

## در جستجوی معنای زندگی

منبع: مجله آسمان، شماره پیاپی ۱۰۸، شنبه ۲۶ فروردین ۹۱

یکی از مباحثی که در ذیل داستان "شاه و کنیزک" مثنوی مولوی طرح می شود، مقوله معنای زندگی است. ممکن است در جهان رازدایی شده کشف معنای زندگی برای عده‌ای به سادگی میسر نباشد. در حالی که این امر نزد عرفا، مانند روز روشن بود. با این وصف، دو راه پیش روی ماست. یکی تبعیت از عرفا و دیگر اینکه اگر کسی نمی‌تواند اینگونه باشد و همچون قدما در دل جهان کبیر زندگی کند، باید تفقد احوال باطن پیشه کند و تیپولوژی خود را بشناسد و در همان مسیر گام بردارد. این توصیه‌ای است که برخی از فلاسفه و روانکاوان کرده‌اند؛ با این توضیح که اگر یکی از مشخصات هستی این باشد که غایتی ندارد و غیر غایت‌مند بودن هم عنان با امکان ناپذیری کشف معنای زندگی باشد، می‌توان از جعل ارزش‌ها سخن به میان آورد.

از زمان هیوم، بحثی در فلسفه اخلاق آغاز شده که تاکنون ادامه دارد. بحث از آنجا آغاز شد که هیوم تفکیک میان امور *factual* و امور *evaluative* یعنی همان تفکیک میان هست‌ها و ارزش‌ها یا بایدها را مطرح کرد. تفکیک میان اموری که کاشف از عالم خارج‌اند و اموری که نسبتی با عالم خارج ندارند. گزاره‌هایی چون "دماوند بلندترین کوه ایران است" و یا "ملکول آب از دو اتم نئیدروژن و یک اتم اکسیژن تشکیل شده است"، اموری واقعی و کاشف از عالم خارج‌اند و گزاره‌هایی چون "باید راست گفت" از جمله اموری ارزشی‌اند. سخن هیوم به ایجاز و اختصار این بود که میان هست‌ها و بایدها یا اموری که کاشف از عالم خارج‌اند و امور تجویزی - هنجاری - دستوری، شکافی پرنشدنی وجود دارد. هیوم براین باور بود که از کنار هم نهادن صد گزاره واقعی، نمی‌توان یک گزاره هنجاری استخراج نمود. به عنوان مثال، از اینکه "هوا سرد است"، منطقاً استخراج نمی‌شود که "باید کت پوشید". در سنت خودمان نیز، مرحوم طباطبایی در مقاله "ادراکات اعتباری" در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم بدون آنکه از آرای هیوم خبر داشته باشد، همان مسیر را پی گرفت. در کتاب دانش و ارزش<sup>۱</sup> عبدالکریم سروش نیز این بحث مطرح شده و رأی طباطبایی همدلانه شرح داده شده است. البته موضع طباطبایی در میان فلاسفه مسلمان، رهرویی نیافت و با طعن‌هایی مواجه شد. حتی مطهری، شاگرد وی معتقد بود که اخلاق طباطبایی شبیه به اخلاق راسل است و نسبی است و آن را اخلاق ماتریالیستی نامید.

---

۱. اثر عبدالکریم سروش

به هر حال، به لحاظ تاریخی، یکی ظهور علم تجربی که انصافاً واقعه مهمی در مغرب زمین به شمار می‌آید و دیگری تأکید بر امور اعتباری در قیاس با امور حقیقی، که نسب نامه هیومی دارد و همچنین سایر مؤلفه‌هایی که می‌توان آن‌ها را برشمرد، از این امر پرده برمی‌دارد که از جایی به بعد، مقوله کشف معنای زندگی، برای بشر مدرن امروزی دچار ابهام می‌شود و او نمی‌تواند درباره آن، به همان سهولتی که در جهان رازآلود سخن به میان می‌آورد، سخن بگوید. به عبارت دیگر، سخن گفتن از کشف اراده خداوند در جهان جدید به سادگی گذشته نیست. از این رو بشر مدرن امروز، برخلاف روزگار مولانا، به تکاپوافتاده تا معنایی برای زندگی خود جعل کند. نزد کسی چون مولانا، موضوع کاملاً روشن و مشخص بود؛ او انسانی بود که به کره خاکی آمده و از نیستان جدا شده بود و می‌کوشید تا بار دیگر به آنجا بپیوندد. باید در دل جهان کبیر که اصناف مناسبات و روابط در آن وجود دارد و در آن یکی پادشاه است و دیگری حکیم و ... منطبق با اراده خدا حرکت می‌کرد. جهانی که در آن اگر کسی دعایی کند، مستجاب می‌شود و جهت درک عمیقتر و ذوابعاد مسائل باید از منظر الهی نیز در امور نگریست. در چنین جهانی همه چیز روشن است. اما نزد کسی که در دل جهان کبیر زندگی نمی‌کند، معنا بخشیدن به زندگی به سهولتِ معنابخشی از نگاه مولانا نیست. این ابیات از دیوان شمس نگرشی انسانی است که در دل جهان کبیر غوطه می‌خورد:

اوست نشسته در نظر من به کجا نظر کنم

اوست گرفته شهر دل من به کجا سفر برم<sup>۲</sup>

و این درخواست کسی است که این‌گونه در عالم نظر می‌کند:

در دو چشم من نشین ای آنکه از من، من تری<sup>۳</sup> ...

این بیت بیانگر نگاه کسی است که اساساً این عالم را شکرستان می‌بیند و بر این باور است که مبدأ این عالم همچون آفتاب فاش وسط آسمان به عیان دیده می‌شود.

آشکار است که این تصویر، با تصویر کسی که در دل جهان

کبیر زندگی نمی‌کند و فضا برای او مه‌آلود است، بسیار متفاوت است. مقصود این است که ما انسان‌های قرن بیست و یکمی، چنانکه بخواهیم آموزه‌های عرفا را به کار بندیم، باید متوجه تفاوت دنیاهیمان باشیم. برای بسیار از انسان‌های مدرن که در دل جهان راززدایی شده زندگی می‌کنند، آفتاب حقیقت همچون گذشته، وسط

۲. مولوی، گزیده دیوان شمس، غزل ۲۱۴

۳. مولوی، گزیده دیوان شمس، غزل ۴۳۰

آسمان فاش نمی‌درخشد و ممکن است همانند مولانا عالم را شکرستان تجربه نکنند. البته منظور این نیست که عالم را سیاه تجربه می‌کنند اما ممکن است فضا به جای آنکه آفتابی باشد، مه‌آلود و ابری باشد و فرد در بسیاری از مواقع با زیر و زبر شدن‌ها و قبض‌ها و بسط‌های وجودی، دست و پنجه نرم کند. از این رو، شاید انسان نتواند به همان سهولتی که در گذشته معنای زندگی را درمی‌یافت و به تنظیم مناسبات و روابط سلوکی می‌پرداخت، معنای زندگی را دریابد و بر مبنای آن عمل کند. قطعاً میراث عرفا ارزشمند است و می‌توان از آن منظر در عالم نگریست، اما مسأله این است که در جهان جدید، این کار دشوار شده است. انسان جدید، بیش از هر چیز میان پر و خالی دیدن عالم نوسان می‌کند؛ به این معنا که میان قرائت معنوی از عالم و درک غیر معنوی از عالم در روند و آیند است. در جهان قدیم چیزی به نام رمان وجود نداشت و بیشتر با کتاب‌های منظوم سر و کار داشتیم. اما با ظهور رمان در جهان جدید که بسیاری از مواقع، از درد و رنج و احساسات و عواطف و دغدغه‌های اگزیستانسیل انسانها حکایت می‌کند، احساس رهاشدگی و پرتاب شدگی انسان‌های مدرن بر آفتاب افکنده می‌شود. در کتاب عرفان و منطق نوشته راسل فقره‌ای هست که از آن می‌توان احساس پرتاب شدگی در عالم و وانهادن شدن به خود را به طور کامل دریافت؛ در این فقره آمده است که عالم پُر از کهکشان و ستاره است و هر انسان فردی است بخود وانهادن شده و از یاد رفته که در نقطه کوچکی از یک محله و یک شهر و یک کشور و یک سیاره و یک منظومه و یک کهکشان قرار دارد. از دل این عبارت می‌توان احساس پرتاب شدگی در فضای لایتناهی و بیکران را که حدّ و مرزی ندارد، بخوبی دریافت؛ تصویری از عالم که کسانی چون سارتر و و کامو و راسل نیز، که در دل یک جهان راززدایی شده زندگی می‌کردند، ترسیم می‌کردند. در حالی که نگاه مولانا و دیگر عرفا به عالم، این‌گونه نبود. به همین دلیل اگر مفاهیم جدایی و تنهایی و تفاوت میان آنها را در نظر بگیریم، درمی‌یابیم که سلوک معنوی افراد مختلف را می‌توان ذیل این دو مفهوم تبیین کرد؛ یعنی کسانی که خود را در این عالم جدا افتاده می‌انگارند و کسانی که خود را تنها می‌یابند.

این‌گونه است که می‌بینیم کسی چون هیک، که از فلاسفه دین و متألّهان نامی معاصر است، در آثار اخیر خود، هنگامی که قصد دارد از مفهوم خدا سخن بگوید، رفته‌رفته از مفهوم حقیقت یا امر حقیقی سخن می‌گوید و با وام‌گیری از فلسفه کانت از یک خدای نومی و یک خدای فنومنی (پدیداری) یاد می‌کند. به طوری که آنچه نصیب و حظّ ما از خدا در عالم نیست، خدای نومی است و آنچه در نهایت به آن می‌رسیم، خدای فنومنی یا پدیداری است؛ یعنی همان تصویری که ما از خدا داریم و در دل یک سنت دینی به آن رسیده‌ایم. آن‌گونه که مسلمانان یک خدای پدیداری دارند که پیامبر گرامی اسلام آن را معرفی کرده است. یهودیان هم خدایی پدیداری دارند؛ و نیز مسیحیان. این تصاویر مبتنی بر درک آنها از خداوند و تنظیم مناسبات و روابط آنها با مبدأ عالم است. مادامی که درباره این تلقی از خدا سخن می‌گوییم، این خدا، خدایی پدیداری است؛ زیرا

تخته بند زمان و مکان است و مشحون از تصورات و تصدیقات. از سوی دیگر، دینداران خدای دیگری را نیز معرفی می‌کنند که از آن به خدای نومی، یا خدای فی حدّ ذاته یا هر آنچه که بتوان از آن به نومن تعبیر کرد، یاد می‌کنند. او در دسترس نیست و آنچه ما در نهایت بدان می‌رسیم، به هنگام سخن گفتن از خدا، خدای پدیداری است.

با توجه به این نکات، در دل جهان جدید، فهم اموری از این دست که کسی وجود دارد که مستحضر به عنایت باری است و نباید از او درباره کارهایش سؤالی کرد، برای انسان مدرن دشوار می‌شود. با این وجود، مراد ما این نیست که در جهان جدید نمی‌توان درباره امر معنوی سخن گفت؛ بلکه مدلول آن نکته این است که سخن گفتن درباره امر معنوی و سامان‌بخشیدن به تجارب معنوی امر دشوار و توبرتویی است که فرد در مواجهه با آن با اصناف مشکلات مواجه است. حتی ممکن است در پاره‌ای از موارد، فرد سالک تجربه سردی و فسردگی را هم از سربگذارند. در حالی که در جهان کبیر، احساس وانهاده‌شدن رنگ و بویی ندارد و نهایت چیزی که فرد با آن مواجه می‌شود تجربه قبض است. قبض یا احساس مهجور ماندن یک چیز است و احساس به خود وانهاده شدن چیزی دیگر.

«ابن فارض» از شعرای به‌نام عرب است. وی علاوه بر تجارب شاعرانه، برخی از مواقع دچار قبض و بسط‌های روحی نیز می‌شد. نقل شده که او زمانی دچار احوال قبضی شدیدی شده بود و تصور می‌کرد خبط و خطایی از او سر زده است که نسیم‌های بهاری دیگر در سرزمین وجودش نمی‌وزد.<sup>۴</sup> ابن فارض تصمیم می‌گیرد که چله‌نشینی و خلوت‌نشینی پیشه کند و در آن مقام از اینکه چرا این احوال بر وی رفته است، گله می‌کند و با خدا نجوا می‌کند که خدایا چه کسی است که عمل سوء از او سرزده باشد و فقط امور حسن و زیبا را نصیب برده باشد. علی‌الظاهر، مدتی در این حال به سر می‌برد و پس از آن نصیبی می‌برد و احوال خوشی را تجربه می‌کند.

توجه داشته باشیم که در دل یک گفتمان یا شبکه خویشاوندی از مفاهیم، قبض و بسط دو مفهوم متضایند که با هم‌اند و زمانی قبض معنا می‌یابد که بسطی باشد و بسط نیز زمانی معنا می‌یابد که قبضی در کار باشد. همان که مولانا در داستان «طوطی و بازرگان» می‌گفت:

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جَد

بوالعجب من عاشق این هر دوضد

---

۴. لازم به ذکر است که شناخت قبض به تعبیر امروزی، معیار روانشناختی دارد. به عقیده مولانا، قبض احوال کسی است که در تنظیم مناسبات و روابط خود با مبدأ هستی درمانده است و احساس آرامش و سلم و صفات کمتر از سر می‌گذارند. بطوریکه احساس بی‌قراری، تشویش و اضطراب در او زیاد است و دیگر لذت و بهجتی از به سر بردن با امر بیکران یا بی‌نهایت نمی‌برد.

گر فراق بنده از بد بندگی است  
چون تو با بد بدکنی، پس فرق چیست؟<sup>۵</sup>

این دو مفهوم ضدّ به تعبیر مولانا، دقیقاً در دل یک گفتمان معنا می‌یابد. و معنای زندگی عبارت است از حرکت از قبض به سوی بسط، یا تجارب قبض‌آور را فرونهادن و به تجارب توأم با بسط رسیدن. این امر قوام بخش معنای زندگی است و غایت قصوای سلوک هم همین است که فرد ابتهاج و بسطی زایدالوصف را تجربه کند. اینکه مولوی می‌گفت: "خوش شده‌ام خوش شده‌ام، پاره آتش شده‌ام" نیز ناظر به همین معناست. در داستان "توبه نصح" در دفتر پنجم مثنوی نیز از نوعی فربهی یاد شده که از ثمرات همین بهجت است:

آه کردم چون رسن شد آه من گشت آویزان رسن در چاه من

آن رسن بگرفتم و بیرون شدم شاد و زفت و فربه و گلگون شدم  
فربهی و پژمردگی و وصال و فراق، مفاهیم متضایفی هستند که در دل جهان کبیر واجد معناست. اما در جهان راززدایی شده، برای عده‌ای، نه قبضی در کارست و نه بسطی. بلکه تنها بودن، رها بودن و به خود و انهداده شدن و سردی و سستی و فسردگی را نصیب بردن، قسمت فرد است.  
غرض از بیان نکات فوق، دعوت به تأمل در این نکته است که چگونه یک سنخ از مفاهیم متضایف در جایی معنادار است و در جای دیگر نه. نصیب انسان‌هایی که در جهان رازآلود زندگی می‌کردند بیشتر مفاهیم متضایف اول یعنی قبض و بسط و وصال و فراق بود اما هرچه پا در جهان جدید می‌گذاریم و پیش‌تر می‌آییم، از آن فضا فاصله می‌گیریم و این بیش از هر چیز حاکی از آن است که در دنیای جدید، تجربه اشراقی، باطنی، کشفی و سلوکی را از سر گذراندن تا چه اندازه دشوار است و به راحتی نمی‌توان بهجتی عظیم را نصیب برد. در جهان جدید، این تجربه نصیب نوادری می‌شود و این از اقتضائات جهان جدید است. در مقام تعلیل نیز، ظهور علم جدید و تفکیک میان امور حقیقی از ارزشی را برشمردیم. علاوه بر آن، ظهور برخی از شاخه‌های علوم انسانی، مثل جامعه‌شناسی و روانشناسی که کوشیده‌اند پاره‌ای از امور را بدون نیاز به یک متافیزیک سنگین تبیین نمایند، نیز از علل ایجاد این وضعیت است. لازم است تأکید کنیم که مراد این نیست که رخ دادن این سنخ از تجارب در جهان جدید ناممکن است بلکه علی‌الظاهر، وقتی به نحو پسینی - تجربی - تاریخی نظر می‌کنیم، محقق شدن آنها دشوار می‌نماید. باید دانست که کف این مناسبات و روابط سلوکی - باطنی، اخلاقی زیستن

۵. مثنوی، ۱/۱۵۷۳ و ۱۵۶۷

است و مراد از اخلاق، همان اخلاق متعارف است. کسی که موازین اخلاقی را رعایت نکند، معنایی برای زندگی خود نمی‌یابد و انسان به‌غایت در خود فرو مانده‌ای خواهد بود که به تعبیر عرفا، انسانیت خود را به تحقق نرسانده است؛ زیرا نمی‌توان انسان را صرفاً همین موجود گوشت و پوست و خون‌دار دانست، بلکه قوام‌بخش انسانیت انسان این است که از حقایق این عالم خبردار شود. اینکه مولانا می‌گفت:

جان نباشد جز خبر در آزمون  
هر که را افزون خبر جانش فزون<sup>۶</sup>

ناظر به همین معناست. البته مراد از خبر در این بیت، خبرهای معمول و روزمره زندگی، مثلاً این که چه کسی رئیس جمهور شد و فلان کس از سفر بازگشت و بهمان کس ازدواج کرد، نیست. به عبارت دیگر، منظور مولانا نه آگاهی از خبرهای سیاسی و خانوادگی و کاری بلکه تفتن یافتن به حقایق عالم است و اینکه فرد بتواند به درک و بینشی از عالم دست یابد و چیزهایی را دریابد که تا پیش از آن نمی‌دانسته است. مولانا چنین انسانی را جان‌دارتر می‌داند. لازم به ذکر است که این امر تبیین فلسفی هم در بر دارد که همانا اتحاد عقل و عاقل و معقول است که مد نظر متافیزیسی‌های کلاسیک ما مثل ملاصدرا بود.

نکته دیگری که باید در نظر داشته باشیم این است که ما انسان قرن و بیست و یکمی هستیم و در دل جهانی راززدایی شده زندگی می‌کنیم. یعنی ما نمی‌توانیم از پذیرفتن این واقعیت سر باز زنیم. از این رو، در حالی که می‌دانیم تجارب باطنی، اشراقی و سلوکی در دل یک جهان کبیر روی می‌دهند و علی‌الاصول می‌توان در آن فضا قرار گرفت، باید این را نیز بدانیم که نمی‌توان این پیشینه تاریخی را از خود زدود. هایدگر فیلسوف آلمانی به جای سوژه دکارتی از مفهوم "دازاین"<sup>۷</sup> استفاده می‌کرد. بنا به اعتقاد هایدگر، یکی از مؤلفه‌هایی که دکارت در تقریر بحث‌های معرفت‌شناسانه خود - که ناظر به رابطه سوژه و ابژه در عالم بود - به آن متفطن نبود، تاریخت سوژه است؛ به این معنا که سوژه در دل تاریخ زندگی می‌کند. البته این سخن نسبت‌نامه هگلی هم دارد اما در اینجا، سویه هایدگری آن مطمح نظر است. به عبارت دیگر، مقصود هایدگر این است که سوژه منسلخ از جهان پیرامون یا سوژه منسلخ از سیاقی که در آن زیست می‌کند، وجود ندارد. مثلاً اگر ما انسانی هستیم که در سال ۱۳۹۰ شمسی زندگی می‌کنیم، ذهنیت و هویت ما در تناسب و تلائم با جهان پیرامون است. به این معنا که در دوران ما، هم اتفاقات دوران مشروطه حاضر است و هم تحولات سیصد - چهار صدساله علم تجربی. در واقع، تاریخت بخشی از این گونه بودن ما و تعیین و تقرر ما در عالم است. به عقیده هایدگر، در

۶. مثنوی؛ ۲/۳۳۳۵

۷. لازم به ذکر است که سوژه همان فاعل شناسایی است؛ یعنی کسی که به فهم عالم پیرامون همت می‌گمارد.

سوژه دکارتی عنصر تاریخت دیده نمی‌شود. حال اگر این‌گونه باشد و اینجایی و اکنونی بودن ما متشکل از سه مؤلفه ایرانی، غربی و اسلامی باشد، یک انسان قرن بیست و یکمی نمی‌تواند مثنوی را به نحوی بخواند و دریابد که در دل جهان کبیر خوانده می‌شد. البته منظور این نیست که قرائتی متکلفانه‌ای از متن بدست داده شود، بلکه قرائتی متناسب و متلائم با احوال اینجایی و اکنونی ما به عنوان انسان ایرانی مسلمان مدرن خواهد بود. پس چنانکه مؤلفه تاریخت را جدی بگیریم، تاریخ پس‌پشت، یعنی همان تحولات علم تجربی و جهان رازدایی شده، با تمام تحولاتش در ضمیر ناخودآگاه ما حضور دارد؛ به طوری که وقتی تأمل می‌کنیم و احوال اگریستانسپیل و معرفتی خویش را بررسی می‌کنیم، درمی‌یابیم که تمام این مؤلفه‌ها در ما حاضر است؛ در حالی که این متن در زمانی سروده شده که این مؤلفه‌ها در کار نبوده است. از این رو، هنگامی که درباره معنای زندگی سخن می‌گوییم و به خوانش مولانا از قصه حضرت خضر نظر می‌کنیم، باید به این امر نیز توجه داشته باشیم که این مضامین در دل چه جهانی واجد معناست و از چه پرده ضخیمی باید عبور کرد و به متن اصلی و روح حاکم بر آن رسید و از آن بهره برد. همان که مولوی می‌گفت: گندمش بستان که پیمانانه است رد.

باید به روح حاکم بر این مطلب یعنی همان دوگانه وصال و فراق و جدایی و تنهایی توجه داشت تا بتوان دریافت کسی که در دل این جهان رازدایی شده زندگی می‌کند چه نسبت و تفاوتی با کسی که در دل جهان کبیر زندگی می‌کرد، دارد و آن تجارب چگونه می‌تواند برای چنین فردی در جهان رازدایی شده روی دهد و معنابخش باشد.