

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال دوازدهم، شمارهٔ چهل و هفتم، پاییز ۱۳۹۹

زندگی بر مدار مرگ^۱

(پیامدهای اخلاقی مرگ‌پویایی و زندگی‌خواهی در اسرارنامهٔ عطار

نیشابوری)

سید حامد موسوی جروکانی* - حسین مسجدی**

مصطفی گرجی*** - مهدی زمانی****

چکیده

از مهم‌ترین خواہش‌های آدمی، تمنای زیستن است. اما مرگ، این خواہش را پیاپی تهدید می‌کند. مسئله این است که آدمی چگونه می‌تواند میان این دو، سازواری ایجاد کند و این چالش، چه پیامدهای اخلاقی و روانی را به همراه خواهد داشت. در رویارویی با این درگیریِ روانی و فلسفی، انسان‌ها دو دسته‌اند: عده‌ای به انکار فرصت زندگی، و برخی به دریافت آن، گرایش می‌یابند. عطار نیشابوری با اتکا به مرگ‌پویایی، دو واقعیت انکارناپذیر زندگی و مرگ را می‌پذیرد. اندیشیدن به این دو پهنه، آدمی را به خصلت‌هایی چون کمال‌طلبی، تربیت نفس، آگاهانه زیستن، وابسته نبودن و دل‌بسته نشدن، ارزشمند دانستن فرصت زندگی، بهره‌مندی از زندگی به قدر ضرورت و کفایت، توجه به

۱. این مقاله مستخرج از رسالهٔ دکتری نویسندهٔ نخست مقاله با عنوان بررسی و تحلیل معنای زندگی در آثار عطار نیشابوری است.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور آران و بیدگل (نویسنده مسؤول)

h.mousavi.jervekani@pnu.ac.ir

masjedihosein@pnu.ac.ir

gorjim111@yahoo.com

zamanim@pnu.ac.ir

تاریخ پذیرش ۹۹/۴/۲۴

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور مرکز اصفهان

*** استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور آمل

**** دانشیار فلسفه دانشگاه پیام‌نور مرکز اصفهان

تاریخ وصول ۹۹/۱/۲۱

ارزش‌های اخلاقی و تحقق رفتارهای فرجام‌اندیشانه آراسته خواهد کرد. تصویر انسانِ مرگ‌پویایِ زندگی خواه از زندگی، در ایماژهایی چون زندان، گلخن، کشتزار و کاروان‌سرا بروز می‌یابد. این تصاویر نشان می‌دهد آدمی دریافته که زندگیِ دنیایی، ابزار است؛ بنابراین ارادهٔ خویش را به کارکرد خویش در هستی معطوف می‌سازد تا زندگی اخلاقی را تجربه کند.

واژه‌های کلیدی

مرگ‌پویایی، پیامدهای اخلاقی، عطار، *اسرارنامه*، ایماژهای زندگی.

۱. مقدمه

چیستی زندگی، و چرایی و چگونگی زیستن، مسئلهٔ بزرگی است که ذهن متفکران را به خود معطوف کرده است. عده‌ای چگونگی زیستنشان، شکلی چالشی دارد و عده‌ای با نگاهی غیرچالشی زندگی را سپری می‌کنند. به این معنا که آدمی یا در پس هریک از کلان‌حوادث زندگی، پرسشی و اعتراضی می‌نهد و یا به دیدهٔ پذیرش و تسلیم به آنها می‌اندیشد. نگرش چالشی، با چرایی همراه است و نیازمند تبیین، و چه بسا انکار را در پی داشته باشد، و رویکرد غیرچالشی با پذیرش همسو خواهد بود. آنجا که زیرساخت اندیشهٔ آدمی اختیار است، یعنی خویشتن را مختار می‌بیند، گرایش اول برجسته می‌شود و جایی که بنیان تفکر وی به جبر گرایش می‌یابد، رویکرد دوم نیرو می‌گیرد. انسان معتقد به رویکرد دوم، با این باور زیست می‌کند که حال که از جهانی نادیده به جهانی تجربه ناکرده پا نهاده و از آن نیز به دنیایی نادیده خواهد رفت، جز پذیرش دو پدیدهٔ زندگی و مرگ چاره‌ای ندارد. در این رویکرد، آدمی می‌کوشد تا ارزش، هدف و کارکرد هریک از حوادث زندگی را دریابد و اخلاقی‌ترین راه چگونگی زیستن را پیدا کند.

نگارندگان بر این باورند که داشتن نگرش پذیرشی، اثربخش و به‌لحاظ روانی، آرامش‌بخش است. اساساً عمده تفاوت انسان معاصر و انسان گذشته در همین مسئله نهفته است. از آنجا که انسان معاصر خود را کانون و محور هستی تصور می‌کند، پیوسته

قصد بر هم زدن دارد^۱ و چون نمی‌تواند یا نمی‌شود، آرام‌آرام به سمت تراژدی سوق می‌یابد، و تراژدی چنین انسانی، خودکشی، و در سطح ملایم‌تر، اعتراض است. انسان پیشین نیز با تولد، زندگی و مرگ چالش داشت، ولی سرانجام کار را در دست قدرتی فوق قدرت‌ها (تقدیر/خدا) تصور می‌کرد و اگر تراژدی‌ای اتفاق می‌افتاد، به دست خود فرد نبود، که دیگری سروسامانش داده بود. در نتیجه، شاید اعتراضی نیز در میان نبود.^۲

رویکرد پژوهش حاضر بر این مطلب استوار است که اگر آدمی در راستای چگونه زیستن، دیدگاه پذیرش پدیده‌های هستی را برگزیند، آنگاه با توجه به راز سرشت بودن زندگی و مرگ، چگونه می‌تواند این دو را در کنار هم فهم نماید، و مرگ را سبب بی‌معنایی زندگی نداند، بلکه آن را سامان‌دهنده و روش‌دهنده زندگی بداند. اگر در میان انواع پیوندی که آدمی با مرگ برقرار می‌کند، تنها نوع خاصی از آن را (مرگ‌پویایی) برگزیند، ضمن پاسخ گفتن به تمنای زیستن که در نهاد همه وجود دارد، مرگ نیز حضوری اثربخش خواهد داشت و به رفتارهای آدمی، سامان اخلاقی خواهد بخشید. در نتیجه، دغدغه اصلی این است که آیا مرگ‌پویایی با زندگی خواهی، پیوندی ممکن و شدنی خواهند داشت؟ تأمل در این زمینه، چهار پرسش را به همراه دارد:

۱. ماهیت نگرش مرگ‌پویایی چیست؟

۲. ماهیت زندگی زندگی خواهی (خواهش زیستن) چیست؟

۳. پیامدهای زیستن بر مدار نگرش مرگ‌پویایی و زندگی خواهی چیست؟

۴. انسانی که بر مدار مرگ زیست می‌کند، چه تصویری از زندگی خواهد داشت؟

نگارندگان با اتکا به مثنوی *اسرارنامه* عطار نیشابوری که مسئله مرگ بیش از دیگر آثار وی در آن مورد توجه قرار گرفته، نشان خواهند داد که تمنای زیستن و التفات به مرگ، در تعارض با یکدیگر نیستند و اتفاقاً پیوندی عمیق میان این دو می‌توان برقرار کرد و اساساً این‌گونه نگرستن به مرگ، نوعی زندگی پویا و اثربخشی است.

در خصوص پیشینه پژوهش باید گفت که مقالات متعددی درباره مرگ از دیدگاه عطار نوشته شده است؛ از جمله: «چیستی و اقسام مرگ از منظر عطار» (ساجدی و جبار، ۱۳۹۳)؛ «بررسی تطبیقی مرگ‌اندیشی از دیدگاه خیام و عطار» (کاکائی و جبار،

۱۳۹۳)؛ «فرجام‌شناسی در الهی‌نامه و مصیبت‌نامه عطار» (عظیمی اقدم و یوسف‌فام، ۱۳۹۱)؛ «ترس از مرگ در آثار عطار» (رحیمیان و جبار، ۱۳۸۹)؛ «مفهوم مرگ اختیاری از دیدگاه سنایی و عطار» (فدوی، ۱۳۹۲).

در این آثار، اولاً/سررنامه به‌طور مستقل مورد مطالعه قرار نگرفته؛ ثانیاً این مقالات بیشتر بر ماهیت مرگ، انواع مرگ، آثار مرگ، مسئله مرگ‌اندیشی و ترس از مرگ تکیه دارند. تنها اثری که با رویکرد نگارنده نزدیکی دارد، مقاله «زندگی به روایت مرگ» (بابایی، ۱۳۸۲) است. در این باره تأمل در سه نکته لازم است: اولاً مقاله مورد بحث فقط به برخی از ابیات حافظ و مولانا پرداخته است؛ ثانیاً رویکرد آن کاملاً معرفتی-فلسفی است؛ ثالثاً در پژوهش پیش‌رو به مقوله‌ای به نام مرگ‌پویایی پرداخته و سعی شده تا نوع کنش انسان مرگ‌پویای زندگی خواه در جهان هستی نیز مورد توجه قرار گیرد.

۲. ماهیت/چیستی مرگ‌پویایی

مرگ از حوادث بزرگ زندگی آدمی است؛ مسئله‌ای رازسرشت که دانش ما درباره آن، به نقل‌های الهیاتی محدود است و کسانی که آن را تجربه می‌کنند، نمی‌توانند این تجربه بزرگ را در اختیار دیگران بگذارند. تنها چیزی که می‌توان به‌طور قطعی در خصوص آن گفت این است که مرگ، تجربه‌ای است ضروری، کاملاً شخصی و قریب‌الوقوع که هیچ کس از آن در امان نیست (سَوْتِر، ۱۳۸۴: ۳۰-۳۲).

در رویارویی با ماهیت مرگ، نگره‌های متفاوتی وجود دارد. عده‌ای مانند اپیکور معتقدند: «مرگ با ما کاری ندارد؛ زیرا تا زمانی که ما زنده هستیم، مرگ نیست و چون مرگ آید، ما نیستیم؛ نه برای زندگان، نه برای مردگان. برای زندگان نیست چون زنده‌اند و برای مردگان نیست چون مرده‌اند» (ژکس، ۱۳۶۲: ۴۸ و ۴۹). عده‌ای مانند اسپینوزا بر این باورند که «انسان آزاد کمتر از هر چیزی درباره مرگ می‌اندیشد و حکمت وی، تأمل مرگ نیست، بلکه تأمل درباره حیات است» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۲۷۶). در این تحلیل، مرگ مسئله‌ای دست‌چندم است. عده‌ای نیز اندیشیدن به مرگ را نشانه بلوغ و متفکر بودن آدمی می‌دانند (سَوْتِر، ۱۳۸۹: ۲۶).

گاهی آدمی مرگ را به‌عنوان واقعیتهی خارجی تعقل می‌نماید که به آن، مرگ عینی

(objective) گفته می‌شود. گاهی ربط/نسبت درونی هر فرد با مرگ مد نظر است که به آن مرگ subjective یا مرگ ذهنی اطلاق می‌گردد. مرگ عینی، دارای چهار مفهوم است: گاهی منظور از مرگ، همان حادثه پایانی است (death)؛ گاهی مرگ، به حوادث پس از مرگ ناظر است (after death)؛ گاهی به فاصله زمانی تا مرگ اطلاق می‌شود؛ یعنی فاصله‌ای که مثلاً فرد می‌فهمد بیمار است و بیماری، او را از پای درمی‌آورد (dying)؛ و گاهی منظور از مرگ، این است که موجود زمانمند، در هر لحظه اگر نمیرد، در لحظه بعد به دنیا نمی‌آید؛ یعنی هر موجودی در هر لحظه، زندگی را به قیمت مردن به دست می‌آورد (ملکیان، ۱۳۹۳: ۵۲). به دیگر سخن، مردن در لحظه‌ای، زمینه زیستن در لحظه‌ای دیگر است. به تعبیر یالوم، «زندگی و مرگ به هم وابسته‌اند. هم‌زمان وجود دارند، نه اینکه یکی پس از دیگری بیاید. مرگ مدام زیر پوسته زندگی در جنبش است» (یالوم، ۱۳۹۰: ۵۵-۵۶).

اما مرگ subjective یا مرگ ذهنی، شاخه‌هایی دارد که به مرگ آگاهی، مرگ‌هراسی، مرگ‌اندیشی و مرگ‌پویایی بخش‌بندی می‌شود. مرگ‌آگاهی اصلی‌ترین تفاوت انسان و حیوان است. به این معنا که حیوان می‌میرد و خبر ندارد که می‌میرد، اما انسان همواره آگاه است که روزی مسیر زندگی وی پایان خواهد یافت. مرگ‌هراسی، ترس از پایان یافتن زندگی است. مرگ‌اندیشی به معنی اندیشیدن مدام به مرگ است، و مرگ‌پویایی به این مفهوم است که آدمی، برنامه‌ریزی زندگی خویش را بر اساس مرگ انجام می‌دهد (ملکیان، ۱۳۹۳: ۵۲).

تلاش آدمی برای درک مرگ و زندگی در کنار هم، زمینه رشد مرگ‌پویایی را در وی تقویت می‌کند. آدمی زمانی به این نگره دست می‌یابد که زندگی را به مثابه یک کل درک نماید یا به تعبیر فیلسوفان معنای زندگی، نگرش کل‌گرایانه^۳ نسبت به زندگی داشته باشد. در این رویکرد، زندگی به مثابه اجزای داستان است و همه در کنار هم، معنای داستان زندگی را شکل می‌دهند (بیات، ۱۳۹۰: ۶۱ و ۶۲). نگرش کل‌گرایانه به زندگی، این نکته را القا می‌کند که آدمی باید همه حوادث/لحظه‌های زندگی را در کنار هم فهم نماید. سراسر زندگی، عرصه رنج‌ها و شادی‌ها، پهنه خوشی‌ها و ناخوشی‌هاست؛ زندگی دارای دو سوی زیستن و مرگ است. آدمی نباید یک طرف را برجسته سازد و نسبت به

کل زندگی حکم کند که زندگی معنادار است یا بی معنا؟

سرنوشت آدمی، سرنوشتی پرفرازونشیب است. در این میان، عده‌ای فرازها را در ذهن ثبت می‌نمایند و عده‌ای پیوسته نشیب‌ها را پیش چشم دارند. انسان‌هایی نیز فرازها و نشیب‌ها را در کنار هم قرار می‌دهند. رویکرد کل‌گرایانه به آدمی می‌آموزد که باید از منظری برتر به حوادث زندگی نگریست تا به درستی در خصوص معناداری یا بی‌معنایی زندگی قضاوت نمود.

مزیت نگرش کل‌گرایانه این است که انسانی را که بیشتر رنج‌های زندگی در ذهنش برجسته است، و خوشی‌ها و راحتی‌ها را فراموش می‌کند، به این پرسش رهنمون می‌سازد که اولاً آیا همه لحظه‌های زندگی، پُر از ناخوشی بوده است؟ ثانیاً آیا با اندک ناخوشی و تلخی، باید همه لحظه‌های خوب و نیک زندگی را از یاد برد؟ حکایت پیش‌رو از تذکرة الاولیا با مطلب پیش‌گفته مناسب است: «وقتی یکی عصابه‌ای بر سر بسته بود. گفت: چرا عصابه بر سر بسته‌ای؟ گفت: سرم درد می‌کند. گفت: عمرت چند است؟ گفت: سی سال. گفت: در این سی سال بیشتر تندرست بودی یا بیمار؟ گفت: تندرست. گفت: هرگز در این مدت عصابه شکر بر بسته‌ای که به یک درد سر که تو را هست، عصابه شکایت بر بندیدی» (عطار نیشابوری، ۱۳۶۰: ۸۲).

عطار در *اسرارنامه*، به دو شاخه مرگ عینی، یعنی مرگ به معنای نقطه پایان، و مرگ به مفهوم جهان پس از مرگ و حوادث آن، اشارات فراوانی دارد. در خصوص شاخه اول (مرگ به معنای نقطه پایان) می‌توان به این نمونه‌ها اشاره کرد:

چو جان را منقطع شد از جهان دم مرا با نور ایمان دار آن دم
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۲۳۱)

نیز:

نمی‌ترسی که مرگت خفته گیرد دلت را خفته و آشفته گیرد؟
(همان: ۲۱۶)

و درباره شاخه دوم از مرگ عینی (جهان پس از مرگ و حوادث آن) نیز این نمونه‌ها قابل درنگ است:

ز حشرت نکته‌ای روشن بگویم تو بشنو تا منت بی من بگویم:

همه جسم تو هم امروز معناست
ولی چون جسم بند جان گشاید
همین جسمت بود اما منور
شود معنی باطن جمله ظاهر
که جسم آنجا نماند زانکه دنیاست
همه جسم تو آنجا جان نماید
وگر بی طاعتی، جسمی مکدر
بلاشک این بود تبلی السرائر
(همان: ۱۱۷)

نیز:

یقین می‌دان که چون جانت برآید
نباشد از تو یک‌یک ذره بیکار
چو از گورت برانگیزند مضطر
به یک‌یک ذره طوفانت برآید
بود در رنج جان‌کندن گرفتار
برهنه پا و سر در دشت محشر...
(همان: ۱۹۶)

البته مرگ عینی و شاخه‌های آن، مطمح نظر پژوهش حاضر نیست؛ زیرا رویکرد این اثر، پرداختن به پیامدهای اخلاقی یکی از شاخه‌های مرگ ذهنی یا مرگ subjective است. عطار در *اسرارنامه* بیشتر به مرگ پویایی - آگاهی از مرگ و در عین حال، طرح‌ریزی برای زندگی این جهانی - اشاره دارد. این مقوله چنان‌که گذشت، یکی از شاخه‌های مرگ ذهنی است.

چو خواهد شد دو رخ در خاک ریزان
براندیشید از آن ساعت که در خاک
در آن ساعت نه بتوانید نالید
کنون باری شما را قدرتی هست
دو رخ در خاک مالید ای عزیزان
فروریزد دو رخ چون برگ گل پاک
نه رخ در پیش او در خاک مالید
شبان روزی، بدین سان حضرتی هست
(همان: ۲۱۵)

در این نمونه‌ها، تمنای زیستن سرکوب نمی‌شود، بلکه با اتکا به مقوله مرگ، میل به زیستن، هدفمند شده است.

هرچند خواهش زیستن و مسئله رازسرشت مرگ، ناهمسو به نظر می‌رسند؛ زیرا مرگ، تهدیدی برای زندگی است و البته عوارض روانی و رفتاری را در پی دارد. اما عطار برای رهایی از آفت‌های این تهدید و ایجاد تعادل میان روحیه مرگ‌پویایی و

زندگی خواهی به مثابه روشی برای زیستن، از منظر مرگ به وسعت زندگی می‌نگرد و این دو را در ارتباط با هم فهم می‌نماید. به دیگر سخن، عطار خود را مانند انسانی بر لبه پرتگاه مرگ فرض کرده، از آنجا مجموعه زندگی را تحلیل می‌کند.

۳. ماهیت زندگی خواهی/خواهش زیستن

انسان مرگ‌پویایی که از نقطه مرگ به زندگی می‌نگرد، زیبایی‌های آن، بیشتر برایش نمایان خواهد شد، و میل به زیستن بیشتر در وجود او پدیدار می‌شود؛ درست مثل کودکی که در آستانه از دست دادن دوست داشته‌های خود، علاقه بیشتری نسبت به آن‌ها نشان می‌دهد. انسانی که زمان مرگ خود را درمی‌یابد نیز بیشتر به پدیده‌ها و محیط پیرامون خویش علاقه می‌ورزد و به گونه‌ای دیگر به آن‌ها می‌نگرد. این خواهش/علاقه شدید به زیستن، به تعبیر شوپنهاور باعث می‌شود تا آدمی، زندگی خوشی را برای خویش مقدر سازد (شوپنهاور، ۱۳۸۴: ۱۰۳). به‌رغم همه رنج‌های زندگی و آگاهی از پایان یافتنش.

جهان بی‌هیچ باقی خوش‌سرای است ولی چون نیست باقی، این بلایی است

(همان: ۱۸۴)

خوش است این کهنه‌دیر پُرفسانه اگر نه مُردنستی در میانه

در این محنت‌سرا این است ماتم که ما را می‌بنگذارند با هم

خوش استی زندگانی و کیستی؟ و گر نه مرگ ناخوش در پیستی

(همان: ۱۷۷)

۴. زندگی و واکنش‌های آدمی نسبت به آن

آدمی در زندگی خویش، با تهدیدات فراوانی رویاروست که به دو واکنش متفاوت منجر می‌شود: یا به انکار فرصت زندگی می‌رسد که از مرگ‌هراسی ناشی می‌شود یا به استفاده از فرصت زندگی خواهد اندیشید که نتیجه مرگ‌پویایی است. این دو رویکرد در *اسرارنامه* وجود دارد. تمثیل بوتیمار علاوه بر اشاره به این دو نشان می‌دهد که عطار به کارایی کدام یک باور دارد.

مرا آید ز بوتیمار، خنده
فروافکنده سر در محنت خویش
همیشه با دلی تشنه در آن غم
درین معنی تو بوتیمار خویشی
تو بوتیمار با آبی، در آتش
لب دریا نشسته، سرفکنده
نشسته تشنه و دریاش در پیش
که گر آبی خورم دریا شود کم
کزین محنت ز بوتیمار، بیشی
بخور تو، اینچ داری این زمان خوش
(همان: ۲۱۴)

آن‌ها که فرصت زندگی را انکار می‌کنند، بوتیمارصفت‌اند. اندوه پایان‌یافتن را می‌خورند و از لحظه‌های بودن استفاده نمی‌برند. هرچند وی رویکرد استفاده از فرصت زندگی را بیشتر برجسته ساخته، اما چنان‌که خواهد آمد، به هر حال نمونه‌هایی در خصوص انکار فرصت زندگی نیز وجود دارد. این تضاد در درون همهٔ انسان‌ها-عارف^۴ و غیرعارف - هست و با یکدیگر در نزاع‌اند. در نتیجه هیچ‌کس نمی‌تواند از آن در امان باشد.

۴-۱. انکار فرصت زندگی

مرگ، احساس نیست شدن، رنج‌های مکرر و نیافتن فلسفه‌ای برای آن، و نرسیدن به کام‌ها و آرزوها، آدمی را بر آن می‌دارد تا در برخی مواقع، فرصت زندگی را به چیزی نشمارد.

اگر زیر و زبر گردانی افلاک
نمی‌آرد کسی یاد از کفی خاک
(همان: ۱۸۰)

چه مقصود است چندین رنج بردن
که چون شمعی فرو خواهیم مردن
(همان: ۱۸۴)

دلا ترک جهان گیر از جهان چند
ز دست نه خم پریچ ایام
جهان را بر کسی غمخوارگی نیست
نه بتواند زمانی شاد دیدت
تو را هر دم ز دور او زیان چند
چه می‌پیچی، بخواهی مُرد ناکام
کسی را چاره جز بیچارگی نیست
نه یک دم از غمی آزاد دیدت
(همان: ۱۸۷)

این رویکرد، دو نتیجهٔ روانی و رفتاری را در پی دارد. پیامد روانی انکار فرصت

زندگی، یأس و ناامیدی است. عطارد این حالت را در قالب تمثیلِ مردِ هیزم‌شکنِ تنگدست بیان می‌کند. هیزم‌شکنی دچار بیماری است. غزالی به دیدار او می‌رود و برای او آرزوی بهبود می‌نماید. پیرمرد در پاسخ می‌گوید: اساساً به‌یافتگیِ من چه فایده‌ای خواهد داشت؟ چون دوباره به حال و کار پیشین (زندگی با رنج) برمی‌گردم:^۵

مگر بیمار شد آن تنگدستی	که دایم کونه هیزم شکستی
به پرسش رفت غزالی بر او	نشست از پای اما بر سر او
برو گفتا که بهتر گردی این بار	مخور زین غم جوابش داد بیمار
که بهتر گشته گیرم ای خردمند	شکسته بار دیگر گونه‌ای چند
چه بر هم می‌نهی چون آخر کار	فرو خواهد فتاد از هم به یک بار

(همان: ۱۸۴ و ۱۸۵)

و پیامد رفتاری آن، بی‌خیالی و بی‌عملی خواهد بود:

چو تو بی‌محتی نانی نیابی	چو تو بی‌رنج خلقانی نیابی
چرا خود را به سختی درفکندی	به دست تیره‌بختی درفکندی

(همان: ۲۰۶)

۲-۴. استفاده از فرصت زندگی

دیدگاه استفاده از فرصت زندگی بر این اصل تکیه دارد که آدمی بی‌اختیار خود به عرصه هستی پا نهاده است و پس از تجربه حضور در هستی، روزی نیز بی‌اختیار خویش، مرگ را تجربه خواهد کرد. پس تنها چیزی که برای او اختیار کرده‌اند، زیستن است و بهره‌مندی از آن.^۶ در نتیجه چگونه زیستن باید در اولویت قرار گیرد. به تعبیر میشل دومونین، «ارزش زندگی در گستردگی آن نیست بلکه در استفاده از آن است ... من از زندگی‌ام دوبرابر دیگران لذت می‌برم ... اکنون که می‌بینم زندگی‌ام در زمان محدود است، می‌خواهم وزن آن را بیشتر کنم... و از آنجا که مالکیت زندگی کوتاه است، می‌خواهم آن را عمیق‌تر و سرشارتر کنم» (صنعتی، ۱۳۸۴: ۳۱). در چنین انسان‌هایی، دو چیز ناهمگون به شکلی برجسته در کنار هم قرار گرفته است: یکی خواهش زیستن و دیگری مرگ. عطارد نیشابوری، این نگرش را در قالب همان تمثیل بوتیمار به نیکی نشان داده است که در قسمت ابتدایی این بخش، ذیل عنوان زندگی و واکنش‌های آدمی، به آن اشاره شد.

۵. آثار مرگ‌پویایی و زندگی خواهی

انسان مرگ‌پویا- خواستاران استفاده از فرصت زندگی- خصوصیات روانی و رفتاری زیر را خواهد داشت.^۷ چنین انسانی به سبب تلاش برای تغییر درون، رفتارش نیز تغییر می‌یابد. اتفاقات درونی وی عبارت‌اند از: کمال‌طلبی، تربیت نفس، آگاهانه زیستن و وابسته نشدن و دلبسته نبودن. ویژگی‌های رفتاری وی نیز شامل این موارد است: ارزشمند دانستن فرصت زندگی، بهره بردن از زندگی به قدر ضرورت و کفایت، توجه به ارزش‌های اخلاقی و رفتارهای فرجام‌اندیشانه.

۴-۱. درونی

۴-۱-۱. کمال‌طلبی

عنصر کمال‌طلبی، گوهری است که خداوند در موجودات نهاده است: «رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى؛ پروردگار ما همان کسی است که به هر چیز آفرینش سزاوار او را بخشیده، سپس هدایتش کرده است» (طه: ۵۰). «ثم هدى» نشان می‌دهد که کمال آدمی (رشدیافتگی / هدایت) در درون وی به ودیعه سپرده شده، فقط جد و جهدی لازم است برای زدودن غبارها. بنابراین فلسفه هستی و معناداری آن در حرکت به سوی کمال است. عطار در این باره می‌گوید:

نهاد از بهر هر چیزی کمالی	به دست حکمت خود حق تعالی
کمالی گر نبودی هیچ بر هیچ	ز اول تا به آخر پیچ بر پیچ
ز بی شوقی همه حیران بمانند	کمالی گر نباشد پس چه دانند

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۱۳)

در واقع انسان مرگ‌پویا می‌داند که حادثه محتوم مرگ، پلی است که او را به جهانی وری این هستی سوق خواهد داد، و از آنجا که نفخه‌ای از روح خداوندی در اوست، مایل است با کمال مطلق درآمیزد. در نتیجه از فرصت زندگی مدد می‌گیرد تا ظرفیت بالقوه خویش را به فعلیت برساند تا با دستیابی به مراتب کمال، شایسته رسیدن به کمال مطلق شود.

او معتقد است که آدمی باید در پهنه زندگی خویش در پی کمال جان باشد:

همه عمرت اگر بیش است اگر کم کمال جاننت را شرط است دم دم

همی هر لحظه جان معنی اندیش تواند کرد خود را رونقی بیش
(همان: ۱۱۴)

در خصوص کمال‌طلبی باید به این تحلیل نیز توجه کرد که اگر نگرش آدمی نسبت به مقوله مرگ، این باشد که این پدیده رازسرشت، پای آدمی را به جهان کامل‌تری باز می‌کند و آدمی پس از آن، زندگی شایسته‌تری را آغاز می‌نماید^۸، آنگاه اگر زندگی را فرصت بداند- فرصتی برای هرچه بهتر شدن و دستیابی به مکانتی که در آن جهان، شایسته اوست- در نتیجه کمال‌طلبی، جزء جدایی‌ناپذیر زندگی انسان مرگ‌پویای زندگی خواه می‌شود و زیست‌پویایی را تجربه خواهد کرد؛ زیرا خاصیت کمال‌طلبی نیز همین است. بنابراین حرکت به سوی کمال هرگز با ایستایی سازگار نیست.

۴-۱-۲. تربیت نفس

انسان مرگ‌پویای زندگی طلب، پیوسته به تجزیه و تحلیل خویش می‌پردازد تا دریابد که چه اندازه به اهداف نزدیک شده و چه مقدار از آن‌ها دوری گزیده است. به تعبیر الهیاتی، به تربیت نفس خویش التفات می‌کند:

اگر با نفس میری وای بر تو بسی گرید ز سر تا پای بر تو
اگر بی نفس میری پاک باشی چو در آتش چه اندر خاک باشی
(همان: ۱۳۴)

نیز نک: ۱۴۰.

از نظر عطار، نشان انسان زنده نیز همین است. در حقیقت تربیت نفس، تجربه نوعی دیگر زیستن را در اختیار آدمی قرار می‌نهد.

۴-۱-۳. آگاهانه زیستن

همان‌گونه که مرگ‌آگاهی، مختص آدمیان است، یعنی تنها آدمی می‌داند که می‌میرد، آگاهانه زیستن نیز مختص اوست؛ یعنی می‌داند که زیست می‌کند. زیست‌آگاهانه به این مفهوم است که آدمی نسبت به لحظه لحظه زندگی خویش اولاً احساس مسئولیت کند؛ ثانیاً برای آن برنامه داشته باشد. در نتیجه گذران هدفمندانه زندگی، بدون ذره‌ای غفلت و بی‌خبری، زندگی آگاهانه^۹ است.

بدادی رایگانی عمر از دست
اگر بر خود بگیری جای آن هست
دمی کان را بها آید جهانی
پی آن دم نمی‌گیری زمانی
گرفتی از سر غفلت کم خویش
نمی‌دانی بهای یکدم خویش
(همان: ۱۹۶)

۴-۱-۴. وابسته نشدن و دل بسته نبودن

انسانی که از منظر مرگ به زندگی می‌نگرد، زندگی می‌کند؛ اما دل بسته آن نیست؛ زیرا می‌داند از آن او نیست و مأوای اصلی او نیز اینجا نخواهد بود:
تو را چون جای اصلی این جهان نیست
به دنیا غره بودن جای آن نیست
(همان: ۲۰۴)

نیز ۱۸۴ و ۱۹۱.

چنین انسانی، اینجا می‌کند و آنجا می‌اندیشد:
گر آن شایستگی حاصل کنی تو
هم اینجا آن جهان منزل کنی تو
(همان: ۱۵۲)

این دسته از انسان‌ها، اساساً درگیر مطلوبات فردی (مانند ثروت‌اندوزی) و مطلوبات اجتماعی (مانند شهرت‌طلبی) نخواهند شد. عطار در خصوص ویژگی اول می‌گوید:
تو را چون جان بیاید کرد تسلیم
چه مقصود از جهانی پر زر و سیم
(همان: ۲۰۶)

درباره ویژگی دوم نیز می‌گوید:

تو را چون قرصه نانی تمام است
فزون جستن ز بهر ننگ و نام است
شوی از یک جو زر، دل به دو نیم
که تا گویند او مردی است با سیم
(همان: ۲۰۶)

۴-۲. رفتاری

۴-۲-۱. ارزشمند دانستن فرصت زندگی

اگر آدمی از دریچه مرگ به زندگی بنگرد، زندگی را از دو منظر ارزشمند می‌داند: یکی درک کردن ارزش لحظه‌های زندگی؛ درست مثل کسی که پای در سفری لذت

بخش نهاده و می‌داند که به زودی سفر به انتهای خود خواهد رسید، در نتیجه از لحظه لحظه سفر خویش بهره می‌جوید:

اگر عمر تو صد سال است و گر بیست
جز این دم کاندرونی حاصلت چیست؟
نصیبت گر تو را صد سال داده است
دمی حالی است، دیگر جمله باد است
(همان: ۱۹۴)

دیگر هزینه کردن این فرصت ارزشمند، برای تحقق کارهای شایسته؛ چنین انسانی همواره غایت کار را مد نظر دارد و از خود می‌پرسد: انجام فلان کار چه نتیجه‌ای در بر خواهد داشت؟ از این رهگذر، زندگی را صرف امور بی‌ارزش نمی‌کند:

به منبر بر امامی نغزگفتار
ز هر نوعی سخن می‌گفت بسیار
یکی دیوانه گفتش می‌چه گویی
ز چندین گفت آخر می‌چه جویی
جوابش داد حالی مرد هشیار
که چل سال است تا می‌گویم اسرار
به هر مجلس یکی غسلی بیارم
چنین مجلس چرا آخر ندارم
جوابش داد آن مجنون مفلس
که چل سال دگر می‌گوی مجلس
همی کن غسل و این اسرار می‌گویی
گهی قرآن و گه اخبار می‌گویی
چو سال تو رسد از چل به هشتاد
به نزدیک من آی آنگاه چون باد
کواره با خود آر ای دوغ‌خواره
که با دوغت کنم اندر کواره
به عمری این کواره بافتی تو
ولیکن دوغ در وی یافتی تو
سبب در آب داری می‌ندانی
سر اندر خواب داری می‌ندانی
بسی خورشید اندر دشت تابد
ولیکن دشت او را در نیابد ...
(همان: ۱۶۹ و ۱۷۰)

از نظر عطار، انسانی که زندگی خویش را در امور بی‌ارزش هزینه می‌کند، به خری زیستن و خری مُردن تن داده است. آنگاه اگر حیات و مرگ انسانی اینچنین باشد، قیامت او نیز خری برخاستن خواهد بود:

شودم من که بوده است اوستادی
که خر گم کرده را آواز دادی
چو کرد این کار، سالی شصت و هفتاد
پس هفتاد و یک در نزع افتاد

چو عزرائیلش اندر پرده آمد
مگر پنداشت خرگم کرده آمد
بجست از جای، بودش روزنی پیش
برون کرد از در روزن، سر خویش
زفان بگشاد کای یاران که هستید
خری با جل که دید؟ اینجا فرستید
عزیزا هرکه دلال خری راست
خری زیست و خری مرد و خری خاست
(همان: ۱۳۸ و ۱۳۹)

۲-۲-۴. بهره‌مندی به قدر ضرورت و کفایت

یکی از دلایل روانی هراس از مرگ و در نتیجه انکار فرصت زندگی، این است که آدمی می‌ترسد مرگ فرابرسد و او به تمام خواسته‌ها و آرزوهای خویش نرسیده باشد؛ یعنی فرصت دستیابی به دوست‌داشته‌های خود را از دست بدهد. در چنین حالتی، مرگ‌پویایی به او می‌آموزد اگر از بهره‌هایی که شایسته اوست، به قدر ضرورت و کفایت بهره یابد، قطعاً با اندیشیدن به مرگ، ترسی و هراسی به درون او راه نخواهد یافت. شاید بتوان این اندیشه را در عطار نیز مشاهده کرد:

دمی خوش باش غوغا را که دیده است
بخور امروز فردا را که دیده است
ز دنیا رشته تایی را بمگذار
که شد از سوزنی، عیسی گرفتار
(همان: ۲۱۴)

۳-۲-۴. توجه به ارزش‌های اخلاقی

توجه به ارزش‌های اخلاقی نیز از آثار ارزشمند مرگ‌پویایی و زندگی خواهی است. فرد آخرت‌باور با امید بیشتر و با گام‌هایی مستحکم، خود را به تحقق کارهای اخلاقی ملزم می‌کند و معتقد است که در جایی، کارهای شایسته او موثر خواهد بود، اما انسانی که آخرت‌باور نیست، ممکن است از خود بپرسد که اخلاقی عمل کردن چه فایده‌ای برای من دارد؟ ارزش‌های اخلاقی در این نگرش، ارزش‌هایی ابزاری هستند، نه غیر ابزاری؛ یعنی برای دستیابی به چیز دیگر مد نظرند. وقتی عطار می‌گوید:

اگر امروز داری نیم خرما
برستی هم ز دوزخ هم ز گرما
وگر یک بار آوردی شهادت
حلالت شد بهشت با سعادت
(همان: ۱۲۶)

این نکته را می‌رساند که ارزش‌های اخلاقی، ابزار هستند. اینکه آدمی، رویکردی ابزارانگارانه نسبت به ارزش‌های اخلاقی داشته باشد، علاوه بر اینکه نوعی ضمانت آخرتی برای رفتارهای اخلاقی به شمار می‌رود، در همین زندگی دنیوی نیز مفید است. برای مثال، قناعت‌پیشگی اگرچه آدمی را از دلبستگی و وابستگی می‌رهاند و فرد را مهبای پذیرش زندگی اخروی می‌کند، ثمره دنیوی آن نیز این است که آدمی را از حرص دور می‌کند. انسان قانع، حاضر نخواهد بود برای دستیابی به آمال و خواسته‌های خود، ستمی به انسان‌ها کند. رواج همین ارزش اخلاقی، زمینه‌ساز آرامش در زندگی می‌شود که هدف‌بخش زندگی نیز هست.

که موری را به سالی، دانه‌ای بس...	به گوش خود شنودستم ز هر کس
فزون از دانه‌ای جستن حرام است	چو او را دانه‌ای سالی تمام است
که نه تن دارد و نه عقل و نه زور	مثال مردم آمد حال آن مور
به نام و ننگ و نیک و بد گرفتار	شده در دست حرص خود گرفتار
کند از هرچه دارد خورد بازش	همی ناگاه مرگ آید فرازش

(همان: ۲۰۹)

نیز ۲۰۴ و ۲۰۸.

۴-۲-۴. رفتارهای فرجام‌اندیشانه

رفتارهای پایان‌اندیشانه به این معناست که آدمی پیش از هر رفتاری، مرگ و نتیجه هر عمل در جهان دیگر را مد نظر قرار دهد، و یا به سودمند بودن یا نبودن آن بیندیشد. در چنین حالتی، اگر رفتاری نتیجه ناخوشایند اخروی برای وی رقم زند، آن را صورت نمی‌دهد و اگر غفلتی روی داد، فرایندی را می‌یابد تا از نتیجه شوم آن رهایی یابد.^۱ به هر حال این رویکرد آخرت‌اندیشانه بیشتر جنبه دینی زندگی فرد را فریه می‌کند:

کنون بیدار شو که گاه آمد	تو خفته عمر بر پنجاه آمد
جهانی کار، کار آن جهانی است	چه کار است اینکه در دنیای فانی

(همان: ۲۰۱)

۶. ایماژهای انسان مرگ‌پویای زندگی خواه

رویاریبی آگاهانهٔ آدمی با هستی و زندگی، و نمود دادن تجربه‌های خویش از جهانی که آن را زیست می‌کند، زمینهٔ ساختن ایماژهای زندگی را فراهم می‌سازد. ایماژهای زندگی، قالب‌های کوچکی است که احساس و نگرش فرد را نسبت به هستی و زندگی، به شکل تصویری تأثیرگذار نشان می‌دهد به گونه‌ای که با نگاه به آن، از یک سو ارزش یا کارکرد زندگی را آشکار می‌سازد و از سوی کیفیت (چگونگی) زندگی آدمی و نحوهٔ سلوک وی در هستی/ با هستی را نمایش خواهد داد و به‌نوعی معنایی را که آدمی در زندگی یافته یا نیافته نشان خواهد داد (Solomon, 2006: 50). ایماژها، شکل و شمایل زندگی را بازگو می‌کنند. در واقع آدمی، حاصل رویاریبی خویش با زندگی را در قالب تصویری گویا، قالب‌بندی می‌کند و در اختیار هم‌نوعان خویش قرار می‌دهد که با نگرستن و اندیشیدن در آن، حقیقت هستی و زندگی، و نوع مواجههٔ خود با آن را نشان می‌دهد. به دیگر سخن، ایماژهای زندگی، نمایش زندگی زیسته همراه با ایجاز است. رابرت سالامون در کتاب *The big question* در مجموع ۱۶ ایماژ^{۱۱} زندگی را توضیح می‌دهد. البته بسته به نوع جهان‌نگری و درک هر فرد، می‌توان ایماژهایی به آن افزود.

ایماژهای انسان مرگ‌پویای زندگی خواه با تکیه بر *اسرارنامه* عبارت‌اند از: زندان، گلخن، کشتزار و کاروان‌سرا.^{۱۲} هریک از این موارد، پیوندی استوار با موضوع این پژوهش دارد. وجه مشترک این ایماژها، آن است که به آدمی می‌آموزد تا به زندگی به چشم فرصت بنگرد؛ فرصتی برای بهره‌مندی در راستای تکامل خود. در نتیجه دنیا و زندگی در نظر انسانی که بر مدار مرگ زیست می‌کند، به مانند ابزار است. چنین انسانی به همین اندازه برای زندگی ارزش قائل است و با همین بینش با زندگی درمی‌آمیزد. او می‌کوشد تا در پس زندان، گلخن، کشتزار و کاروان‌سرای زندگی، ضمن پرداختن به آن، هدف خویش را پی گیرد و آلودهٔ آن نشود.

۱-۶. زندان

زندان بودن زندگی، تصویری است که در باورهای دینی نیز به آن اشاره شده است. از جمله پیامبر^(ص) خطاب به اباذر چنین می‌گوید: «الدنيا سجن المؤمن و جنة الکافر؛ دنیا

زندان مؤمنان، و بهشت کافران است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۴، ۱۵۷). عطار با تکیه بر همین اندوخته معرفتی می‌گوید:

درآمد یک شبی جبریل از دور بُراقی برق رو آورد از نور
که ای مهتر، ازین زندان گذر کن به دارالملک روحانی سفر کن
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۹۸)

به این تصویر از زندگی، می‌توان از دو منظر نگریست: یکی الهیاتی و دیگر عرفانی. از منظر اول، آدمی به سبب گناه نخستین خویش، محکوم به زیستن شد. در نتیجه دوران زندگی، دوران گذران محکومیت اوست. از منظر دوم، آدمی مرغ باغ ملکوت است و چون لذت زندگی در جهان دیگر را به‌طور شهودی حس کرده است، دنیا برایش به‌مثابه زندان است. در هر دو حالت، رهایی مهم است و تنها معبر رهایی، مرگ است.

بدین پای از جهان نتوان شدن دور مگر دستت دهد از جان شدن دور
اگر خواهی کزین زندان برآیی هم از اول قدم از جان برآیی
(همان: ۲۴۱)

هر دو منظر، گذران این زندگی را بسی سخت و دشوار می‌دانند:

به صد سختی درین زندان فتاده بسی جان کنده آخر جان بداده
(همان: ۱۹۸)

البته آدمی گاهی چنان زیستن در زندان زندگی را جدی می‌گیرد که فراموش می‌کند روزی دوران محکومیتش سپری خواهد شد. بنابراین افرادی مانند عطار پیاپی نهیب می‌زنند که:

تو گنجی لیک در بند طلسمی تو جانی لیک در زندان جسمی
ازین زندان دنیا رخت برگیر بکلی دل ز بند سخت برگیر
(همان: ۱۰۷)

نیز ۹۸، ۱۶۴ و ۱۶۵.

۲-۶. گلخن

گلخن به معنای آتش‌خانه و آتشگاه حمام است؛ فضایی گرم، دودآلود و آکنده از بوهای نامساعد. گلخن بودن هستی و زندگی به این معناست که در سایه رنج بردن

عده‌ای، آسایش دیگران حاصل می‌شود. در اینجا دو گونه داوری می‌توان داشت: شاید عده‌ای بر این باور باشند که چون آدمی در گلخن زندگی، اراده خویش را به غیر معطوف کرده (مهیا کردن حمام برای زدایش آلودگی دیگران) زندگی پرمعنایی را تجربه می‌کند؛ شاید برخی زندگی در چنین شرایطی را به‌غایت بی‌معنا بدانند. به نظر می‌رسد این آدمی است که تعیین می‌نماید چه میزان شامه‌اش را آلوده کند. اگر آدمی بداند که شاکله وجودی او را برای زیستن در گلشن، به وجود آورده‌اند (خودشناسی و آگاهی از ارزش وجودی خویش) اولاً شامه خویش را در اثر بیش‌بوییدن، کور نمی‌کند؛ ثانیاً دلبسته چنین جایی نخواهد شد. اما زندگی خویش را از کنار آن سپری می‌نماید. این ویژگی انسان‌هایی است که بر مدار مرگ، زندگی می‌کنند.

خرمندا تو جانی و تنی‌ای	چراغی در میان گلخنی‌ای
چو خواهد گشت گلخن بوستانت	چراغی گو در این گلخن بمانت

(همان: ۲۰۴)

۳-۶. کشتزار

زندگی همانند کشتزار است. در الهیات اسلامی نیز همین اشاره وجود دارد: «الدنیا مزرعة الآخرة؛ هستی، کشتزار دنیایی دیگر است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۷، ۳۵۳). این ایماژ گویاترین تصویری است که می‌توان از طریق آن، پیوند زندگی و مرگ را فهم کرد. آدمی در بهار و تابستان، باید چنان کشت کند تا زمستان را بی‌رنج طی نماید. این کار پیوسته تکرار می‌شود تا اینکه فرصت آدمی تمام شود و کار، دست دیگران افتد:

مزن دم گرچه عمر تو عزیز است	که اکنون نوبت یک قوم نیز است
جهان سبز گلشن، کشتزاری است	که گه در وی خزان گه نوبهاری است
چو تخمی کشته شد، دیگر دمیده است	چو این یک بدروند آن یک رسیده است
چو برسیدند و روزی چند بودند	چو تخمی زیر آس چرخ سودند
بدین سان است کردار زمانه	یکی را باش گر هستی یگانه

(همان: ۱۷۷)

در این میان، عده‌ای از زمین (فرصت) زندگی استفاده نمی‌کنند، در نتیجه زمینی خشک

باقی می‌گذارند. اینان زندگی پس از مرگشان نیز خشک است. چنین تصویری از زندگی، چشمی به مرگ دارد. به نوعی مرگ‌پویایی را در وجود آدمی تقویت می‌کند. و نگاهی به زندگی دارد و میل و انگیزه زندگی را تقویت می‌نماید و به آدمی گوشزد می‌کند تا در برابر زمین زندگی، بی‌خیال نباشد و پیوسته تلاش کند تا از آن بهره بیشتری یابد:

چو دنیا کشتزار آن جهان است	بکار این تخم کاکنون وقت آن است
زمین و آب داری، دانه در پاش	بکن دهقانی و این کار را باش
نکو کن کشت خویش از وعده من	اگر بد افتدت در عهده من
اگر این کشتمندی را نورزی	در آن خرمن به نیم ارزن نیرزی
برای آن فرستادند اینجبات	که تا امروز سازی برگ فردات
اگر بیرون شوی نکشته دانه	تو خواهی بود رسوای زمانه
دو کس را در ره این تخم دادند	ره دنیا به هر کس برگشادند
یکی ضایع گذاشت آن تخم در راه	یکی می‌پروریدش گاه و بیگاه
همی چون وقت برخوردن درآمد	یکی بر سر، دگر یک در سر آمد
بکاری بر درو آید پدیدت	درو وقت گرو، آید پدیدت

(همان: ۱۴۴ و ۱۴۵)

۶-۴. کاروان‌سرا/ رباط

این ایماژ، پیوند مرگ و زندگی را نیز به شکلی شایسته نشان می‌دهد. این تصویر، در درون خود این تحلیل را دارد که آدمی باید مسیری را برای رسیدن به مقصد و هدف نهایی طی کند. البته در طول راه به استراحت و تجدید نیرو نیاز دارد که بهترین مکان، همین زندگی دنیایی است. باید شبی را به صبح رساند، سپس مهیا شده، به ادامه مسیر پردازد. درست مانند مسافری که در زمانی معین داخل کاروان‌سرا می‌شود و وقتی دیگر، آماده حرکت می‌شود. نتیجه این ایماژ از زندگی، این است که هرچند کاروان‌سرای زندگی، زیبا و دلنشین است، اما باید از آن دل برید تا به مقصد رسید:

جهان را چون رباطی با دو در دان
کزین در چون در آیی بگذری زان

(همان: ۱۹۱)

در نگرش الهیاتی نیز از زندگی به سرا و محل عبور تعبیر شده است: «الدنيا دارٌ ممر والآخره دار مقر؛ هستی، سرای گذر است و آخرت خانه ماندن» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۵، ۶۷).

۷. نتیجه گیری

مطالعه/سرانامه عطار نیشابوری از منظر دو پدیده مرگ و خواهش زیستن، دو واقعیت وجودی و انکارناپذیر، نشان داد که در این اثر، بیشتر از دریچه مرگ به زندگی نگریسته شده است. از میان نگره‌هایی که نسبت به مرگ وجود دارد، مسئله مرگ‌پویایی با خواهش زیستن پیوند دارد. از آن منظر که زندگی را معنادار خواهد کرد. اینکه مرگ، توان معنادهی به زندگی یا معناستانی از آن را دارد، به نوع تلقی آدمی از مرگ و زندگی بستگی دارد. اگر آدمی، نگره مرگ‌پویایی را برگزیند؛ یعنی زندگی خویش را بر اساس مرگ سامان دهد، هم به تمنای زیستن خود پاسخی ارزنده داده، و هم زندگی خویش را معنادار نموده است. در پرتو مرگ‌پویایی، تمنای زیستن در آدمی شعله‌ور است و هرگز به سرکوب میل زندگی، ناامیدی و ایستایی نمی‌انجامد، و هم زندگی آن‌جهانی او مغفول نخواهد ماند. آدمی همراه با جریان زندگی زیست می‌کند و هنگام مرگ نیز زندگی دیگرش را با اتکا به زندگی اینجایی آغاز می‌کند. مرگ‌پویایی به نوعی معناداری زندگی را با خود دارد؛ زیرا زندگی آدمی را از بی‌جهتی خارج کرده، یک‌سو مند می‌نماید. از آنجا که آدمی می‌داند که می‌میرد، و زندگی دیگرش با اتکا به زندگی اکنونی وی سامان می‌یابد، و از سویی با تقویت یافتن ویژگی‌های درونی- رفتاری (کمال‌طلبی، تربیت نفس، آگاهانه زیستن، عدم وابستگی و دلبستگی، ارزشمند دانستن فرصت زندگی، بهره‌مندی از زندگی به قدر ضرورت و کفایت، توجه به ارزش‌های اخلاقی و گرایش به رفتارهای فرجام‌اندیشانه) آدمی، زندگی باکیفیتی را تجربه خواهد کرد. در نتیجه هدفمندانه زندگی می‌کند. زیستن بر مدار مرگ، لحظه‌های زندگی را ارزشمند می‌نماید و آدمی می‌کوشد تا فرصت زندگی را بیهوده صرف نکند. این نگرش، سویی چگونه زیستن را تقویت می‌نماید. بنابراین انتخاب روش زیستن بر مدار مرگ، هم اخلاقی‌تر است و هم آثار اخلاقی و روانی در پی خواهد داشت. انسانی که در سایه مرگ‌پویایی، زندگی را

می‌خواهد، هستی در چشمان او به شکل زندان، گلخن، کشتزار و کاروان‌سرا نمود می‌یابد؛ یعنی او دریافته است که زندگی دنیایی به مانند ابزار است. بنابراین اراده خویش را به نقش/کارکرد خویش در هستی معطوف می‌سازد تا از این رهگذر، زندگی معناداری را تجربه نماید. از این منظر، زندگی دارای ارزش ابزاری خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. هرچند نگره‌هایی مانند چرخ برهم زخم از غیر مرادم گردد/ من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک (حافظ، ۱۳۸۵: ۳۰۱) در میان اندیشه گذشتگان می‌توان یافت، چون گرایش اشعری (جبرانگاری) غالب بوده است، چندان قابل توجه نیست.
۲. به نظر می‌رسد در شعر پیش‌رو از قیصر امین‌پور، به نیکی تفاوت بین انسان گذشته و معاصر بیان شده باشد: «پیشینیان با ما در کار این دنیا چه گفتند/ گفتند: باید سوخت/ گفتند: باید ساخت/ اما نه با دنیا/ که دنیا را/ گفتیم: باید ساخت/ اما نه با دنیا/ که دنیا را» (امین‌پور، ۱۳۹۱: ۱۱۰). در حقیقت، انسان معاصر به ساختن (خود را در محور هستی دانستن) گرایش دارد. اما انسان گذشته معتقد به نوعی سوختن و ساختن (جبر) است. کلام فردوسی را بنگرید: جهان را چه سازی که خود ساخته‌ست/ جهاندار همه کار پرداخته‌ست (فردوسی، ۱۳۷۸: ج ۱ و ۲، ۳۹۲).
۳. در برابر نگاه کل‌گرایانه، نگرش جزء‌گرایانه به زندگی قرار می‌گیرد که 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 و ۶۲).
۴. سعدی در گلستان به نیکی دو حالت با خود بودن و با حق بودن آدمی را بیان کرده است:

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند	که ای روشن گهر پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی	چرا در چاه کنعانش ندیدی؟
بگفت: احوال ما برق جهان است	دمی پیدا و دیگر دم نهان است
گهی بر طارم اعلی نشینم	گهی در پیش پای خود نیستم
اگر درویش در حالی بماندی	سر دست از دو عالم برفشاندی

(سعدی، ۱۳۸۴: ۹۰)
۵. این حکایت به لحاظ محتوا، به افسانه سیزیف شبیه است. سیزیف از طرف خدایان محکوم

شده بود تا تکه سنگی را به نوک قله برساند، اما پس از رسیدن، دوباره به پایین فرومی افتاد و سبزیف بار دیگر باید آن را به قله می رساند و این کار، پیاپی تکرار می شد (کامو، ۱۳۸۲: ۱۹۳).

۶. در سوی دیگر، گزینه دیگری طرح شده و آن، مسئله انتحار (خودکشی) است. برخی آن را مقوله‌ای دست اول و کاملاً فلسفی می دانند. کامو بر این باور بود که «تنها یک مسئله فلسفی واقعاً جدی وجود دارد و آن هم خودکشی است. تشخیص اینکه زندگی ارزش دارد یا به زحمت زیستنش نمی ارزد، در واقع پاسخ صحیح است به مسئله اساسی فلسفه» (همان: ۴۹).

۷. شایان ذکر است که ویژگی‌های انسان مرگ‌پویای زندگی خواه به این موارد محصور نیست، بلکه نگارندگان با اتکا به *اسرارنامه* این موارد را احصا کرده‌اند.

۸. عطار چنین نگرشی دارد. او زندگی در جهان دیگر را با نگرش الهیاتی، حیات طیبه می داند:

حیات لهُو و لعب است اینچ دیدی حیات طیبه نامی شنیدی؟
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۰)

تلقی وی از جهان پس از مرگ و زندگانی آن جهانی نیز کمال‌مندان است:

تویی آن نطفه افتاده فارغ که اندر خلد خواهی گشت بالغ
بلوغ این جاست در عقبی ظهورش دلت این جاست در فردوس، نورش
در و دیوار جنت از حیات است زمین و آسمان او نجات است
درخشش صدق و اخلاص است و تقوی همه بار درخت، اسرار معنی
(همان: ۱۱۹)

۹. زیست‌آگاهی دارای دو مؤلفه برجسته است: یکی عدم غفلت و دیگری هدفداری.

الف. عدم غفلت

از مؤلفه‌های زیست‌آگاهانه که می تواند آدمی را به استفاده درست از فرصت زندگی سوق دهد، عدم غفلت خواهد بود. غفلت نوعی خواب است. خوابی که هیچ‌یک از حواس ظاهری و باطنی آدمی آگاهانه فعالیت نمی کنند. بنابراین آدمی هیچ تلاطم و آشفتگی به خود راه نمی دهد؛ زیرا زمینه‌های ایجاد تکانه‌ها را به طور کامل بسته است. این آرامش محصول نادانی، ناآگاهی و بی‌خبری است.

عزیزا عمر شد، دریاب آخر شبان روزی مشو در خواب آخر
به شب خواب و به روزت خواب غفلت که شرمت باد ای غرقاب غفلت

مخسب ای خفته آخر از گنه بس چرا خفتی که گورت خوابگه بس
(همان: ۲۱۶ و ۲۱۷)

و نیز ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۱۵ و ۲۱۶.

ب. هدفداری

انسان بهره‌مند از زیست آگاهانه، زندگی هدفمندی را سپری می‌کند. زندگی هدفمند به معنای زندگی جهت‌دار و پیش‌رونده است، نه اینکه هر روزی، رو به سوی داشته باشد. زیستن به غیر این شیوه، ضایع کردن عمر خواهد بود:

دلا بیدار شو گر هست دردیت که ناوردند بهر خواب و خوردیت
گرفتم جمله عالم بخوردی ندانی جستن از مردن به مردی
بگو تا کی ز بی‌شرمی و شوخی چه سنگین دل کسی گویی کلوخی
بکن هر چت همی باید کژ و راست اگر این را نخواهد بود واخواست
(همان: ۲۰۵)

۱۰. در نگرش الهیاتی، توبه و حلالیت‌طلبی دو روشی است که سرانجام رفتار ناپسند آدمی نسبت به خدا و مردم را تا حد فراوانی در آخرت تصحیح می‌کند.

۱۱. ایماژهایی که سالامون برمی‌شمارد عبارت‌اند از: بازی، داستان، غننامه، کم‌دی، مأموریت، هنر، ماجرا، بیماری، میل، بی‌میلی، نوع‌دوستی، شرافت، یادگیری، رنج، سرمایه‌گذاری و ارتباط می‌باشد (Solomon, 2006: 51-62).

۱۲. شایان ذکر است که ایماژهای دیگری نیز در *اسرارنامه* وجود دارد، ولی آنچه بسامد دارد و با موضوع پژوهش پیش‌رو در پیوند است، همین چهار تصویر می‌باشد.

منابع

۱. اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۶)، *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، چ ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲. امین‌پور، قیصر (۱۳۹۱)، *مجموعه کامل اشعار*، چ ۹، تهران: مروارید.
۳. بابایی، رضا (۱۳۸۲)، «زندگی به روایت مرگ»، *مجله نقد و نظر*، شماره ۳۱ و ۳۲، ۱۶۲-۱۷۷.

۴. بیات، محمدرضا (۱۳۹۰)، *دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی*، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۵. حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۵)، *دیوان*، تصحیح بهاء‌الدین خرمشاهی، چ ۵، تهران: دوستان.
۶. رحیمیان، سعید و جبار، محبوبه (۱۳۸۹)، «ترس از مرگ در آثار عطار»، فصلنامه ادبیات عرفانی الزهراء، شماره ۳، ۶۵-۹۲.
۷. ژکس (۱۳۶۲)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، چ ۲، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۸. ساجدی، علی محمد و جبار، محبوبه (۱۳۹۳)، «چیستی و اقسام مرگ از منظر عطار»، *مجله شعرپژوهی*، شماره ۲، ۳۹-۶۵.
۹. سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۴)، *گلستان*، تصحیح غلامحسین یوسفی، چ ۷، تهران: خوارزمی.
۱۰. سوتر، فرناندو (۱۳۸۹)، *پرسش‌های زندگی*، ترجمه عباس مخبر، چ ۲، تهران: انتشارات طرح نو.
۱۱. شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۴)، «در تأیید و نفی خواهش زیستن»، ترجمه خشایار دیهیمی، *مجله ارغنون*، شماره ۲۶ و ۲۷، ۱۰۳-۱۲۲.
۱۲. صنعتی، محمد (۱۳۸۴)، «درآمدی به مرگ در اندیشه در غرب»، *مجله ارغنون*، شماره ۲۶ و ۲۷، ۱-۶۴.
۱۳. عطار، فریدالدین (۱۳۸۸)، *اسرارنامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۴، تهران: سخن.
۱۴. — (۱۳۶۰)، *تذکره الاولیا*، تصحیح محمد استعلامی، چ ۳، تهران: زوار.
۱۵. عظیمی اقدم، مریم و یوسف‌فام، عالیه (۱۳۹۱)، «فرجام‌شناسی در الهی‌نامه و مصیبت‌نامه عطار»، *مجله مطالعات نقد ادبی*، شماره ۲۸، ۳۷-۷۱.
۱۶. فدوی، طیبه (۱۳۹۲)، «مفهوم مرگ اختیاری از دیدگاه سنایی و عطار»، *مجله عرفانیات در ادب فارسی*، شماره ۲، ۸۵-۱۰۲.

۱۷. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۸)، **شاهنامه**، تصحیح ژول مُل، با مقدمه محمد امین ریاحی، چ ۶، تهران: سخن.
۱۸. کامو، آلبر (۱۳۸۲)، **افسانه سیزیف**، ترجمه علی صدوقی و محمدعلی سپانلو، تهران: دنیای نو.
۱۹. کاکائی، قاسم و جباره، محبوبه (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی مرگ اندیشی از دیدگاه خیام و عطار»، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، شماره ۳، ۱۱۳-۱۳۶.
۲۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، **بحار الانوار**، الطبعة الثانية، بیروت - لبنان: مؤسسة الوفا.
۲۱. ملکیان، مصطفی (۱۳۹۳)، «مرگ‌هراسی و اضطراب مرگ»، مجله اندیشه پویا، سال سوم، شماره ۱۷، ۵۱-۵۵.
۲۲. یالوم، اروین (۱۳۹۰)، **روان‌درمانی اگزستانسیال**، ترجمه سپیده حبیب، چ ۲، تهران: نی.

23. Solomon, R. (2006), **The big questions**. 7^{ed}. Printed in Canada.