷۳

۱۷ و ۱۸. ص ۶۳-۸۸

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). «تأملی معناشناسانه بر پلورالیسم معنوی با نظر به آرای کریشنا

مورتی». *متافیزیک*. شماره ۲۴. صص ۵۷-۶۸.

گمبل، اندرو (۱۳۸۱). *سیاست و سرنوشت*. ترجمه خشایار دیهیمی. چاپ اول. تهران: انتشارات طرح نو.

مایر، فریتز (۱۳۷۸). *ابوسعید ابوالخیر: حقیقت و افسانه*. ترجمه مهرآفاق بایوردی. چاپ دوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

محمدیان، عباس و محمد مهجوری (۱۳۹۵). «واکاوی عناصر انسان دوستی در اندیشه ابوسعید ابوالخیر». *ادب و زبان*. شماره ۳۹. صص ۲۵۴-۲۷۱.

محمودزاده، آرزو (۱۳۹۷). «ساختار شخصیت و جنبه‌های پویایی انسان در آموزه‌های شیخ ابوسعید ابوالخیر». *انسان پژوهی دینی*. شماره ۳۹. صص ۴۹-۶۴.

مشیدی، جلیل و محمد حجازی فرد (۱۳۹۰). «زبان محرمی، بررسی تطبیقی برخی آرای هستی‌شناختی مولوی و کریشنا مورتی». *مولوی پژوهی*. شماره ۱۲. صص ۱۷۹-۲۱۰.

مصفا، محمد جعفر (۱۳۸۱). *تعالیم کریشنا مورتی*. چاپ دوم. تهران: نشر قطره.

ملکیان، محمد باقر (۱۳۸۶). «معنویت گرایی در جهان امروز». *معارف عقلی*. شماره ۸. صص ۵-۱۰.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲). *جزوه درس گفتار معنای زندگی*. ایرادشده در دانشگاه تربیت مدرس.

مردیها، مرتضی (۱۳۸۸). *سیطره جنس*. چاپ سوم. تهران: نشر نی.

منور، محمد (۱۳۸۵). *اسرار التوحید*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ ششم. تهران: انتشارات آگه.

مورتی، کریشنا (۱۳۹۱). *اولین و آخرین راهی*. ترجمه قاسم کبیری. چاپ هشتم. تهران: انتشارات مجید.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). *دیدار با زندگی*. ترجمه قاسم کبیری. چاپ سوم. تهران: انتشارات مجید.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۸). *پرواز عقاب*. ترجمه قاسم کبیری. چاپ سوم. تهران: انتشارات مجید.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۸). *عشق و تنهایی*. ترجمه محمدجعفر مصفا. چاپ سیزدهم. تهران: نشر

قطره.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۹). *سکون و حرکت*. ترجمه محمدجعفر مصفا. چاپ دهم. تهران: نشر قطره.

وکیلی، هادی (۱۳۹۴). «انسان از منظر کریشنا مورتی». *مطالعات معنوی*. پیش شماره دوم. صص ۵-۳۱.

۱۷۴ / سنجش نظر ابوسعید ابوالخیر و کرشنا مورتی دربارهٔ ... / شکری و ...

یالوم، اروین (۱۳۸۵). *روان درمانی انگزستانسلیل*. ترجمهٔ سپیده حبیب. چاپ هفتم. تهران: نشر نی.  
یعقوبیان، محمدحسن (۱۳۹۳). «بررسی تحلیلی چگونگی ارتباط شادی و معناداری زندگی از دیدگاه اسلام». *نشریه آیین حکمت*. شمارهٔ ۳۰. صص ۸۷-۱۱۲.  
یوسفی، غلامحسین (۱۳۶۳). *دیداری با اهل قلم*. جلد اول. تهران: انتشارات علمی.

### References

- Ahmadi, B. (2011). *Modernity and Critical Thought*. Tehran: Nashr Markaz.
- Alizamani, A. A. (2015). "The Significant Impact of Life on Inner Happiness." *Journal of Religions*. (18). 73-105.
- Buomer, L. (2006). *Great trends in the history of Western thought*. Translated by H. Bashirieh's. Tehran: Islamic and Iranian Recognition Center.
- Dabbagh, H. (2010). *Heidegger and Originality*. Tehran: Nimage.
- Dabbagh, S. (2012). *Mystics' message for our time*. Tehran: Niloofar.
- Ghahraman, Mehdi (2016). "Typology of Rumi's love and Krishna love". *Journal of Spiritual Studies*. (19, 20). 77-95.
- Gamble, A. (2001). *Politics and destiny*. Translated by Kh. Dehimi. 1<sup>th</sup> ed. Tehran: Tarh now Publications.
- Jahanbegloo, R. (2002). *Fourth Wave*. Tehran: Tarh now.
- Jayakar, P. (1998). *The Life of Krishna*. M. New York: Harper and Row Publications.
- Khansari, M. (2005). "The Psychology of Abu Sa'id Abu al-Khair". *Persian Literature*. 3(1). 81-98.
- Kiani, M. (2011). "Religions and Religions in the Teachings of Krishna Moretti". *Spiritual Studies*. (17 and 18). 63-88.
- \_\_\_\_\_ .(2013). "A semantic reflection on spiritual pluralism with a view to the views of Krishna Murti". *Metaphysics*. 12 (24). 57-68.
- Mahmoudzadeh, A. (2018). "Personality Structure and Aspects of Human Dynamics in The Teachings of Sheikh Abu Sa'id Abu al-Khair". 7 (39). 49-64.
- Malekian, M. (2007). "Spiritualism in today's world". *Intellectual Education*. (8). 5-10.
- Mardiha, M. (2009). *Jens-e Doovom (Dominance of sex)*. Tehran: Ney Publications.
- Meyer, F. (1999). *Abu Sa'id Abu al-Khair: Truth and Myth*. New York: University pres.
- Mohammad ja'far, M. (2018). *Teachings of Krishna Murti*. New York: Harper and Row Publications.
- Mohammadian, A. and Mohammad, M. (2016). "Analysis of elements of philanthropy in the thought of Abu Sa'id Abu al-Khair". *Literature and Language*. 10 (39). 254-271.
- Moshidi, J and Mohammad, H. (2011). "Confidential language, comparative study of some ontological votes of Rumi and Krishna Murti". *Molavi Pajouhi*. (12). 179-210.
- Munawar, M. (2006). *Asrar al-Tawhid*. Edited by M.R. Shafiei Kadkani. Tehran: Agah.

Murti, K. (2017). *Tradition and Revolution*. Harper and Raw Publications.

\_\_\_\_\_ (2018). *On Love and Loneliness*. University press.

\_\_\_\_\_ (2012). *The First and Last freedom*. Harper and Raw Publications.

\_\_\_\_\_ (2014). *Meeting life*. Harper and Raw Publications.

\_\_\_\_\_ (2019). *The Flight of the Eagle*. Harper and Raw Publications.

Saberi Varzaneh, H. (2020). "The origin of suffering and the way out from the perspective of Buddha and Abu Sa'id Abu al-Khair". *Religions and Mysticism*. 53 (1). 79-99.

Shafiei Kadkani, M. (2015). *Cheshidan tam-e vaght (Taste the taste of time)*. Tehran: Sokhan.

Thomson, G. (2015). *Meaning of Life*. New York: Routledge Publications.

Vakili, H. (2015). "Man from the Perspective of Krishna Moretti". *Spiritual Studies*. 9 (2). 5-31.

Yalum, I. (2006). *Existential psychotherapy*. Routledge Publications.

Yaqubian, M. H. (2014). "Analytical study of how happiness and meaning of life are related from the perspective of Islam". *Journal of the Rite of Wisdom*. (30).87-112.

Yousefi, Gh. (2011). *A Meeting with Ahl-e Qalam*. Tehran:Nashr-e Elmi.

ZarrinKoob, A. (1997). *Search in Sufism Iran*. Tehran: Amir Kabir Publications.



©2020 Alzahra University, Tehran, Iran. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0 license) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



Journal of Mystical Literature, Vol. 13, No. 26, 2021  
Alzahra University, <http://jml.alzahra.ac.ir/>  
Scientific-research  
pp.149-177

## Assessing the Views of Abu Saeed Abu al-Khair and Krishna Murti on Resolving Meaning Crisis<sup>1</sup>

Morteza Shokri<sup>2</sup>  
MohamadReza Hasani Jalilian<sup>3</sup>  
Ali Noori<sup>4</sup>

Received: 2021/09/01  
Accepted: 2021/11/11

### Abstract

In contemporary times, man has faced deep existential crises after experiencing great historical shocks—the Renaissance, the religious reform movement, the scientific revolution, the Enlightenment, and the First and Second World Wars. The main crisis is the crisis of life being empty of meaning that gives purpose and value to human life. In this research, the ideas of Abu Saeed Abu al-Khair (357-440 AH) and Krishna Murti (1895-1986 AD) have been studied descriptively-analytically to find solutions for getting out of the crisis of meaninglessness. The focal issue of this research is to find the meaning to live, with a focus on the teachings of Abu Saeed and Krishna and analyzing the differences and similarities of their views in this regard. The results show that Abu Saeed Abu al-Khair considers selfishness, absence of love, and lack of a genuine life as the main causes of existential crises in human life, especially the crisis of meaninglessness. His strategies for overcoming this crisis are avoiding narcissism and showing sincerity and genuine love. According to Krishna Murti, a conditioned mind loaded with knowledge, absence of love in life, and not discovering the individual truth are the causes of the crisis of meaninglessness in human life. Krishna saw freedom from knowledge and the known, creation of love in life, and discovery of personal truth as the solutions to this crisis. According to Abu Saeed, "selfishness" and "not having a genuine life" and according to Krishna, "absence of love" and "failure to discover individual truth" are, in fact, different interpretations of the same reality. The presence of God in Abu Saeed Abu al-Khair's teachings and His absence in Krishna's thoughts is the main difference in the views of these two mystics.

**Keywords:** Crisis of meaninglessness, Abu Saeed Abu al-Khair, Krishna Murti.

---

1. DOI: 10.22051/JML.2021.37515.2257

2. PhD Candidate of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. [mimshokri70@gmail.com](mailto:mimshokri70@gmail.com)

3. Associate Professor of Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran (Corresponding author). [jalilian.m@lu.ac.ir](mailto:jalilian.m@lu.ac.ir)

4. Associate Professor of Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. [noori.a@lu.ac.ir](mailto:noori.a@lu.ac.ir)

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997